

Denis CROUZET, Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de religion

Seysssel, Champ Vallon, 2008, 543 p.

Daniel Vidal



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/21110>

DOI : 10.4000/assr.21110

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2009

Pagination : 75-342

ISBN : 978-2-7132-2218-4

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Denis CROUZET, Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de religion », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 148 | octobre-décembre 2009, document 148-37, mis en ligne le 19 mai 2009, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/21110> ;

DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.21110>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Denis CROUZET, Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de religion

Seyssel, Champ Vallon, 2008, 543 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Denis CROUZET, Dieu en ses royaumes. Une histoire des guerres de religion, Seyssel, Champ Vallon, 2008, 543 p.

- 1 Et si, analysant les guerres de religion, l'historien d'un large XVI^e siècle (1490-1610), culminant en la génération sanglante des années 1560-1600, prenait au mot les acteurs de cette histoire et de ses tragédies ? Au mot, en leur capacité à dire le monde qu'ils habitent, à en fonder la symbolique, à travailler au plus près de leurs frontières de sens ? Il se passe alors un renversement assez remarquable du métier d'historien, du moins en ses méthodes, ses inductions, ses déductions. Non plus, en effet, au-delà de signes et des symboles, la nécessité d'ordonner la scène de l'histoire à des structures sous-jacentes plus fondamentales parce que plus totalisantes – économiques, politiques, sociales –, où se définirait la causalité historique. Mais s'exposer à même ces signes, à même ces paroles et ces fautes, à même donc cette langue de religion, en ses multiples corpus, ses véhémences, ses passions, ses violences, ses protestations d'allégeance. Faire ainsi de l'histoire dans les termes où cette histoire s'est accomplie. Rien d'une quelconque empathie anachronique, au demeurant impossible, si étranges et étrangères les instances d'énonciation de ce passé au regard de notre présent. Mais la décision de chercher la « raison » d'une action ou d'une parole dans ce dire ou cet événement. Certes, Denis Crouzet n'est pas le premier à penser l'histoire dans la langue des acteurs. Pour l'histoire de la mystique aux XVI^e et XVII^e siècles, les analyses de Michel de Certeau témoignent de la fécondité d'une plongée radicale en la densité des signifiants religieux. Comment eût-il pu en être autrement ? Mais le coup de boutoir que D. Crouzet porte au « fonctionnalisme » que charrie le plus souvent le savoir

historien, selon un « causalisme positiviste » qui devrait en consacrer la scientificité, constitue une issue désirable dans un contexte épistémologique dont les praticiens de l'Histoire ne manqueront pas, fût-ce à regret, de tirer le plus grand profit. Au reste, l'œuvre déjà publiée de D. Crouzet relève de cette franche rupture avec les réquisits théoriques et méthodologiques classiquement mis en jeu dans la discipline. Son tout récent *Christophe Colomb, Héraut de l'Apocalypse* (2006) reprend les exigences théoriques des *Guerriers de Dieu* (1990), qui n'analysait en telles rigueur et profondeur l'histoire que de la penser dans les termes de son accomplissement. À cet égard, *Dieu en ses royaumes*, qui regroupe et amplifie des articles incisifs sur quelques figures éminentes ou étapes cruciales en cette histoire de fureurs, par la radicalité de sa posture théorique, déploie, plus encore que naguère, un argumentaire sans concession et de belle séduction. Il s'agit en effet pour l'auteur, de « remettre en cause les topoï de l'écriture historique », de s'insurger contre la « facticité continuiste », qui dépossède de sa singularité le moment historique analysé, et de penser la crise religieuse « à travers ce qui en serait le non-exprimé, l'absent, ou l'inconscient, l'imaginaire ». L'imaginaire, ce « concept flou, fluide, mou, incernable mais recouvrant ». Privilège est ainsi accordé à l'exacte prise en compte de cette « matrice des choix individuels », qui fonde la signification de l'historicité et de sa « motricité », la pente propre et toujours spécifique de sa durée et de son développement.

- 2 Et d'emblée, un débat : contre la thèse d'une rupture religieuse intervenant au XVI^e siècle comme facteur d'entrée du royaume dans la « modernité », et préfigurant les constituants de l'État en sa « rationalité », dont schisme luthérien et réforme tridentine seraient parties prenantes dans un processus général de politisation de la religion, D. Crouzet oppose la conception d'une « désunion religieuse » articulée autour d'un imaginaire dans lequel le religieux ne serait que le « point de fixation » d'une contextualité d'angoisses et de paniques venues du plus profond de l'univers du croire. L'imaginaire doit dès lors s'entendre comme « objet historique virtuel », le seul capable, par sa latence même, de rendre compte des explosions de violences qui scandent ce siècle de tous les malheurs. Le regard de l'historien « sur une humanité saturée de péché » est requis de prendre en charge conceptuelle cette « immense effervescence panique », cette « crispation culpabilisante », qui fonde en raison/déraison la possibilité d'une catastrophe qui vient. Et que tout, en ce XVI^e siècle, annonce en imminence et saccage. C'est autour de ce foyer d'incandescence que gravitent « les dynamiques historiques » qui tissent des décennies de mille terreurs. Il est dès lors du plus haut intérêt que l'historien questionne l'œuvre de Max Weber, son concept de millénarisme, ce contre-courant de l'Histoire, sa posture insurgée contre l'ordre existant, et la violence que constitue l'indifférenciation du temps humain et du temps divin. Mais le chiliasme ne procède pas de quelque intentionnalité catastrophale. Il s'élabore à partir d'une adhésion, longuement mûrie et argumentée, au prophétisme biblique et au messianisme qui en est la formule la plus achevée, et que qualifie un « rigorisme éthique ». Dédoublement : à la variable ascétique du millénarisme, décidant d'une posture d'attente et de pénitence, s'oppose, ou peut se combiner ou s'ensuivre, une dimension activiste, ouverte à toute violence dans l'urgence du temps très bref de l'accomplissement des prophéties. Par le recours à cette configuration épistémique plurielle et de grande plasticité, qui recouvre pour partie la distinction wébérienne entre ascèse extra- ou intra-mondaine, l'historien détermine des temporalités d'action et des phases conflictuelles qui ne peuvent se comprendre sans cette référence aux fondements d'un « imaginaire » chaque fois spécifique aux acteurs sollicités – à ce que

Max Weber constitue comme « idéal-type ». Ainsi de la « fuite hors du monde », dans l'attente effroyablement angoissante d'une « explosion d'enthousiasme chiliaste », assuré que l'horizon eschatologique est au seuil de notre temps. Ceci est de facture « romaine ». Et de l'ascèse intra-mondaine, requérant une action rationnelle, appariant métier et vocation, dans l'assurance d'une prédestination. Cette certitude permet de vivre sereinement sa foi. En ce sens, luthérianisme et calvinisme sont à coup sûr facteurs de « désangoissement », quelle qu'elle ait pu être, pour le premier, la vigueur du mouvement anabaptiste qui s'en réclama. Contre le millénarisme de type muntzerien, et la panique eschatologique catholique, Calvin radicalise ce que l'on pourrait, pour rester dans l'optique wébérienne, appeler le « désenchantement », et que D. Crouzet nomme avec bonheur le « désangoissement ». Non que, dans la Réforme, toute angoisse ait été éradiquée, tant s'en faut – mais elle ne fonctionne plus comme principe d'émotion collective et moins encore instance de basculement des temporalités : elle fait retour sur le sujet lui-même, et constitue le plus précieux de son expérience strictement intérieure.

- 3 Mais au XVI^e siècle, rappelle l'historien, « l'imaginaire chrétien fut profondément hanté par une angoisse panique ». Et telle angoisse fut le « pivot des enjeux et fonctionnements historiques ». Par cette inversion des déterminants – l'« imaginaire » au principe de l'action, et non plus, *deus ex machina*, la raison économique ou stratégique, ou sociale – l'historien peut alors entamer, pour le plus grand plaisir du texte et du savoir, ses « parcours dans la chrétienté panique », et dessiner la « géographie de l'angoisse » au tournant des XV^e et XVI^e siècles. En Espagne, reconquête, conversions forcées des juifs et des musulmans, découverte de Colomb : trois séquences entrent en consonance pour justifier l'imaginaire d'une très proche fin des temps – des temps d'avant le Temps de la délivrance. À peuple élu – donc pur –, fièvre de pureté : les temps ne s'accomplissent que si tout est venu à même pureté. L'Inquisition renaît, si l'on peut dire, de ses cendres. Le rêve d'évangélisation universelle se conforte d'une quête ravageuse de l'or, attestation de grâce et de raison mystique. Pour Thérèse d'Avila, chemin de vérité est désir eschatologique, et, si le temps est long, alors sa vie sera « un temps continué d'expériences » de fin du monde, « enfer emboîté dans un enfer ». Un martyr sans héroïsme, tout entier en soi assumé. Science d'un sujet ? Ignace de Loyola avait déjà énoncé que le sacrifice s'accomplissait en soi-même. Si bien que « l'imaginaire eschatologique », poussé, si je puis dire, en ses plus extrêmes retranchements, laisse ouverte la possibilité d'un « je ». À Florence, Savonarole, réactivant les visions de Joachim de Flore, annonce l'imminence de « tribulations paniques », tandis qu'à Venise se crée le Ghetto. Providentielle coïncidence...Rome, dit-on, pour prix de ses péchés, tombera. La France est terre d'affrontements des « imaginaires ». La Réforme trouble le jeu dominant de la seule panique eschatologique. Si, de Charles VIII à François 1^{er}, le roi est prédestiné à une triple rénovation – de l'Empire, de l'Église, des Lettres –, telle rénovation est sujette à dispute. Briçonnet : l'Église sera réformée de l'intérieur. Lefèvre d'Étaples : la volonté réformatrice s'inscrit dans la rigueur d'un rêve messianique à la fois politique et religieux. Du roi providentiel à l'ordre d'éternité, il n'est point de place pour le triomphe d'une panique « fin du monde ». La perspective en sera toutefois massivement introduite par l'apocalyptisme d'Olivier Maillard, parmi d'autres prédicateurs, en leur homilétique de la culpabilité collective du peuple en tant que tel. À l'appui de leurs incantations paniques, les présages funestes, monstres et merveilles, rumeur de déluge universel, défis de l'hérésie, etc. – tout ce qui, dans des sociétés en proie à des inquiétudes sur leur

capacité à vivre au-delà de leur vie, vaut attestation d'une « césure ». D'où la fièvre d'un « surangoissement », et sa dynamique mortifère.

- 4 Une dynamique qui eut pu être cassée, ou apaisée. Prennent en effet toute leur importance les figures de Marguerite de Navarre, – et du « courant évangélique », apte à définir un « devenir christique de la société chrétienne », proposant une alternative à une « situation d'angoisse » – et de Rabelais, composant une image sécurisante d'un Dieu pacifié, aux côtés des créatures – un Dieu « paulinien », note D. Crouzet, en même temps que de « raison » érasmienne. Thélème figure ainsi un espace de pure intériorité, où Dieu ne se peut que par la liberté de l'homme. De Marguerite, *Le Miroir de l'âme pécheresse* est condamné par la Sorbonne : il stabilisait, écrit l'historien, « un imaginaire de l'amour contre la prolifération des discours paniques », quand les Docteurs tenaient pour hérétiques les thèses de la gratuité de la grâce, de la foi justifiante, etc. « Un grand tournant manqué » vers une pacification des imaginaires, et cet échec ouvrait la voie à des violences brutes de toute symbolique. Richard Roussat, dans son *Livre de l'Etat et mutation des Temps*, annonce proche l'« hiver du monde » et sa sénilité, et réactive, en même temps que l'ustensilité de l'astrologie, une « représentation obsidionale du Temps eschatologique », comme si rien ne se pouvait penser, et décider, hors cette matrice culturelle. Artus Désiré franchit vite à nouveau un pas mille fois emprunté, disant de raison divine la violence contre les hérétiques. L'imaginaire panique est ainsi restauré en sa radicalité : Il n'est de voie de salut que par conscience du péché, qui implique pénitence; communion eucharistique, et extase christique. L'après-coup de cette extase : la guerre sans pitié contre ceux qui rompent cet enchaînement sacré.
- 5 La Réforme apparaît en ce siècle comme le principe le plus rigoureux, par delà l'angoisse, capable d'opérer « le travail de déseschatologisation du monde ». Puisque le Jugement est « en amont » de soi, plaide Luther, il n'est plus d'angoisse qui vaille dans la vie d'ici-bas. Purgatoire ni confession, ni intercesseurs, ne valent. Mutation dans l'imaginaire, apprécie D. Crouzet : « L'absolue transcendance divine élimine de la sphère du monde les signes de Dieu », et l'angoisse du face à face imminent. Plus encore : ce serait douter de Dieu que vivre en telle angoisse. Calvin rompt plus nettement encore avec une thématique qui conduit les chrétiens catholiques à « cheminer dans le doute perpétuel ». D. Crouzet consacre au Genevois, et au « paradoxe de l'intériorité », une analyse d'extrême importance, et à bien des égards résolument novatrice. L'aventure subjective de Calvin, son adhésion à la Réforme, permet de comprendre « la crise religieuse qui se cristallise autour de sa pensée ». Révélatrice des « fragilités » et angoisses de ses contemporains, elle ne projette plus l'angoisse en un monde saturé de peurs, mais l'assume en la profondeur de sa subjectivité. Aller vers Dieu dans la crainte de sa justice, est allier terreur et horreur, et dériver vers un univers de superstitions. À l'inverse, concevoir Dieu comme un « rocher », que le chrétien peut regarder « intimement, sans peur », en toute sérénité, voilà la « bonne crainte ». Et cela vaut pour la « fin des temps » : s'interroger sur « le devenir des Temps » est profaner « la Toute puissance divine ». On le voit : désangoissement, « sécularisation de la tension millénariste » en un « projet de vie normée par le Verbe », et le Verbe seul, – implique un retournement de l'imaginaire eschatologique. La peur change de camp, le combat, dès lors, change d'âme : la peur n'est plus de Dieu, elle est peur de soi-même. Le prix est certes élevé : un « sujet » advient, mais sur les décombres de soi. D. Crouzet ne pose sans doute pas l'équation en ces termes, mais la conception calvinienne qu'il résume ainsi l'en approche : « L'homme s'avoue sujet. Il se détruit comme lieu de penser Dieu, il devient pensée de

Dieu ». Sujet absolu ? En ce sens, la prédestination est espérance plus que détermination, commente l'historien. Par elle est conjurée l'angoisse. Mais qu'en est-il de la violence de religion, en cette intériorisation décisive de la peur ? Parler, dit Calvin, c'est témoigner d'une vocation à dire les exigences de Dieu, c'est être en guerre contre le mal. Être chrétien, constate D. Crouzet, « c'est le sentiment d'être assailli par le mal ». Un mal en soi-même lové chez les gens de Réforme. Un mal exposé comme entité symbolique, et forcément réelle, chez les contre-réformés. Il va de soi qu'une « dynamique guerre » est toujours prête, dès lors, à s'engager au nom d'un dieu de glaive. Il est bien ainsi une violence « consubstantielle au calvinisme », car la prédication de la Vérité implique le « désir d'éradication de la souillure ». Iconoclasme et violence de guerre trouvent en cette formulation alternative à l'eschatologie « romaine » assez d'arguments pour protester de leur « légitimité ». La dévastation par les huguenots des lieux de sacralité relève de ces « rites d'humiliation et de souillure » qu'Olivier Christin réfère à une « théologie pratique » de plus grande envergure, partagée par les deux « camps » en affrontement continu.

- 6 S'il est, pour les calvinistes, une « géographie sacrale » à dévaster – profanation des corps ou reliques de saints, dénonciation de l'Église de Rome comme « vaste cuisine », répétant sur le plan symbolique les sacrifices humains, etc, – l'« imaginaire » catholique se déploie en miroir : envoyés de Satan, les huguenots ne sont plus véritablement hommes, et leur corps, « animalisé », est bon pour la voirie et le pires outrages. À la désacralisation calviniste qui tend à formuler les règles d'une relation d'amour personnalisée à Dieu, la Ligue en appellera à une « piété pénitentielle et processionnelle ». Ainsi se conforte, au fil des décennies ensanglantées, le conflit entre imaginaires pour « la captation du sacré ». Au début du xvi^e siècle, le roi est dit « de révélation sacrale » : que fasse défaut cette « appropriation agressive du sacré », et le royaume ne serait que chaos. En la personne du roi se combinent fonction rédemptrice et rôle messianique. La violence royale est donc immédiatement violence sacrée. La violence est le sacré même, et la guerre est « le plaisir de Dieu ». Tout au long du siècle, avec plus ou moins d'intensité, on châtiara les hérétiques selon l'impératif de purification. Car la « perfection politique » est inscrite comme injonction centrale dans la liaison providentielle entre le Roi, la Loi et Dieu. La montée en puissance du calvinisme constitue à l'évidence une menace mortelle pour la sauvegarde de cette « perfection ». Calvin brise le « rêve de l'absoluité eschatologique », rappelle D. Crouzet, et prône une obéissance conditionnelle des sujets à leur Prince. La violence royale est le mal absolu. Mais sacraliser la paix revient à désacraliser le roi, et, en quelque sorte, désenchanter le monde. À l'image « solaire » d'un roi ne devant obéissance qu'à Dieu va donc se substituer celle d'un roi parfait parce que parole de Dieu même, vivant au rythme de Dieu et non plus de lui-même. C'est par la relation des sujets à leur Roi que les sujets sont en relation avec Dieu. Or l'hérésie rompant l'alliance du peuple à Dieu en contestant la divinité de la fonction royale, « compromet le salut collectif » : ainsi écrivent Claude de Saintes et Loys Dorléans. Qu'une « violence totale » permette donc de restituer l'Église en sa gloire, et le pouvoir politique en son adéquation à la Parole de Dieu. D. Crouzet identifie alors les « parcours sanglants » de la lutte contre les hérétiques, comme autant de traces « signifiant la réappropriation de la ville par Dieu ». La re-sacralisation de l'espace communautaire, sa « mise en théâtralité eschatologique », impliquent assez de massacres pour que soit enfin brisée la « dynamique calviniste ».

- 7 Cette dynamique s'appuyait pourtant sur des lignages d'excellence – Antoine de Bourbon, Jeanne d'Albret, les Rohan, les Vendôme... Il en allait de même dans le camp des « papistes » : le clan lorrain des Guises en est l'exemple le plus éclatant. Et le plus militant, offensif, guerrier. La lignée des Guises sera dite « divinement choisie », au contraire des Réformés, qui, par définition, ne peuvent ni ne veulent se prévaloir d'une telle élection. Asymétries identitaires : dans les hauts lignages catholiques, l'assignation à sainteté « héréditaire » est la marque indiscutable de leur identité. Les lignages calvinistes, note D. Crouzet, « comblent leur manque identitaire par le recours à la Réforme ». Mais recours individuellement accompli : et l'historien, toujours attentif à préserver les droits du sujet personnel, dira ces « stratégies individuelles de salut » irréductibles à toute causalité fonctionnaliste. Quand viennent et reviennent les temps de guerre, les catholiques seront « croisés », les protestants « soldats du Christ ». La rhétorique ligueuse se fonde sur le « dérèglement paroxystique des mœurs », sur la dénonciation de Henri III, le « roi assassin », à qui doit succéder Henri de Navarre, « apostat ». La Ligue est la grande colère de Dieu, et Jean de Caumont active cette flambée d'angoisse apocalyptique qu'instrumentalise la Sainte Union Catholique. Le combat se livre dès lors entre la Ligue et l'hérésie, ce grand Satan. Axe du Bien contre axe du Mal, Ciel contre Chaos, Croisade nouvelle contre nouveaux Infidèles. Il faut, écrit Loys Dorléans, figure majeure de l'ultra-catholicisme, « haïr les hérétiques à mort (...) l'hérésie se doit traiter seulement par le couteau, comme sa naturelle cure ». D. Crouzet déchiffre en tous ses plis et replis le « zèle » des « bons catholiques », et de quelle amplification d'un imaginaire pénitentiel et exclusiviste la « guerre sainte » témoigne. Toute action, toute parole, ressortit à l'ordre de la sacralité. Martyre du corps, mépris de la mort, embrasement du cœur : une « mystique » ligueuse s'énonce, en cette aspiration « d'être dans ce qui est le principe de l'Un, l'Un éternel et "sans commencement" », lorsque l'acteur de l'histoire est possédé de son dieu. L'historien permet ainsi, me semble-t-il, de comprendre, par cette exaspération « spirituelle », une fois éteints les grands feux de l'intolérance, l'afflux, dans les courants mystiques du XVII^e siècle, des hommes venus de la Ligue, aussi bien, du reste, que des gens proches des Réformés. La mystique abstraite de Benoît de Canfield sera, de ce point de vue, la structure d'accueil des ligueurs vaincus et des tenants d'un réveil « intérieur ».
- 8 En attendant ces temps de pacification, le conflit des imaginaires et ses accomplissements politiques ne se jouent pas entre les seuls Réformés et les Papistes. D. Crouzet rappelle le rôle essentiel du courant évangéliste, qui permet à Charles IX, par l'édit de janvier 1562, de « décriminaliser l'altérité religieuse », même si les libertés nouvelles accordées aux calvinistes sont soumises à contraintes rigoureuses. Le « parti catholique » crie à l'imposture, mais Michel de L'Hospital, sans remettre en cause, au fondement de l'État royal, le principe de « l'unité de religion », tente d'asseoir la paix civile, ce « repos général et universel » en une société sans doute lasse de divisions mortelles. Si la loi du Prince et de son Conseil est « irréductible à toute contradiction », si la loi fondamentale est émanation de Dieu, l'« utilité commune » doit prévaloir dans les décisions au coup par coup du Pouvoir. L'historien propose alors une image d'un Pouvoir remplaçant un « Christ paulinien » au centre névralgique du Politique, radicalement « dépassionné ». Il est ainsi possible de « penser Dieu dans tous ses moments, mais différenciellement ». Énonciation rhétorique d'une « stratégie de foi » : tout un travail au croisement des imaginaires de « panique » catholique et de « désacralisation ». Réformée, afin que puissent coexister des religions antagonistes. Dix ans plus tard, la Saint-Barthélemy avérait l'échec de cette remise en cause, même si

prudente et partielle, de la conception de l'absolutisme. À un processus « dialogique », fondé sur le pouvoir de mots, idéalement facteur d'ouverture aux altérités, les massacres de 1572 seront applaudis et magnifiés par les catholiques comme ce que D. Crouzet qualifie d'« expérimentation épiphanique de l'extraordinaire », acmé d'un imaginaire de violence sacrée. Dans un climat d'angoisse eschatologique, une mobilisation spontanée et ravageuse ne relevait pas du possible, mais du nécessaire : œuvre de Dieu, la Saint-Barthélemy « se préexistait à elle-même dans un immense désir de sang et d'agression », fondé en l'Écriture, et acquérant ainsi valeur d'« acte messianique ».

- 9 Mais un « acte » miraculeux qui ne fut pas assez éradiquant : l'hérésie survit à ce que Dordéans nomme ce « propice holocauste ». Il convient donc de remonter plus loin dans l'origine du Mal, jusqu'au cœur même du peuple catholique. L'épouvante est de retour, et toute une mystique « pénitentielle » refait surface qui, pacifiant ses formes extrêmes d'expiation, finira, j'en fais l'hypothèse, par rencontrer les exigences d'abstraction, de « pureté » et de désappropriation de soi, du courant canfieldien. La réinvention du « stoïcisme », – dont témoigne en 1595 le traité de Guillaume Du Vair sur la *Consolation ès calamitez publiques* – note très justement D. Crouzet, devient alors « la sublimation de l'angoisse eschatologique de la Ligue » – et l'aveu de son échec historique. Le paradigme sacrificiel, qui fut valeur éminemment positive au temps des triomphes ligueurs, va connaître un renversement de statut : inscrit dans une nouvelle configuration de sens où prévalent sagesse, détachement, réalisme, constance, il participe *volens nolens* d'un « imaginaire » pacifié, que représente Henri de Navarre en ce que l'historien nomme sa « prise en charge en sa vie terrestre du mal de vivre de ses contemporains ». Royauté de « désangoissement » : parce qu'il n'est d'Histoire que nécessaire, « fatale », toute illusion doit être chassée. Et toute passion apaisée. Roi de la Raison ? Sans doute. Mais une Raison à son tour sacralisée, puisque considérée comme « force cosmique agissant à travers la personne royale. ». Et ce n'est pas le moindre des paradoxes de ce siècle surenchanté/désenchanté, de massacres et de brèves opportunités de cohabitation armée, que de re-sacraliser la monarchie à partir de la réhabilitation d'un principe de raison conçu comme fondement de l'ordre universel des choses et des hommes.
- 10 L'ouvrage de Denis Crouzet ouvre ainsi de nouvelles voies dans l'intelligence des faits historiques. Toute une longue séquence de guerres de religions et de reformulations politiques est soumise à l'épreuve d'une thèse privilégiant une « herméneutique non factuelle », qui saisit en leur émergence et leur insistance, discours, actes et « fantasmes », leurs entrecroisements, leurs dynamiques, loin de tout déploiement totalisant des instances de surplomb. « Histoire sans histoire » avait précisé l'auteur en introduction de son ouvrage. Histoire hors les lois du genre. Contre l'histoire en effet « factuelle », habiliter l'univers des symboles et des constructions de l'imaginaire, en leur redoutable, et somptueuse, efficacité. L'histoire des « mentalités » avait tenté de rapatrier dans le pré carré de la discipline des dimensions culturelles qui ne présentaient pas jusqu'alors toute garantie de scientificité. L'analyse de D. Crouzet ne se borne pas à consacrer ces tentatives : elle institue un monde radicalement nouveau au cœur de l'Histoire, dès lors site des grandes élaborations de l'esprit et des mœurs – paniques collectives, effrois des temps du jugement, et tout ce qui se consume en prophéties et millénarismes, et qui composent, à coup sûr, les vrais, et seuls, « royaumes de Dieu ». Balzac n'avait cure de Dieu, mais, de l'histoire, pleinement. Ainsi, dans *Les paysans* : « L'historien des mœurs obéit à des lois plus dures que celles qui régissent l'historien des faits ; il doit rendre tout probable, même le vrai ; tandis que

dans l'histoire proprement dite, l'impossible est justifié par la raison qu'il est advenu ». C'est bien de cette « raison » du fait accompli que s'écarte Denis Crouzet, pour chercher, au centre du réel, la « déraison » qui l'anime, comme son indice de plus haute vérité.