NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

80 N° 6 1958

Le siècle de la réforme face au problème de la tolérance

Roger MOLS (s.j.)

p. 585 - 605

https://www.nrt.be/fr/articles/le-siecle-de-la-reforme-face-au-probleme-de-la-tolerance-1969

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

Le siècle de la réforme face au problème de la tolérance

I. « L'HISTOIRE DE LA TOLÉRANCE AU SIÈCLE DE LA RÉFORME », DU P. LECLER [1]

Il est des livres qui passent comme des météores. Il en est d'autres qui demeurent : ceux qui traitent d'un problème fondamental pour l'esprit humain et qui présentent des garanties internes de compétence, de présentation et d'objectivité.

Le livre du P. Lecler doit être rangé d'emblée et sans aucune hésitation dans cette deuxième catégorie. C'est un maître ouvrage, qui fera autorité pendant longtemps. C'est aussi un ouvrage nouveau : le sujet y est traité, pour la première fois, dans toute son ampleur [2].

Son plan est des plus simples : deux « livres » d'introduction ; six « livres » constituant le corps même de l'exposé ; un chapitre de conclusion, plus les habituels apparats scientifiques : une bibliographie en quatre sections [3], un index tripartite : biblique, onomastique, doctrinal.

Les *deux livres d'introduction* constituent plus qu'une simple entrée en matière.

En consacrant son « *Livre premier* » à décrire *per summa capita* les rétroactes du problème théorique de la tolérance, depuis l'époque biblique jusqu'à la fin du moyen âge, l'auteur n'a pas seulement voulu retracer les étapes qui ont conduit la pensée humaine à en prendre conscience.

Qu'il s'agisse de l'exemple du Roi David, de celui des prophètes fulminant contre l'idolâtrie, de la législation juive réprimant le blasphème, du caractère périmé de l'Ancien Testament, du remplacement de la loi de crainte par la loi de grâce, de la distinction fameuse entre le Royaume de Dieu et celui de César ; qu'il s'agisse de l'enseignement du Christ sur le scandale et ses fauteurs, de la parabole du bon grain

1. J. Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, 2 vols. Coll. *Théologie*, 31. Paris, Aubier, 1955, 23 × 14 cm., 404 et 460 pp. Prix : 2985 frs.

2. Il n'existait jusqu'à présent que des monographies sur plusieurs auteurs du XVI[e] siècle, des synthèses plus vastes (J. Kühn, H. Bainton, W. K. Jordan), plus sommaires (F. Ruffini, A. Matagrin) ou plus théoriques qu'historiques (A. Vermeersch, J. Mispelblom, S. Bates).

3. Sources et recueils de textes, I, pp. 11-20 ; études spéciales sur l'idée de tolérance, pp. 20-23 ; études plus générales relatives aux personnes et aux doctrines, pp. 23-24 ; autres travaux relatifs à l'histoire politique et religieuse, pp. 34-39.

et de l'ivraie, du « compelle intrare » de la parabole des noces, de la mansuétude prêchée par le Christ, de la « règle d'or » évangélique recommandant aux hommes de faire à autrui ce qu'ils voudraient qu'on leur fasse; qu'il s'agisse des textes pauliniens sur la conscience, du caractère libre et intérieur de l'adhésion de foi d'après saint Augustin, de l'opposition entre les armes charnelles et les armes spirituelles, de l'enseignement thomiste sur la conscience erronée et la tolérance des infidèles; qu'il s'agisse des textes scripturaires relatifs à l'excommunication juive, du conseil donné par Gamaliel au Sanhédrin au sujet de la répression projetée contre le Christ, de l'expulsion des vendeurs du temple, et de quelques autres arguments de moindre envergure : le but de l'auteur était avant tout de replacer dans leur contexte et dans leur enchaînement historique l'arsenal d'*auctoritates* auquel, au XVI^e^ siècle, partisans et adversaires de la tolérance se montrèrent également empressés à emprunter des arguments *pro et contra* [4].

Quant au « *Livre II* », il veut montrer comment la position du problème de la tolérance au XVI^e^ siècle fut directement préparée par les principaux représentants de l'humanisme chrétien. Sans ces pères spirituels de l'époque moderne que furent Nicolas de Cues, Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, Erasme et Thomas More, autant prétendre expliquer la genèse d'une plante sans examiner la graine.

La politique des Colloques, préconisée par nombre de théoriciens et poursuivie inlassablement pendant plus de trente ans par les souverains les plus zélés, ne fut que la mise en pratique de l'irénisme conciliateur propagé par les humanistes. On en relève une curieuse suggestion, dès 1453, chez Nicolas de Cues [5], et elle fut inlassablement recommandée par Erasme depuis le début de la crise luthérienne [6] jusqu'à la veille de sa mort. Chez le même Erasme se trouvent répétés à satiété l'apologie de la non-violence [7], l'appel au respect des consciences [8] et même

4. C'est aussi la raison d'être de l'index des citations scripturaires. Celui-ci comprend 64 passages de l'Ancien Testament et 180 du Nouveau.

5. « Grâce à l'accord d'un petit nombre de sages et de savants choisis parmi les dirigeants des diverses religions qui se partagent la surface du globe, on pourrait arriver facilement à un concordat universel et à une perpétuelle paix religieuse en toute convenance et en toute vérité » (cité t. I, p. 128). Il s'agit, notons-le, de toutes les religions du monde.

6. « Il serait très pratique, à mon avis, de grouper quelques hommes pieux et doctes en vue du travail suivant : extraire des sources très pures des Evangiles et des écrits apostoliques et de leurs meilleurs interprètes une sorte de résumé de toute la « philosophie » du Christ... Tout ce qui appartient à la foi serait condensé en très peu d'articles, de même pour tout ce qui concerne la vie chrétienne ». Lettre du 14 août 1518 (cité, I, pp. 142-143).

7. Par exemple, dans ces lignes adressées, le 18 oct. 1520, au recteur de l'Université de Louvain : « Des esprits rigoureux désirent être instruits; ils ne supportent pas d'être contraints. Contraindre seulement, c'est le propre des tyrans; être contraint seulement, c'est le propre des ânes » (cité I, p. 135).

8. Examinant le cas hypothétique d'un jeune homme qui refuserait de renouveler les promesses faites en son nom lors de son baptême, Erasme propose la conduite à tenir : « L'on doit tout tenter pour l'empêcher de sortir de sa foi première. Mais, si on ne peut l'obtenir, peut-être convient-il de ne pas le forcer,

l'idée d'une tolérance civile [9]. Celle-ci se retrouve aussi chez Thomas More, au moins à titre provisoire et comme hypothèse utopique [10]. Quant à Marsile Ficin, il n'a pas craint d'invoquer la diversité providentielle des religions [11].

Les deux livres d'introduction sont donc tout le contraire d'un hors-d'œuvre. Ils sont même plus qu'un simple vestibule d'entrée. A leur manière, ils placent le lecteur *in medias res*.

Le corps de l'exposé est constitué par les livres III à VIII.

Six livres : un pour chacune des régions géographiques constituant l'Europe non-méditerranéenne. Allemagne, Suisse, Pologne, dans le tome premier; France, Pays-Bas, Angleterre, dans le tome second. Le cadre chronologique recouvre chaque fois les sept ou huit premières décades de l'histoire de la Réforme; après quoi, il déborde sur le XVII[e] siècle, mais dans une mesure inégale et, somme toute, assez limitée. A six reprises, le lecteur se trouve donc invité à recommencer son périple aux alentours de 1520 et à le poursuivre jusque bien avant dans le XVII[e] siècle. Ce fractionnement dans l'espace était inévitable, le problème de la tolérance, malgré de nombreux points communs, ayant été posé dans chaque région en fonction des différentes situations politico-religieuses et de leur évolution.

Dans chacun de ces six livres l'auteur a fait entrer trois catégories de matériaux : 1) le cadre événementiel de l'histoire de la tolérance; 2) l'enchaînement des principales mesures législatives ayant constitué cette histoire dans l'ordre des réalisations; 3) la vie et les œuvres des principaux auteurs qui en ont fourni les assises théoriques. Ces matériaux sont agencés de telle sorte que leur ensemble forme chaque fois un récit suivi, abondamment documenté, étayé de jugements nuancés. La lecture peut se poursuivre d'une traite, sans que jamais l'intérêt ne faiblisse.

---

et de l'abandonner à son propre jugement, jusqu'à ce qu'il vienne à résipiscence » (cité, I, p. 140). Il interprète de même la parabole de l'ivraie : « Les esclaves qui veulent faucher l'ivraie avant le temps sont ceux qui pensent que les faux apôtres et les hérésiarques doivent être supprimés par le glaive et les supplices. Le maître du champ, lui, ne veut pas qu'on les détruise, mais qu'on les tolère pour le cas où ils s'amenderaient et d'ivraie deviendraient froment. S'ils ne s'amendent pas, qu'on laisse à leur juge le soin de les châtier un jour » (cité, I, p. 140).

9. Dès 1526, dans une lettre à Jean Faber, évêque de Vienne et conseiller de Ferdinand de Habsbourg, il suggère : « Peut-être vaudrait-il mieux obtenir des cités où le mal a gagné du terrain, que l'un et l'autre parti ait sa place et qu'on laisse chacun à sa conscience, jusqu'à ce que le temps amène l'occasion d'un accord » (cité, I, p. 137).

10. « Les Utopiens mettent au nombre de leurs institutions les plus anciennes celle qui prescrit de ne faire tort à personne pour sa religion » (cité, I, p. 152).

11. « La Divine Providence ne permet pas qu'en aucun temps il y ait des régions du monde totalement privées de religion; toutefois elle permet qu'en divers lieux et en divers temps il y ait quelque variété dans les rites d'adoration. Peut-être même une telle variété, Dieu l'ayant ainsi disposée, engendre dans l'univers une beauté digne d'admiration » (cité, I, p. 130).

Le cadre se borne à rappeler, à leur place chronologique et logique, les principales péripéties de l'histoire politico-religieuse du XVI[e] siècle ayant marqué l'affrontement de l'ancienne religion avec les tendances novatrices : introduction de la Réforme dans les divers pays et réactions suscitées par cette pénétration ; faits majeurs de l'histoire politique : succession des règnes et des dynasties, guerres internationales, troubles régionaux, lutte des factions rivales, apparition de nouveaux courants centrifuges parmi les novateurs eux-mêmes. Le tout dans la mesure où ces événements ont affecté la destinée de la tolérance.

Plus importante, l'étude des répercussions exercées sur le plan légal par la nouvelle conjoncture confessionnelle. En d'autres termes : le récit circonstancié des vicissitudes ayant marqué l'éclosion d'un statut juridique des minorités confessionnelles ou, du moins, de certaines d'entre elles. De ce point de vue, le siècle de la Réforme se divise en deux parties nettement tranchées, le point de césure se trouvant vers 1550-1560.

Avant cette date, on ne relève nulle part, sauf en Suisse [12], de mesures prises pour régler légalement et à titre définitif les problèmes résultant de la coexistence de deux ou plusieurs groupements confessionnels. On ne paraît même pas en avoir sérieusement envisagé l'éventualité. C'est qu'à cette époque tout entière dominée par les idéaux humanistes, la nostalgie de l'unité perdue poussait sans cesse à reprendre à frais nouveaux les travaux d'approche d'un dialogue, d'où sortirait, espérait-on, quelque formule prudente basée sur de larges concessions réciproques. Aussi ne relève-t-on alors que des mesures provisoires d'apaisement et des accords portant le nom suggestif d'*interims*. Sortes de *modus vivendi* accordant une tolérance provisoire et limitée en attendant le règlement définitif que tous espéraient soit d'un « bon et libre concile national », soit d'un concile œcuménique.

Vers le milieu du siècle, changement à vue : dans le camp des Réformés, les extrémistes, luthériens radicaux et calvinistes, prennent une importance croissante ; chez les catholiques, la tendance intransigeante l'emporte sans conteste. La rupture est bien consommée ; tout rétablissement de l'unité paraît de plus en plus chimérique. On peut se demander si beaucoup la souhaitaient encore sincèrement. Seuls

12. Le 26 juin 1529, la paix conclue entre cantons catholiques et cantons protestants, grâce à l'intervention du landamman de Glaris, prévoyait pour les bailliages communs une pleine liberté de conscience et l'établissement du régime cultuel demandé par la majorité des suffrages dans chaque localité (J. Dierauer, *Histoire de la Confédération suisse*, t. III, pp. 152-155). Trois ans auparavant un accord de coexistence confessionnelle avait déjà été conclu à la diète d'Ilanz entre catholiques et zwingliens représentant les Ligues Grises. Ce fut sûrement le premier en date. Lecler, I, 342-343.

quelques retardataires, sans doute. La tendance au dialogue est périmée. La conférence de Worms (1557) et le Colloque de Poissy (1561) lui ont donné le coup de grâce. A sa place, les esprits les plus clairvoyants, répugnant d'instinct à un duel sans issue, commencent à penser, puis à parler d'une éventuelle coexistence. Il faut s'accommoder au plan européen d'un pluralisme confessionnel de fait et voir comment le traduire sur le plan institutionnel de chaque pays.

Les solutions légales adoptées ont varié, d'un pays à l'autre, depuis l'intolérance extrémiste de l'Angleterre Elizabétaine, où tout acte de prosélytisme en faveur de l'ancienne religion était taxé de haute trahison et puni de mort et où le seul fait de ne pas assister au service religieux officiel était passible d'une amende de 20 livres par mois et entraînait une interdiction de s'éloigner de plus de cinq milles de sa demeure, jusqu'à la tolérance systématiquement voulue des rois de Pologne et de leurs ministres, dont l'expression la plus remarquable est contenue dans la célèbre clause religieuse de la *Confédération de Varsovie* :

« Comme il y a dans notre République grand désaccord touchant la religion chrétienne, pour empêcher que de ce chef il ne s'élève quelque funeste sédition, comme on en voit dans les autres royaumes; nous qui sommes *dissidentes de Religione*, nous nous engageons en commun pour nous et pour nos successeurs à perpétuité, sur notre serment, foi, honneur et sur nos consciences, à garder la paix entre nous au sujet de la différence de religion et des changements apportés dans les églises; nous nous engageons à ne pas verser le sang, à ne pas nous punir par la confiscation des biens, par la perte de l'honneur, par la prison et par l'exil; à ne venir en aide dans ce but en aucune manière à aucune autorité ni à aucun fonctionnaire; mais au contraire, si quelqu'un voulait verser le sang pour ce motif, nous devons tous nous dresser contre lui, quand même il prétendrait agir en vertu d'un décret ou d'une décision judiciaire » (cité, I, 376).

Entre ces extrêmes, toute la gamme des solutions mitoyennes : compartimentage spatial, en vertu du principe « cuius regio, illius religio » [13] ou en vertu d'un vote des principaux notables; tolérance éphémère, jusqu'à une décision définitive à prendre par des Etats Généraux ou par un concile national; liberté de culte accordée pour un certain nombre de localités par circonscription spatiale; droit à certaines régions de se comporter en matière de religion « comme elles le trouveront bon »; liberté pour un culte minoritaire dont l'exercice serait demandé par un nombre minimum de ménages; reconnaissance

13. On sait que la célèbre formule, qui résume de manière si concise le régime confessionnel inauguré dans l'Empire par la paix d'Augsbourg en 1555, ne se trouve pas dans le texte de l'accord conclu à ce moment. Son premier témoin semble être le canoniste luthérien Joachim Stephani (*Institutiones Iuris Canonici*, 1599). Ce compartimentage légal « ubi unus dominus, ibi una sit religio » avait d'ailleurs été proposé par les princes catholiques, pour faire pièce à une *proposition luthérienne visant à établir la liberté générale des deux religions* dans toute l'étendue de l'Empire, mais ne constituant en réalité qu'une manœuvre **imitant celle du cheval de Troie. Cfr Lecler, 1, pp. 256-257.**

officielle de la minorité confessionnelle comme groupement à la fois religieux et politique, mais moyennant plusieurs restrictions; tolérance limitée à certains groupes sociaux de la population; reconnaissance successive d'une série de religions pour des motifs personnels; accommodements de fait, grâce à la connivence ou à la vénalité des fonctionnaires.

Toutes ces solutions ont été essayées et, il faut bien l'avouer, les événements ont prouvé surabondamment que les peuples n'étaient pas mûrs pour un large usage de la tolérance. Trop souvent, dans l'esprit même de ceux qui les réclamaient, les mesures de tolérance n'étaient qu'un paravent destiné à camoufler la mise en place d'un régime plus oppressif que celui qu'il s'agissait de supprimer. Les exemples constatés par delà les frontières — et parfois dans le pays même — avaient de quoi refroidir les plus beaux enthousiasmes. C'est un fait dont nous devons tenir compte si nous voulons juger équitablement les contemporains de Philippe II, de Guillaume d'Orange et de Henri IV.

Quant aux auteurs qui, dans leurs œuvres, ont abordé le problème de la tolérance, ils sont près d'une centaine à faire l'objet soit d'une analyse fouillée, soit de mentions limitées à l'essentiel. Parmi eux, bien entendu, les leaders des mouvements réformés classiques et leurs épigones : Luther, Zwingle, Calvin; Bullinger, Bucer, Mélanchthon, Farel, de Bèze, Brenz, Rhegius, Capito et consorts. D'autres, venus des horizons les plus divers du protestantisme : anabaptistes radicaux (Müntzer, Hubmaier) ou modérés (Menno Simons, David Joris); spiritualistes mystiques, sociniens antitrinitaires, calvinistes libéraux, chefs de file de la querelle entre Arminiens et Gomaristes, protagonistes du duel entre Eglise Etablie et sectes non-conformistes de tout calibre; sans parler des esprits indépendants défiant tout classement, tels Georges Witzel, Dirck Coornhert, Bernardino Ochino, Jacques Acontius, Mino Celsi. D'autres encore, tant catholiques que réformés, appartenant aux divers milieux cultivés ou officiels de leur temps : professeurs, comme François du Jon, Sébastien Castellion, Georges Cassander et l'inénarrable Guillaume Postel; économistes ou juristes, comme Althusius, Jean Bodin, Hugo Grotius, Juste Lipse; hommes politiques, comme le maire d'Autun, Jacques Bretagne, et le bourgmestre d'Amsterdam, C. P. Hooft; littérateurs ou philosophes, comme Rabelais, Ronsard, Montaigne, Francis Bacon. Il y a enfin une poignée de prélats et de prêtres catholiques : le cardinal Allen, l'évêque de Naumburg, Julius Pflug, l'abbé Jacques Bienassis, les jésuites Persons, Skarga et Becanus; le recteur de l'Université de Louvain, Molanus, et quelques autres.

Le P. Lecler ne s'est pas borné à classer ces divers auteurs d'après leur « tolérophilie » plus ou moins nuancée. Il les a tous replacés dans

leur cadre géographique et historique. Il a analysé leurs œuvres, critiqué leurs systèmes et au besoin (p. ex. pour Luther), reconstitué l'évolution de leurs idées à ce sujet. L'histoire de la pensée humaine au XVI[e] siècle se trouve désormais posséder, grâce à lui, une synthèse d'envergure et du plus haut intérêt. Synthèse non seulement détaillée, mais abondamment documentée. En effet, chacun de ses exposés est fait de première main; il repose toujours sur un contact direct avec les sources, sur une lecture personnelle des ouvrages analysés, dont l'auteur s'est efforcé de rechercher et de consulter, autant que possible, soit la meilleure édition critique, soit l'édition princeps, même pour des opuscules rarissimes et quasi introuvables. L'auteur juge toujours sur pièces et, pour que nul n'en ignore, il a eu soin de multiplier le nombre de ses citations [14]. Son œuvre forme ainsi, non seulement une histoire, mais une très riche anthologie de textes intéressant la genèse historique du problème de la tolérance.

II. LA PRISE DE CONSCIENCE DU PROBLÈME

Revenu au port après un périple magistral à travers cent ans d'histoire accompli sans fatigue grâce aux qualités d'exposition de l'auteur et à la belle présentation de son ouvrage [15], le lecteur a de quoi longuement réfléchir.

Tout d'abord, il est bien forcé de le constater : l'idée de tolérance a fait son chemin à travers le XVI[e] siècle. Mais quel chemin? Une avenue largement dégagée ou un minuscule sentier à peine perceptible? Ni l'un ni l'autre, sans doute. Mais un honnête chemin de campagne fraîchement tracé, encore tout rempli de bosses et d'ornières et somme toute assez mal fréquenté et plutôt mal famé. Car ce ne fut certes pas de gaîté de cœur, ni par suite d'un emballement spontané, mais bien plutôt avec force réticences — on pourrait presque dire « à son corps défendant » — que le siècle de la Réforme finit par se résigner partiellement à la tolérance.

14. En nous limitant aux citations imprimées en caractères spéciaux, nous en avons relevé 384 (Allemagne 101, Suisse 49, Pologne 22, France 117, Pays-Bas 51, Angleterre 44). Avec celles, très nombreuses, insérées dans le texte et celles figurant en notes, le total pourrait bien approcher le millier.

15. Lisibilité parfaite, impression soignée, excellente mise en page. Les fautes d'impression sont peu nombreuses, même dans les titres d'ouvrages écrits en vieux néerlandais, ce qui mérite d'être relevé. Voici quelques erreurs que nous avons relevées : Truchess, pour Truchsess (I, p. 297, l. 13); réplique, pour république (I, p. 290, l. -6); er, pour et (I, p. 302, l. 9); asusitôt, pour aussitôt (I, p. 322, l. -5); 1457, pour 1547 (II, p. 25, l. 10); l'espérance, pour l'expérience (II, p. 121, l. -6); Groblendonck, pour Grobbendonck (II, p. 190, l. 13); 1531, pour 1581 (II, p. 200, l. 18); lovaniste, pour louvaniste (II, p. 201, l. -13); 1582, pour 1584 (II, p. 215, l. 10); *am*, pour *om* (II, p. 222, note 9); *Nederlanden*, pour *Nederlander* (II, p. 235, n. 66, l. 5); Wtenbagaert, pour Wtenbogaert (II, p. 261, l. 8); *ohristelijcker*, pour *christelijcker* (II, p. 261, note 18); *and*, pour *und* (II, p. 277, n. 105, l. 2); *novo*, pour *nodo* (II, p. 354, l. -9); en 1553, dix-sept ans, pour en 1563, sept ans (II, p. 425, l. -3).

Le fait est indéniable : le problème de la tolérance fut posé sous la pression des circonstances et sa solution fut, elle aussi, dictée par les faits. Les concessions légales, leur limitation ou leur suppression, résultèrent bien moins de considérants théoriques que de l'équilibre des forces, telles qu'elles se trouvaient momentanément en présence. Elles furent plus arrachées qu'accordées. *Ce sont des considérations de géopolitique religieuse qui ont déclenché la plupart des initiatives les plus spectaculaires, favorables ou hostiles à la liberté confessionnelle.*

Ce sont elles qui expliquent cette politique de bascule entre une « main tendue » et un raidissement générateur de placards et de poursuites judiciaires, adoptée tant par Charles-Quint que par François Ier. Ce sont elles qui expliquent les « lignes de faîte » des guerres de religion, la criminelle folie de la Saint-Barthélémy, la conversion de Henri IV [16], la concession de l'Edit de Nantes. Ce sont elles qui expliquent comment cette solution nantaise avait été préparée par toute une lignée d'édits de religion, Amboise, Romorantin, Saint-Germain, Beaulieu, Poitiers, Mantes, dont le résultat le plus clair avait été de neutraliser, grâce à des « diablesses d'escriptures », les situations forcées par les armes.

Sans elles impossible d'expliquer les avatars de la politique des Colloques, les clauses de la Paix d'Augsbourg et son application, les mesures répressives de la Contre-Réforme et les concessions plus libérales : la Lettre de Majesté de 1609, arrachée par la noblesse de Bohême grâce à la rivalité opposant l'empereur Rodolphe II à son frère Mathias ; la tolérance accordée en 1611 par l'électeur de Brandebourg, Jean Sigismond, aux catholiques de son duché de Prusse, en vertu de l'accord d'inféodation conclu avec le roi de Pologne.

Aux Pays-Bas, l'alliance qui existait de fait entre cause catholique et cause espagnole a grevé d'une hypothèque indélébile la cause de la tolérance. Elle se lit comme en filigrane dans toute son histoire. De même en Angleterre, où il faut encore ajouter les implications dynastiques, la question écossaise et la maladresse que fut l'excommunication d'Elizabeth par Pie V. Faut-il rappeler le parallélisme qui se manifeste dans la plupart des villes d'Europe centrale entre situations politiques et attitudes confessionnelles ? Faut-il montrer comment le statut religieux des bailliages communs helvétiques a suivi les vicissitudes de la fortune militaire des deux blocs en présence ? Même en Pologne et en Transylvanie, les deux seuls pays chrétiens qui furent alors pendant plus d'un demi-siècle les « asiles » de la tolé-

16. Nous ne mettons nullement en doute la sincérité de cette conversion. Mais nous nous bornons à répondre à la question : Henri IV se serait-il converti de la *même manière, si aucun problème d'accession au trône de France ne s'était* posé pour lui ou s'il lui avait fallu devenir le roi d'un pays en majorité non-catholique ?

rance, l'explication pourrait bien être de nature plus politique qu'idéologique : tradition d'autonomie de la noblesse, existence des églises orthodoxes uniates ou schismatiques, côte à côte avec celles des latins, proximité des pays dominés par les Ottomans, dont la politique religieuse s'inspirait traditionnellement d'une large tolérance.

Ce fait explique également que ce furent les hommes d'Etat, souverains, ministres et conseillers, qui se montrèrent, au moins par intermittence, les plus accessibles à tolérer une certaine liberté religieuse. Sauf en Angleterre, leur attitude fut nettement plus nuancée que celle des milieux intellectuels et religieux traditionnels. Elle s'inspirait d'ailleurs aussi de leur formation humaniste.

Il n'est pas excessif de ranger au nombre des conciliateurs tous les empereurs, depuis Charles-Quint jusqu'à Rodolphe, tous les rois de France, sauf peut-être Henri II, tous les rois de Pologne, le stadhouder Guillaume d'Orange, nombre de princes et de fonctionnaires impériaux, les principaux politiciens et hommes d'Etat de cette époque : un Gattinara, un Granvelle, un Faber, un Michel de L'Hospital, une Marguerite de Parme, un Modrzewski, un Zamojski, un Georg Seld, un Jean Bodin, un Sully, un Richelieu. Marie Tudor elle-même avait inauguré son règne dans les dispositions les plus conciliantes. Elle ne devint « Marie la Sanglante » que pour s'être laissée prendre dans un tragique engrenage de circonstances.

Ce problème de la tolérance, le siècle de la Réforme a fini par l'entrevoir parce qu'il avait changé de caractère. Dans une chrétienté mono-confessionnelle, il avait revêtu jusqu'alors un aspect purement théorique et spéculatif : champ clos des joutes d'école, applicable en pratique à quelques minorités de mécréants et à de lointains païens. La Réforme est venue donner un corps au problème et montrer l'urgence d'une solution, non seulement spéculative, mais tenant compte des impératifs du coude à coude quotidien. Elle est venue le greffer sur le devenir historique concret des collectivités humaines.

III. LA VARIÉTÉ DES RÉPONSES

Devant ce problème théoriquement éternel, mais concrètement si nouveau pour lui, comment l'homme du siècle de la Réforme a-t-il réagi ?

D'une façon très diverse, à en juger par les principales personnalités qui l'abordèrent et dont les prises de position se devaient d'être relevées.

Cette variété d'opinions peut, nous semble-t-il, être schématisée comme suit :

A. *Partisans de l'unicisme confessionnel* :

1) *radical,* en faveur soit de la religion établie et à maintenir de gré ou de force, soit d'une religion à établir ou à rétablir par la contrainte et la violence, au moins morales.

2) *mitigé,* en faveur d'une religion réunissant l'accord de tous sur un programme minimum et laissant la liberté sur les points controversés et considérés, par cela même, comme secondaires.

B. *Partisans du pluralisme confessionnel* :

1) *de façade,* en faveur de leur religion minoritaire, dans l'espoir qu'une fois la majorité obtenue, ils pourront s'imposer par la force. Ce sont, au fond, des unicistes camouflés.

2) *provisoire,* en faveur des systèmes religieux ayant conclu un accord, en vertu duquel ils remettent à une assemblée future le règlement définitif des statuts religieux.

3) *résigné*; faute d'une meilleure solution réalisable, afin d'éviter un plus grand mal (athéisme, guerres intestines, dépopulation, ruines matérielles, haines réciproques, propagande à rebours des mesures persécutrices ou répressives, renforcement du règne de Satan) ou à cause de l'impossibilité de fait de ramener tous les hommes à une seule foi.

4) *opportuniste* : afin d'affaiblir les divers systèmes rivaux en leur permettant de se combattre librement entre eux.

5) *dicté par l'intérêt national,* quoi qu'il en soit de la valeur interne des divers systèmes confessionnels.

6) *par adhésion théorique,* le motif de cette adhésion pouvant être varié : a) les questions religieuses et surtout les points dogmatiques contestés n'ont qu'une valeur relative; b) la vérité possède une telle force contraignante qu'elle finira par s'imposer d'elle-même; d'ailleurs toute religion renferme une part de vérité; c) la conscience possède une dignité si éminente que nul ne peut la contraindre; d) les options religieuses sont dictées par l'Esprit qui est le seul guide de toute vie spirituelle, qui mène chacun à sa guise et que l'on ne peut enchaîner; e) le domaine du sacré et le domaine du profane sont radicalement distincts; f) toute variété est créatrice de beauté : Dieu aime la variété pour elle-même; elle est d'ailleurs nécessaire pour qu'il y ait libre discussion et confrontation d'opinions divergentes; g) l'erreur est nécessaire au progrès de la vérité, s'il n'y avait plus d'erreur la vérité se figerait; h) les choses religieuses relèvent du domaine intérieur des rapports entre Dieu et l'homme, qui est par définition inaccessible; i) imposer une religion pour condamner les autres c'est empiéter sur le souverain domaine de Dieu à qui revient le jugement de tout ce qui se fait ici-bas; j) l'expérience humaine, l'histoire profane et même l'histoire biblique montrent que l'intolérance conduit à de multiples crimes et excès, à commencer par la mise à mort des martyrs et du Christ lui-même.

Pour être complet, ce schème, qui ne répond qu'imparfaitement à l'exposé si nuancé du P. Lecler, devrait s'enrichir encore de quelques subdivisions. Tel quel, il donne une idée suffisamment approchante de la complexité des attitudes du XVI^e siècle face au problème de la tolérance.

Deux remarques sont ici nécessaires, sous peine de fausser complètement les *perspectives*.

Premièrement : les catégories énumérées ne représentent aucunement des effectifs égaux en nombre. Il s'en faut même de beaucoup. Les partisans du pluralisme confessionnel se répartissent en un grand nombre d'espèces. Mais toutes ces espèces ensemble, même en y ajoutant les unicistes mitigés, sont loin d'atteindre en importance numérique les seuls partisans de l'unicisme radical. Tout le long du XVI^e siècle, ceux-ci ont constitué une majorité écrasante groupant tous les traditionalistes, les extrémistes, les totalitaires, les conservateurs, les gens en place et leur clientèle, les bénéficiaires du régime établi, sans parler d'un nombre appréciable de théoriciens, d'idéologues et de la quasi-totalité des masses populaires. Prises en bloc, celles-ci ont toujours été et seront toujours des parangons d'intolérance.

Il semble même que, vers les années 1580-1600, la mentalité publique se soit montrée dans son ensemble moins réceptive et plus imperméable aux idées de tolérance qu'elle ne l'avait été un demi-siècle plus tôt aux idées de rapprochement. Alors, la rupture était encore trop récente. Chez les Réformés de la première génération et chez les catholiques d'avant Trente les portes restaient si bien ouvertes sur des possibilités d'arrangement qu'on put voir, au printemps 1541, huit théologiens romains, dont le cardinal Contarini, légat du pape, s'entendre à Ratisbonne avec des protestants sur une formule de justification qui « si elle n'était pas tridentine était encore moins protestante » [17]. Le temps n'avait pas encore pu figer les oppositions ni enraciner les innovations.

Par contre, vers la fin du siècle, un raidissement des attitudes est nettement perceptible. Il s'explique, pensons-nous, par une triple modification : 1) avènement d'une nouvelle génération, née dans une chrétienté déjà séparée ressentant moins la nostalgie de l'unité perdue et davantage sensibilisée aux valeurs propres au milieu particulier qui l'a vue grandir ; 2) supplantation partielle de la formation humaniste largement compréhensive par une formation dogmatico-juridique, facilement normative et exclusiviste, 3) durée interminable et « pourrissement » des guerres de religion avec leurs séquelles de deuils et de ruines : d'une terre trop abreuvée de sang ne peuvent que diffi-

17. H. Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, t. I, Fribourg, 1949, p. 309. — Cependant un accord similaire ne put être réalisé sur les autres points en discussion.

cilement germer des fruits de tolérance et de compréhension mutuelle.

En réalité, les pluralistes convaincus n'ont jamais formé qu'une très faible minorité, tout juste suffisante pour alerter l'opinion publique. Ils avaient contre eux tous ceux qui ne voulaient pas ouvrir les yeux. C'était beaucoup. Et tous ceux qui en étaient incapables. C'était plus encore.

Deuxièmement : le pluralisme dont il s'agit était souvent singulièrement restrictif ou sélectif.

Un bon nombre ne voyaient pas d'inconvénients à reconnaître et même à garantir la *liberté de conscience,* mais, celle-ci étant sauve, ils ne prétendaient en aucune manière entendre parler d'une *liberté de culte,* sinon à titre de tolérance passagère toujours révocable. Cette opinion était très fréquente parmi les rares pluralistes catholiques et protestants traditionnels.

D'autres consentaient aussi à cette dernière, mais ils la restreignaient à l'un ou l'autre groupement confessionnel, ou encore à quelques catégories sociales, sans l'étendre à tous les habitants indistinctement. Ainsi la Paix religieuse d'Augsbourg concerne les seuls souverains se réclamant soit du catholicisme, soit de la Confession d'Augsbourg, à l'exclusion de tous les autres. La Confédération de Varsovie est conclue entre catholiques et représentants de l'*Ecclesia maior* (calvinistes, luthériens et moraves). Mais les Sociniens de l'*Ecclesia minor* en sont rigoureusement exclus. De plus, elle n'intéresse que les seigneurs, les tenanciers étant astreints au conformisme confessionnel. En Angleterre, depuis le tournant du siècle, pas mal d'écrivains ont revendiqué hautement la tolérance pour diverses sectes non-conformistes; très rares sont ceux qui étendent leur sollicitude aux « Papistes », ceux-ci étant suspects de trahison pour avoir partie liée avec une puissance étrangère; distinction bien révélatrice : Francis Bacon serait disposé à l'accorder aux catholiques irlandais, mais non aux anglais. A Bâle, évangéliques et réformés de toutes teintes se coudoient sans difficultés mais un adepte de l'ancienne foi s'expose à mille vexations et un anabaptiste comme David Joris doit revêtir une nouvelle identité pour ne pas être inquiété. D'ailleurs son incognito ayant été dévoilé deux ans après sa mort, le défunt fut cité en justice, condamné en bonne et due forme à la peine du feu, exhumé du cimetière où il reposait et livré aux flammes avec ses livres et ses objets en présence d'une foule nombreuse de spectateurs [18].

Nombre de milieux protestants sont disposés à ne pas être très pointilleux en matière de croyances. Mais, comme l'explique Camerarius, il faut excepter « les hérétiques obstinés qui renversent les articles et le fondement de la foi ». Aussi les penseurs les moins con-

18. 13 mai 1559. Voir le récit de cette vie, dans Lecler, I, 221-226.

formistes : libéraux, anabaptistes, unitariens, furent-ils souvent traqués de ville en ville et contraints de mener une vie errante d'un pays à l'autre. Nul n'ignore tout ce que les Etats-Unis d'Amérique doivent, dans leurs origines, à l'intolérance de l'Eglise Etablie.

Enfin, dans l'Europe entière, même pour les pluralistes les plus convaincus, il va de soi qu'aucune tolérance de droit ne peut être accordée aux athées. Rejeter Dieu équivaut à rejeter le fondement même de toute vie sociale. Le corps social tout entier doit se défendre contre la présence contaminante d'une telle peste. Cela ne fait de doute pour personne. Seuls deux écrivains de cette époque, le hollandais Coornhert et l'anglais Williams, seraient disposés à étendre même aux athées le bénéfice d'une large tolérance.

IV. L'ATTITUDE DES CATHOLIQUES

Il reste enfin une question, impossible à esquiver : dans ce large déploiement de doctrines et d'institutions quelle fut la contribution des catholiques ? La réponse doit être nuancée. A ne considérer que l'index onomastique de l'ouvrage du P. Lecler, les sectateurs de l'ancienne foi apparaissent nombreux, même en se bornant à ceux qui vécurent au siècle de la Réforme. Mais la perspective se modifie, pour peu qu'au simple comptage on substitue une pondération des présences.

Les hommes d'Etat, souverains et ministres, auxquels l'histoire doit les plus anciens projets et réalisations légales de tolérance religieuse furent catholiques, c'est entendu. Mais il serait osé d'attribuer leur attitude à leur catholicisme. Sinon, comment expliquer qu'elle fut désavouée et souvent combattue par ceux-là même qui, en vertu de leurs fonctions, étaient les mieux qualifiés pour parler au nom de la religion ?

L'Edit de Nantes fut accordé par Henri IV devenu catholique. Mais cet acte se heurta au mécontentement manifeste de Clément VIII, qui aurait déclaré : « Cet édit, le plus mauvais qui se pouvait imaginer, permettait liberté de conscience à tout chacun, qui était la pire chose du monde » [19].

Trente ans plus tôt, le premier décret officiel de tolérance civile paraissant en terre germanique fut l'œuvre du prince catholique Maximilien II (1568). Pie V en fut si peu satisfait qu'il envoya à l'empereur le légat Commendone, pour tenter d'en obtenir le retrait [20].

Encore plus manifeste fut l'hostilité suscitée par la Confédération de Varsovie et par la politique tolérante des rois de Pologne et de

19. *Lettres du cardinal d'Ossat*, éd. M. Amelot de la Houssaye, Amsterdam, 1758, t. III, p. 318 (28 mars 1599, au roi), cité t. II, p. 125. — Voir aussi notre article *Clément VIII*, dans le *Dict. d'Hist. et de géogr. ecclés.*, t. XII, col. 1259.
20. Pastor, *Geschichte der Päpste*, t. VIII, Fribourg, 1928, pp. 470 sq.

leurs ministres, tant chez les évêques de Pologne que chez le cardinal Hosius à Rome [21]. Sans même parler du grand prédicateur de la Cour, le P. Skarga, qui, pendant plus de trente ans, en fit le point de mire de ses attaques inlassables [22].

Plus tard, en Bohême, la Lettre de Majesté suscita dans les milieux catholiques une indignation non moins vive.

Catholiques également avaient été les principaux inspirateurs et promoteurs de la politique des colloques. Ceux surtout qui se révélèrent les plus sincères, les moins affectés par des arrière-pensées. Les milieux gouvernementaux de Vienne et de Paris, ceux d'un bon nombre de capitales mineures, étaient largement gagnés à l'idée d'une coexistence pacifique, au moins provisoire. A leur contact, d'autres personnalités catholiques, même des prélats, furent acquis aux mêmes idées [23].

Mais ici encore il serait contre-indiqué de s'imaginer avoir affaire à des personnalités représentatives de l'opinion catholique officielle. Ils ont agi en humanistes, en hommes d'Etat, bien plus que comme catholiques. Leur attitude parfois excessivement méfiante à l'égard des réalisations les plus authentiquement catholiques [24] s'est heurtée à l'opposition, plus d'une fois violente, de leurs coreligionnaires et leurs initiatives se virent torpillées par eux.

Si l'on ne retient que ceux qui furent théoriciens avant tout, ceux que l'on pourrait appeler les « pères spirituels » de la doctrine moder-

---

21. A l'unanimité moins une voix, l'épiscopat polonais refusa de signer le texte de la Confédération. « Avec son intransigeance coutumière (Hosius) approuva énergiquement la conduite de ses collègues ». L'un et l'autre revinrent plusieurs fois à la charge. Lecler, I, 378, 381.

22. Il publia en 1593 et réédita en 1596 un ouvrage intitulé *Procès de la Confédération*. Il y était dit entre autres : « Souffrir et tolérer les hérésies, quand elles ne peuvent être punies sans émeute et sans dommage pour l'Eglise catholique, c'est une chose. C'en est une autre que de leur donner la liberté et de les semer parmi le froment. C'en est encore une autre que de leur donner protection par une loi publique et en quelque façon les approuver. La première chose, le Christ l'enseigne quand il dit *sinite crescere*, et là-dessus tous les catholiques sont d'accord. Le diable seul fait la seconde. La Confédération y ajoute la troisième, qui est la pire... Car elle laisse semer cette ivraie diabolique et lui donne une protection légale » (cité I, p. 386).

23. Signalons à titre d'exemples et en nous bornant aux seuls ecclésiastiques : parmi les français : Jacques Sadolet, évêque de Carpentras; Jean du Bellay, qui sera cardinal; Briçonnet, évêque de Meaux; Jean de Monluc, évêque de Valence; Claude d'Angennes, évêque du Mans; Jacques Bienassis, abbé de Bois-Aubry. Parmi les impériaux : les trois évêques de Vienne, Jean Faber, Nausea et Wertwein; les archevêques de Mayence et de Cologne, ainsi que le chancelier de ce dernier, Jean Gropper; les évêques de Naumburg, Julius Pflug, de Merseburg, Michel Helding, et de Prague, Antonin Brus. Parmi les néerlandais : le cardinal Granvelle, les évêques de Bruges, Namur, Tournai, Ypres et Bois-le-Duc, les abbés de Villers, de Parc et de Sainte-Gertrude.

24. Ainsi Julius Pflug fit à peine acte de présence au concile de Trente; il saisit le premier prétexte valable pour s'esquiver.

ne de tolérance, on ne trouve dans leurs rangs qu'un très petit nombre d'auteurs catholiques : une poignée d'isolés, un quarteron d'esprits originaux ou de personnages de second plan. A peu près rien en fait d'interlocuteurs valables, de personnalités représentatives. Car il serait trompeur de considérer comme tels des théoriciens marginaux, comme Cassander ou Guillaume Postel, des ecclésiastiques défroqués, comme Bernardino Ochino, ou des « girouettes » comme Georges Witzel [25]. Les quelques noms pouvant être alignés et faisant réellement autorité, tel celui de Molanus, recteur de l'université de Louvain, reviennent toujours dans toutes les citations, chaque fois qu'il s'agit de se référer à une personnalité de premier plan dans un sens favorable à un point de liberté religieuse [26]. Ces quelques unités ne peuvent équilibrer le poids considérable de ceux qui brillent par leur absence. Leur opinion est, bel et bien, celle d'une minorité, et, qui plus est, d'une minorité souvent désavouée explicitement ou combattue par les milieux officiels, organes de la tradition reçue. Ceux-ci adoptent dans l'ensemble une attitude très réticente, souvent même principiellement hostile. Cette attitude peut se comprendre. Certains diront même qu'elle peut se justifier. Une histoire loyale se doit au moins de la constater.

Le contraste serait plus grand encore, si le P. Lecler avait étendu le champ de son enquête aux dimensions réelles de la chrétienté du XVI[e] siècle. Plus qu'à aucune époque de son histoire, le catholicisme d'alors s'appuyait sur la latinité méditerranéenne. Il reposait sur l'axe Rome-Madrid-Lisbonne. « Mediterranea docet » auraient pu dire les intellectuels de ce temps. L'inclusion de ce centre de gravité du catholicisme, où, quoi qu'en dise l'auteur [27], « le drame des divisions religieuses » a été « réellement vécu » (bien que d'une autre manière), aurait considérablement accru le nombre des témoignages catholiques. Il est vraisemblable que la proportion déjà restreinte des voix favorables à la tolérance s'en serait encore amenuisée.

---

25. Georges Cassander, humaniste belge de tendance œcuméniste, eut une influence bien plus considérable dans les milieux protestants que chez ses coreligionnaires catholiques, qui estimèrent ses idées inadmissibles. Guillaume Postel continua la lignée des irénistes universaux du type Nicolas de Cues; entré chez les Jésuites l'année même de la publication de son grand ouvrage *De orbis terrae concordia*, il les quitta l'année suivante, eut des démêlés avec l'Inquisition et vit ses œuvres mises à l'index. Bernardino Ochino, général des Capucins passé au calvinisme, devint un de ces libres penseurs traqués à la fois par les gouvernements catholiques et par les autorités protestantes. Georges Witzel, prêtre catholique devenu luthérien puis redevenu catholique avec sa femme et ses enfants, essaya toujours de suivre une voie moyenne d'inspiration humaniste et de tendance moralisante, à l'égard de laquelle les Pères du concile de Trente se montrèrent explicitement méfiants.

26. Lecler, t. II, p. 203.

27. Lecler, t. I, p. 7. Pourquoi ne pas consacrer à ce domaine géographique ainsi qu'à la Scandinavie (et peut-être à la Turquie) la matière d'un troisième volume, ce qui parachèverait la vue d'ensemble?

Les porte-parole authentiques du catholicisme de la Contre-Réforme ce ne sont ni les hommes politiques ni les quelques auteurs ayant écrit ou agi en leur nom personnel. Ce sont : le Saint-Siège, le Sacré Collège, les corps épiscopaux, les universités et les ordres religieux.

C'est leur attitude face au problème de la tolérance qui nous renseignera le plus sûrement sur celle de l'Eglise à cette époque.

Cette attitude, que fut-elle? Sans doute, le sujet ne fut pas traité ex professo par le P. Lecler. Le cadre géographique de son plan s'y opposait. Mais la documentation accumulée tout au long de son exposé suffit à fournir une réponse globale de première approximation. D'autant plus que cette attitude fut dépourvue de toute équivoque. Avec la meilleure volonté du monde, il n'est pas possible de la considérer comme favorable aux idées modernes de tolérance.

Parmi les *Souverains Pontifes*, il en est deux que l'auteur range avec raison parmi les irénistes : Paul III, à plusieurs reprises, surtout lors du colloque de Ratisbonne; Pie IV, dont les concessions en matière d'utraquisme prouvent les dispositions conciliantes. S'il faut prendre à la lettre un texte d'Erasme, Adrien VI aurait appartenu à la même famille spirituelle. Quant à Clément VII, il avait une politique trop inarticulée pour pouvoir être classé où que ce soit. Tous les autres papes de ce siècle ne sont jamais mentionnés que dans un contexte d'antitolérance plus ou moins appuyé. La bulle *Exsurge* de Léon X, qui range au nombre des assertions luthériennes condamnées : « Brûler les hérétiques est contraire à la volonté de l'Esprit » [28]. Le contraste entre l'attitude de Paul IV et celle de son successeur. La position prise par Pie V dans les affaires françaises, dans celles de l'Empire, des Pays-Bas et surtout d'Angleterre. De Grégoire XIII, lors de la Saint-Barthélémy, « l'attitude [qui] nous confond et nous bouleverse » [t. II, p. 83], mais qui cadre fort bien avec les autres détails rappelés à son sujet. Les interventions de Sixte-Quint et de Grégoire XIV, dans les Guerres de Religion, qui ne firent qu'apporter de l'eau en abondance au moulin du gallicanisme. Les réactions déjà mentionnées de Clément VIII, lors de l'Edit de Nantes, si peu différentes de celles de son prédécesseur lors de la Saint-Barthélémy. La décision prise par Paul V dans la question du serment d'allégeance anglais.

Dans la mesure où les indications forcément fragmentaires de l'ouvrage permettent d'en juger, le rapport des tendances était sensiblement le même parmi *les cardinaux*. Pas mal d'humanistes irénisants jusqu'au milieu du siècle. Les promotions de Paul III en particulier en ont peuplé le Sacré Collège : Contarini, Fischer, du Bellay, Bembo, Pole, Sadolet. N'a-t-il pas été jusqu'à proposer le chapeau à Erasme? Mais, à mesure que le siècle avance, l'attitude de raidissement

28. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, n° 773, Proposition 33.

devient plus évidente : les cardinaux Caraffa, Farnèse, Morone, Hosius, Pellevé, Bellarmin, de Lorraine, de Tournon, sont explicitement mentionnés dans un contexte de sévérité, parfois même de rigueur. « A la fin du siècle, avec le plein essor de la Contre-Réforme, l'existence d'un parti iréniste ne sera guère qu'un souvenir » [t. I, p. 272].

Le *corps épiscopal* était plus divisé. Nous avons donné ci-dessus (note 23), une longue liste de prélats pour le moins favorables à une liberté religieuse mitigée. Il est vrai, la liste serait non moins longue de ceux qui lui étaient hostiles et dont les plus militants sont mentionnés en bonne et due place : Martin Brenner, Georges Stobaeus, Cunerus Petri, Lindanus, Pamelius, Jean Paul Windeck, et la plupart des évêques allemands des alentours de 1600. Il semble même que ce soient les « réactionnaires » qui aient eu plus fréquemment l'occasion d'inspirer les attitudes collectives : pour preuve, les décisions des conciles provinciaux de Paris, Lyon et Bourges, dès 1528; l'attitude déjà rappelée de l'épiscopat polonais et le « chahut » en règle qui accueillit deux jours de suite l'évêque du Mans aux Etats de Blois, lorsqu'il déclara que « si l'hérésie devait être haïe, les hérétiques devaient être aimés et ramenés par l'instruction et le bon exemple, plutôt que contraints par l'épée et la force » [cité, t. II, p. 108]. On sait aussi que le *Liber reformationis,* présenté par l'empereur Ferdinand au concile de Trente, et qui s'inspirait d'une optique iréniste, ne fut pas même pris en considération [29].

Quant aux *milieux universitaires,* ils apparaissent ordinairement comme des citadelles d'intolérance. La Sorbonne de Noël Béda, évidemment. Mais aussi celle des décades suivantes. Mais encore Louvain, dans sa majorité : la Pacification de Gand, qui était loin pourtant d'accorder l'égalité réelle des droits aux deux confessions rivales, ne fut acceptée par Baius, Lensaeus et les principaux théologiens que « comme un pis aller » [II, p. 196]. Et la déclaration de l'Union de Bruxelles fut encore plus mal accueillie. L'attitude de Molanus, plus condescendante, n'allait pourtant pas fort loin. A Vienne aussi, le chancelier, Melchior Klesl, un converti, soutint fermement l'archiduc Ernest dans sa lutte contre les protestants.

Restent les *ordres religieux.* Ici encore et compte tenu de la même réserve, le panorama est assez semblable : quelques isolés d'une part, une grande masse convaincue, parfois jusqu'au fanatisme, de l'autre. Les Jésuites, l'ordre type de la Contre-Réforme, peuvent servir d'exemple. Tout au long du récit, presque chaque fois qu'il est question d'eux ou d'un de leurs membres, c'est dans un contexte défavorable à la liberté religieuse et à la tolérance. Citons : toutes les mentions concernant saint Pierre Canisius, l'intervention du P. Laynez au colloque de Poissy, l'attitude du P. Skarga à la cour de Pologne, celle du

29. Lecler, I, pp. 262-263.

cardinal Bellarmin dans diverses circonstances, les démarches du P. Parsons dans l'affaire d'Angleterre, le mot attribué au P. Possevin sur la coexistence du bœuf et de l'âne. Et l'on pourrait continuer.

Seuls un extrait emprunté à Pierre Favre, deux remarques sur les PP. Tanner et Laymann et la notice consacrée à Martin Becanus présentent au lecteur des jésuites aux opinions plus modérées. Opinions certainement inhabituelles, puisqu'à la suite d'un conseil donné par le P. Becanus à son pénitent, l'archiduc Ferdinand II, le jésuite fut requis de donner des « explications apaisantes » non seulement au pape, mais encore au P. Général et à Bellarmin [30].

Il est vrai, et il faut le reconnaître sans ambages : parmi les chefs classiques de la Réforme, les principaux ont fait preuve d'une compréhension encore plus limitée pour les problèmes de la tolérance.

Un mémoire rédigé en 1536 à Wittenberg et signé par Luther, Bugenhagen, Mélanchthon et Creutziger affirme que « les princes et les autorités civiles ont le pouvoir et le devoir d'abolir les cultes illégitimes, d'établir au contraire l'enseignement et le culte orthodoxe. Le même commandement leur enseigne en outre à réprimer l'enseignement public de fausses doctrines et de punir les endurcis » [cité, I, p. 174]. Même son de cloche, la même année, chez Urbain Rhegius : « Il appartient à l'autorité civile d'employer la force (si c'est nécessaire) pour conduire les gens au prêche ou les détourner de l'erreur, car les princes sont des pères et ils ne portent pas le glaive en vain » [cité, I, p. 253]. A qui objecterait que ce paternalisme confessionnel viole la liberté, Mélanchthon rétorque : le prince qui agirait ainsi : « *non cogit mentem sed locomotivam* » ; il les oblige à venir ; mais, cela fait, ils restent libres de donner ou de refuser leur adhésion interne [I, p. 252]. Jean Brenz est plus radical encore : Pas de liberté de conscience, sans une véritable conscience. Or « Là où il doit y avoir une conscience, il doit y avoir d'abord une science et ainsi il n'y a aucune conscience sans la vérité... C'est pourquoi tous ceux qui, par la tromperie du démon, vivent dans le mensonge et l'égarement n'ont, à proprement parler, aucune conscience vraie, mais seulement une conscience fictive et dégradée, de la même façon qu'une fausse monnaie n'est pas une monnaie... quand la foi véritable a disparu, il n'y a plus ni cœur, ni sagesse, ni raison ; c'est pourquoi on n'agit pas contre les consciences, quand on agit contre de telles gens » [cité, I, p. 251].

Les Réformateurs helvétiques sont tout aussi explicites :

« Allons-nous proclamer qu'il faut permettre la liberté aux consciences ? demande Théodore de Bèze. En aucune façon » [cité, I, p. 333]. « La conscience, renchérit Bullinger, a toujours été le manteau de tous les hypocrites » [cité, I, p. 344]. Egli procède par syllogismes à base scripturaire : « Magistratus gladio ulcisci debet male agentes (*Rom.*, XIII, 4). — At haeretici male agunt. — Ergo magistratus eos gladio ulcisci debet » [cité, *ibid.*]. Quant à Calvin, son attitude était si évidente qu'un auteur américain a pu dire de lui : « Si jamais Calvin a écrit quelque chose en faveur de la liberté religieuse, *it was a typographical error* » [31].

---

30. Lecler, I, p. 295.
31. R. Bainton, préface de sa traduction de S. Castellion, *Concerning Heretics*, New-York, 1935, p. 74 ; cité I, p. 317.

D'ailleurs, dans tous les pays où la foi nouvelle l'a emporté, la vie des « mécréants » ne fut pas plus à l'abri que dans les autres. Au contraire. L'exécution de Michel Servet par les autorités de Genève en 1553 est l'exemple le plus célèbre. Il est loin d'être le seul. Un seul pays a pu être considéré au XVI[e] siècle comme « l'asile des hérétiques » : la Pologne, un pays catholique. La vérité oblige cependant à constater que le drame de Michel Servet, s'il a été approuvé par de très larges secteurs de l'opinion réformée, a suscité dans les mêmes milieux une violente polémique dont les échos remplirent l'Europe entière [32]. Dans le camp catholique, les protestations contre les abus de l'Inquisition et des tribunaux similaires ont toujours été beaucoup plus timides. Il est dommage que le XVI[e] siècle n'ait connu aucun Castellion catholique. Il est dommage que les protestations les plus émouvantes contre la mise à mort des « hérétiques », contre le « forcement des consciences » se soient élevées en majorité dans un camp autre que celui des catholiques. Elles furent malheureusement trop rares parmi les catholiques les déclarations comme celle que le chancelier de Pologne, Zamoijski, fit un jour à un groupe de compatriotes réformés :

« Je donnerais une moitié de ma vie, pour votre retour à l'Eglise catholique et je garderais l'autre moitié pour me réjouir de votre conversion. Mais si quelqu'un voulait vous forcer, je donnerais pour vous soutenir ma vie entière, plutôt que d'être témoin d'une pareille servitude dans un Etat libre » [cité, I, p. 380].

C'est dommage, mais c'est un fait. L'historien n'a qu'une chose à faire : l'enregistrer.

V. CONCLUSION

En guise de *conclusion*, nous ne pourrions mieux faire que de nous inspirer des trois paragraphes finaux où le P. Lecler regroupe, en une trentaine de pages, les grandes lignes de son exposé suivant un plan synthétique. Résumé en tous points remarquable. Il se propose comme objet : 1) d'énumérer les principaux courants idéologiques qui se montrèrent favorables à la tolérance et d'en montrer le rayonnement; 2) de dresser un bilan des réalisations de la tolérance, d'en expliquer la genèse et d'en mesurer le succès; 3) de soumettre les divers arguments proposés par les partisans de la tolérance à un jugement de valeur.

Jusqu'au milieu du siècle, les *courants favorables à la tolérance*

32. Cfr Lecler, I, pp. 312 sq. La réaction la plus violente fut celle de Sébastien Castellion qui, dans une réfutation de Calvin, déclara tout net : « Si tu tues Servet, parce qu'il dit ce qu'il pense, tu le tues pour la vérité, car la vérité consiste à dire ce que l'on pense, quand bien même on se tromperait » (cité, I, 334).

étaient le monopole de trois milieux de pensée : celui des humanistes, qu'ils fussent de tendance érasmienne ou de l'école fabriste; celui des spiritualistes mystiques, ancêtres du piétisme contemporain; celui des anabaptistes de l'espèce pacifique. Au cours de la seconde moitié du siècle, de nouveaux courants vinrent se mêler aux précédents : celui des « politiques » favorables à la tolérance parce qu'elle leur paraissait exigée par l'intérêt national ou dynastique; celui des sectes radicales issues de la Réforme : sociniens antitrinitaires, puritains et baptistes anglais; celui des « érastiens », parmi lesquels se rencontraient des partisans convaincus de la tolérance, mais dont l'attitude restait, malgré tout, équivoque, puisque, selon eux, la liberté religieuse devait dépendre du bon vouloir du pouvoir civil.

A considérer l'ensemble de la période envisagée, *les réalisations de la tolérance* furent tardives, timides et limitées. De plus, à l'exception du Brandebourg, tous les pays où un régime de tolérance finit par s'établir sont des pays catholiques : France, Pologne et Transylvanie, Autriche et Bohême. Le P. Lecler souligne à bon droit cette particularité et il fait remarquer qu'elle ne pouvait certainement pas avoir échappé aux catholiques de ces pays, qui la comparaient au régime vexatoire et persécuteur auquel leurs coreligionnaires étaient en butte dans les Provinces-Unies et en Angleterre. Il suggère même que le retour à des mesures plus intolérantes observé en France au cours du siècle suivant jusques et y compris la Révocation de l'Edit de Nantes, peut avoir été partiellement dicté par le dépit de ne constater aucun geste de réciprocité dans le camp protestant [33].

Quant aux divers *arguments invoqués par les partisans de la tolérance,* que faut-il en penser? C'est ici le théologien qui répond, en confrontant ces arguments avec les principes directeurs de notre foi. Dans chaque système, dans chaque série d'arguments, il montre quels sont les éléments compatibles avec le catholicisme, et ceux qui ne le sont pas. Il relève l'existence de onze chefs d'argumentation différents. Sept d'entre eux lui paraissent affectés d'insuffisances telles, qu'il adopte à leur endroit une attitude nettement réservée. Ce sont : 1. La théorie des « articles fondamentaux », si chère aux humanistes érasmiens; 2. celle d'un latitudinarisme réduit aux préceptes essentiels de la morale; 3. celle de la liberté religieuse universelle basée sur l'action individuelle, imprévisible et incoercible de l'Esprit; 4. celle de la concurrence libre, gage d'un triomphe certain de la vérité sur l'erreur; 5. celle de la séparation totale de l'Eglise et d'un Etat totalement laïcisé; 6. celle de la tolérance concédée par le bon plaisir du prince agissant en vue de l'intérêt de la chose publique; 7. celle de la tolérance exigée par le développement des relations économiques et commerciales.

33. Lecler, II, 428.

Par contre, les quatre suivants lui paraissent être des « arguments plus solides qui, de nos jours encore, s'imposent à la considération » [II, p. 429]. Ce sont : 8. l'extension aux hérétiques de bonne foi de la règle posée par saint Thomas sur la tolérance des cultes juifs et païens : « Une mesure qui n'est pas permise en principe peut conditionnellement devenir licite, soit pour éviter un plus grand mal, soit en vue d'un plus grand bien » [34]; 9. une exégèse moins littéraliste de la Bible, tenant mieux compte de la distinction entre les deux Testaments et de la révolution apportée par le Christ, axée sur le primat de la charité, sur le recours exclusif aux armes spirituelles et parfaitement exprimée par la règle d'or « fais à autrui ce que tu voudrais qu'on te fasse »; 10. un appel au respect de la conscience, eu égard à la valeur de la personne humaine qui, même engagée dans l'erreur, reste libre et sujet de droits, un de ses droits étant de pouvoir extérioriser sa foi par des cérémonies cultuelles de son choix; 11. une meilleure intellection de la nature réelle de l'Etat et de son autonomie dans ses rapports avec l'Eglise, en vertu de la distinction des fins qu'ils poursuivent l'un et l'autre.

Le problème de la tolérance est de tous les temps, n'étant autre que celui de la reconnaissance du pluralisme religieux dans l'Etat et dans la chrétienté. Il s'est posé au siècle de la Réforme sous un visage nouveau, qui nous paraît bien familier et même un peu vieilli, compte tenu du recul historique dont nous bénéficions, mais qui a bouleversé les contemporains. Secoués dans leurs habitudes mentales et institutionnelles, ils ont réagi d'une façon qui peut nous paraître excessive, souvent incompréhensible, parfois scandaleuse. Mais le visage de l'histoire n'est pas toujours celui que nous eussions souhaité. Peut-être aurions-nous préféré voir l'humanité accomplir son éducation spirituelle avec aisance et se montrer largement réceptive à l'éclosion des valeurs postulées par le respect fondamental de la personne humaine. L'histoire nous rappelle à une vision plus réaliste et plus tragique du passé. En nous racontant ce que fut en réalité l'apparition de l'idée de tolérance au siècle de la Réforme, elle nous apprend que, dans notre monde déchu, chaque parcelle du patrimoine spirituel de l'humanité ne peut naître, elle aussi, que dans un contexte de souffrances et ne peut être acquise que de haute lutte.

Eegenhoven-Louvain Roger Mols, S. J.
95 Chaussée de Mont-Saint-Jean.

34. Lecler, II, 432. — Dans une allocution aux juristes italiens, le 6 déc. 1953, S.S. Pie XII s'exprimait de même : « Le devoir de réprimer les déviations morales et religieuses ne peut être une norme ultime d'action. Il doit être subordonné à des normes plus hautes et plus générales qui, dans certaines circonstances, permettent et même font peut-être apparaître comme le parti le meilleur celui de ne pas empêcher l'erreur, pour promouvoir un plus grand bien ».