

Les affrontements religieux en Europe (1500-1650)

III Christophe Duhamelle – 979-10-231-2202-2





Préface de **Lucien Bély**

Approches historiographiques

Les réformés français au cœur des conflits religieux
(vers 1550-1659)

Hugues Daussy

Les affrontements religieux en Angleterre et dans les îles
Britanniques dans la première moitié du XVII^e siècle

François-Joseph Ruggiu

Faire la guerre, faire la paix

« Reconcilier les cœurs des subjects cy-devant divisez » :
les commissaires des édits de pacification au temps des premières
guerres de religion

Jérémie Foa

Affrontements religieux, révoltes et guerres civiles.
Formes et moyens d'une société divisée (XVI^e-XVII^e siècles)

Pierre-Jean Souriac

Affrontements religieux, fractures politiques dans les provinces
méridionales des Pays-Bas espagnols (1521-1579)

Alain Lottin

Clercs de cour et clercs d'État dans les affrontements religieux
européens (1500-1650)

Benoist Pierre

Les affrontements dans le Saint-Empire

Les conflits confessionnels autour des espaces urbains
dans l'Empire au XVI^e siècle

Naïma Ghermani

École, université et affrontements religieux dans le Saint-Empire

Jean-Luc Le Cam

L'invention de la coexistence confessionnelle
dans le Saint-Empire (1555-1648)

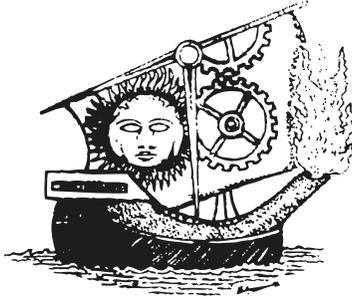
Christophe Duhamelle

Couverture :

L'Assassinat d'Henri III (détail), estampe, 1589, BnF, Département des estampes
et de la photographie, fonds Hennin © BnF



LES AFFRONTEMENTS RELIGIEUX EN EUROPE
(1500-1650)



Bulletin de l'Association des historiens modernistes
des universités françaises
dirigé par Lucien Bély

Les Affrontements religieux en Europe (1500-1650)

Préface de Lucien Bély



Les PUPS, désormais SUP, sont un service général
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2009
© Sorbonne Université Presses, 2022

ISBN papier : 978-2-84050-626-3
PDF complet – 979-10-231-2192-6

TIRÉS À PART EN PDF :

Préface – 979-10-231-2193-3

I Hugues Daussey – 979-10-231-2194-0

I François-Joseph Ruggiu – 979-10-231-2195-7

II Jérémie Foa – 979-10-231-2196-4

II Pierre-Jean Souriac – 979-10-231-2197-1

II Alain Lottin – 979-10-231-2198-8

II Benoist Pierre – 979-10-231-2199-5

III Naïma Ghermani – 979-10-231-2200-8

III Jean-Luc Le Cam – 979-10-231-2201-5

III Christophe Duhamelle – 979-10-231-2202-2

Mise en page (2009) : Lettres d'Or
Version numérique (2022) : Emmanuel Marc Dubois/3d2s

SUP

Maison de la Recherche

Sorbonne Université

28, rue Serpente

75006 Paris

tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

sup@sorbonne-universite.fr

sup.sorbonne-universite.fr

TROISIÈME PARTIE

Les affrontements dans le Saint-Empire

L'INVENTION DE LA COEXISTENCE CONFESSIONNELLE DANS LE SAINT-EMPIRE (1555-1648)

Christophe Duhamelle
École des hautes études en sciences sociales

L'Allemagne représente sans doute, avec la Suisse, la zone géographique où la division entre chrétiens, née au XVI^e siècle, s'est le plus profondément inscrite dans les réalités religieuses et politiques, mais aussi sociales et culturelles, et jusqu'au plus près de la vie quotidienne. Les conflits et les combats entre catholiques et protestants y ont été longs, acharnés, parfois sanglants. Et pourtant, nulle part ailleurs autant de catholiques et de protestants n'ont dû apprendre à vivre ensemble, tant l'extrême complexité de la carte confessionnelle les a rendus, presque partout, voisins. Cette gémellité antagoniste a engendré des règles de coexistence et de pacification d'une étendue et d'une profondeur telles que certains de leurs principes sont encore en vigueur aujourd'hui dans le *Staatskirchenrecht*, le « droit d'État des Églises ».

Non seulement le sujet touche à une grande variété de domaines ; mais il peut également être décliné entre plusieurs niveaux : celui de l'Empire lui-même ; celui de chacun des plus de 300 territoires autonomes ; celui enfin de la diversité locale et sociale au sein de tous ces territoires. Parler de l'affrontement et de la coexistence confessionnels dans le Saint-Empire, c'est donc se heurter à la nécessité du choix.

Le mien sera de privilégier les questions suivantes : comment s'est établi le droit de choisir sa religion ? Qui a été admis à en bénéficier ? Quelles recompositions ce droit a-t-il entraîné ? À travers ces interrogations, c'est l'élaboration progressive de la coexistence confessionnelle dans l'Empire qui est en jeu, c'est-à-dire moins la disparition des antagonismes religieux que leur perpétuation sous une forme dérivée et pacifiée. Il sera surtout question de politique et de droit : ce faisant, je ne cherche aucunement à minimiser la dimension religieuse des conflits et de leurs motivations. Mais je m'attache à l'encadrement des conflits. Or, la coexistence confessionnelle a été rendue possible non par une évolution des clergés, des doctrines ou des croyances, mais par l'existence d'un système politique

singulier, celui du Saint-Empire, où la question du droit particulier et du droit général revêt une grande acuité.

La première partie, prenant en point de fuite la paix d'Augsbourg de 1555, présentera le cadre structurel et les aspects principaux du règlement juridique du conflit religieux. La seconde partie étudiera le déplacement et la diffraction des affrontements confessionnels après la paix de 1555. La troisième partie enfin montrera selon quels processus la construction de 1555 a échoué, avant d'être reprise et complétée lors de la paix de Westphalie en 1648.

LES CONDITIONS JURIDIQUES DE LA PAIX

224

La paix de religion, dans l'Empire, repose sur un processus que les historiens allemands désignent sous le terme de *Verrechtlichung*, de « conversion juridique »¹. Ce processus ne consiste pourtant pas, au départ, en l'invention d'un droit nouveau, mais bien en l'insertion progressive

1 Il ne semble guère utile, dans cet article synthétique consacré au cadre politique et juridique des affrontements confessionnels et destiné principalement à un public de non-spécialistes de l'espace germanique, d'indiquer dans les notes le grand nombre de références en allemand qui seraient nécessaires sur le sujet. On se bornera donc, dans la suite du texte, à signaler quelques ouvrages spécifiques pour certains des exemples qui sont développés, ainsi qu'une sélection de synthèses récentes et d'instruments de travail. Afin de disposer d'un bon aperçu factuel de la période, on recommandera particulièrement la lecture de Horst Rabe, *Reich und Glaubensspaltung. Deutschland 1500-1600*, München, Beck, coll. « Die Neue Deutsche Geschichte », 1989. La nouvelle rédaction du canonique « Gebhardt » offre une trame chronologique plus ramassée et avant tout politique : Maximilian Lanzinner, *Konfessionelles Zeitalter 1555-1618*, Stuttgart, Klett-Cotta, coll. « Gebhardt Handbuch der deutschen Geschichte », 2001. Une présentation claire et synthétique du Saint-Empire moderne dans Barbara Stollberg-Rilinger, *Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Vom Ende des Mittelalters bis 1806*, München, Beck, 2006. La réévaluation depuis un quart de siècle du Saint-Empire comme cadre de la vie politique allemande à l'époque moderne et comme matrice du compromis confessionnel trouve une expression particulièrement affirmée dans Georg Schmidt, *Geschichte des Alten Reiches. Staat und Nation in der Frühen Neuzeit, 1495-1806*, München, Beck, 1999 ; l'historiographie sur ce sujet a été récemment bien résumée par Matthias Schnettger, « Von der "Kleinstaaterei" zum "komplementären Reichs-Staat". Die Reichsverfassungsgeschichtsschreibung seit dem Zweiten Weltkrieg », dans *Geschichte der Politik. Alte und neue Wege*, dir. Hans-Christof Kraus et Thomas Nicklas, München, Oldenbourg, coll. « Historische Zeitschrift Beihefte », 2007, p. 129-154. En outre, les lecteurs non germanophones peuvent trouver les comptes rendus de nombreux ouvrages sur la période dans les publications des instituts de recherche historique français en Allemagne et allemand en France, c'est-à-dire dans le *Bulletin d'information de la Mission historique française en Allemagne* (les recensions sont désormais accessibles en ligne sur le site www.mhfa.mpg.de, rubrique « Publications et recensions ») et dans la revue *Francia* publiée par l'Institut Historique Allemand de Paris (les recensions seront bientôt disponibles sur internet à l'adresse www.francia-recensio.net).

du conflit religieux dans le droit existant : le droit d'Empire. La paix d'Augsbourg de 1555 a formé l'aboutissement de cette évolution². Elle ne correspondit pas en effet à un traité de paix. Elle prit la forme d'une loi, valable pour tout l'Empire car décidée lors d'une Diète et sanctionnée par l'Empereur – en termes techniques, elle constitua un « recès d'Empire ». Elle se présentait comme un code de conduite entre les États territoriaux, non entre les religions, et elle s'inscrit explicitement dans la continuité d'autres grands textes législatifs élaborés soixante ans plus tôt.

C'est donc bien soixante ans en arrière, en 1495, qu'il faut remonter pour comprendre la charpente sur laquelle s'est construite la coexistence confessionnelle. Les institutions d'Empire subirent alors une réforme de grande ampleur qui, concernant au premier chef le cœur allemand et autrichien du Saint-Empire, en marginalisa de fait les confins (Italie, Bohême, Pays-Bas³), et qui s'exerça principalement dans deux directions⁴. D'une part, elle conféra un cadre juridique aux relations entre les territoires (principautés, principautés ecclésiastiques, villes libres, comtés immédiats, etc.) en instaurant la « Paix publique perpétuelle » (*Ewiger Landfrieden*), en mettant hors la loi les guerres internes, et en créant un tribunal, chargé de statuer sur les atteintes à cette paix publique autant que sur les relations entre chaque territoire et l'Empire (ce qui constitue le droit d'Empire). Ce

- 2 La paix d'Augsbourg a récemment donné lieu à de nombreuses publications. La plus accessible est un catalogue d'exposition qui, outre une abondante iconographie, offre de brèves synthèses rédigées par les meilleurs spécialistes : *Als Frieden möglich war. 450 Jahre Augsburger Religionsfrieden*, dir. Carl A. Hoffmann et alii, Regensburg, Schnell & Steiner, 2005. Voir également Axel Gotthard, *Der Augsburger Religionsfrieden*, Münster, Aschendorff, coll. « Reformationsgeschichtliche Studien und Texte », 2004 ; ainsi que le très complet recueil *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, dir. Heinz Schilling et Heribert Smolinsky, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, coll. « Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte », 2007. Le texte de la paix d'Augsbourg est reproduit dans Arno Buschmann, *Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation vom Beginn des 12. Jahrhunderts bis zum Jahre 1806 in Dokumenten*, Baden-Baden, Nomos, 1994, t. 1, p. 217-283. En français, la meilleure présentation est celle de Olivier Christin, *La Paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI^e siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 1997.
- 3 Même si le Saint-Empire couvre encore un espace plus large que celui qui correspond, à grands traits, à l'Allemagne et à l'Autriche actuelles, c'est bien de cette définition restreinte de l'Empire qu'il sera question ici, car c'est elle qui est concernée par la Diète, les Cercles, les tribunaux, et qui constitue la référence des contemporains lorsqu'ils parlent de l'Empire. Certes, la Bohême ou les Pays-Bas – et même l'Italie lorsqu'il est question des relations entre l'Empereur et le Pape – ne sont pas devenus totalement étrangers aux affaires impériales. Mais ils connaissent une histoire confessionnelle propre. Le thème de l'interaction entre leur évolution en ce domaine et celle de l'Empire mériterait une étude en soi, qui sera ici réduite à quelques allusions.
- 4 Heinz Angermeier, *Die Reichsreform 1410-1555. Die Staatsproblematik in Deutschland zwischen Mittelalter und Gegenwart*, München, Beck, 1984.

tribunal, dont les juges étaient nommés par les territoires, joua un rôle très important pour notre propos : c'est le *Reichskammergericht*, le tribunal de la Chambre Impériale⁵. L'autre direction de la Réforme de 1495 fut la formalisation d'une dualité elle aussi essentielle pour notre sujet : la dualité de l'Empereur et de l'Empire. La répartition des pouvoirs étatiques entre les prérogatives des territoires et celles de l'Empereur commença à être précisée. Surtout, l'instrument de leur rencontre, de leur négociation et de leurs décisions communes prit une dimension nouvelle : il s'agit de la Diète, l'assemblée des princes, villes libres, etc., présidée par l'Empereur⁶. Seul l'accord final entre l'Empereur et les territoires peut déboucher sur une décision législative valable pour tous, et que le tribunal de la Chambre Impériale, entre autres, fait appliquer.

226

Dans les années qui suivirent 1495, d'autres institutions naquirent qui précisèrent et densifièrent ce schéma. L'Empire étoffa ses instances de régulation : les Cercles d'Empire, par exemple, créés en 1500, devinrent des associations régionales à qui fut confié en 1512 le soin d'exécuter, y compris par les armes, les décisions du tribunal de la Chambre Impériale. L'Empereur aussi se donna les moyens de préserver ses pouvoirs : ainsi, en 1498, l'Empereur Maximilien I^{er} créa un second tribunal d'Empire, dont la compétence était proche du premier, mais dont il nommait tous les membres et qui siégeait à sa cour : le *Reichshofrat*, le conseil Impérial Aulique. La réforme de 1495 marqua donc une étape majeure dans une évolution plus longue : la définition de plus en plus précise, mais toujours

5 L'histoire des deux tribunaux d'Empire, et surtout du tribunal de la Chambre Impériale, a joué un rôle moteur dans la multiplication des travaux sur les institutions impériales et dans la réévaluation du rôle de ces dernières à l'époque moderne. La bibliographie sur le sujet, qui ménage une place importante aux problèmes confessionnels, est donc très étoffée – il existe même une collection consacrée à ce sujet (Köln-Weimar-Wien, Böhlau, coll. « Quellen und Forschungen zur Höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich ») qui compte près de soixante titres. Là encore, on renverra à un ouvrage collectif déjà un peu ancien, mais qui offre le tour d'horizon le plus accessible : *Frieden durch Recht. Das Reichskammergericht von 1495 bis 1806*, dir. Ingrid Scheurmann, Mainz, Philipp von Zabern, 1994.

6 Un gros ouvrage collectif permet d'aborder l'histoire de la Diète d'Empire au ^{xvi}^e siècle, profondément renouvelée elle aussi ces dernières années : *Der Reichstag 1486-1613. Kommunikation – Wahrnehmung – Öffentlichkeiten*, dir. Maximilian Lanzinner et Arno Strohmeier, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften », 2006. L'édition des *Reichstagsakten* (Actes des Diètes), sources essentielles pour la période et pour le sujet, constitue une entreprise ancienne et gigantesque, dont la récente accélération a joué un grand rôle dans le renouvellement des études sur les institutions impériales. Une présentation générale dans Christophe Duhamelle, « La Diète impériale (*Reichstag*) : édition des actes et historiographie », *Bulletin d'information de la Mission historique française en Allemagne*, 39 (2003), p. 90-109.

conflictuelle, de ce qui était du ressort des territoires (et de chaque type de territoire), de ce qui était du ressort de l'Empire, et de ce qui était du ressort de l'Empereur.

Voilà le terrain sur lequel a surgi l'affaire Luther. À partir du moment où un nombre croissant de villes libres et de princes protégèrent Luther et appliquèrent ses idées – à partir du moment donc où le droit de bannir l'hérétique entra en collision avec le droit des territoires, tout l'édifice de 1495 devint l'objet des négociations et la matrice de la régulation du conflit. Dans ce processus, quatre tournants majeurs peuvent être distingués.

La première évolution est peut-être la plus décisive, en tout cas dans l'optique de la question que j'ai posée : celle de la naissance du droit à choisir sa religion. Il s'agit de l'identification entre la liberté religieuse et les droits des princes. Sur ce point, l'essentiel est acquis à la Diète de Spire en 1526. Tous les territoires se mirent alors d'accord pour dire qu'en matière religieuse chaque prince était seul responsable « devant Dieu et la majesté impériale ». Dès 1526, le principe a donc été posé : le choix religieux, le conflit et sa résolution, ne sont pas des affaires individuelles. À la conscience de chaque individu ne furent accordées que des garanties résiduelles, subordonnées aux garanties que le droit d'Empire reconnaissait à tout sujet face à son prince – elles s'exprimeraient par exemple dans le droit d'émigrer. Pour l'essentiel, la division religieuse était affaire de princes, elle relevait donc du domaine politique. Cette évolution a été sanctionnée par la paix d'Augsbourg sous la forme du *jus reformandi*⁷. C'est de cette manière que la diversité religieuse s'inscrit dans la définition respective des prérogatives de l'Empire et de l'Empereur et suivit donc le mouvement d'autres types de droits avec lesquels elle avait d'ailleurs partie liée, comme le droit des armes, le droit de haute justice, le droit de police.

La deuxième évolution est l'aménagement de la notion de majorité⁸. La règle normale de la prise de décision, au sein de la Diète, était la majorité parmi chaque collège (celui des princes-électeurs, celui des princes et comtes, celui des villes immédiates) ; mais le principe de la majorité n'était

7 Voir sur ce point Martin Heckel, « *Ius reformandi*. Auf dem Wege zum "modernen" Staatskirchenrecht im Konfessionellen Zeitalter », dans *Reformation und Recht. Festgabe für Gottfried Seebass zum 65. Geburtstag*, dir. Irene Dingel, Volker Leppin et Christoph Strohm, Gütersloh, Kaiser/Gütersloher Verlag, 2002, p. 75-126. Même s'ils ne seront pas tous cités ici, les travaux de l'historien du droit Martin Heckel sont fondamentaux pour notre propos.

8 Une bonne synthèse encore valable dans Klaus Schlaich, « Die Mehrheitsabstimmung im Reichstag zwischen 1495 und 1613 », *Zeitschrift für historische Forschung*, 10 (1983), p. 299-340.

pas le seul à être reconnu, puisque l'unanimité entre les collègues, et enfin l'accord avec l'Empereur, étaient nécessaires. Cette ambiguïté se traduisait en particulier par une disposition qui permettait à un membre de la Diète de se délier de toute obligation envers une décision majoritaire, mais à laquelle il s'opposait. Il s'agissait de la *protestatio*. Or, les princes favorables à Luther étaient minoritaires au sein de la Diète – ils le restèrent, d'ailleurs, jusqu'en 1806. Lorsqu'en 1529 se dessina au cours d'une Diète tenue à Spire la suppression, par la majorité catholique, du compromis trouvé en 1526, ces princes firent solennellement usage du droit de *protestatio*. Ils y ont gagné la désignation, devenue ensuite universelle, de « protestants ». Surtout, ils affirmèrent ainsi que le problème confessionnel ne pourrait être réglé par le principe de majorité, sauf à remettre en cause l'ensemble de l'édifice institutionnel de l'Empire – les décisions, même majoritaires, devant être sanctionnées par l'Empire unanime. Par conséquent, c'est le principe de parité qui s'instaura progressivement en matière confessionnelle : il fallait que les deux camps se mettent d'accord, quelle que soit leur importance numérique⁹. Dans la paix d'Augsbourg, ce principe a trouvé son expression dans l'instauration, au sein du tribunal de la Chambre Impériale, de « sénats de religion » mi-partis pour traiter des conflits d'ordre confessionnel.

La troisième évolution est la définition même de « camps confessionnels » reconnus en droit d'Empire. On sait que Luther n'était qu'un parmi de nombreux réformateurs, et qu'un corps de doctrine fondé sur son enseignement n'a été formulé qu'assez tard, en 1577. Pourtant, la Réforme « légale », et la seule reconnue en 1555, s'est mise en place plus tôt. Et, là encore, c'est une Diète qui précipita l'évolution : celle d'Augsbourg en 1530. Charles Quint invita les princes qui avaient élevé une protestation l'année précédente à préciser leurs positions. Il fallut élaborer dans l'urgence un texte valable pour tous ; ce fut la Confession d'Augsbourg. Ce document fut dès lors reconnu comme la seule base juridique à partir de laquelle les territoires pouvaient faire valoir leur *jus reformandi*. Il représente donc une étape essentielle dans la structuration du luthéranisme et dans l'effort constant qui le caractérise pour définir une orthodoxie et lutter sans relâche contre le bourgeonnement réformateur et ses innombrables déclinaisons. Dans la paix d'Augsbourg, il n'est pas question d'autre chose que des territoires catholiques et des territoires de la Confession d'Augsbourg. Tout autre choix est juridiquement condamné et ne peut se prévaloir de la protection du droit d'Empire.

9 Martin Heckel, « Parität », *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung*, 49 (1963), p. 261-420.

La quatrième évolution, enfin, est la promotion de l'état de fait en règle juridique dans le domaine confessionnel. Sur quoi portèrent, en effet, la définition du *jus reformandi* et, par conséquent, le règlement du conflit par la définition de la prérogative confessionnelle des États territoriaux ? Malgré les nombreuses tentatives qui furent menées, ils ne procédèrent pas d'un rapprochement doctrinal ni même d'un accord sur une base commune d'articles de foi et de pratiques rituelles. Ils portèrent uniquement sur un partage de juridiction. Il s'agissait de savoir qui allait exercer la juridiction épiscopale, d'une part – ce qui signifie avant tout un pouvoir disciplinaire et la latitude d'organiser, par exemple, le système scolaire. Il s'agissait d'autre part de déterminer qui détenait localement le droit d'exercer les trois fonctions sacerdotales communes à tous, le baptême, le mariage et les funérailles. Le droit d'Empire précisé par la paix d'Augsbourg se borna à constater à qui appartenaient ces droits. Se mit ainsi en place un principe qui a dominé de plus en plus les conflits confessionnels : la *possessio*, c'est-à-dire l'usage élevé au rang d'argument juridique et réduit à quelques éléments de juridiction ecclésiastique. L'évolution propre de chaque confession ainsi que les critères religieux disparaissaient complètement des conflits confessionnels lorsqu'il s'agissait de les juger selon le droit d'Empire.

La paix d'Augsbourg a donc, fondamentalement, pris acte de la subordination des divisions confessionnelles au droit d'Empire, de l'extension de la Paix publique perpétuelle au champ des affrontements religieux, et de l'ancrage du droit de choisir sa religion dans la répartition des prérogatives entre l'Empereur et l'Empire. Elle s'inscrivit ainsi dans le mode spécifique à l'Allemagne de la construction de l'État : celui d'une répartition entre niveau territorial, niveau de l'Empire, et pouvoir de l'Empereur. En ce sens, elle instaura une coalescence entre genèse étatique et diversité confessionnelle. En effet, elle contribua à consolider et approfondir cette répartition. Le droit de choisir sa religion s'est transformé en pierre de touche des « libertés germaniques » dont les princes, protestants comme catholiques, se voulaient les garants, c'est-à-dire des prérogatives des territoires – alors même que l'idée d'une division religieuse demeurerait intolérable pour la plupart.

Par conséquent, la « conversion juridique » des conflits religieux dans l'Empire, couronnée par la paix d'Augsbourg, n'est en rien l'élaboration d'un nouveau principe de droit au bénéfice de la liberté religieuse. Elle constitue plutôt une étape dans une évolution politique que cristallise la Réforme luthérienne : les progrès de l'État sous ses deux espèces

germaniques, l'Empire qui assure le droit général, la coopération et la coexistence, les territoires qui se réservent des pans entiers de l'administration des sujets et désormais de leurs âmes.

DÉPLACEMENT ET DIFFRACTION DU CONFLIT CONFESSIONNEL

Autant dire que le conflit n'était pas réglé pour autant. Dans la période qui suivit 1555, il se diffracta au contraire dans de nombreux domaines où il prit à chaque fois une tournure nouvelle. Ce processus s'inscrit dans le long terme : ni la paix de Westphalie en 1648, ni même la fin de l'Empire en 1806 n'y mettent un terme. Je m'attacherai ici à deux exemples de ces déplacements du conflit confessionnel dans le cadre du règlement de 1555.

230

Premier déplacement : c'est désormais au sein de chaque territoire que se déroulèrent les conflits les plus nombreux de la seconde moitié du XVI^e siècle¹⁰.

La paix d'Augsbourg avait consacré le principe du *jus reformandi*. Elle avait donc conféré aux autorités territoriales, dans le domaine confessionnel, une suprématie qu'elles étaient toutefois loin d'exercer en réalité. On aurait tort en effet d'imaginer les principautés allemandes comme autant de Suède ou d'Espagne en petit, capables de mener avec force une politique d'uniformité religieuse. Tout prince, d'une part, restait un vassal de l'Empereur, un co-gérant de l'Empire, un échelon fondamental dans l'échelle des pouvoirs, mais ni le seul échelon, ni le premier. Cela vaut même pour les territoires les plus puissants, comme la Saxe ou la Bavière¹¹. C'est bien sûr encore plus vrai dans l'immense

10 L'histoire des affrontements confessionnels dans l'Empire se décline donc aussi en autant d'histoires particulières à chaque État territorial ; autant dire que sa diversité est presque infinie. Un bon instrument de travail offre un tour d'horizon commode : *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500-1650*, dir. Anton Schindling et Walter Ziegler, Münster, Aschendorff, coll. « Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung », 1989-1997, 7 vol. Entre beaucoup d'exemples possibles de cette déclinaison au niveau territorial et local du thème des conflits confessionnels, voir *Konfessionalisierung und Region*, dir. Peer Friess et Rolf Kiessling, Konstanz, Universitätsverlag Konstanz, coll. « Forum Suevicum », 1999.

11 Une lecture téléologique de l'histoire allemande, telle que l'historiographie d'outre-Rhin l'a elle-même longtemps imposée, donne parfois au Brandebourg et à la Prusse (qui ne sont d'ailleurs réunis sous un seul prince qu'en 1618) une importance prématurée. Au XVI^e siècle, l'électeur de Brandebourg n'est pas le plus puissant ni le plus actif des électeurs. D'autres princes, comme le landgrave d'une Hesse encore unie ou le duc de Wurtemberg au début de la période, jouent un rôle bien plus important. En 1601, par exemple, les revenus du duc de Bavière sont cinq fois plus importants que ceux de l'électeur de Brandebourg (Andreas Kraus, *Maximilian I. Bayerns grosser Kurfürst*, Graz-Regensburg, Styria-Pustet, 1990, p. 41).

majorité des principautés qui étaient de faible taille, souvent très éclatées géographiquement, et où le prince gouvernait sous l'étroite surveillance des assemblées territoriales que dominaient généralement les villes et la noblesse et qui, dans de nombreux cas, formaient les principaux créanciers du prince.

Les villes des territoires n'avaient certes pas le même statut que les villes immédiates d'Empire, mais elles disposaient souvent d'une autonomie comparable et entendaient la faire valoir. La noblesse revendiquait, elle aussi, une grande liberté de manœuvre. La chevalerie immédiate, une petite noblesse vassale uniquement de l'Empereur, présente en Rhénanie, en Franconie et en Souabe, était parvenue à obtenir en 1555 le *jus reformandi*. Bien d'autres groupes de noblesse, d'un statut comparable et d'une puissance équivalente, mais ne bénéficiant pas de cette immédiateté, prétendaient aux mêmes droits en matière de religion¹². D'ailleurs, les protestants avaient en 1555 arraché à Ferdinand – le véritable négociateur de la paix d'Augsbourg au nom de son frère Charles Quint – une *declaratio ferdinandea* qu'il refusa ensuite de reconnaître et dont l'existence même fut alors controversée, mais qui joua un grand rôle dans les débats d'après 1555. Ce document promettait aux villes et aux nobles des nombreux États ecclésiastiques le droit de se maintenir dans le protestantisme s'ils l'avaient adopté, notwithstanding le *jus reformandi* de leurs princes soit, en l'occurrence, leur droit de maintenir leurs territoires dans le catholicisme.

Par conséquent, l'essentiel des conflits au sein des territoires ont concerné après 1555 la soumission des villes et des nobles à la loi confessionnelle commune. En Bavière le problème fut rapidement et brutalement réglé dès 1563-1564 : les principaux nobles protestants furent emprisonnés, ceux d'entre eux qui bénéficiaient d'un statut proche de l'immédiateté furent plus étroitement soumis au duc, et une vague de conversions suivit à un rythme soutenu. Mais la Bavière, de ce point de vue, représente plutôt une exception. Ailleurs, et singulièrement dans les États ecclésiastiques, le conflit a été plus durable et plus incertain. La principauté-abbaye de Fulda en fournit un parfait exemple¹³. Lorsque Balthasar von Dernbach y fut élu prince-abbé en 1570, à 22 ans, il tenta de mettre en pratique le droit

12 Sur la noblesse, voir les premières pages de Christophe Duhamelle, « Les noblesses du Saint-Empire du milieu du XVI^e au milieu du XVIII^e siècle », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, 46-1 (janvier-mars 1999), p. 146-170.

13 Voir l'ouvrage très stimulant (en cela qu'il revisite la notion même de conflit confessionnel et l'inscrit également dans une réflexion sur les générations, les réseaux et les représentations politiques) de Gerrit Walther, *Abt Balthasars Mission. Politische Mentalitäten, Gegenreformation und eine Adelsbeschwörung im Hochstift Fulda*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften », 2002.

de réforme que lui avait concédé la paix d'Augsbourg pour développer le catholicisme dans son territoire, majoritairement protestant. En 1576, la noblesse le contraignit à l'abdication ; il s'ensuivit la nomination d'un administrateur et la poursuite d'un long procès devant les tribunaux d'Empire, où les nobles tentèrent de se faire reconnaître leur droit d'option religieuse. Ce n'est qu'en 1602 que l'abbé Balthasar entra à nouveau en possession de son territoire et en paracheva la recatholicisation avant de mourir en 1606. Même sur les terres de l'archevêque de Mayence, premier prince-électeur de l'Empire, il fallut attendre 1601 pour que les nobles protestants soient écartés de la cour électorale, et plusieurs groupes de noblesse ou villes de l'électorat sont demeurés définitivement luthériens. Enfin, les principautés mêmes des Habsbourg n'échappèrent pas à la règle, mais je ne développerai pas cet exemple, le plus accessible dans la littérature en français¹⁴.

Déplacés à l'intérieur des territoires, les conflits religieux n'en perdaient donc pas pour autant leur force¹⁵. Là aussi, ils se mêlaient intimement à des querelles d'ordre politique et juridique, mais qui présentaient une autre configuration puisqu'elles se situaient à une autre échelle. Ce qui se jouait en effet, outre le zèle religieux qui animait leurs acteurs, c'était la prétention des dirigeants des territoires à un contrôle des juridictions, à une réduction des droits de patronage et de collation locaux, et enfin à un monopole du droit de police, qui s'exprima en particulier par une

14 De même, je n'entre pas ici dans le détail des conflits qui se sont déroulés à l'échelle locale, celle par exemple des communautés rurales. Si les recherches sont plus nombreuses sur les résistances envers la recatholicisation, l'introduction du luthéranisme n'alla également pas sans obstacles qui, eux aussi, mêlent les éléments religieux et l'organisation locale des pouvoirs. Un exemple : C. Scott Dixon, « Die religiöse Transformation der Pfarreien im Fürstentum Brandenburg-Ansbach-Kulmbach. Die Reformation aus anthropologischer Sicht », dans *Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500-1850*, dir. Norbert Haag, Sabine Holtz et Wolfgang Zimmermann, Stuttgart, Thorbecke, 2002, p. 27-41. À ce point de vue – celui des conflits engendrés par les changements confessionnels introduits dans les communes rurales – on recommandera un recueil d'histoire comparée qui parle aussi des paroisses anglaises ou des Grisons, en Suisse : *Landgemeinde und Kirche im Zeitalter der Konfessionen*, dir. Beat Kümin, Zürich, Chronos, 2004. Bien que situé hors de l'Empire, le cas extrême des Grisons et du choix confessionnel qui s'y effectue pour l'essentiel au niveau de chaque paroisse mérite une mention ici, avec une référence en anglais : Randolph C. Head, « Catholics and Protestants in Graubünden : Confessional discipline and confessional identities without an early modern state ? », *German History*, 17-3 (1999), p. 321-345.

15 Cette remarque vaut aussi pour les aspects plus proprement religieux (promulgation et mise en œuvre des ordonnances ecclésiastiques par exemple, en particulier dans les États territoriaux protestants). Un bon tour d'horizon de ces aspects dans *Der Augsburger Religionsfrieden. Seine Rezeption in den Territorien des Reiches*, dir. Gerhard Graf, Günter Wartenberg et Christian Winter, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2006.

discipline des mœurs accrue, corollaire de la juridiction épiscopale dont la paix d'Augsbourg avait fait un des éléments du *jus reformandi*.

Second déplacement : l'opposition religieuse se poursuit ou s'approfondit dans les secteurs qui ne relevaient pas du droit d'Empire¹⁶. C'est le cas de la théologie par exemple. Dans un sens, les théologiens apparaissent comme les grands perdants de la paix d'Augsbourg, qui s'était faite sans eux. Mais, d'un autre côté, ils étaient désormais encore plus investis du magistère de la vérité et de la confusion de l'erreur, une lutte qui ne pouvait plus s'exprimer de cette manière sur le terrain politique. C'est donc après 1555 que s'est massivement développée la théologie de controverse, animée d'un côté par la multiplication des collèges puis des universités jésuites (le premier collège fut fondé à Vienne en 1552, suivirent Ingolstadt et Cologne en 1556, Munich en 1559, etc.), de l'autre par les universités luthériennes, anciennes (Wittenberg conserva sa prééminence) ou nouvelles (comme Iéna en 1557 ou Helmstedt en 1576)¹⁷. De part et d'autre, l'orthodoxie n'a cessé de se définir plus précisément ; la violence des attaques luthériennes contre les mouvements hétérodoxes ou contre les réformés ne le cédait en rien à celle de la controverse contre le catholicisme ; et le concile de Trente, même si sa réception fut assez lente en particulier dans les États ecclésiastiques, acheva de faire disparaître les espoirs placés dans un concile de réunification.

Cette poursuite du conflit religieux ne s'exprimait pas seulement dans le domaine de la théologie. Elle concernait une portion croissante de la vie culturelle et s'inscrivait de plus en plus dans le quotidien¹⁸. Un exemple permettra d'illustrer cette diffusion. Lorsqu'en 1583 les territoires catholiques appliquèrent la bulle de Grégoire XIII *Inter Gravissimus* et sautèrent donc 10 jours pour accorder le calendrier à l'année astronomique, les protestants refusèrent d'accepter cette décision – ce qui serait revenu, à leurs yeux, à se soumettre au magistère pontifical. Ils ont donc conservé

16 Cette évolution générale, qui dans le cadre de cet article ne sera qu'esquissée, suscite elle aussi un grand nombre de travaux où la notion de « culture confessionnelle » joue actuellement un rôle important. Un aperçu de ces recherches actuelles dans *Frühneuzeitliche Konfessionskulturen*, dir. Thomas Kaufmann, Anselm Schubert et Kaspar von Greyerz, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, coll. « Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte », 2008. Une présentation en français : Thomas Kaufmann, « La culture confessionnelle luthérienne de la première modernité. Remarques de méthode », *Études germaniques*, 57, 2002, p. 421-439.

17 Voir sur ce point l'article de Jean-Luc Le Cam dans ce même volume.

18 Il s'agit, là encore, d'un champ de recherche en plein renouvellement qui touche à une anthropologie du conflit confessionnel et qui n'est qu'esquissé ici. L'article de Naïma Ghermani dans ce même volume offre un exemple des thèmes et des méthodes en ce domaine.

le calendrier julien tandis que les catholiques suivaient désormais le calendrier grégorien – et les deux confessions vécurent avec 10 jours de décalage. Cette situation multiplia les possibilités de conflits dans les zones, très nombreuses, de contact ou de mélange entre les populations des deux religions : non seulement catholiques et protestants ne célébraient pas les mêmes fêtes, mais ils ne célébraient pas le même jour celles qu'ils avaient en commun. Les uns travaillèrent ostensiblement lorsque les autres se recueillaient ou processionnaient. Les seigneurs protestants de paysans catholiques les obligèrent à la corvée pendant leurs fêtes, etc. Cependant, la dualité des calendriers ménageait aussi des occasions d'arrangement avec la coexistence confessionnelle : on alla faire ses courses chez les autres, voire travailler chez eux pendant les jours chômés chez soi. C'est donc toute une culture de proximité et de conflit, d'imitation et de distinction qui a commencé à se mettre en place¹⁹. Mais l'exemple du calendrier illustre aussi la confessionnalisation des activités intellectuelles : les astronomes de chaque camp multiplièrent en effet les justifications pour leur propre calendrier et les attaques envers celui des autres, se transformant ainsi en auxiliaires de la controverse. Comme l'astronomie, l'historiographie devint un instrument de combat confessionnel, tandis que le luthéranisme élaborait une véritable culture jubilaire qui connut un premier sommet en 1617 pour le centenaire des 95 thèses de Luther²⁰.

Le conflit confessionnel, en quelque sorte neutralisé et pérennisé par la paix d'Augsbourg, devint donc une sorte de Protée qui comportait aussi des zones d'indifférence²¹. Mais revenons à notre fil directeur : le débat

19 Entre mille exemples possibles, celui du chant offre la possibilité d'indiquer une référence en français : Gérald Chaix et Patrice Veit, « Les cantiques dans l'Allemagne du XVI^e siècle : choisir son chant », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, 98-2 (1991), p. 231-246.

20 Le thème de la construction mémorielle des confessions, central pour une histoire des représentations du conflit confessionnel, bénéficie d'une attention nouvelle des chercheurs et a surtout été étudié pour le protestantisme. Voir par exemple *Protestantische Identität und Erinnerung, von der Reformation bis zur Bürgerrechtsbewegung in der DDR*, dir. Joachim Eibach et Marcus Sandl, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Formen der Erinnerung », 2003 ; Susanne Rau, *Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln*, Hamburg-München, Dölling und Galitz, coll. « Hamburger Veröffentlichungen zur Geschichte Mittel- und Osteuropas », 2002. À ce propos, en français, une présentation rapide mais suggestive et inscrite dans le long terme : Gérald Chaix, « La Réformation », dans *Mémoires allemandes*, dir. Étienne François et Hagen Schulze, Paris, Gallimard, 2007, p. 94-119.

21 Sur ce thème qui, en contrepoint du paradigme dominant de la confessionnalisation, jouit actuellement de l'intérêt de la recherche, voir le récent recueil *Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese*, dir. Kaspar von Greyerz et alii, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, coll. « Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte ».

autour du droit à choisir sa religion. La période postérieure à 1555 déplace ce conflit à l'intérieur des territoires eux-mêmes et en fait l'enjeu majeur du renforcement du pouvoir des princes. Ce renforcement, acquis en 1555 à l'échelle impériale, est donc désormais transcrit à l'échelle locale – non sans difficultés et sans inachèvements. Alors que la paix règne entre les États d'Empire, ces innombrables conflits internes entretiennent les antagonismes, suscitent la méfiance, et mobilisent des cultures confessionnelles de mieux en mieux définies et de plus en plus opposées. Or, progressivement, ces luttes finissent par rejaillir sur la pacification obtenue au niveau impérial et par la mettre en danger²². D'autant que du côté du droit d'Empire lui-même, les ambiguïtés laissées ouvertes par la paix d'Augsbourg, les évolutions politiques et religieuses, les impasses enfin du système de régulation juridique, aboutissent à une remise en cause progressive de la solution trouvée en 1555.

DES LIMITES DE LA PAIX D'AUGSBOURG À LA PAIX DE WESTPHALIE

Il y eut une sorte d'âge d'or de la paix d'Augsbourg, au cours des règnes de Ferdinand I^{er}²³ et de Maximilien II²⁴. La plupart des princes, et en particulier les électeurs de Saxe²⁵, travaillaient alors à un bon fonctionnement de la paix. La volonté des Empereurs de se tenir à l'écart des conflits confessionnels européens, ainsi que la solidarité réelle de l'Empire face au danger turc, ont pérennisé le souci de pacification exprimé à Augsbourg en 1555. La paix, en définitive, a non seulement tenu pendant plus de soixante ans, mais elle a été pour l'essentiel reprise et consolidée en 1648. C'est dire si les efforts ont été réels, et durables, pour sceller l'union de l'ordre impérial et de la coexistence confessionnelle.

22 Le lien entre les deux niveaux est d'ailleurs plus riche et plus complexe. La forme prise par les conflits locaux, elle aussi, témoigne d'une conversion juridique qui est directement liée à la paix d'Augsbourg. Le recours à la force contre les autorités territoriales, ou la mise en place de résistances unissant les sujets de plusieurs territoires, sont en effet – à la suite de la subordination de la question du choix confessionnel au droit d'Empire – désormais assimilés à une rupture de la Paix publique perpétuelle et perdent donc leur légitimité, ainsi que leur efficacité.

23 Né en 1503, élu roi des Romains (et donc successeur désigné de son frère Charles Quint au trône impérial) le 5 janvier 1531, il fut à la suite de l'abdication de Charles Quint en 1556 couronné Empereur le 24 mars 1558 et mourut le 25 juillet 1564.

24 Fils de Ferdinand I^{er}, né en 1527, il fut élu roi des Romains le 24 novembre 1562, devint donc Empereur dès la mort de son père et décéda le 12 octobre 1576.

25 La politique de compromis menée par la Saxe s'explique en partie par le fait que la branche aînée de la dynastie saxonne (les Wettin) a été en 1548 dépossédée par l'Empereur de la dignité de prince-électeur au profit de la branche cadette, qui doit donc son élévation à une décision des Habsbourg et à une manifestation controversée de la prérogative impériale.

Pourtant, l'Empire connu entre 1618 et 1648 la pire catastrophe de son histoire, la guerre de Trente Ans, qui constitua aussi, même si elle ne le fut que très partiellement, une guerre interne et une guerre de religion. Sans revenir sur le déroulement de cette conflagration, mais en la prenant – elle et sa conclusion en Westphalie en 1648, précisée par le recès de 1654²⁶ – comme point de fuite, je me propose, en continuant à axer mon propos sur le droit de choisir sa religion, de cerner les deux insuffisances majeures de la paix d'Augsbourg.

236

La première faiblesse réside dans la faible capacité d'évolution du compromis de 1555. Cette faiblesse repose sur la contradiction qui apparut entre trois des principes gouvernant le droit de choisir sa religion dans la paix d'Augsbourg : le *jus reformandi*, d'une part, la *possessio*, d'autre part, c'est-à-dire l'élévation du *statu quo* en état de droit, la définition légale de deux seules confessions enfin.

Le droit de réformer menaçait en effet le *statu quo*, au gré des conversions princières. Le problème était présent à l'esprit des négociateurs d'Augsbourg. L'Empereur avait d'ailleurs introduit, de sa propre autorité, une exception au *jus reformandi*. Arguant du fait que les princes ecclésiastiques, élus par leurs chapitres, n'étaient que dépositaires de leurs principautés et n'en étaient pas pourvus à titre héréditaire, il avait formulé le principe du réservoir ecclésiastique, selon lequel un de ces princes, en se convertissant au luthéranisme, devait se démettre de son pouvoir temporel. Les protestants n'acceptèrent pas ce principe et essayèrent plusieurs fois de le contourner. L'affaire de Cologne cristallisa cette controverse et constitua le premier grave conflit au niveau impérial depuis la paix d'Augsbourg. Le chapitre cathédral – constitué comme presque partout de nobles en partie protestants – élu en 1577 Gebhard Truchsess von Waldburg, qui, en 1582-1583, adopta le luthéranisme et refusa de démissionner. Cette décision entraîna une intervention armée de la Bavière, appuyée sur des troupes espagnoles, et la défaite de l'archevêque qui s'enfuit aux Pays-Bas en 1584.

26 La bibliographie sur la guerre de Trente Ans et la paix de Westphalie – étudiées du point de vue de l'Empire – est abondante, en particulier autour de la célébration du 250^e anniversaire des traités de Münster et Osnabrück en 1998. On retiendra par exemple la présentation brève et suggestive de Georg Schmidt, *Der Dreissigjährige Krieg*, München, Beck, 1995. En français, Claire Gantet, *La Paix de Westphalie (1648). Une histoire sociale, XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Belin, 2001 (en particulier, pour la paix elle-même, la première partie). Le texte du traité d'Osnabrück (celui des deux traités de Westphalie qui concerne plus précisément l'organisation interne de l'Empire) et celui du recès de 1654 se trouvent dans Arno Buschmann, *Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches...*, op. cit., t. 2, p. 15-106 et p. 180-273.

L'affaire exacerba l'ambiguïté qui régnait autour du *jus reformandi*. Les protestants le concevaient comme une porte ouverte à l'expansion de leur confession, tout en arguant de la *possessio* pour soutenir les noblesses protestantes à Fulda, à Mayence ou en Autriche. Les catholiques, en revanche, semblaient ne reconnaître le *jus reformandi* que jusqu'en 1555 – revendiquant la *possessio* pour tout ce qui était demeuré dans le giron de l'Église –, et s'en servir au contraire pour recatholiciser leurs territoires, contre leur noblesse et leurs villes. Le principe de pérennité de la paix et le principe de liberté de choix entraient en conflit.

Cette contradiction s'avéra d'autant plus forte que l'évolution confessionnelle avait rendu obsolète la limitation de la paix à deux confessions. En 1561, en effet, un des principaux princes de l'Empire, l'électeur palatin, adopta la religion réformée, conforme à la doctrine de Calvin. Un compromis fut certes élaboré lors de la Diète d'Augsbourg de 1566 : l'électeur palatin continua à bénéficier des garanties reconnues en 1555 aux adhérents de la Confession d'Augsbourg. Mais il existait désormais dans l'Empire un parti en pleine expansion (le Palatinat fut bientôt suivi dans son choix confessionnel par de nombreux comtes rhénans – dont plusieurs membres de la maison de Nassau –, par la ville de Brême en 1581, par le landgrave de Hesse-Cassel en 1605) qui, s'opposant à la ligne modérée luthérienne incarnée par la Saxe, préconisait une remise en cause offensive de l'ordre né en 1555 et un recours aux alliances internationales – établissant ainsi une connexion, soigneusement évitée par Maximilien II en dépit des demandes de son cousin Philippe II d'Espagne, entre les affaires de l'Empire et celle des Pays-Bas qui, nominalement, en faisaient toujours partie.

En fait, le problème venait de ce que la paix d'Augsbourg n'avait pas fondé un droit spécifique. Ses termes demeuraient pleins d'ambiguïtés et l'appel à une future réduction de la dissension religieuse semblait en souligner le caractère provisoire. Après 1555, un intense débat juridique s'est donc déployé dans d'innombrables traités pour préciser les termes de la paix. Les juristes protestants donnèrent au *jus reformandi* ou au transfert de la juridiction épiscopale la valeur de principes intangibles. Les juristes catholiques au contraire interprétèrent la paix comme une simple *suspension* de l'autorité des évêques, comme une concession provisoire en l'attente du concile – suspension désormais obsolète puisque le concile avait eu lieu²⁷.

27 Martin Heckel, « Die katholische Konfessionalisierung im Spiegel des Reichskirchenrechts », dans *Die katholische Konfessionalisierung*, dir. Wolfgang Reinhard et Heinz Schilling, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, coll. « Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte », 1995, p. 184-227.

C'est sur la question des sécularisations des biens ecclésiastiques que ce conflit apparut au grand jour. La paix les avait avalisées pour autant qu'elles étaient au bénéfice du clergé, des écoles et des institutions caritatives. Mais elle avait précisé que ce type d'opérations était reconnu jusqu'à la date de 1552. Au gré de l'organisation croissante des Églises luthériennes et des conversions, les sécularisations se poursuivirent cependant au-delà de cette date. Selon les protestants, elles formaient une conséquence logique et légitime du *jus reformandi*. Selon les catholiques, elles contrevenaient à la paix, qui avait « suspendu » les choses en l'état de 1552 mais ne permettait pas de poursuivre au-delà. La longueur des procès qui s'ensuivirent repoussa d'autant l'éclosion des conflits à ce sujet, mais une série de jugements intervenus en 1598-1599 et condamnant des sécularisations postérieures à 1552 mirent à nu l'incompatibilité des interprétations du compromis d'Augsbourg.

Plus les uns et les autres s'efforçaient d'explicitier le contenu de la paix, plus leurs divergences devenaient manifestes – et plus la méfiance s'installait envers les décisions prises par les tribunaux au nom d'une paix où chacun voyait de plus en plus un instrument au service de l'autre. Le profond travail de formalisation juridique effectué après 1555 finit non pas par renforcer la paix, mais par l'affaiblir en créant un climat de suspicion.

Cette première faiblesse peut donc être résumée en une phrase : la paix d'Augsbourg n'était pas conçue comme durable. Ou plutôt, chacune des parties en présence escomptait qu'elle lui apporterait la victoire finale. À Augsbourg, on avait ratifié l'identification du droit de choisir sa religion aux prérogatives territoriales ; mais on n'avait pas réglé définitivement le problème même de la relation entre les religions. C'est sur ce point qu'à l'issue de la guerre de Trente Ans la paix de Westphalie apporta l'innovation la plus importante par rapport au compromis de 1555. Elle intégra le calvinisme au rang des confessions légales et, surtout, figea la carte confessionnelle dans l'état où elle se trouvait au 1^{er} janvier 1624 (décrété « année normative », *Normaljahr*), à l'échelle des territoires, mais aussi au sein de ceux-ci : les zones d'exception (catholiques en pays protestants, protestantes en pays catholiques, jusque dans les moindres détails) devaient être maintenues²⁸. Tout prince conservait le *jus reformandi*, mais pour lui-même seulement : les conversions princières restèrent après 1648

28 Une réflexion intéressante à ce sujet dans Ralf-Peter Fuchs, « Das "Normaljahr" 1624 des Westfälischen Friedens. Ein Versuch zum Einfrieren der Zeit », dans *Wege in die Frühe Neuzeit*, dir. Arndt Brendecke et Wolfgang Burgdorf, Neuried, ars una, coll. « Münchner Kontaktstudium Geschichte », 2001, p. 215-234. La norme du 1^{er} janvier 1624 admettait toutefois quelques exceptions prévues dans le texte du traité d'Osnabrück – elles concernaient en particulier le Palatinat et les territoires

sans incidence sur la confession des territoires²⁹. 1648 marqua la victoire du principe de la *possessio*, et donc le découplage entre le droit des princes, celui de choisir sa religion, et le droit confessionnel. Ce faisant, la paix de Westphalie ne réduisit pas, loin de là, les arguties juridiques. Mais elle leur offrit désormais le socle commun d'un droit confessionnel autonome. En outre, elle ne posa aucun terme à ce droit, évacua la référence à une possible concorde religieuse, et assura ainsi l'installation dans la durée de la régulation des conflits confessionnels.

La **seconde faiblesse** concernait les instances chargées de mettre en œuvre le recès de 1555 et l'application du principe de parité.

Les tribunaux d'Empire firent pourtant leur travail. Des milliers d'affaires furent portées devant eux entre 1555 et 1618, dont une part appréciable concernait l'application de la paix d'Augsbourg. Les sénats mi-partis ont bien fonctionné tant que la bonne volonté de tous a prévalu, et pour autant que les affaires ne présentent pas trop d'envergure. Mais le tribunal de la Chambre Impériale ne pouvait, à lui seul, résoudre toutes les ambiguïtés de la paix, il devait transmettre les cas litigieux à une commission de visitation formée, chaque année, de délégués des États territoriaux. Cette procédure, toutefois, achoppa sur le problème des sécularisations qui conduisit les protestants à bloquer la visitation à partir de 1588. La seule instance où le principe de parité était effectif perdit par conséquent une partie de son efficacité et de sa légitimité alors même que les tensions devenaient de plus en plus vives.

Restait l'autre tribunal, le conseil Impérial Aulique – qui, lui, était garni de conseillers nommés par l'Empereur et en grande majorité catholiques. Plus rapide et plus efficace, il fut fortement sollicité. Ses jugements furent d'ailleurs longtemps assez équilibrés et animés davantage par le souci de promouvoir la prérogative de l'Empereur que par celui de favoriser la

patrimoniaux des Habsbourg. En outre, l'application concrète et locale de l'année normative donna lieu dans les décennies suivantes à un flot impressionnant d'enquêtes de terrain et de dissensions juridiques.

29 L'application de ce principe n'alla cependant pas sans quelques controverses. Sur ce point, voir mon article, qui a pour le lecteur l'avantage d'être en français : Christophe Duhamelle, « La conversion princière au catholicisme dans le Saint-Empire : conséquence ou remise en cause de la paix de Westphalie ? », dans *350^e anniversaire des traités de Westphalie 1648-1998. Une genèse de l'Europe, une société à reconstruire*, dir. Jean-Pierre Kintz et Georges Livet, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 1999, p. 299-310.

reconquête catholique³⁰. Mais, sous le règne de Rodolphe II³¹, les décisions du conseil Impérial Aulique lui attirèrent les suspicions croissantes des protestants. Lorsqu'en 1607 ce tribunal mit au ban de l'Empire la ville libre de Donauwörth, accusée de brimer sa minorité catholique, et confia l'exécution de cette sentence non au Cercle auquel la cité appartenait, mais au duc de Bavière qui annexa la ville à son duché, il cessa d'apparaître comme une instance de pacification. L'affaire de Donauwörth acheva de ruiner la confiance de nombreux protestants envers le droit d'Empire comme rempart de leur existence et comme régulation du conflit.

Troisième grande instance de régulation, la Diète elle aussi ne semblait plus à même de tenir son rôle. Rodolphe II la convoqua très peu. Après celle qui était réunie au moment de son avènement, en 1576, il attendit 1582, puis 1594 avant de rassembler de nouveau les représentants des électeurs, des princes et des villes – uniquement pour leur demander leur aide financière dans la guerre contre les Ottomans, comme il le fit aussi en 1597 – alors même que les difficultés d'interprétation de la paix s'accumulaient. Ce sont plus tard les deux diètes de Ratisbonne, en 1608 et en 1613, qui compromirent définitivement le rôle de cette instance cruciale de la coexistence pacifique en revenant sur les principes qui avaient lentement prévalu à partir de 1529. En 1608, les protestants quittèrent la Diète avant sa conclusion ; en 1613, les catholiques élaborèrent un recès de leur seule autorité en revenant au principe de la décision majoritaire. La parité de fait qui avait prévalu n'était donc plus respectée et la solidarité entre le droit d'Empire et les libertés des princes, fondement de la conversion juridique du conflit confessionnel, s'en trouvait détruite. Chaque camp chercha dès lors à assurer son existence politique *en-dehors* de la charpente institutionnelle héritée de 1495, si bien que la lutte entre catholiques et protestants sortit du corset protecteur du droit d'Empire et de la Paix publique perpétuelle pour s'incarner dans deux alliances, l'Union Évangélique de 1608 et la Ligue de 1609, et s'engager sur la voie du retour à la violence des armes.

30 Un ouvrage récent à ce sujet : Stefan Ehrenpreis, *Kaiserliche Gerichtsbarkeit und Konfessionskonflikt. Der Reichshofrat unter Rudolf II. 1576-1612*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, coll. « Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften », 2006.

31 Né en 1552, le fils de Maximilien II est élu roi des Romains le 27 octobre 1575 et devient Empereur à la mort de son père le 12 octobre 1576. Il décède le 20 janvier 1612. Son frère Matthias, à qui l'a opposé un violent conflit, est élu Empereur le 13 juin 1612 et meurt en mars 1619. Sur chacun des empereurs de la période et sur les linéaments de leur politique en matière confessionnelle – un facteur non négligeable, mais qu'il n'est pas possible de détailler ici – on pourra consulter des synthèses bien informées et commodes dans *Die Kaiser der Neuzeit 1519-1918*, dir. Anton Schindling et Walter Ziegler, München, Beck, 1990.

Là encore, les textes de 1648 cherchèrent à écarter ce danger. Ils créèrent en effet, à l'intérieur de la Diète et transcendant les collèges, deux « corps », le *Corpus Evangelicorum* et le *Corpus Catholicorum*. Pour les affaires confessionnelles, prévalurent dès lors l'*itio in partes*, c'est-à-dire le principe d'une négociation paritaire sans possibilité pour le camp catholique de faire jouer la majorité en sa faveur, et la nécessité d'une *amicabilis compositio*³². Seul le conseil Impérial Aulique, prérogative de l'Empereur, échappa à la parité confessionnelle malgré les exigences répétées que formulèrent les protestants à ce sujet.

Finalement, la seconde faiblesse rejoint la première. En fondant la pacification religieuse sur le droit exclusif des princes à choisir leur religion, la paix d'Augsbourg avait privilégié une solution politique qui faisait reposer tout l'équilibre confessionnel sur la bonne volonté des dynastes allemands. Elle n'avait pas créé un principe supérieur, celui de l'équilibre durable entre les confessions. De ce point de vue, tout en reprenant l'essentiel des acquis d'Augsbourg, 1648 ouvre une nouvelle ère en déconnectant, au niveau impérial, le choix religieux des princes de la structuration durable des camps confessionnels.

CONCLUSION

Le droit de choisir sa religion ne résume pas, loin de là, l'histoire des affrontements confessionnels dans l'Empire. Il permet toutefois de saisir la manière dont ces conflits se sont intimement mêlés avec une controverse institutionnelle plus large sur les prérogatives des États territoriaux. Ce processus contribue non seulement à expliquer la « territorialisation » des confessions dans l'Empire, c'est-à-dire leur inscription dans le cadre des principautés, comtés, villes libres, etc., mais il rend également compte des bornes qui ont rapidement conféré aux oppositions religieuses un tour relativement pacifié, ainsi que du consensus qui a fini par régner sur la nature des compromis – puisque les États territoriaux, catholiques autant que luthériens, ajoutaient ainsi un magistère confessionnel au répertoire

32 Bien que l'application de la paix de Westphalie échappe au cadre chronologique de cet article, il n'est sans doute pas inutile de signaler toutefois que ces nouvelles règles ne désamorçèrent pas définitivement les tensions confessionnelles à l'échelle impériale. Elles connurent au contraire de nombreux regains, autour des stipulations de la paix de Ryswick par exemple (les concessions faites à Louis XIV sur la présence du catholicisme dans le Palatinat contrevenaient au principe de l'année normative), ou, plus tard, dans le sillage de la rivalité croissante entre la Prusse et les Habsbourg. Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, le recours à la notion de *sécularisation* (hors du sens restreint que revêt ce terme au regard des biens ecclésiastiques) requiert une réflexion approfondie sur ses présupposés et exige une grande prudence.

juridique de leur autonomie. Les négociations et les controverses qui jalonnent cette évolution imposent cependant une grande prudence dans l'utilisation de la formule à laquelle est souvent résumée la situation dans l'Empire : *cujus regio, ejus religio*. Il s'agit plutôt d'un slogan, formulé non dans le texte du recès d'Augsbourg, mais par les polémistes protestants dans les années qui suivirent. Il n'a jamais correspondu, on l'a vu, ni à l'ensemble des dispositions de la paix d'Augsbourg, ni à la réalité de leur application, ni à une opinion partagée par tous les acteurs des conflits, ni, enfin, aux principes prévalant lors du règlement durable adopté en 1648.

Ce n'est pourtant pas uniquement sur un bilan de la situation dans l'Empire que je souhaite conclure, mais sur les enseignements plus généraux que peut apporter le cas allemand dans une optique comparative.

242

C'est sous cet angle qu'il paraît utile de revenir sur le concept de *confessionnalisation*, dominant dans l'historiographie allemande qui l'a élaboré, d'un usage plus marginal en France³³. Le concept rend compte de deux évolutions, liées entre elles. La première est celle pour laquelle cette notion (surtout sous la forme de l'adjectif *confessionnel*) est reçue en France : une distinction croissante des confessions qui forgent leur identité par leur opposition même. La seconde dimension du concept est moins courante chez nous car elle repose sur une chronologie et des présupposés propres à l'histoire allemande : la confessionnalisation désigne une période spécifique où renforcement étatique, discipline sociale et affirmation confessionnelle s'épaulent et ont besoin l'un de l'autre.

Cette notion semble en effet contradictoire avec une évolution française où l'affirmation de l'État va plutôt de pair avec un discours supra-confessionnel³⁴. Toutefois, si l'on introduit la notion d'échelle, cette apparente incompatibilité des deux modèles s'avère féconde pour la compréhension de l'un et de l'autre. L'État territorial allemand n'est en effet pas à l'échelle de l'État royal français, mais à celle des pouvoirs municipaux et provinciaux dont le rôle est de plus en plus souligné par les travaux sur le protestantisme et sur la Ligue. On perd l'habitude en France d'en parler, par réflexe, comme de « résistances » pré-modernes face à l'inéluctable de l'État – au même moment, l'historiographie

33 On renverra ici, parmi l'abondante bibliographie de Heinz Schilling, uniquement à un recueil d'articles où se trouve entre autres, p. 508, la définition « canonique » du concept de confessionnalisation : Heinz Schilling, *Ausgewählte Abhandlungen zur europäischen Reformations- und Konfessionsgeschichte*, éd. Luise Schorn-Schütte et Olaf Mörke, Berlin, Duncker & Humblot, coll. « Historische Forschungen », 2002. Voir en outre, en français, Heinz Schilling, « La "confessionnalisation", un paradigme comparatif et interdisciplinaire. Historiographie et perspectives de recherche », *Études germaniques*, 57 (2002), p. 401-420.

34 Voir, entre autres, l'article de Jérémie Foa dans ce même volume.

allemande perd l'habitude de parler, par réflexe, de l'Empire et du niveau impérial comme une « survivance » pré-moderne face à l'inéluctable de l'État princier en général, prussien en particulier. Dans les deux cas, cette diversification des échelles d'appréhension du politique et du religieux aide à percevoir à quel point l'histoire des affrontements religieux marque une étape cruciale dans la définition du rapport entre local, régional et national, ainsi que dans la clarification du droit de la diversité par rapport au droit général. Les réponses sur ce point n'ont été élaborées ni de la même manière, ni à la même échelle en France et dans l'Empire ; mais la question posée présente des similarités dans les deux cas. L'articulation entre deux phénomènes concomitants – la discipline confessionnelle renforcée, et les instruments juridiques de la coexistence – passe donc par une réflexion sur les échelles, sur les problèmes spécifiques qu'elles posent au début de l'époque moderne, et sur la manière dont les divisions religieuses, tout à la fois, révèlent, renforcent, et permettent de partiellement résoudre ces problèmes.

C'est en ce sens que les connexions thématiques – ou, pour reprendre l'expression de Heinz Schilling, les « jeux de rouages » – impliquées par le concept de confessionnalisation, ainsi que les enseignements du cas allemand, peuvent être non pas rejetés vers la singularité d'un cas à part, mais utilisés pour nourrir la réflexion générale sur tous les cas.

TABLE DES MATIÈRES

Préface	
Lucien Bély	7

PREMIÈRE PARTIE

Approches historiographiques

Les réformés français au cœur des conflits religieux (vers 1550-1659)	
Hugues Daussy	13
Les affrontements religieux en Angleterre et dans les îles Britanniques dans la première moitié du XVII ^e siècle	
François-Joseph Ruggiu	31

DEUXIÈME PARTIE

Faire la guerre, faire la paix

« Reconcilier les cœurs des subjects cy-devant divisez » : les commissaires des édits de pacification au temps des premières guerres de religion	
Jérémie Foa	61
Affrontements religieux, révoltes et guerres civiles. Formes et moyens d'une société divisée (XVI ^e -XVII ^e siècles)	
Pierre-Jean Souriac	89
Affrontements religieux, fractures politiques dans les provinces méridionales des Pays-Bas espagnols (1521-1579)	
Alain Lottin	115
Clercs de cour et clercs d'État dans les affrontements religieux européens (1500-1650)	
Benoist Pierre	141

Les affrontements dans le Saint-Empire

Les conflits confessionnels autour des espaces urbains
dans l'Empire au xvi^e siècle

Naïma Ghermani 165

École, université et affrontements religieux
dans le Saint-Empire

Jean-Luc Le Cam 175

L'invention de la coexistence confessionnelle
dans le Saint-Empire (1555-1648)

246

Christophe Duhamelle 223

Table des matières 245