

## *Les chrétiens au temps de la Réforme \**

par Jean DELUMEAU \*\*

Sous ce titre général je voudrais aborder successivement deux thèmes, d'ailleurs liés entre eux: a) le problème des causes de la Réforme; b) la description des comportements religieux des Occidentaux au début des temps modernes et aux différents niveaux de la société. C'est sur ce dernier thème que j'insisterai le plus, le premier lui servant en quelque sorte d'introduction.

La question des causes de la Réforme est une des plus importantes qui se soient posées aux historiens de l'Occident, et c'est une interrogation qui importe à qui veut comprendre notre propre présent. À ce problème, deux solutions « traditionnelles » ont été données, l'une couramment reçue dès le XVI<sup>e</sup> siècle: l'explication par les « abus de l'Église »; l'autre apportée par Marx et Engels au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, l'explication par l'évolution économique.

L'explication par les « abus » peut s'énoncer schématiquement ainsi: Les tares de l'Église à la fin du XV<sup>e</sup> siècle et au début du XVI<sup>e</sup> étaient devenues telles et, si voyants les scandales de toute sorte, du haut en bas de la hiérarchie cléricale qu'un coup de balai devenait indispensable. Seule une opération chirurgicale pouvait débarrasser l'Église de la lèpre qui la défigurait: d'où la Réforme protestante que suivit une tardive réaction catholique. Celle-ci, survenant quand l'irréparable scission était consommée, ne pouvait être qu'une remise en ordre conservatrice à forte coloration anti-protestante: une Contre-Réforme.

L'explication marxiste peut à son tour être présentée — non moins schématiquement — selon le modèle suivant: au temps des guerres hussites comme à l'époque de la Réforme protestante, la dissidence qui se produisit eut moins pour objectif de changer le *Credo* que de modifier la société terrestre. Si les extrémistes hérétiques — « chiliastes » tchèques du XV<sup>e</sup> siècle ou chefs des paysans allemands du XVI<sup>e</sup> tels que Muntzer placèrent un écriteau religieux au-dessus de leurs revendications sociales, cela tient, bien sûr, à leur outillage mental et à celui de leur époque, mais aussi à ce que la hiérarchie cléricale et le dogme étant alors les plus solides appuis des classes dirigeantes, lutter contre l'Église établie était le meilleur moyen de vaincre le Pouvoir en place. En tout cas, pour Engels, Muntzer n'avait qu'un « masque biblique ».

Il rejetait la Bible comme révélation tant exclusive qu'infailible. Pour lui, la vraie, la vivante révélation, c'était la Raison... Par cette foi, par cette Raison devenue vivante, l'homme se divinise et se sanctifie... De même qu'il n'y a pas de ciel au-delà, il n'y a ni enfer ni damnation... Le Christ a été un

\* Cet article a pour point de départ une conférence prononcée à l'Université Saint-Paul en 1972.

\*\* Professeur au Collège de France.

homme comme nous... Ces théories étaient prêchées par Muntzer la plupart du temps déguisées sous les mêmes formules chrétiennes sous lesquelles la philosophie moderne a dû quelque temps se déguiser. Mais... on voit qu'il prenait le masque biblique bien moins au sérieux que maint disciple de Hegel dans les temps modernes. <sup>1</sup>

Les extrémistes Taborites, comme les paysans allemands en 1525, furent trahis par la bourgeoisie et vaincus. Leur soulèvement ne profita qu'aux possédants. Du moins le hussisme révolutionnaire et les paysans révoltés contribuèrent-t-ils, ainsi que Luther et Calvin, à l'ébranlement des structures féodales et facilitèrent-ils l'avènement futur du capitalisme. Le « monde religieux n'étant que le reflet du monde réel », ce n'est pas un hasard — quelle que fût la sincérité des sentiments religieux d'un Luther ou d'un Calvin — ce n'est pas un hasard donc si le protestantisme triompha dans une partie de l'Europe au moment où la féodalité se décomposait et où se dessinaient les premières structures du capitalisme. La révolte et l'idéologie protestantes furent à la fois expression et moyen de cette nécessaire évolution.

Il serait absurde de dénier toute valeur à ces deux types d'explication. S'agissant de la première, il est certain que, depuis longtemps des rancœurs s'accumulaient contre la richesse de la haute Église. Déjà Pétrarque reprochait aux cardinaux d'être « des satrapes montés sur des chevaux couverts d'or ». Au temps d'Innocent VIII et d'Alexandre VI, les scandales au sommet atteignirent un niveau difficilement tolérable et contre cette corruption de trop de représentants de la hiérarchie les prédicateurs se déchaînèrent. Savonarole fut l'un d'entre eux :

Arrive ici Église infâme, écoute ce que te dit le Seigneur. Je t'ai donné ces beaux vêtements et tu t'en es fait des idoles. Avec tes vases de prix tu as nourri ton orgueil. Tu as profané les sacrements par la simonie. Ta luxure a fait de toi une fille de joie défigurée. Tu es pire qu'une bête, tu es un monstre abominable. Autrefois du moins, tu rougissais de tes péchés : maintenant, tu n'as même plus cette pudeur. Autrefois si les prêtres avaient des fils, ils les appelaient leurs neveux. Maintenant, on n'a plus de neveux on a des fils, des fils tout court. Tu as élevé une maison de débauche, tu t'es transformée du haut en bas en maison infâme. Que fait-elle, la fille publique ? Assise sur le trône de Salomon, elle fait signe à tous les passants : Quiconque a de l'argent entre et fait tout ce qui lui plaît. Mais qui veut le bien est chassé dehors. C'est ainsi, Église prostituée, que tu as dévoilé ta honte aux yeux de l'univers entier, et ton haleine empoisonnée s'est élevée jusqu'au ciel. Partout tu as étalé ton impudicité<sup>2</sup>

On sait par ailleurs qu'Érasme, dans *l'Éloge de la Folie* s'en prit vigoureusement aux comportements du clergé et aux attitudes belliqueuses de Jules II. Le succès de ce pamphlet prouve que les chrétiens en étaient arrivés à l'écœurement. Érasme lui-même écrivit plus tard « Rien n'a plus contribué à rendre Luther populaire que les mœurs de ces gens-là. » Aussi ne faut-il pas s'étonner que les scandales de l'Église, y compris celui des indulgences, aient fourni aux Réformateurs un excellent argument polémi-

<sup>1</sup> F. ENGELS, *La guerre des paysans*, trad. Bracke, Paris, 1952, p. 213.

<sup>2</sup> Cité dans R. AUBENAS, *L'Église et la Renaissance, 1449-1517*, t. XV, Paris, 1951, p. 134 (Coll. Fliche et Martin).

que contre la Babylone moderne, contre les «trous de moinerie», contre le luxe, les débauches et les mauvais exemples de trop de membres du clergé. L'estampe et l'imprimerie contribuèrent beaucoup à la diffusion de ces critiques facilement percutantes. Et donc la profonde aspiration à une Réforme qui travailla alors les milieux les plus pieux, c'était bien le désir de voir disparaître les laideurs de l'Église.

L'explication marxiste apporte à son tour plusieurs éléments positifs. L'historiographie récente a bien montré qu'au long du Moyen-Âge — et pourquoi est-ce que cela ne serait pas vrai aussi au XVI<sup>e</sup> siècle? — les hérésies ne furent pas des phénomènes exclusivement religieux. Les rébellions contre l'Église ne constituèrent pas des attitudes désincarnées. Les hérésies furent toujours à quelque degré, sociales. À preuves la guerre des paysans allemands de 1524-1525, l'attitude des ouvriers imprimeurs lyonnais très favorables au protestantisme durant les années 1520-1550, et la présence de nombreux artisans parmi les Anabaptistes flamands. Plus généralement, des liens paraissent certains entre mutations du profane et mutation du sacré. Notre époque n'en apporte-t-elle pas la preuve? Il est certain que la Réforme s'est d'abord développée dans des milieux cultivés, donc urbains. Et, s'il est vrai qu'elle a été lancée par des hommes d'Église (Luther, Zwingli, Bucer, Knox etc... Calvin étant lui-même un théologien de vocation que son père avait orienté vers le droit), l'écho de la protestation réformée a ensuite retenti dans des cercles de laïcs lettrés, puis dans les milieux d'artisans incomparablement plus évolués que les paysans. Urbanisation, laïcisation, élévation du niveau technique (songeons à l'imprimerie sans laquelle Luther n'aurait pas pu se faire entendre) furent des phénomènes conjoints à la révolution protestante. Même si l'on ne croit pas que celle-ci exprima sur le plan idéologique le démantèlement des structures féodales, il faut reconnaître que l'analyse marxiste a aidé l'historiographie à mieux saisir les connexions étroites qui lient entre eux niveau culturel, attitudes religieuses et structures économiques.

Il nous faut donc totaliser les deux grandes explications antérieurement données du phénomène complexe que fut la Réforme, mais en même temps apercevoir leurs insuffisances :

La première n'explique pas pourquoi Érasme, si violent à l'égard des «abus» de l'Église, resta cependant fidèle à Rome, ni pourquoi lorsque Rome eut remis de l'ordre chez elle, les Protestants ne revinrent pas en son giron. Elle paraît ignorer aussi que l'Église d'Occident, au temps de saint Bernard et de Grégoire VII, était aussi mal en point qu'au début du XVI<sup>e</sup> siècle.

La seconde explication ne dit pas pourquoi le pays économiquement et techniquement le plus avancé dans l'Europe de la Renaissance, le plus riche et le plus capitaliste, celui où le mouvement des idées était aussi le plus hardi et le plus libre au début du XVI<sup>e</sup> siècle — l'Italie — resta fidèle au catholicisme, ni pourquoi Luther fut excommunié par un fils de banquier, ni pourquoi tous les grands hommes d'affaires du temps optèrent pour Rome.

En outre, l'un et l'autre ont en commun plusieurs faiblesses: 1° elles insistent plus sur la diffusion de la Réforme que sur ses causes elles-mêmes; 2° elles négligent l'aspect théologique du débat, l'une au profit de son aspect moral, l'autre au profit de son aspect économique; 3° surtout elles oublient la relation entre théologie et mentalités collectives. C'est là que doit se situer l'angle d'attaque de la nouvelle historiographie de la Réforme.

\* \* \*

Si l'on aborde, à partir de l'éclairage des mentalités l'histoire religieuse de l'Occident dans la longue durée, mais notamment au temps de la Réforme, deux éléments contradictoires se révèlent qu'il faut pourtant poser en même temps dans un jeu dialectique à la mesure de la complexité même de la vie: 1° Les Occidentaux du début du XVI<sup>e</sup> siècle, pris comme une masse de ruraux, n'étaient que très imparfaitement dégagés d'un paganisme plurimillénaire; 2° Malgré cela — et en dépit par ailleurs de toutes les tares (indiscutables) de l'Église, — un retournement s'opérait depuis le XIV<sup>e</sup> siècle dans la vie religieuse de l'Occident. G. Duby écrit:

Cette époque se décléricalise, mais ce n'est pas pour cela qu'il faut la croire moins chrétienne que n'était la précédente. Au contraire, elle l'est davantage, de manière plus intime, en tout cas beaucoup plus profonde par la diffusion, par l'enfoncement dans les consciences des enseignements évangéliques. L'Europe présentait jusqu'alors les apparences d'une chrétienté: le christianisme pourtant n'était pleinement vécu que par de rares élites. Au terme du complet retournement qui s'opère, il apparaît désormais comme une religion populaire<sup>3</sup>.

J'adhère tout à fait à cette vision historique, que mes propres recherches corroborent, à cette nuance près que c'est sans doute surtout dans le monde urbain qu'on trouvera à l'œuvre ce processus de christianisation que G. Duby évoque dans l'Europe des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Dès lors les deux Réformes — et pas seulement celle venue de Wittenberg — apparaissent tout à la fois: a) comme une prise de conscience que l'Europe, malgré un millénaire d'implantation de l'Église, restait très incomplètement christianisée; b) comme le résultat de la fermentation religieuse qui travailla l'Occident du XIV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle. Ce sont ces deux aspects que je voudrais maintenant développer successivement.

## I. UNE CHRISTIANISATION BEAUCOUP MOINS PROFONDE QU'ON NE L'A CRU.

Jusqu'à présent l'histoire religieuse avait surtout étudié les théologies et les théologiens, les hommes d'Église ou, s'agissant des laïcs, les milieux urbains. Or il n'est pas douteux que les populations rurales d'Occident, avant que ne se fasse sentir l'action des deux Réformes, protestante et catholique — ce qui ne s'est réalisé effectivement qu'aux XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles et au-delà — étaient profondément ignorantes de leur religion.

<sup>3</sup> *Les Fondements d'un nouvel humanisme, 1280-1440*, Genève, 1966, p. 89.

Quand les évêques français du XVII<sup>e</sup> siècle entreprirent des visites pastorales systématiques, ils découvrirent un peuple rural qui souvent ne connaissait pas les éléments de base du christianisme. Les missionnaires de l'intérieur, par exemple les Lazaristes de M. Vincent, firent la même découverte. Il sera d'ailleurs nécessaire de réunir un dossier européen sur cette ignorance religieuse. On a calculé qu'en 1520, il n'y avait pas plus de 6.000 Bibles en langues allemande. Il est vrai que la pédagogie iconographique pouvait, dans une certaine mesure, se substituer, dans les campagnes et dans les villes, à l'absence d'enseignement catéchétique. Mais comment la masse interprétait-elle le langage des images? Car, pour lui traduire le message de l'iconographie, il aurait fallu un clergé capable, et attentif à son devoir pastoral. Or ce n'était sûrement pas le cas.

Nous retrouvons ainsi le problème des «abus». Mais il ne s'agit pas de ceux qui défrayèrent le plus la chronique. Au fond des villages on ne voyait pas les bâtards du Pape ni le train de vie trop riche de tel cardinal ou de tel évêque. Le concubinage de nombreux prêtres n'était pas tellement un objet de scandale. La fausse bulle d'Innocent VIII qui permettait le mariage des prêtres ne suscita, à la fin du XV<sup>e</sup> siècle, aucune émotion particulière. En revanche, des évêques (qui n'étaient pas forcément des personnages scandaleux) ne résidaient pas suffisamment dans leur diocèse ou, s'ils résidaient, ils étaient trop administrateurs et pas assez pasteurs. Quant aux curés (qui ne sortaient d'aucun séminaire), ils étaient admis à la prêtrise après des examens sommaires, souvent de complaisance. Enfin, ceux qui avaient une instruction assez solide cherchaient à habiter en ville, quitte à se faire remplacer au village par un desservant payé au plus juste. D'où la non-résidence, plaie de la vie religieuse aux approches de la Réforme. Des enquêtes faites en France et en Belgique pour le XV<sup>e</sup> siècle et le début du XVI<sup>e</sup> révèlent des chiffres d'absentéisme allant de 23 à 75%, avec une moyenne de 40%. Les desservants payés au plus juste, obligés de travailler pour vivre, souvent amenés à « vendre » les sacrements, constituaient un prolétariat ecclésiastique incapable de donner une instruction religieuse valable à un peuple ignorant et illettré. Les visites pastorales du diocèse de Mantoue entre 1535 et 1553 nous ont gardé 57 jugements sur des curés de paroisse: 27 franchement positifs sur les mœurs et la capacité des prêtres inspectés; 22 nettement négatifs tant sur la moralité que sur l'instruction (*Nihil sciens; superficialiter intelligit; non multum intelligens; ignarus litterarum; illiteratus*); 8 jugements mitigés à cause de l'écart entre une conduite décente et une instruction insuffisante. Cent ans plus tard, la situation n'était guère meilleure dans le diocèse de Liège. Encore à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle (1672), dans le diocèse de Grenoble, M<sup>gr</sup> Le Camus découvre que, sur 142 curés, 49 négligent gravement leurs fonctions, dont 42 par incapacité. Pour les autres prêtres inspectés dans ce total de 150 paroisses, la proportion est à peu près identique: sur 110, 20 sont déclarés incapables et 14 négligents.

Ces faits qui renvoient à une situation qui avait sans doute été la règle dans l'Occident rural durant tout le Moyen Âge, éclairent une plainte de Nicolas de Clamanges au début du XV<sup>e</sup> siècle et l'admirable sermon de Luther prononcé dès 1512, et que L. Febvre a mis en relief.

Presque tous les prêtres, écrit Nicolas de Clamanges, sans comprendre ni les paroles ni leur sens, sont à peine capables de lire lentement, syllabe par syllabe. Quel fruit auront-ils pour les autres, eux pour qui ce qu'ils lisent est du barbare? Comment arriveront-ils à obtenir de Dieu les grâces pour les autres alors qu'eux-mêmes l'offensent et déshonorent leur ministère par leur ignorance et l'indignité de leur vie <sup>4</sup>.

Quant à Luther, voici comment il s'exprimait en 1512:

Quelqu'un me dira: quels crimes, quels scandales ces fornications, ces ivrogneries, cette passion effrénée du jeu, tous les vices du clergé!... De grands scandales, je le confesse... Hélas! ce mal, cette peste incomparablement plus malfaisante et plus cruelle: le silence organisé sur la Parole de Dieu ou son adultération, ce mal qui n'est pas grossièrement matériel, lui, on ne l'aperçoit même pas; on ne s'en émeut point, on n'en sent point l'effroi... Combien trouverez-vous aujourd'hui de prêtres pour considérer qu'il y a moins de péché dans une faute contre la chasteté, l'oubli d'une oraison, une erreur commise en récitant le canon, que dans la négligence à prêcher et à interpréter correctement la Parole de Vérité? <sup>5</sup>.

Dès lors on comprend mieux, sur ce fond d'ignorance religieuse profonde: 1) l'insistance protestante sur le sacrement de la Parole; 2) que Luther et Calvin aient rédigé chacun deux catéchismes; 3) que l'Église catholique ait à son tour monnayé en catéchismes diocésains celui du concile de Trente qu'avait précédé le célèbre catéchisme de Canisius.

Compte tenu de cette méconnaissance du Christianisme, comment l'immense majorité des Européens, à la campagne surtout mais aussi dans une certaine mesure en ville, n'auraient-ils pas amalgamé à la religion officielle, d'ailleurs acceptée le plus souvent sans contestation, tout un ensemble de croyances et de pratiques magiques venues d'un passé extrêmement ancien? Depuis que les historiens, les folkloristes et les ethnologues du passé européen s'occupent de cette question ils ont exhumé une masse de faits que notre culture humaniste et livresque avait refusé de voir, mais dont les Réformateurs protestants et les prédicateurs catholiques eurent bien conscience. Soit sur les Franconiens du XVI<sup>e</sup> siècle, le témoignage du géographe Johann Bohemius dans une traduction française de l'époque:

Description des Franconiens...

Quant est de la solennité qu'ils font au jour de la nativité, elle se peut entendre parce qu'ils mettent une petite ymage ayant figure d'ung enfant sur l'autel pour représentation du nouveau nay. Les jeunes enfans avec les filles meinent un bal alentour et au regard des plus anciens ils chantent d'une façon approchant à celle des Corybantes lesquelz le temps passé (ainsi que les fables chantent) ont démené telle joye auprès de Jupiter nouvellement mis sur terre...

À l'épiphanie le roi de la compagnie « est mis sur ung siège, après avoir esté trois fois enlevé en l'air, pour faire d'une craye qu'il tient en sa main dextre certaines croix es soliveaux et traines du lieu où se fait l'assemblée et fait autant de croix qu'il est enlevé de fois, et jugent que ces croix les préservent de plusieurs inconvenients et les ont en grande révérence.

Pendant les douze nuicts qui sont entre le jour de Noël jusques en jour de l'épiphanie, il n'y a aucune maison en toute la Franconie (au moins qui soit

<sup>4</sup> Cité par P. ADAM, *La Vie paroissiale en France au XIV<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1964, p. 147-148.

<sup>5</sup> L. FEBVRE, *Un destin: Martin Luther*, rééd. de 1968, Paris, p. 51.

habitée) en laquelle on ne fasse quelque parfong ou encensement d'encens ou autres espèce odoriférantes qu'ils font pour obvier aux esperitz malings et aux sorcieres...

Au temps demikareme que l'Église nous commence à donner quelque joye et consolation, les jeunes gens de mon pays font une ymage de paille en figure approchant d'une mort pourtraicte et la portent de village en village et meinent un grand bruit; aucun reçoivent humainement ceste compaignie et leur apprestent laictages, pois, poires cuites au four dont communement ilz vivent en ce temps, aucune prennent ceste façon de faire en mauvaise partie et chassent ceste compaignie hors de leurs villages, ayant ceste opinion que ce passe temps leur est ung presage de mortalité.

En ce mesme temps ilz ont pareillement acoustumé de couvrir une roue de charette toute de paille et la portent tous les jouvenceaux au plus hault de quelque montagne, et après avoir dancé en ce lieu par quelque temps... et en faisant outre ce une infinité de joyeusetez jusques à ce que la nuycet approche, finablement mettent le feu en ceste paille, et font rouler du hault en bas ceste roue enflambée, qui est un passetemps qui estonneroit de prime face ceulx qui le apercevraient de loing et n'entendroient ce mystère car il leur sembleroit que ce fust le soleil sur la lune qui tombast du ciel.

Au jour qu'est célébrée la nativité de saint Jehan Baptiste, par toutes les Allemaignes, on a costume de faire grans feuz, à lentour desquelz s'assemblent tant hommes que femmes, jeunes et vieulx à dancier et eulx réjouir et observent maintes autres superstitions, entre les autres ilz portent sur leurs cheffz chapeaux de verbene et herbe vulgairement appelée herbe de saint Jehan; ils estiment que de avoir contemplé leurs feuz, cela leur conserve leurs yeulx de tous maulx et de toutes douleurs en icelle année. Au pris que ung chacun se retire de l'assemblée, il gette ses herbes dont il est ceint et couronné dedans le feu en disant ces motz, au moins paroles de semblable signification (par une grande et curieuse observation et inusitée (aux) autres peuples et circonvoisines nations): « tout mon malheur s'en puisse aller quant et ces herbes »<sup>6</sup>.

Récemment Keith Thomas a présenté dans un ouvrage remarquable, *Religion and the Decline of Magic*<sup>7</sup>, un tableau extraordinairement riche de croyances et conduites populaires anglaises à la veille de la Réforme. L'Église médiévale anglaise, dit cet auteur — mais cela vaut pour toute la chrétienté, — est un « vaste réservoir de puissance magique ». En offrant du picotin d'avoine à sainte Wilgerforte, une épouse mécontente de son mari pouvait espérer se débarrasser de lui; on portait sur soi des *agnus dei* (petits pains de cire à l'image de l'agneau pascal) par dévotion peut-être, mais aussi pour se protéger de la foudre, du feu, pour éviter la noyade ou la mort dans un accouchement. Autres talismans: le chapelet, un fragment de l'Évangile de saint Jean pour se protéger des tempêtes, de la fièvre, des mauvais esprits. Dans le Nord du Pays de Galles, en 1589, on se signait en fermant ses fenêtres, en quittant son bétail, en sortant de sa maison le matin. Et si un malheur arrivait à quelqu'un ou à ses animaux, on lui disait « vous ne vous êtes pas signé aujourd'hui » ou « vous n'avez pas fait le signe de croix sur votre bétail ». En cas d'orage on sonnait les cloches de l'église du village, car on pensait qu'elles écartaient le tonnerre, les éclairs, et les mauvais esprits. Les sacrements étaient, eux aussi, attirés dans le cercle magique d'une religion de la terre et l'on disait que la messe agissait « comme un charme sur une vipère ». Le

<sup>6</sup> J. BOHEMIUS, *Recueil de diverses histoires, touchant les situations de toutes régions*, 1ère éd., Augsburg, 1515. trad. franç., 1539, p. 170.

<sup>7</sup> Londres, 1971, p. 355.

communiant qui n'avalait pas l'hostie, mais l'emportait, croyait disposer d'une force extraordinaire tant qu'il avait l'hostie avec lui : il pouvait guérir autrui ; il était protégé contre le malheur. S'il répandait l'hostie sur son jardin en forme de poudre, les chenilles étaient détruites. D'où les consignes du premier *Prayer Book* d'Édouard VI ordonnant aux pasteurs de déposer l'hostie dans la bouche des fidèles. Un criminel qui communiait pouvait s'imaginer rester impuni. Le baptême n'ouvrait pas seulement accès à la grâce, il paraissait nécessaire pour que l'enfant vive. On disait que certains enfants aveugles se mettaient à voir une fois baptisés. On baptisait aussi la coiffe du nouveau-né qui devenait une sorte de talisman. À cause de la signification populaire donnée parfois à ce sacrement, il arriva que les gens baptisent des chiens, des chevaux, et des moutons. Qu'on plaçât aussi une force magique dans la confirmation est prouvé par le fait qu'Élisabeth Ière fut confirmée trois jours après sa naissance. Christianisme et magie se mélangeaient ainsi inextricablement. À preuve encore cette croyance répandue dans l'Angleterre du XV<sup>e</sup> siècle qu'on éviterait la mort subite en jeûnant toute l'année le jour de la semaine correspondant à celui où tombait l'Annonciation.

On pourrait sur ce thème apporter des masses et des masses de documents. Et il faut ajouter que l'Église catholique eut parfois une attitude ambiguë vis à vis des « superstitions ». Elle les combattait surtout dans la mesure où elles lui échappaient. Encore en 1607 un concile de Malines décida : « Il est superstitieux d'attendre un effet de quelque chose, lorsque cet effet n'est produit ni par des causes naturelles, ni par l'institution divine, ni sur l'ordre ou avec l'approbation de l'Église. » Mais il faut dire en contrepartie qu'il fallut à la hiérarchie beaucoup de courage pour aller véritablement à l'encontre d'une mentalité liée à l'inertie multimillénaire du monde rural.

## II. — LA FERMENTATION RELIGIEUSE.

Et pourtant, malgré le dossier énorme qu'on peut réunir sur la religion pagano-chrétienne des Européens au sortir du Moyen Âge, malgré les indiscutables abus et scandales qui enlaidissaient l'Église, il n'est pas douteux qu'on assista, au cours d'une longue Préréforme à une féconde fermentation religieuse, non seulement dans les milieux ecclésiastiques mais aussi — ce qui était nouveau — dans des cercles laïcs. Cette vitalité chrétienne, on la trouve évidemment surtout dans les villes et chez les gens ayant accès à la civilisation de l'écrit, mais elle déborda sans doute parfois sur les campagnes comme l'attestent la multiplication des chapelles rurales, par exemple en Bretagne, et l'extension de certaines confréries proprement spirituelles (par exemple des confréries du Rosaire) à des districts non-urbains : la chose a été récemment confirmée pour la région de Colmar.

Le dossier de cette fermentation chrétienne des XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles serait, lui aussi, très volumineux et je ne peux qu'en indiquer les têtes de chapitre, en marquant, en face de la sclérose de la scolastique, le développement simultané des mystiques rhénane et flamande, de l'humanisme religieux avec son exigence de retour aux sources, et d'une piété plus

personnelle et moins liturgique que celle du Moyen Âge classique. Tous ces courants conjoints influeront profondément sur les deux Réformes — protestante et catholique. Il est symptomatique que les *Frères de la vie commune* n'aient pas nettement choisi entre le statut de « religieux » et celui de simples confrères. Cette ambiguïté signifiait une évasion hors d'un système chrétien trop exclusivement clérical. Remarquable aussi est la spiritualité de la « dévotion moderne » qu'adoptèrent les *Frères de la vie commune* et bientôt les branches réformées des ordres monastiques : une spiritualité affective et pratique qui ne méprisait pas les rites mais recommandait de ne pas les appliquer mécaniquement et qui se nourrissait de méditations et de la lecture des meilleurs auteurs chrétiens.

Le succès considérable de l'*Imitation de Jésus-Christ* prouve qu'il y avait une place croissante en Occident pour un idéal chrétien fait de pauvreté, de dévouement et de piété personnelle. Je crois avec E.G. Léonard que la Réforme luthérienne est issue de la piété catholique des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, mais je crois que cela est vrai aussi de la Réforme tridentine. D'où la nécessité de corriger les idées trop longtemps reçues sur la décadence de l'Église d'Occident entre le XIII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècle. Il est vrai qu'il existait un blocage au sommet. Toutefois, à la base, de nombreuses congrégations religieuses se réformaient, des ordres nouveaux se créaient. On oublie que les Capucins, les Ursulines, les Théatins, les Jésuites sont antérieurs au début du Concile de Trente ; qu'un grand effort missionnaire fut accompli Outre-Atlantique dès la découverte de l'Amérique ; et que l'apostolat de saint François Xavier se situe avant la véritable reprise en main de l'Église romaine. Quand on parle des XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles (du point de vue religieux) à des historiens polonais, ils disent unanimement qu'il s'agit dans leur pays de l'époque du grand développement de l'Église et de la multiplication des paroisses. De même, plus à l'ouest, on voit au niveau de la vie religieuse quotidienne se multiplier églises, chapelles, statues et retables, se développer les confréries, naître les psallettes, les noëls, se manifester la tendresse pour l'Enfant-Jésus et le Christ de douleur. Cette piété des laïcs fut sans doute inégale d'un pays à l'autre ; celle de l'Allemagne doit être soulignée. Écoutons ce qu'écrivait, en 1517, le secrétaire d'un cardinal italien, Beatis :

Les femmes comme les hommes fréquentent beaucoup les églises dans lesquelles chaque famille a son banc : toutes les églises sont parquetées et les bancs rangés en ligne d'un côté à l'autre avec un passage au milieu, comme dans les écoles. Le chœur reste vide ; il est réservé aux prêtres. Là on ne parle pas d'affaires et on ne s'amuse pas comme dans les églises d'Italie. On suit avec dévotion la messe et l'office divin ; tous restent à genoux durant les prières...

Quand je vois le culte tel qu'on le rend en Allemagne, le profond recueillement des fidèles, tant d'églises neuves qui s'élèvent partout, et que j'évoque nos cérémonies italiennes, nos pauvres églises dégradées et tombant en ruines, j'éprouve quelque envie et je suis navré du peu de religion de mon pays.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Don Antonio DE BEATIS, *Voyage du cardinal d'Aragon... en 1517-1518*, éd. M. Havard de la Montagne, Paris, 1913, p. 72-75.

Ce texte fait comprendre ce jugement récent sur la vie religieuse allemande du début du XVI<sup>e</sup> siècle écrit par le meilleur historien du concile de Trente, M<sup>gr</sup> Jedin :

Il ne fait aucun doute que l'on réforma dans l'Église allemande plus que partout ailleurs. Si les événements prirent ensuite un autre tour, la raison n'en est pas que le ministère pastoral fût plus négligé, le clergé plus mauvais, le peuple plus ignorant et moins pieux que dans d'autres pays : c'est au contraire que les laïcs, la bourgeoisie des villes et la classe montante des intellectuels présentaient à leurs prêtres des exigences plus grandes, qu'ils ressentait plus vivement chez eux l'écart entre l'idéal et la réalité, et surtout qu'ils étaient décidés à corriger radicalement tous les abus, prétendus ou réels...<sup>9</sup>.

Ainsi le besoin de « Réforme » se faisait sentir, d'une part, à cause des faiblesses très visibles de l'Église ; mais d'autre part, à cause de la progression de la conscience chrétienne, dans une élite plus large qu'autrefois et débordant le monde clérical.

On ne peut nier toutefois que cette fermentation religieuse s'est produite dans une atmosphère d'extrême inquiétude, presque de panique, sur laquelle a insisté Huizinga dans son ouvrage célèbre, *Le Déclin du Moyen Âge*. Les disettes et la grande peste du XIV<sup>e</sup> siècle, le Grand Schisme, scandale des scandales, la guerre de Cent ans, les guerres hussites, l'avance des Turcs contre laquelle on se mit à réciter l'Angelus traumatisèrent l'Occident. D'où le développement d'une piété, parfois trouble et anarchique, dont certaines manifestations (processions de flagellants, voire pogroms) furent des phénomènes d'hystérie collective. Toutefois, elles exprimaient de façon aberrante la conviction très largement répandue qu'il fallait apaiser la colère divine. L'accumulation de tant de malheurs — les prédicateurs itinérants, reprenant un thème biblique, insistaient beaucoup sur ce point — ne pouvait provenir que du péché. Or, on était en un temps où la notion de « circonstances atténuantes » ne faisait pas encore vraiment partie de l'outillage mental occidental. Se développèrent donc conjointement, sous le choc de tant d'épreuves : a) l'obsession de la mort, qu'exprimèrent les danses macabres (aucune ne paraît antérieure à 1400) et le chant de plus en plus fréquent du *Dies irae* ; b) la crainte de l'enfer et de l'enfer atténué qu'est le purgatoire qui suscita de multiples parades : invocation à la Vierge au grand manteau, recours massif aux indulgences, invocation à saint Christophe qui protège de la mort subite, fondations en argent pour quantités de messes dont on attendait diminution du temps de purgatoire ; c) une attente fiévreuse d'un temps nouveau qui pourrait advenir par exemple par le retour à la pureté de la primitive Église. Nicolas de Clamanges écrivait :

Jadis le monde estait heureux d'avoir telles saintes gens ; les villes et les villages estoient tant et plus peuplez ; les estables estoient remplies de bestial qui portait à force. Les arbres penchoyent d'abondance de fruits, les champs estoient couverts de blez... Les hommes vivoient longuement. Tout

<sup>9</sup> H. JEDIN, *Histoire du concile de Trente*, t. 1 : *La lutte pour le concile*, Paris, 1965, p. 137.

estoit paisible, sûr et tranquille parce que les pasteurs monstroyent bon exemple à leurs troupeaux tant en sainteté de vie qu'en doctrine salutaire<sup>10</sup>.

Ce texte éclaire un aspect du rêve de l'âge d'or à l'époque de la Renaissance, âge d'or qui viendrait après un temps d'épreuves très dures. Ce schéma millénariste traditionnel était toujours vivant aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles et sans lui on ne comprend pas les extrémistes tchèques et Thomas Muntzer. Il fallait, au besoin par le fer et le sang, hâter la venue des mille ans de bonheur promis par l'Écriture et aider le Seigneur à se débarrasser de tous ceux qui avaient pactisé avec le Mal.

Mais on adhérait aussi parfois à un autre schéma apocalyptique selon lequel la fin du monde était proche et le Jugement dernier imminent. C'était la conviction de Luther. On vit en effet se multiplier les *Vie de l'Antéchrist* et les représentations du Jugement dernier. Songeons aux œuvres de Luca Signorelli, de Dürer, de Michel-Ange. Le V<sup>e</sup> concile du Latran (1512-1517) dut interdire les prédictions qui annonçaient de façon précise la date de l'apparition de l'Antéchrist et celle du Jugement dernier. Est-ce un hasard si la première description connue des terreurs de l'an Mil apparut au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>. Il y a tout lieu de croire que la crainte de la fin du monde et du Jugement dernier fut plus forte au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> siècle qu'à n'importe quel autre moment de l'histoire antérieure de l'Occident. Cette croyance en l'imminence de la fin du monde explique sans doute que Luther n'ait pas cherché à se réconcilier avec le pape qui, pour lui, représentait effectivement l'Antéchrist.

Dans un tel climat, si certains humanistes tels Pic de la Mirandole, Ficin, Érasme, Rabelais, échappèrent à la psychose de peur, il semble bien que la plupart des chrétiens d'Occident en revanche y succombèrent dans la mesure où ils se sentaient accablés par leurs péchés. Le drame de Luther au couvent, comme l'a admirablement montré L. Febvre, ce fut bien la conviction qu'il était voué à l'enfer en dépit de ses efforts et de ses mortifications. Mais ce drame était aussi celui de son époque. Et c'est dès lors sous l'angle des rapports entre psychologie collective et théologie qu'il faut présenter la doctrine centrale du protestantisme, la justification par la foi. Luther n'a échappé au désespoir que par la fuite en Dieu. Il a décrit en ces termes son éducation religieuse, notamment au couvent.

Nous pâliissions au seul nom du Christ, car on ne nous le présentait jamais que comme un juge sévère, irrité contre nous. On nous disait qu'au jugement dernier, il nous demanderait compte de nos péchés, de nos pénitences, de nos œuvres. Et comme nous ne pouvions nous repentir assez et faire des œuvres suffisantes, il ne nous demeurerait, hélas! que la terreur et l'épouvante<sup>12</sup>.

L'enfer était présent à l'intérieur même de la vie de Luther, mais aussi sans doute à l'intérieur de celle des chrétiens les plus conscients de son temps.

<sup>10</sup> Cité dans F. RAPP, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*, Paris, 1971, p. 210.

<sup>11</sup> G. DUBY, *L'An mil*, Paris, 1967, p. 33.

<sup>12</sup> Cité dans G. CASALIS, *Luther et l'Église confessante*, Paris, 1962, p. 19.

Je ne savais, dira plus tard le Réformateur en regardant la période qui avait précédé la « découverte de la miséricorde, » si j'étais vivant ou mort, Satan m'avait jeté dans un désespoir tel que je me demandais s'il existait un Dieu<sup>13</sup>.

Luther et ceux qui ont adopté sa doctrine échappèrent au désespoir par une sorte de fuite en avant et un abandon complet au Dieu qui pardonne. D'où cette formule du docteur Martin :

Que les hommes fassent ce qu'ils peuvent ou non, ils doivent désespérer d'eux-mêmes et se confier en Dieu seul, craindre son jugement même pour le bien, espérer sa miséricorde même pour le mal, en sorte qu'ils ne fassent jamais rien par quoi ils soient assurés (*securi*) et que nul de leur péché ne les mène au désespoir<sup>14</sup>.

En somme, l'homme pécheur est déjà sauvé parce que Dieu se charge entièrement de son salut, ce qu'atteste l'*Épître aux Romains* (III, 28 et IV, 6,8) :

L'homme est justifié par la foi, indépendamment des œuvres. Heureux ceux dont les transgressions sont remises et dont les péchés sont couverts. Heureux l'homme à qui Dieu n'impute pas son péché.

Et Luther de commenter :

Il n'est pas question ici seulement des péchés commis en actes, en paroles et en pensées, mais aussi du penchant au mal... Et c'est une erreur de croire que ce mal puisse être guéri par les bonnes œuvres, puisque l'expérience prouve que, malgré toutes les bonnes œuvres cette convoitise du mal subsiste et que personne n'en est exempt, pas même un enfant d'un jour. Mais telle est la miséricorde divine que, bien que ce mal subsiste, il n'est pas compté comme péché à ceux qui invoquent Dieu et lui demandent avec larmes leur délivrance. Ainsi nous sommes pécheurs à nos yeux et malgré cela nous sommes justes devant Dieu par la foi<sup>15</sup>.

À ces textes, mais dans le même but de rassurer des fidèles inquiets, l'Église catholique opposa une parole de Saint Paul tirée de la première *Épître aux Corinthiens* (X,13) : « Aucune tentation ne vous est survenue qui passât la mesure humaine. Dieu est fidèle ; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces. Avec la tentation il vous donnera le moyen d'en sortir et la force de la supporter ». Ce moyen, ce sont les sacrements. D'où l'insistance à Trente sur la théologie des sacrements qui « contiennent vraiment, comme une cause contient son effet, et confèrent la grâce qu'ils signifient à tous ceux qui ne mettent pas d'obstacle à leur action ». Cette autre réponse rassurante n'était pas nouvelle, bien sûr, pas plus que ne l'était la doctrine de la justification par la foi. Mais l'une et l'autre désormais furent, grâce au catéchisme, présentées, voire imposées à la masse des fidèles, chacune dans son espace respectif. L'homme est faible et pécheur, proclame en substance la théologie catholique redéfinie à Trente, mais qu'il ne désespère pas. Sa bonne volonté, la communion des saints, le recours fréquent aux sacrements l'aideront à surmonter épreuves et tentations.

\* \* \*

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>14</sup> *D.M. Luthers Werke*, éd. Weimar, 1883 et ss, t. II, p. 538.

<sup>15</sup> *Ibid.*, t. LVI, p. 271 et ss, trad. H. Strohl, *Luther jusqu'en 1520*, Paris, 1962, p. 133-134.

Telles furent les deux grandes réponses doctrinales à l'angoisse collective des chrétiens les plus conscients, ceux qui étaient tourmentés par l'inquiétude du péché — ces chrétiens qui, au long de la Préréforme, avaient à la fois souffert des tares de l'Église et préparé sa rénovation.

Mais — et je reviens aux analyses présentées précédemment — que signifiaient ces théologies du salut pour toute une masse d'Européens très ignorants du Christianisme authentique et sans doute plus attirés par les pratiques magiques qu'angoissés par l'au-delà? Dès lors, s'est posé aux confessions rivales un problème commun: celui, non pas de la rechristianisation, mais tout simplement de la christianisation, notamment des campagnes. Tâche immense, difficile à réaliser si l'on pense qu'un siècle après la Réforme le jeune paysan mis en scène par Grimmelshausen dans *Simplicius simplicissimus*, est religieusement presque ignare:

Je ne savais rien ni de Dieu, ni des hommes, ni du ciel, ni de l'enfer, ni des anges, ni du démon et je ne distinguais pas le bien du mal. On concevra sans mal que, avec une telle théologie, je vivais en un vrai paradis comme nos premiers parents qui, en leur innocence, ignoraient la maladie, la mort et, à plus forte raison, la résurrection.

Un peu plus loin dans le texte, Simplicius, interrogé par un ermite, confond « litière » et « prière » et récite un singulier Notre Père :

Notre père qui... essieu: nom sanctifié... votre règne arrive: que votre volonté soit faite... terre... au ciel: *donnez-nous...* offenses comme nous les *donnons* à ceux qui nous ont offensés, ne nous laissez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal... la vie éternelle. Amen<sup>16</sup>.

Ne croyons pas qu'il s'agisse là d'une exagération littéraire. Trop de visites pastorales, de textes synodaux, de récits de missionnaires, de mandements diocésains prouvent qu'il en était souvent de même dans les campagnes françaises ou italiennes du milieu du XVII<sup>e</sup> siècle.

Alors, les Églises chrétiennes se voulurent pédagogiques. Elles insistèrent sur le catéchisme, s'efforcèrent de créer de « petites écoles ». Les Protestants répandirent la Bible. Les Catholiques multiplièrent les missions de l'intérieur. Les unes et les autres s'efforcèrent de lutter contre les superstitions et le magisme, qu'à la lumière de saint Augustin elles identifiaient au paganisme, donc au satanisme. Mon sentiment est que jamais ne s'était produit en Occident un tel effort pour christianiser en profondeur la masse des laïcs et faire que leur foi soit autre chose qu'une religion obligatoire et officielle.

Dans quelle mesure le but recherché fut-il atteint? Dans quelle mesure une croyance plus éclairée, une religion plus dirigée vers le ciel que vers la terre parvinrent-elles à gagner l'audience réelle de nos ancêtres? Voilà un problème historique capital. Et c'est seulement en l'éclairant par de nombreuses et patientes recherches convergentes que nous pourrions savoir ce qu'il faut entendre par « déchristianisation ». Il y a quelques

<sup>16</sup> H.J. VON GRIMMELSHAUSEN, *Les aventures de Simplicius simplicissimus*, trad. de Colleville, Paris, 1963, t. I, p. 43 et 77.

années, le fondateur de la sociologie religieuse, G. Le Bras, avait déclaré «fallacieux» ce terme de «déchristianisation». Je suis, quant à moi, enclin à penser comme lui et croire qu'en toute époque les chrétiens conscients de leur foi ne furent qu'une minorité... une minorité dont les deux Réformes — Protestante et Catholique — permirent toutefois l'élargissement.