

Alain Tallon, *La France et le concile de Trente (1518-1563)*

Alain Jouanna

Citer ce document / Cite this document :

Jouanna Alain. Alain Tallon, *La France et le concile de Trente (1518-1563)*. In: Annales. Histoire, Sciences Sociales. 55^e année, N. 2, 2000. pp. 481-484;

https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_2000_num_55_2_279855_t1_0481_0000_3

Fichier pdf généré le 14/04/2018

Brésil. Comme l'écrivait fort justement l'universitaire français Jean Mauguë, qui participa à la seconde de ces aventures, si les Brésiliens « étaient d'un côté convaincus de notre supériorité », ils avaient en retour la conviction, non moins inébranlable, « que la marche des événements était irréversible, d'est en ouest, de la vieille Europe vers la jeune Amérique ».

Dans cette relation d'émulation qui réunit l'ancien monde et le nouveau, M. Carelli a raison d'insister sur le rôle joué par les « passeurs culturels », des plus illustres aux plus humbles. On retiendra l'exemple, ici longuement développé, des « peintres-voyageurs » du début du 19^e siècle, chez qui les canons de l'art néoclassique n'étouffèrent pas la perception d'une réalité bigarrée, insoupçonnée de prime abord. Qu'il s'agisse de Jean-Baptiste Debret, cousin de Jacques-Louis David, bonapartiste recyclé dans la célébration des fastes de la maison de Bragance, ou d'Hercule Florence, le compagnon du baron von Langsdorff en Amazonie et l'inventeur oublié de la photographie, l'auteur a le talent pour camper un personnage, retracer un destin, pathétique ou comique selon le cas. Parmi ces truchements, il faut encore citer Ferdinand Denis, lecteur de Chateaubriand et futur conservateur de la bibliothèque Sainte-Geneviève, Georges Bernanos, prophète en terre de mission au temps de l'apocalypse européenne, Roger Caillois, déchiffreur de l'univers sensible, et Roger Bastide, « sociologue des confins » qui s'initia au *candomblé* et devint fils de Xangô, passant alors de l'enquête intellectuelle à la quête spirituelle. Manque peut-être le nom de l'acteur Louis Jouvet et le rappel de la tournée homérique qu'il conduisit avec sa troupe durant la décennie quarante à travers le continent sud-américain. Mais à côté de ces transferts réussis, que d'échecs et de constats d'imperméabilité, de Gobineau, mû par l'horreur du métissage et préoccupé par l'urgence du « blanchissement » de la nation brésilienne, à Claudel, retour d'Ex-

trême-Orient et frappé par une nature débordante et suffocante au point qu'il en oublia les hommes. Au terme de ce panorama riche et divers, l'auteur constate que si le malentendu n'est pas totalement dissipé aujourd'hui et si les préjugés demeurent, on observe une sorte de rééquilibrage dans les échanges culturels entre les deux pays, la danse, la musique et l'architecture restituant à la France un tribut qu'elle a versé autrefois dans des disciplines et sous des figures souvent plus austères.

Hommage soit enfin rendu à l'auteur de ce livre, fils d'un peintre brésilien d'origine italienne et d'une mère française, d'avoir à son tour réfléchi en lui le dialogue des cultures et de l'avoir ainsi magnifiquement rapporté à travers les autres. Dernier d'une lignée de passeurs généreux et inspirés qui, depuis deux siècles, ont noué les fils et rapproché les intelligences, M. Carelli a disparu il y a cinq ans au terme d'une trop brève carrière. Que du moins ce livre, le dernier publié de son vivant, montre la voie de cette « transvaluation » qu'il appelle de ses vœux en conclusion et qui consiste, selon la définition de Northrop Frye, dans le retour vers soi du regard transformé par le contact avec l'autre.

Frank LESTRINGANT

Alain TALLON, *La France et le concile de Trente (1518-1563)*, Rome, École française de Rome, « Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome-295 », 1997, 975 p.

Avec humour, Alain Tallon place en exergue de sa conclusion générale une phrase de l'*Istoria del concilio Tridentino* de Paolo Sarpi, dans laquelle celui-ci demande qu'on lui pardonne l'abondance des détails qu'il a rapportés dans l'espoir qu'un esprit plus subtil que le sien saura en découvrir l'intérêt. Si cette *captatio*

COMPTES RENDUS

benevolentiae trahit une légère inquiétude, elle ne se justifie nullement : le livre, certes compact et volumineux, se lit avec un plaisir soutenu, sans que le lecteur, guidé d'une main ferme, ait jamais le sentiment que les faits mentionnés ne s'intègrent pas dans la logique d'une réflexion solidement charpentée.

L'ampleur des sources dépouillées répond à celle de l'ambition : décrire les rapports complexes entretenus par la France avec le concile de Trente, dans tous leurs aspects, politiques, diplomatiques, théologiques, culturels, sociaux et matériels. La première partie, la plus longue (la moitié de l'ouvrage) traite des enjeux du concile dans le temps court des relations internationales ; elle s'ouvre par un chapitre important sur les structures de la vie diplomatique dans la première moitié du 16^e siècle. La deuxième partie analyse les différentes formes du conciliarisme français et évoque les vicissitudes de l'idéal de réforme, saisies dans les actes ou les paroles des puissants et des doctes mais aussi dans des écrits variés, depuis ceux de Rabelais ou de Ronsard jusqu'à d'obscurs pamphlets. La troisième partie campe les portraits des Français au concile, ambassadeurs, prélats et théologiens, décrit leur vie quotidienne (souvent ils s'ennuient ferme dans ces villes inconfortables que sont Trente ou Bologne et se consolent en faisant du tourisme ou en cultivant leurs relations) ; elle précise quel a été leur poids (plus grand qu'on ne le croit ordinairement) dans les orientations tridentines.

On découvre la « longue myopie » des milieux dirigeants français à l'égard de la dissidence religieuse jusque dans les années 1550. L'idée que le royaume a toujours été net d'hérésie est une composante essentielle du sentiment national, jointe à la conviction que la France possède les meilleurs théologiens de la chrétienté ; dans ces conditions, la Réforme est longtemps vue comme « une crise passagère », provoquée surtout par les abus ecclésiastiques en général et romains en

particulier. A. Tallon n'a pas cherché à mesurer l'influence des sentiments religieux des souverains dans leur attitude à l'égard du concile ; selon lui, l'entreprise est non seulement impossible (il rappelle ironiquement la variété des étiquettes dont on a affublé François 1^{er} ou Catherine de Médicis), mais inutile, les princes étant sensibles aux aspects politiques de la question conciliaire et ne s'y laissant pas dominer par leurs convictions religieuses. Ce qui ne veut pas dire, bien sûr, que la réconciliation de la chrétienté ne soit pas un objectif important pour eux : en témoignent les tentatives de François 1^{er} pour organiser un colloque avec Mélanchthon dès 1535 ou les efforts de concorde aux assemblées de Poissy et de Saint-Germain en 1561 et 1562. Mais les rois veulent contrôler le processus conciliaire, éviter qu'il ne se fasse au profit de Charles Quint et empêcher la mise en cause du concordat de Bologne.

Avant 1559, la sous-estimation du péril luthérien puis calviniste et l'attention portée aux conséquences du concile pour l'équilibre européen expliquent largement les variations de l'attitude française à l'extérieur, associées à une politique de répression énergique à l'intérieur. La participation des Français aux premières sessions à Trente n'est que symbolique ; elle est plus importante à Bologne mais paralysée par les difficultés. L'intérêt pour les questions purement théologiques n'apparaît à ce moment-là qu'en raison de leurs implications politiques : ainsi le décret sur la justification du 13 janvier 1547 peut être considéré comme un « succès diplomatique français » (p. 185), dans la mesure où il limite la marge de manœuvre de Charles Quint. Les Français sont absents de la deuxième série de sessions à Trente, en pleine crise gallicane.

Le changement de la fin des années 1550 est considérable : la question religieuse à l'intérieur du royaume devient la préoccupation majeure des gouvernants. Ils sont désormais conscients de la nécessité d'une définition complète et

sûre du dogme, et non plus seulement d'une réforme des structures et des mœurs. Mais ils proposent une « troisième voie théologique » hardie, susceptible selon eux de ramener la concorde, résumée dans un écrit destiné à Pie IV, daté de l'automne 1561 : il faudrait régler le culte des images, épurer la liturgie du baptême et de l'eucharistie, admettre la communion sous les deux espèces, utiliser la langue vulgaire à la messe pour l'épître, l'évangile, la confession de foi, la prédication et le chant des psaumes, bannir toute manifestation d'adoration de l'hostie, notamment les processions de la Fête-Dieu, éclaircir la définition de la messe comme sacrifice. Ce « réformisme humaniste qui souhaite un retour à l'Église primitive et ne se satisfait ni de Rome ni de Genève » (p. 710) est le fruit des réflexions d'un groupe d'évêques et de théologiens, parmi lesquels Odet de Châtillon, l'évêque de Valence Jean de Monluc, l'évêque d'Uzès Jean de Saint-Gelais, le théologien Louis Bouteiller, vicaire de Châtillon dans son diocèse de Beauvais ; leurs conceptions ont influencé Catherine de Médicis, Michel de L'Hospital et toute la fraction modérée du conseil du roi. Mais elles heurtent beaucoup de pères conciliaires français, indice de la distance qui se creuse entre l'Église gallicane et la monarchie. A Trente, le 4 janvier 1563, un texte de compromis est présenté aux légats sous la forme de trente-quatre articles, qui sont accueillis avec suspicion par la curie romaine.

Dans l'ensemble, c'est un « constat d'incompréhension » entre le royaume et le concile que dresse A. Tallon : pendant les deux premières séries de sessions, l'importance théologique des débats n'apparaît pas nettement aux dirigeants français, et, à l'issue de la dernière, ils refusent de recevoir les décrets parce que ceux-ci risqueraient de renforcer l'agressivité du parti catholique. En somme, la monarchie se serait volontiers contentée

d'un concile « virtuel », toujours réclamé et jamais réuni.

Un des apports du livre est l'éclairage nouveau qu'il jette sur la figure controversée du cardinal de Lorraine, et en particulier sur sa « volte-face » au concile, qui n'est pas abandon de son ancien idéal de réforme, mais prise de conscience que finalement le moyen le plus sûr d'y parvenir est l'entente avec Rome. Michel de L'Hospital est également présenté avec finesse ; son attitude face à la déchirure religieuse est expliquée par sa conviction que la conversion à la paix évangélique est le seul moyen d'apaiser à la fois le royaume et les consciences.

Autre personnage central de cette histoire : le gallicanisme. Des formules heureuses sont trouvées pour définir ce « particularisme assoiffé d'universel » (p. 817). L'accent est mis sur sa diversité et sur ses fluctuations. Son idéal de réforme est marqué par « l'épiscopalisme pragmatique » des prélats, mais aussi par le contraste entre les valeurs hautement revendiquées et les compromissions réelles : les pères réclament une éradication des abus tout en cherchant à obtenir qui une dispense d'âge pour un neveu, qui une abbaye pour un cousin, qui une expédition gratuite de bulle. « Car le concile a eu un aspect de foire aux bénéfices et aux faveurs » (p. 692) ; ici, comme le souligne A. Tallon, la catégorie morale de « l'hypocrisie » est inopérante ; il faut plutôt évoquer les complexes enjeux sociaux, politiques et théologiques du système bénéficial. La crise gallicane de 1551 est décrite avec précision ; l'auteur met en garde contre la tentation d'en sous-estimer la portée parce que l'issue en est connue : « La France en 1551 a failli suivre l'exemple de l'Angleterre » (p. 239). La rupture avec Rome ne signifie pas nécessairement, à ce moment-là, l'adhésion à la foi des dissidents. C'est la nature du gallicanisme qui, paradoxalement, explique que la fracture a été évitée, de même qu'elle permet de comprendre pourquoi les gallicans se rallient finale-

COMPTES RENDUS

ment au concile de Trente. C'est pour eux le seul moyen de conserver leur autonomie à l'égard du pouvoir, l'exemple de Henry VIII faisant à cet égard figure de repoussoir. Par ailleurs, en défendant à Trente le respect de leur particularisme, les Français ont permis de sauvegarder l'équilibre entre primauté romaine et autonomies nationales : c'est le legs, pour plus de deux siècles, des gallicans à l'Église universelle. Cependant, si l'intérêt bien compris explique le « compromis tridentin », ce « mariage de raison » entre Rome et l'Église gallicane, la participation active des prélats français à la troisième série de sessions est aussi un engagement fervent dans la lutte pour sauvegarder ce à quoi ils croient et qu'ils estiment menacé par l'hérésie, même si le durcissement dogmatique représente la fin de « cet évangélisme français qui aurait tant voulu un retour unanime et sans heurts à la piété des temps apostoliques » (p. 811).

L'ouvrage est doté d'annexes (instructions diplomatiques des ambassadeurs français au concile, liste des participants français, texte des trente-quatre articles du 4 janvier 1563 avec les commentaires de Charles de Lorraine et les réponses des légats, dénombrement des *auctoritates* citées par les Français à Bologne, votes des pères approuvant Lorraine). A. Tallon, par cette étude, comble un vide qui n'était jusqu'ici rempli que partiellement par les ouvrages d'H. O. Evenett sur le cardinal de Lorraine au concile (1930) et de W. P. Fisher sur les rapports de la France et du concile de 1559 à 1563 (1973). Il le fait avec clarté et solidité.

Arlette JOUANNA

Olivier CHRISTIN, *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, « Liber », 1997, 331 p.

Le livre d'Olivier Christin, qui porte sur la paix d'Augsbourg de 1555 et celle

d'Amboise de 1563 — avec quelques allusions à la paix de Cappel de 1531 —, ne se veut pas une nouvelle histoire du concept de tolérance et de ses vicissitudes, mais une étude des pratiques politiques liées à la pacification religieuse. L'approche résolument comparatiste, trop rare en France, permet à la fois de dégager un modèle et de comprendre les différentes évolutions de la paix de religion dans l'Empire et dans le royaume. Le choix de l'auteur le conduit à analyser « d'en bas » ces paix de religion, au niveau urbain ou provincial. Ce point de vue lui permet de contribuer à l'histoire de l'État moderne et de sa formation.

La paix de religion est une tentative non de réconcilier les Églises divisées, mais d'organiser entre elles une coexistence pacifique. Elle sanctionne l'échec des politiques répressives comme iréniques. Elle ne s'impose pas sans combat et demeure d'une extrême fragilité, d'autant plus que les textes d'Augsbourg ou d'Amboise, à l'inverse de l'édit de Nantes ou des traités de Westphalie, sont plus des pétitions de principe, relativement courtes, que de véritables textes juridiques réglant dans le détail la coexistence confessionnelle. A la nostalgie de l'unité religieuse, fondement de la cohésion civique, elle oppose la nouvelle valeur de la paix civile. Même les opposants les plus farouches à cette reconnaissance de l'autre Église apprennent à utiliser à leur avantage les dispositions des paix de religion, abandonnant ainsi le terrain des armes pour se placer sur le plan juridique.

C'est dans le cadre urbain que doivent se régler la plupart des problèmes liés à la paix de religion, surtout en Allemagne en raison du statut particulier des villes d'Empire. La ville devient un enjeu de lutte entre les confessions. Toutes les situations se rencontrent, de la coexistence minimale (Paris, Cologne) à une véritable collaboration. Dans cette partie sans doute la plus originale du livre, O. Christin montre comment les institutions urbaines savent avec plus ou moins de bonheur