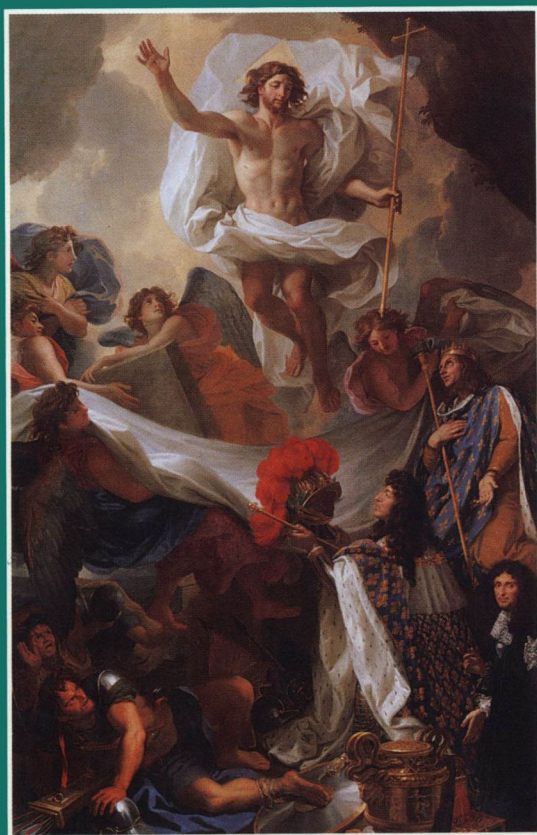


# HISTOIRE DU CHRISTIANISME

Sous la direction de  
J.-M. Mayeur - Ch. (†) et L. Pietri - A. Vauchez - M. Venard

## 9

L'Âge de raison  
(1620-1750)



Desclée



# HISTOIRE DU CHRISTIANISME





# HISTOIRE DU CHRISTIANISME des origines à nos jours

*sous la direction de*  
JEAN-MARIE MAYEUR, CHARLES (†) et LUCE PIETRI,  
ANDRÉ VAUCHEZ, MARC VENARD

tome IX

## L'ÂGE DE RAISON (1620/30-1750)

*sous la responsabilité de*  
MARC VENARD

*avec la collaboration de*  
VIVIANE BARRIE, RÉGIS BERTRAND, BERNARD COTTRET,  
MONIQUE COTTRET, GIUSEPPE CROCE, PHILIPPE DENIS,  
DOMINIQUE DESLANDRES, BERNARD DOMPNIER,  
MARIE-ÉLISABETH DUCREUX, WILLEM FRIJHOFF, PIERRE GONNEAU,  
YVES KRUMENACKER, FRANÇOIS LAPLANCHE, PHILIPPE LÉCRIVAIN,  
CHRISTIAN MICHEL, WIESŁAW MULLER, LILIANE PICCIOLA,  
ISABELLE POUTRIN, PATRICE VEIT, MARC VENARD, BERNARD VOGLER

*Ouvrage publié avec le concours  
du Centre national du Livre*

DESCLÉE

## *Collaborateurs du tome IX*

Viviane BARRIE, professeur à l'université de Reims.  
Régis BERTRAND, professeur à l'université de Provence.  
Bernard COTTRET, professeur à l'université de Versailles-Saint-Quentin-en-Yvelines.  
Monique COTTRET, maître de conférences à l'université de Paris X-Nanterre.  
Mgr Giuseppe CROCE, conservateur aux Archives du Vatican.  
Philippe DENIS, o.p., professeur à l'université de Natal (Afrique du Sud).  
Dominique DESLANDRES, professeur à l'université de Montréal.  
Bernard DOMPNIER, professeur à l'université de Clermont-Ferrand II.  
Marie-Élisabeth DUCREUX, chargée de recherches au CNRS.  
Willem FRIJHOFF, professeur à l'université Erasmus de Rotterdam.  
Pierre GONNEAU, professeur à l'université de Paris IV-Sorbonne.  
Yves KRUMENACKER, professeur aux Facultés catholiques de Lyon.  
François LAPLANCHE, chargé de recherches honoraire au CNRS.  
Philippe LÉCRIVAIN, s.j., professeur au Centre-Sèvres.  
Christian MICHEL, professeur à l'université de Paris X-Nanterre.  
Wiesław MULLER, professeur à l'université catholique de Lublin.  
Liliane PICCIOLA, professeur à l'université de Poitiers.  
Isabelle POUTRIN, maître de conférences à l'université de Bordeaux III.  
Patrice VEIT, directeur de la Mission historique française en Allemagne (Göttingen).  
Marc VENARD, professeur émérite à l'université de Paris X-Nanterre.  
Bernard VOGLER, professeur à l'université de Strasbourg II.

### *Pour les éditions Desclée*

Pierre-Marie DUMONT, directeur général.  
André PAUL, directeur littéraire.  
Claire GOURIÉ, fabrication.  
Sophie PETIT, secrétaire d'édition.  
Chantal de La HAUTEMAISON, correctrice et indexiste.

# Introduction

par Marc VENARD

Dans le déroulement de l'histoire du christianisme, toute coupure chronologique est plus ou moins arbitraire. Celle que nous avons retenue pour ce tome IX demande à être justifiée bien que, prudemment, nous lui ayons laissé un caractère indécis, comme pour ces régions frontalières qu'il faut avoir fini de traverser pour s'apercevoir que le paysage a changé.

Au départ, on assiste à la reprise des guerres politico-religieuses qui avaient déjà ensanglanté le siècle précédent : d'abord en Bohême, d'où part la riposte à la politique de reconquête catholique des Habsbourg qui enflamme toute l'Allemagne ; puis aux Pays-Bas où la trêve avec l'Espagne est rompue ; ensuite en France où le successeur d'Henri IV entend briser l'indépendance des protestants. L'empereur Ferdinand II de Habsbourg et le roi Gustave-Adolphe de Suède sont les champions les plus convaincus de ces affrontements ; la bataille de la Montagne Blanche (1620) et le siège de La Rochelle (1628) en sont les épisodes les plus dramatiques. La question confessionnelle est donc toujours un motif majeur de guerres extérieures et de troubles intérieurs, comme on le constate encore dans l'Angleterre et l'Écosse des années 1640.

Et pourtant la politique commence à se déconnecter du religieux. Quand, en 1635, le Roi Très Chrétien s'allie ouvertement aux États protestants contre le Roi Catholique et la maison de Habsbourg, le scandale est immense, en France et à l'étranger. La solidarité confessionnelle, si tant est qu'elle ait jamais vraiment joué, est définitivement révoquée au nom de la raison d'État. S'il nous avait fallu choisir une date précise de périodisation, c'est peut-être celle-ci qui aurait le mieux convenu.

Les traités de Westphalie sont à l'image de cette étrange « guerre de religion ». Les rêves (ou les menaces) d'une Contre-Réforme militante étant dissipés, chaque état de l'Empire tend à ne voir dans sa forme de christianisme qu'une forme de son identité et de son indépendance. On sait que ces traités « sécularisés » ont suscité les protestations de la papauté, au nom d'un universalisme chrétien décidément périmé.

Le deuxième quart du XVII<sup>e</sup> siècle ouvre ainsi, au milieu d'une période de turbulence, une seconde étape de ce qu'on a appelé la confessionnalisation du christianisme. Du côté catholique, Rome, après le pontificat de Grégoire XV, n'a

plus rien à ajouter au majestueux édifice de la réforme tridentine, si ce n'est le décor baroque de la basilique Saint-Pierre. Mais le modèle borroméen continue à imposer ses formules dans tous les diocèses, notamment en France où il s'acclimate si bien qu'il y renforce l'épiscopalisme gallican. Nourrie également des influences italienne et espagnole, la spiritualité française prédomine par sa créativité et son rayonnement. C'est aussi en France que la doctrine augustinienne de la grâce, débattue aux Pays-Bas, devient une querelle ecclésiologique et politique qui va agiter longtemps le monde catholique. Tout cela s'accompagne cependant d'un travail en profondeur, réalisé auprès du peuple chrétien. Car ces mêmes années 1630-1640 voient l'organisation des missions intérieures et des séminaires d'ordinands, la généralisation du catéchisme, la multiplication des œuvres de charité, sous l'impulsion et avec le soutien de classes dirigeantes dont les jésuites ont chauffé le zèle. Saint Vincent de Paul (1576-1660) a souvent été proposé comme la figure emblématique de cette génération.

Du côté protestant, au moment où se célèbre le centenaire de la Réformation luthérienne (1617) et où le synode de Dordrecht clôt ses travaux (1618), les orthodoxies semblent aussi définitivement fixées. Et quand la paix s'instaure enfin, le processus de confessionnalisation reprend de plus belle, notamment en Allemagne. Pour l'Église d'Angleterre, en revanche, cette même période a été celle de la contestation virulente de son autorité, et finalement du rejet de sa structure épiscopaliennne, tandis que proliféraient les formes de non-conformisme, et aucune restauration ne réussira à lui rendre le prestige perdu. Sur le continent même, ce qui semblait acquis est bientôt remis en cause, particulièrement dans les Églises réformées, le sujet de la prédestination. Il ne faut pas dix ans pour que les arminiens condamnés à Dordrecht fassent de nouveau parler d'eux, et l'étiquette d'arminien servira bientôt à couvrir toutes sortes d'interprétations mitigées du protestantisme, non seulement en Hollande mais aussi en Angleterre.

Leurs antagonismes n'empêchent pas, bien au contraire, les Européens de continuer à prendre possession du monde. Tandis que les Espagnols ont fort à faire pour digérer leur immense empire d'Amérique (avec son prolongement aux Philippines), et ne l'étendent plus que sur sa frontière nord, les Portugais se voient chassés de la plupart de leurs positions par les Hollandais. Anglais et Français rivalisent pour prendre pied sur le continent nord-américain, en essayant les uns et les autres de mettre les Amérindiens dans leur jeu. Ces rivalités de puissances ne peuvent qu'être dommageables à l'évangélisation qui partout s'accompagne de tentatives pour sédentariser les populations et leur imposer une discipline de vie à l'occidentale. À défaut de pouvoir tirer parti de la main-d'œuvre indigène, les colons européens déportent des Noirs d'Afrique en nombre croissant. Mais parce que les esclaves reçoivent le baptême, les Églises ferment toutes les yeux sur ce trafic inhumain.

En Chine, le pionnier de l'évangélisation, le père Matteo Ricci, est mort en 1610, mais en 1622 un autre jésuite, Adam Schall, reprend les mêmes méthodes d'apostolat auprès des lettrés et de la cour impériale. Au même moment, la création de la Congrégation romaine de la propagation de la foi met fin au patronage

portugais sur l'ensemble des missions d'Asie et prépare l'envoi de vicaires apostoliques et de missionnaires autres que les jésuites auxquels ces nouveaux venus ne tardent pas à reprocher d'avoir fait des concessions excessives à la pensée et à la civilisation chinoises. La querelle dite des « rites chinois » est une des affaires les plus lourdes de conséquences dont ce volume aura à traiter.

Une autre fracture commence à s'ouvrir entre la philosophie sur laquelle le christianisme s'est établi depuis quatre siècles et une nouvelle vision du monde. Que l'Église catholique condamne brutalement au silence Galilée, qui n'avait fait que réaffirmer comme donnée d'expérience le système héliocentrique de Copernic, pouvait passer pour un malentendu. Et du reste cela ne paraît pas avoir beaucoup troublé les contemporains. Mais le fidéisme cartésien est autrement destructeur, d'autant qu'il ouvre la voie à un système philosophique qui laisse peu de place au Créateur, et aucune à la Providence. Membre actif et averti de cette génération de savants des années 1630, comme beaucoup d'autres excellents chrétiens, le père minime Marin Mersenne ne semble pas avoir pris la mesure des questions que la science commençait alors à poser à la foi : ce sera, une génération plus tard, la préoccupation de Pascal.

Reste à expliquer le titre que nous avons donné à ce volume. Il faut l'entendre dans sa fraîcheur première. L'âge de raison, c'est celui auquel l'enfant commence à distinguer le bien et le mal, et cherche à comprendre ce qui détermine le comportement des adultes. Ceci n'est pas sans analogie avec la position du christianisme un ou deux siècles après la grande crise culturelle qu'ont été pour lui la Renaissance et la Réformation. D'une part, l'enthousiasme étant en grande partie retombé, il s'agit de faire le tri et de retrouver dans une sorte de consensus moral les débris de l'unité perdue : la vérité se juge désormais par sa portée morale. D'autre part, les chrétiens prennent de plus en plus conscience qu'il leur faut justifier leur foi : vis-à-vis d'eux-mêmes, vis-à-vis des libertins et des esprits forts qu'ils côtoient, comme vis-à-vis des sages de la Perse ou de la Chine dont les premiers se plaisent à invoquer le témoignage. Mais à force d'user d'arguments apologétiques selon lesquels le christianisme est fondé en raison, on s'expose à ériger celle-ci en juge de la foi. Toute l'ambiguïté de cette période, et donc de notre titre, se joue sur le titre d'un célèbre ouvrage de John Locke, *Le Christianisme raisonnable*, dans lequel on a presque toujours voulu voir un manifeste du rationalisme, voire du déisme, alors que l'auteur de la traduction française avait très clairement averti :

Cet ouvrage a paru d'abord sous ce titre, *Que la Religion Chrétienne est très-raisonnable*, etc. Je fus obligé d'employer cette circonlocution parce que je n'en trouvai point alors de plus commode pour exprimer la force de ce titre Anglois, *The Reasonableness of Christianity*, qui veut dire expliqué à la lettre, *la Raisonabilité du Christianisme*. Je n'osai hazarder le mot de *Raisonnabilité*, qui n'a jamais été en usage<sup>1</sup>.

On ne saurait mieux dire que l'Âge de raison, pour nous, est tout autre chose que le triomphe du rationalisme au sens actuel du mot, même s'il en prépare le terrain.

---

1. Cité par B. COTTRET, dans *Le Christ des Lumières. Jésus de Newton à Voltaire, 1660-1760*, Paris, 1990, p. 42.



PREMIÈRE PARTIE

Religion et politique :  
des chrétiens divisés





## CHAPITRE PREMIER

# Dans l'ancienne chrétienté latine Affrontements et reconquêtes Églises et États

Introduction par Marc VENARD

Dans la plus grande partie de l'Europe, des rives du Tage à celles de la Vistule, voire du Dniepr, et de la Sicile à la Suède, le XVII<sup>e</sup> siècle est marqué par les suites de l'éclatement confessionnel qui a brisé l'ancienne chrétienté latine ; l'effet s'en fait même sentir, en certains pays, jusque fort avant dans le XVIII<sup>e</sup> siècle. Mais cette époque est aussi celle qui voit se développer la construction des États, le plus souvent monarchiques, sinon nationaux. Ce chapitre est destiné à exposer, et si possible à expliquer, l'interférence entre les deux phénomènes.

Catholique ou protestante, aucune communauté politique du XVII<sup>e</sup> siècle, à commencer par l'État, n'a perdu de vue qu'elle est aussi, voire d'abord, une communauté de salut. L'unité spirituelle des sujets dans la religion de leur prince est donc une exigence que peu mettent en question. Pour les souverains qui, tous, peu ou prou, ne songent qu'à faire prévaloir leur pouvoir absolu, l'Église est naturellement conçue comme la structure idéologique de leur État monarchique, qui doit leur assurer à la fois l'obéissance et l'union de leurs peuples. Certains s'appuient pour cela sur des moyens de contrainte institutionnels, dont l'Inquisition espagnole est la forme la plus achevée ; d'autres usent de pratiques plus subtiles, en accordant à bon escient leurs faveurs. Mais, en général, l'alliance avec l'Église – c'est-à-dire avec la hiérarchie ecclésiastique – et même le ciment religieux se rendent moins nécessaires à mesure que l'autorité monarchique se renforce : ce qu'on a appelé « despotisme éclairé », pour caractériser plusieurs monarchies de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, ne sera pas autre chose qu'un absolutisme largement sécularisé.

Mais au XVII<sup>e</sup> siècle, on n'en est pas encore là. Les Habsbourg, à partir de 1618, mènent une Contre-Réforme militante et conquérante, imités par les rois de Pologne. Dans l'Empire, peu s'en faut que les forces catholiques n'écrasent aussi les États protestants. Il faut l'intervention – normale – de la Suède luthérienne et celle – paradoxale – de la France catholique pour rétablir l'équilibre que sanctionnent les traités de Westphalie. Mais l'idée continuera à prévaloir que le catholicisme romain est, plus que le protestantisme, favorable à la construction de l'absolutisme, ce qui séduira certains princes.

Au total, sur le plan politique, le protestantisme européen apparaît sur la défensive. Il y est même si bien que l'acte de Louis XIV révoquant l'édit de

Nantes, c'est-à-dire détruisant une communauté qui le servait beaucoup plus qu'elle ne pouvait lui nuire, fait figure d'anachronisme, même aux yeux des puissances catholiques : l'empereur reste indifférent, et le pape lui-même n'accorde au roi qu'une approbation polie. En fait, le grand coup d'arrêt donné au recul politique du protestantisme, c'est la « glorieuse révolution » de 1688 qui coupe court aux projets absolutistes et papistes du roi Jacques II d'Angleterre. Dans le prochain chapitre, Bernard et Monique Cottret exposeront combien la rencontre des événements de 1685 et 1688 est décisive dans le déroulement de notre période.

Cependant, le temps n'est plus où les sujets suivaient docilement les choix religieux de leur prince. Avant Jacques II, la reine Christine de Suède en a fait l'expérience. Plus tôt encore, les traités de Westphalie avaient aboli le *jus reformandi* et le principe *cujus regio, ejus religio* qui inspiraient en 1555 la paix d'Augsbourg. Louis XIV fera à ses dépens l'expérience de la résistance obstinée, au-dedans comme au-dehors, de huguenots qu'on n'a pu ni convaincre ni contraindre d'adopter « la religion du roi ». Mais il faudra près d'un siècle pour que de ces échecs politico-religieux, États et Églises tirent la leçon en s'orientant, bon gré mal gré, vers une attitude de tolérance.

## I. DANS LES ÉTATS HABSBOURGEOIS\*

par Marie-Élisabeth DUCREUX

### 1. LE TRIOMPHE D'UN CATHOLICISME D'ÉTAT

Depuis l'élection de Ferdinand I<sup>er</sup> en 1526 aux trônes de Hongrie et de Bohême, les Habsbourg ont dû mener partout, y compris dans leurs propres pays héréditaires autrichiens, une difficile politique de compromis avec les états, pour lesquels les libertés religieuses sont devenues, à partir du dernier tiers du XVI<sup>e</sup> siècle, le symbole des garanties de leurs droits et privilèges. Vers 1575, tous ces états ont réussi à obtenir des souverains des assurances leur permettant la pratique d'une certaine coexistence confessionnelle. La légalisation de ces libertés est intervenue plus

---

\* L'histoire religieuse de l'ancienne monarchie des Habsbourg est un domaine de recherche fort inégalement développé selon les pays qui la constituaient. D'une façon générale, elle rencontre encore aujourd'hui deux sortes de limites : 1) elle reste largement le domaine d'une historiographie confessionnelle ; 2) dans les pays tchèques et en Hongrie, l'opposition entre les ordres et la dynastie, croisant partout celle du protestantisme et du catholicisme, a nourri au XIX<sup>e</sup> siècle, sur un mode fort différent dans les thèmes et l'argumentation, la constitution d'une identité nationale particulière. Certains aspects de la vie religieuse n'ont pu ainsi être étudiés pour eux-mêmes, et les enjeux de la recatholicisation être soumis à des lectures plurielles et non-antagonistes. De ce fait, pour les historiens non-confessionnels, l'histoire religieuse reste encore tributaire d'un arrière-plan polémique de bipolarisation religieuse (en Bohême), ou d'une interprétation trop exclusivement politique du religieux (en Hongrie). L'historiographie autrichienne non confessionnelle, quant à elle, malgré une abondante production, ne paraît pas en général se reposer la question des effets de la Contre-Réforme et de la recatholicisation sur la société au-delà des règnes de Ferdinand II et Ferdinand III. Tels sont les écueils auxquels s'est confrontée l'auteur de ce chapitre, dont les recherches sur sources de première main ne concernent que le royaume de Bohême.

tard, en Hongrie par la paix de Vienne en 1606, dont les clauses religieuses sont entérinées par les décisions de la Diète de 1608, en Moravie en 1608, en Bohême en 1609, par la Lettre de Majesté de Rodolphe II, aussitôt incorporée dans les privilèges du pays<sup>1</sup>.

Il faut préciser d'entrée de jeu la nature des États habsbourgeois. Jusqu'aux premières réformes de Haugwitz, sous Marie-Thérèse en 1749-1750, il n'existe pas de gouvernement commun à plusieurs d'entre eux<sup>2</sup>. C'est comme roi de Bohême en Bohême, margrave de Moravie en Moravie, roi de Hongrie en Hongrie, archiduc dans chacun des pays autrichiens que le souverain gouverne dans chaque partie de cette monarchie toujours en gestation. L'empereur Matthias II étant mort en 1619, son neveu Ferdinand, archiduc d'Autriche intérieure, lui succède sur les trônes de Bohême et de Hongrie. Dans ces deux royaumes, la royauté est alors élective, bien que l'habitude d'élire ou de ratifier comme roi le futur successeur du souverain régnant du vivant de celui-ci y soit la règle depuis Ferdinand I<sup>er</sup>. En Hongrie, Ferdinand II ne règne effectivement que sur la frange nord-nord-ouest du royaume, qui constitue la Hongrie dite royale. Les Turcs occupent Buda jusqu'en 1686, et le reste du royaume jusqu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, à l'exception de la Transylvanie que gouvernent leurs alliés, les princes ou voïévodes de Transylvanie. En 1618, au début de la guerre de Trente Ans, le royaume de Bohême, riche et peuplé, comprend la Bohême proprement dite, le margraviat de Moravie, le duché de Silésie, lui-même divisé en 12 petites principautés, la Haute et la Basse-Lusace, qui seront cédées en 1635 à l'électeur Jean Georges de Saxe. Chacun des pays composant la couronne tchèque possède sa propre diète. En tant qu'archiduc d'Autriche, Ferdinand II exerce la souveraineté sur toutes les provinces autrichiennes<sup>3</sup>, Haute-Autriche, Basse-Autriche, Autriche antérieure (Tyrol et Vorarlberg) et Autriche intérieure (Styrie, Carinthie et Carniole). Dans tous ces pays qui possèdent à la fois leurs institutions propres et le même souverain, l'histoire de la recatholicisation est donc à concevoir entre une volonté politique centralisatrice d'imposer la victoire de l'Église et la réalité de situations locales, politiques, religieuses, administratives, sociales et économiques pouvant être très différentes. Élu empereur en août 1619, Ferdinand II mène aussi dans l'Empire, jusqu'à sa mort en 1637, une politique de restauration et de consolidation du catholicisme,

1. *Histoire du Christianisme*, t. VIII, p. 374-384 et 561-593. Voir aussi M.-É. DUCREUX, « La situation religieuse en Bohême avant 1620 », *Études danubiennes*, 1982, p. 116-128 ; R.J.W. EVANS, *The Making of the Habsburg Monarchy, 1550-1700*, Oxford 1984, chapitre I « The false dawn, 1550-1600 : Renaissance and Reformation », p. 3-40, et chapitre II « The crisis, 1600-1650 : religious and political », p. 41-79.

2. En 1749, le royaume de Bohême est réuni aux *Erblande*, les chancelleries de Bohême et d'Autriche sont supprimées. Les effets de la politique réformatrice de Marie-Thérèse sur l'Église et la vie religieuse, l'histoire du *Reformcatholicismus* ou de l'*Aufklärung* catholique autrichien, l'influence du fébronianisme et du jansénisme tardif sortent des limites temporelles de ce volume, et je n'aborderai pas ici leurs prémisses en profondeur. Il faut bien voir cependant que le catholicisme d'État pratiqué sous Joseph II et pendant le *Vormärz* plonge ses racines beaucoup plus loin dans le temps, en particulier par l'affirmation de la prééminence de la position du souverain dans la mise en œuvre de la reconquête catholique, et par des mesures de contrôle de l'Église par l'État dès le règne de Ferdinand II.

3. Bien que, de fait, l'Autriche antérieure (Tyrol et Vorarlberg) soit gouvernée jusqu'en 1655 par une branche collatérale de la maison de Habsbourg.