HAL open science

Entre réalité et illusions : la Via media anglaise au temps de la Réforme

Thierry Wanegffelen

To cite this version:

Thierry Wanegffelen. Entre réalité et illusions : la Via media anglaise au temps de la Réforme. Éloge de la médiocrité. Le juste milieu à la Renaissance, actes du séminaire Polysémies - Questions d'identité à la Renaissance, 2003, Paris, France. pp.183-194. hal-00285146

HAL Id: hal-00285146

https://hal.science/hal-00285146v1

Submitted on 4 Jun 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Extrait de *Éloge de la médiocrité. Le juste milieu à la Renaissance*, actes du séminaire *Polysémies — Questions d'identité à la Renaissance*, édité par Anne-Pascal Pouey-Mounou et Emmanuel Naya, Éditions rue d'Ulm, 2004, p. 183-194.

Entre réalité et illusions : la *Via media* anglaise au temps de la Réforme

Anachronisme ou continentocentrisme ?

par Thierry Wanegffelen

Y a-t-il eu une *via media* anglaise au temps de la Réforme ? Si la question peut légitimement être posée, une chose est en revanche bien certaine : personne, à la Renaissance, n'a utilisé cette expression à propos de la situation religieuse du royaume des Tudors et des Stuarts. L'étude qui s'ouvre ne porte donc pas sur ses occurrences dans les textes élisabéthains, par exemple, elle n'analyse pas un discours de la Renaissance, mais elle s'attache à l'historiographie de la Réforme anglaise et donc à un discours *sur* la Renaissance. Peut-être, toutefois, intéressera-t-elle les assidus du séminaire *Polysémies* dans la mesure où, on le verra, elle vise à prévenir contre la tentation de l'anachronisme qui menace fréquemment les historiens, fussent-ils les plus grands. Tels Pierre Chaunu.

En 1981, en effet, dans *Église, culture et société*, ce dernier a justement abordé la Réforme anglaise en utilisant cette notion de *via media*. D'entrée de chapitre, il explicitait cette expression :

> " concevoir la Réforme — entendez le contact le plus direct, la communication rapprochée avec le référant scripturaire, avec la mémoire de l'histoire porteuse de la Révélation et le contact personnel par le *Sola Fide* avec Dieu Rédempteur et Sauveur — sans l'ecclésiologie alternative, qui est soit l'Église visible allégée sur le modèle saxon, soit l'Église recomposée sur le modèle presbytérien-synodal des zwinglio-calvinistes suisses "[1].

— ou, pour résumer le propos quelque peu cavalièrement : ne garder que le bon dans la Réforme, c'est-à-dire les coupe-circuits spirituels, et non le radicalisme d'une réorganisation, troublante voire scandaleuse pour beaucoup, de l'Église et des rites qui s'y accomplissent.

Quelques pages plus loin, Pierre Chaunu décrivait la Réforme anglaise comme " la Réforme oscillante, la Réforme conciliatrice qui cherche à exorciser la guerre civile en essayant de regrouper les aspirations religieuses d'un peuple ", ajoutant qu'" on pourrait tout aussi bien dire la Réforme politique ". En fin de chapitre, il réaffirmait que " la *via anglicana* [fut au départ] *via media*, *via politica*, résolution de violence des affrontements qui déchirent le continent, [si bien que] jusqu'en 1640 les Îles Britanniques connurent un calme que le continent leur envie ".

---

1 Pierre Chaunu, *Église, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme, 1517-1620*, Paris, 1981, 2e éd. 1984, 14e leçon, " La via media britannique ", p. 227-264, ici p. 229. Les citations suiv. sont p. 232 et 263.

En 1991, Euan Cameron, dans *The European Reformation*, l'une des meilleures synthèses récentes sur la question, expliquait, quant à lui[2] :

> " [En Angleterre], l'établissement de la Réforme mena à des décennies de controverse : non pas pour savoir s'il fallait ou non autoriser le protestantisme (comme en France) ; ni encore quelle confession choisir (comme dans le Palatinat), ni même (au début) comment garder la doctrine pure (comme dans les querelles intra-luthériennes). Les discussions portèrent sur la question de savoir jusqu'à quel point de perfection devait être "réformé" le royaume, jusqu'où la nouvelle croyance pouvait être imposée, et comment l'aspiration des zélotes à la perfection pouvait être réconciliée avec le souci du monarque de garder le mouvement sous un contrôle rigide. […] La monarchie s'est opposée à des protestants énergiques et volontaires s'efforçant de promouvoir la "confession" au détriment de l'autorité du monarque. "

La similitude des analyses est frappante. Les exemples, sous la plume d'autres historiens, pourraient être multipliés. Semble bien dominer, dans ce point de vue, l'idée de la modération politique. La Réforme anglaise serait resté à mi-chemin des extrêmes opposés du fait de la sagesse de souverains soucieux d'éviter les troubles dont le continent leur fournissait des exemples si nombreux et si navrants. La voie moyenne adoptée serait en quelque sorte un juste milieu, dont il faut aussitôt noter, tout de même, qu'il n'a été que provisoire : en 1640/1642 éclate la première Révolution d'Angleterre, et il n'est plus possible désormais, depuis l'étude si convaincante de Kevin Sharpe en 1992, d'en imputer la responsabilité à l'immodération politique de Charles Ier Stuart[3] —l'équilibre était bel et bien fragile, et cela dès l'origine, semble-t-il, de l'établissement de la Réforme en Angleterre.

Bien sûr, il y aurait à dire sur la politique religieuse modérée et modératrice de la pourtant si réformée à titre personnel Élisabeth et de son si digne successeur Jacques Ier Stuart (bien plus digne successeur d'Élisabeth que de sa propre mère, Marie Stuart !). Un parallèle pourrait même être tenté entre Jacques Ier Stuart, *Solomon of Britain* comme ses thuriféraires (et lui-même) ont aimé à le désigner, et le beau-père de son fils Charles, Henri IV de France, Nouveau David, j'ai insisté sur ce point ailleurs[4], tout à la fois mais à mon sens tout de même davantage qu'Hercule gaulois. La comparaison porterait alors sur ce thème de la modération en politique religieuse — modération sans concessions, sans compromis virant à la compromission, et sans neutralité. Ce dernier point ressort bien à la lecture du préambule de l'édit de Nantes[5] et rejoint ce que Daniel Ménager dit ici-même de la position de Montaigne, consistant à considérer que la médiation authentique et efficace s'accommode mal de la neutralité[6] (j'avoue, en outre, croire à l'authenticité de la démarche religieuse du premier roi Bourbon). On s'en rend compte, ce parallèle devrait aller plus loin que l'apocryphe et totalement faux " Paris vaut bien une messe ". Ainsi, l'image qu'Élisabeth a voulu donner d'elle, cette icône transformant la " reine vierge " en Vierge Reine (voyez ses portraits), ne constitue sans doute

---

2 Euan Cameron, *The European Reformation*, Oxford, New York et Toronto, 1991, 2e éd. 1992, p. 381.

3 Kevin Sharpe, *The Personal Rule of Charles I*, New Haven et Londres, 1992.

4 Qu'on me permette de renvoyer à *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVIe siècle*, Paris, 1997, p. 397-427 ; *L'Édit de Nantes. Une histoire européene de la tolérance (XVIe-XXe siècle)*, Paris, 1998, p. 106-108 ; *Une difficile Fidélité. Catholiques malgré le Concile en France (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, 1999, p. 166-168.

5 J'ai présenté " les leçons du préambule : Henri IV, roi "très chrétien" " dans mon *Édit de Nantes*, ouvr. cit., p. 47s.

6 Daniel Ménager, " Jean Bodin et la neutralité dans *La Politique* ", ici-même, p. ••.

pas seulement la triviale manipulation d'une piété mariale dont la souveraine, malgré son hostilité personnelle, aurait joué à des fins de pure propagande auprès de ses sujets restés à ses yeux bien superstitieux. Marie continue réellement de " faire image ", au sens le plus fort de l'expression, tant pour la reine que pour ses sujets. Et l'Angleterre, à ce titre, est bien " le point d'équilibre [certes] fragile[7] " entre la Réforme protestante de la rupture et la Réforme romano-tridentine de la réaction, donc une vraie *via media*.

Jacques Grès-Gayer et moi-même, de manière indépendante et pour des périodes bien différentes, lui pour le début du XVIIIe siècle (la Glorieuse Révolution de 1688 ayant refermé la parenthèse révolutionnaire britannique)[8], moi pour le tournant des XVIe et XVIIe siècle, nous avions repéré le recours par les iréniques français à l'image fantasmatique d'une véritable utopie ecclésiologique et liturgique anglaise. Et cela nous en apprend beaucoup non seulement sur l'avortement de virtualités réformatrices françaises et la déception puis la nostalgie qui en ont résulté, mais aussi, certes en creux, sur la réalité de la solution moyenne adoptée en Angleterre au temps des Réformes. Car ces Français ne s'y trompent pas, Cantorbéry n'est pas Rome, ni Genève, ce n'est même pas Wittenberg (qui avait tenu lieu en France d'utopie ecclésiologique similaire jusque vers 1550/1560), Cantorbéry, ou pour reprendre le titre de l'étude de Jacques Grès-Gayer, " Paris-Cantorbéry " peut bien apparaître comme le lieu, virtuel de côté-ci de la Manche, bien réel de l'autre, d'une religion libérée des pires excès opposés mais tout autant néfastes les uns que les autres des extrêmes romano-tridentin et protestant. Il est en particulier très significatif que la messe réformée, en langue vernaculaire et tellement plus participative que la " messe de saint Pie V ", cette " messe de Charlemagne " que j'ai décrite dans *Une difficile Fidélité*, ait transité par l'anglicanisme, le texte en provenant d'une transcription due à l'évêque John Gordon de Galloway[9].

À ce stade, l'attention s'est bel et bien déplacée de la modération politique à une modération proprement religieuse, *via media* ou entre-deux confessionnel, indéniablement. En effet, parler de modération, parler de voie moyenne, c'est s'interroger précisément sur l'entre-deux, sur le milieu, c'est alors se poser la question de la réalité des extrêmes opposés, le catholicisme romano-tridentin et le protestantisme dit " magistériel " continental et écossais, luthérien comme réformé.

Plus largement, la notion de *via media* renvoie-t-elle nécessairement à celle de " juste milieu ", distinct des extrêmes, " moyen par abnégation " dont parle ici-même avec tant de science Jean Céard[10], ne peut-elle pas tout aussi bien correspondre à celle de " milieu " pascalien, j'entends un milieu qui n'est pas sans intersections avec les extrêmes, sans en être du reste obligatoirement équidistant — Jean Céard nous inviterait, davantage en accord avec la culture renaissante, à parler alors d'un " moyen par participation " ? La propension des historiens, même Pierre Chaunu ou Euan Cameron, à présenter la Réforme anglaise tout de même comme protestante — quoi qu'ils aient pu en

---

7 Pierre Chaunu, ouvr. cit., p. 245.

8 Jacques Grès-Gayer, *Paris-Cantorbéry (1717-1720). Le dossier d'un premier œcuménisme*, Paris, 1989. Le sous-titre ne doit d'ailleurs pas tromper : les " œcuméniques " envisagés, précise l'auteur, " n'étaient pas des précurseurs, mais bien les témoins de la persistance d'un idéal d'unité chrétienne dans l'Europe divisée " (p. 39).

9 *Une difficile F idélité*, ouvr. cit., p. 165-176, en particulier p. 169.

10 Jean Céard, " Le neutre et le moyen ", ici-même p. ••.

dire par ailleurs — incite à penser que sur ce point l'ambiguïté est restée grande. Disons que la *via media politica* serait plutôt un juste milieu, mais que la *via media religiosa* ne serait pas sans similitude avec le milieu pascalien. On voit là un autre élément d'ambiguïté : est-on confronté alors à une sorte de demi-mesure politique expliquant que l'Angleterre, en un siècle (1534-1640/42), ait dû inéluctablement accomplir le chemin entre Réforme et Révolution, ou bien a-t-on vraiment affaire à un modèle alternatif, je risquerais volontiers l'expression de " troisième voie ", comme le croyaient nos iréniques à Jacques Grès-Gayer et à moi ? Et si je pousse plus loin la réflexion, lorsqu'un historien parle de la *via media* anglaise, lorsqu'il prétend ainsi décrire un phénomène démarqué du processus continental et écossais de construction confessionnelle (qu'il use ou non de ce concept, peu importe en l'occurrence), a-t-il le sentiment d'avoir affaire à une position anté-confessionnelle (c'est-à-dire correspondant à une situation antérieure à la construction confessionnelle et indépendante d'elle), pré-confessionnelle (correspondant à un étape vers la construction confessionnelle) ou non-confessionnelle (procédant d'un refus délibéré de la construction confessionnelle) ? J'ai la faiblesse de croire que ce type d'interrogation, au-delà d'une taxinomie qui pourrait paraître vaine et artificielle, permet de mieux saisir ce dont on parle — et informe sur ce qu'a pu être, en Angleterre certes, mais par ricochet aussi sur le continent, l'entre-deux confessionnel au siècle des Réformes — ce qui peut justifier que j'en traite aujourd'hui devant vous.

La complexité des termes et des notions que je viens de mentionner pourrait nous faire regretter l'heureux temps où les choses étaient simples. Car longtemps, l'histoire de la Réforme anglaise n'a été ni complexe ni même compliquée. Voyez *The English Reformation*, publiée par A.G. Dickens en 1964, encore réédité en 1989, et qui a gravé dans le marbre de l'histoire académique sinon officielle britannique l'interprétation *whig* antérieure du destin de l'Angleterre[11]. On peut la résumer très brièvement (c'est l'immense mérite de sa simplicité) : la Réforme anglaise aurait été un inéluctable et rapide processus de conversion d'une Angleterre gagnée par " en-bas " au protestantisme — John Wyclif, l'hérétique de la fin du Moyen Âge, et les Lollards ne manquant pas d'être convoqués pour témoigner des aspirations profondes et anciennes du peuple anglais à la Réforme : entendons la Réforme protestante, sans aucune crainte d'anachronisme ! Si bien que dès la mort de Henri VIII en 1547, la Réforme aurait été d'autant plus solidement implantée qu'elle consacrait véritablement " le triomphe des laïcs dans l'Église anglaise " — sous-titre emblématique donné en 1976 encore par Claire Cross à sa synthèse, *Church and the People, 1415-1660*, et non moins significativement disparu de la réédition de l'ouvrage en 1999, au profit d'un très neutre " *England 1415-1660* " !

On n'aurait bien sûr pas alors parlé de *via media* anglaise ; mais l'orgueil national, le souci très insulaire de décliner l'identité en terme de différence et de particularisme, et, soyons clair sur ce point, la forte conviction d'une élection britannique invitaient à insister sur l'originalité de l'établissement religieux dans l'île. De fait, les anglicans continuent de se sentir authentiquement catholiques — et

---

11 A.G. Dickens, *The English Reformation*, Londres, 1962, nouv. éd. 1989. Sur la " whig history " et ses défaites, on cosultera Bernard Cottret, *Histoire d'Angleterre, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, 1996, p. 169-195.

catholiques garants de l'authenticité du catholicisme — face aux " catholiques-romains " si dévoyés, et ils voient leur protestantisme lui aussi comme authentique, d'origine nationale et non continentale, et non touché par les excès et les faillites du protestantisme de Luther, Zwingli, Calvin et de leurs épigones.

Depuis lors, l'histoire de la Réforme anglaise a connu une entreprise qui s'est présentée comme " révisionniste[12] " et, presque aussitôt et simultanément, une remise au point qui se dit quant à elle " post-révisionniste ". La première a pour chef de file Christopher Haigh, et elle a donné lieu en 1993 à une remarquable synthèse portant sur l'Angleterre entière et s'attachant à saisir à partir d'une documentation locale solide et diversifiée comment s'est produite la Réforme et comment elle a été vécue au niveau paroissial. Le titre, démarquage de celui de la vulgate anglo-protesta,nte de Dickens, est en soi tout un programme : *English Reformations*, " Les Réformes anglaises ", contre *The English Reformation*, " La Réforme anglaise "[13]. L'auteur y insiste sur la succession de " Réformes politiques " (*Political Reformations*, et non comme on s'y attendrait en anglais *Political Reforms*), sous Henri VIII puis son fils Édouard VI, ensuite sous Élisabeth, et sur la distinction à opérer entre elles et la " Réforme protestante " (*Protestant Reformation*), quoique celle-ci se fût en fait déployé concomitamment aux trois premières. Celles-là, conclut Haigh, " sont parvenues à attirer les pratiques publiques catholiques hors des églises, mais la Réforme protestante n'a pas détruit dans leur essence les conceptions catholiques de la vie chrétienne et du salut éternel ". Et il continue :

> " Les Réformes politiques sont parvenues à imposer des manières plus protestantes de pratiquer, mais la Réforme protestante n'a pas engendré un attachement généralisé aux doctrines protestantes de la justification. Ainsi hommes et femmes attendaient d'être sauvés par le moyen de l'Église, comme l'avaient espéré leurs ancêtres ; les gestes et paroles extérieurs de prière avaient changé, mais non le bénéfice qu'on en escomptait. "

Au-delà du cercle restreint des protestants, les Anglais étaient donc appelés à vivre la conformité avec une Église aux pratiques protestantes mais avec une sensibilité encore largement marquée par une piété et une spiritualité que Haigh décrit dans le texte que nous citons comme " catholiques " mais que je préfèrerais dire, pour ma part, de type ancien — pour les distinguer nettement de la sensibilité dont la Réforme romano-tridentine a assuré la promotion — y compris en Angleterre même par ses missionnaires formés à l'étranger, au collège de Douai puis Reims, et à celui de Rome. Plus loin, l'analyse de Christopher Haigh va d'ailleurs dans ce sens[14] :

> " La combinaison de Réformes politiques couronnées de succès et d'une Réforme protestante qui le fut moins a mis en place une anomalie : l'Église d'Angleterre était protestante — pas aussi protestante que beaucoup l'auraient souhaité, mais protestante ; toutefois, ses membres — la plupart de ses membres — ne l'étaient pas. Les ministres puritains [*godly ministers*] les accusèrent de " papisme et d'athéisme ", mais à tort. Quoiqu'ils eussent toujours une religion des œuvres, ils n'étaient certainement pas catholiques ; ils étaient hors

---

12 Les historiens anglophones ne commettent jamais la confusion, encore trop courante en français, entre le " négationnisme ", position idéologique qui dévoie la méthode historique mais n'est pas de l'histoire, avec le " révisionnisme ", propre à toute science, encline sans cesse, comme le notait d'ailleurs Lucien Febvre en 1942, à " réviser les vieux procès ".

13 Christopher Haigh, *English Reformations. Religion, Politics and Society under the Tudors*, Oxford et New York, 1993. La citation qui suit est p. 289.

14 *Ibid.*, p. 290.

d'atteinte des prêtres catholiques, en dehors et opposés à l'Église de Rome et ses institutions. Et ils n'étaient pas athées, une attaque par laquelle les ministres puritains voulaient signifier qu'ils étaient de purs conformistes. […] La majorité était conformiste, mais pas purement conformiste. Ils se conformaient à ce qui leur convenaient, les rites résiduels du Livre de Prières en commun ; ils ne se seraient pas conformés à ce qui ne leur convenait pas, les longs sermons puritains et les cérémonies amputées [des gestes et des formules de l'ancienne piété]. Ils voulaient être debout et chanter, s'incliner et s'agenouiller, avoir des anneaux et des croix, comme le Livre de Prière leur en laissait le droit […]. Ces pratiquants étaient décatholicisés mais non protestantisés. "

On conçoit combien l'appellation de *Church Papists*, qui en fait des traîtres de l'intérieur (*heretics they are, and they are our neighbours*, s'inquiète un ecclésiastique du tournant des XVIe et XVIIe siècles, qui continue : *By us and among us they lead their lives*), ne relève que de la reconstruction polémique[15]. Toutefois, on aura remarqué l'emploi par Haigh de l'adjectif " résiduel " : il correspond à la conviction que la sensibilité religieuse de tels chrétiens est d'ancien type, qu'elle est semblable, en 1534, en 1563, en 1580… à celle des Anglais du XVe, voire du XIVe siècle.

Peut-on ici parler à juste titre de *via media* ? C'est surtout une impression d'ambiguïté qui demeure, lourde de malentendus et d'incompréhensions entre ce type de fidèles, d'une part, et de l'autre, un clergé et des laïcs convertis à un protestantisme de type continental, d'abord trempé en exil en Suisse, en Allemagne et aux Pays-Bas sous la catholique et répressive Marie Tudor[16]. Les tensions internes expliqueraient que la Réforme anglaise n'ait pas pu se faire sans accrocs. Elles expliqueraient le choix de la voie de l'exil redécouvert et de la refondation de la Réforme authentique par les " Pères Pèlerins " du Mayflower dès 1620, et la situation religieuse particulière de la Nouvelle Angleterre au XVIIe siècle. On saisit dès lors pourquoi la Réforme anglaise a dû se refaire et se parfaire en révolution dans les années 1640 — des Anglais toujours plus nombreux, y compris des laïcs, authentiquement protestants, aspirant de plus en plus activement à la mise en œuvre d'une pure et totale Réforme de l'Église et du royaume, d'où leur désignation, d'abord péjorative, de " puritains ".

On conçoit pourquoi, dans l'imaginaire puritain, la Réforme est toujours à réitérer, toujours à recommencer, pourquoi il paraît difficile voire impossible d'échapper au papisme. Ce monstre rassemble dans sa difformité l'ensemble des ennemis et des dangers qui guettent l'île d'Albion. Il convient de le vaincre périodiquement : Henri VIII l'a fait en 1534, Élisabeth a été amenée à le faire en 1569 lorsque Pie V a soutenu et encouragé la révolte des barons du Nord, avant d'aller jusqu'à excommunier la reine, en 1570, tout en relevant l'ensemble de ses sujets de la fidélité qu'ils devaient à leur souveraine, elle l'a vaincu encore en 1588 lors du désastre de l'Invincible Armada, et il faut l'abattre encore chaque fois qu'un missionnaire est arrêté et jugé. Car le papiste est tout à la fois le mauvais chrétien demeuré superstitieux, le sujet inféodé à une puissance étrangère, Rome ou l'Espagne, et de ce fait toujours prêt à se rebeller, l'Anglais qui a trahi sa patrie pour le continent, bref il est à tous les sens du terme l'infidèle par excellence. De ce fait, l'idée s'impose que ce papisme honni ne peut que revenir insidieusement et inlassablement infecter les protestants anglais. Les

---

15 Alexandra Walsham, *Church Papists. Catholicism, Conformity and Confessional Polemic in Early Modern England*, Londres, 1993, rééd. Woodbridge, 1999. La citation est donnée p. 73.

16 C'est sur le continent que John Foxe a d'abord conçt son martyrologe, représentant comme des protestants réformés les victimes des bûchers de l'épouse de Philippe II d'Espagne.

puritains n'ont dès lors pas cessé de s'interroger sur les moyens de ne pas arrêter la Réforme, toujours à reprendre, puisque qui ne se réforme pas se déforme inévitablement.

Il faut du temps pour que le processus de construction confessionnelle aboutisse en Angleterre. Les historiens révisionnistes parlent à ce propos d'une " Réforme longue ", et l'Angleterre étant une île, j'avais dans la refonte de *Naissance et affirmation de la Réforme* risqué l'expression de " Réforme au long cours ". Le décalage chronologique avec le continent est considérable. Je n'en donnerai qu'un exemple : les deux déclarations d'indulgence de Jacques II Stuart, en 1687 et 1688, peuvent apparaître comme un véritable édit de Nantes anglais (donc à l'envers, les minoritaires tolérés étant les catholiques !), quatre-vingt-dix ans après celui de Henri IV (les Anglais se rattrapant, toutefois, sur la révocation, qu'ils prononcent dès 1689, alors que Louis XIV avait attendu 1685 — soient 87 ans — pour révoquer l'édit de son grand-père). Dans ces conditions, la tentation de parler de *via media* anglaise pourrait pour une bonne part résulter de ce décalage, de cet étirement du processus de construction confessionnelle dans l'île. Il s'agirait au fond de l'interprétation continentale d'une Réforme différée, ou mieux, d'une Réforme en partance qui n'aurait pas encore largué toutes ses amarres. On songe encore au " moyen par compartiment de temps " rappelé par Jean Céard.

Pourtant, je me demande si on ne peut pas analyser la *via media* en termes quelque peu différents. Car les puritains déjà évoqués, ces protestants purs et durs, ont été eux aussi récemment redécouverts, et leur sensibilité religieuse est apparue justement moins indifférente qu'on ne le croyait au rôle joué par les sacrements et les cérémonies dans la vie spirituelle des *godly people*[17]. Le tropisme insulaire aurait-il là aussi opéré, éloignant sur ce point important les puritains britanniques (car la remarque vaut également pour les presbytériens écossais) des réformés continentaux, adeptes quant à eux de cette " religion du non-geste " si bien mise en lumière par Pierre Chaunu, dans laquelle toute dévotion est *ipso facto* suspecte de superstition[18] ? L'originalité anglaise ne résulterait donc pas seulement d'un retard à la conversion véritable, disons complète, au protestantisme. Les post-révisionnistes ont tendance d'ailleurs à remettre en cause l'idée d'une " Réforme longue ", remarquant qu'en seulement deux générations, non seulement la papauté a été démonisée, et cela profondément dans les consciences anglaises, comme on vient de le voir, mais encore, contre Haigh, notamment, que l'héritage catholique a bel et bien alors été effacé en Angleterre. Ainsi, en 1991, Tesse Watt, dans *Cheap Print and Popular Piety, 1550-1640*, a montré comment la piété traditionnelle s'est graduellement modifiée et comment les idées et les concepts protestants ont pu remplacer les conceptions religieuses antérieures. Il n'y aurait donc eu ni phénomène de *Church Papism*, comme le croyaient les ministres puritains des dernières décennies du règne d'Élisabeth, ni *survivalism*, un terme forgé par les historiens britanniques pour désigner la survivance d'un catholicisme d'ancien

---

17 Margaret Spufford, " The Importance of Religion in the Sixteenth and Seventeenth Centuries ", dans *The World of Rural Dissenters, 1520-1725*, éd. par Margaret Spufford, Cambridge, 1995, p. 86-102, ou encore Leigh Eric Schmidt, *Holy Fairs : Scottish Communions and Americzan Revivals in the Early Modern Period*, Princeton, 1989.

18 J'avais moi-même insisté sur ce point, manuscrits et hésitations entre les deux termes " dévotion " et " superstition " des scribes genevois à l'appui : voir *Ni Rome ni Genève*, ouvr. cit., p. 31.

style sur le mode de l'enkystement dans l'Église d'Angleterre. Mais cette dernière aurait tiré son originalité de l'existence en son sein d'une vaste " majorité silencieuse " — à ce titre longtemps demeurée méconnue puisque les historiens ont besoin de traces pour décrire le passé — qui se serait pliée à l'exigence légale de conformité (impliquant la participation aux offices de l'Église établie) sans accepter tout le discours de l'Église officielle mais sans non plus n'être qu'opportuniste. On rejoint ici les vues de Christopher Haigh précédemment citées. Et l'expression de *parish anglicans*, d'" anglicans de paroisse ", proposée par cet historien, peut servir à désigner les membres de cette majorité silencieuse. Michæl Questier, en 1996, a montré, il est vrai à partir de sources émanant d'ecclésiastiques, qu'il était possible — disons, quant à nous, par prudence, envisageable — dans l'Angleterre des années 1580-1625 d'imaginer les modalités d'une conformité susceptible de dépasser l'aspect purement légal de l'obligation de pratiquer au sein de l'Église établie et capable de déboucher sur une véritable conversion intérieure[19]. Les travaux post-révisionnistes actuels de Judith Malby, de Margaret Spufford ou de Martin Ingram incitent même à considérer la conformité, entendue sous cette forme active et originale, comme l'une des voies de l'établissement de la Réforme en Angleterre, une voie tout aussi importante, sans doute, que le protestantisme réformé des puritains. La position de Christopher Haigh est ainsi dépassée, et la notion d'" anglicans de paroisse " prend alors un caractère bien plus positif que sous la plume de l'historien révisionniste. Elle permet en effet d'insister sur le fait que cette majorité silencieuse, loin d'être passive ou passéiste, aurait elle aussi représenté une véritable " orthodoxie ", se nourrissant notamment des homélies et de la liturgie protestante en langue vernaculaire imposées dans les paroisses et devenues si importantes dans la vie religieuse des fidèles anglais. Mais une orthodoxie pas aussi " spectaculaire ", évidemment, que les orthodoxies confessionnelles[20], et on comprend pourquoi elle serait demeurée si longtemps dans l'ombre.

La piste n'est pas encore totalement frayée, mais on ne peut que s'y engager, dût-on se munir d'une machette, tant elle donne à penser. Nous étions partis de la sagesse politique de souverains soucieux de préserver la paix civile dans leur État, nous nous étions attardés sur l'idée d'une situation religieuse restée longtemps de type pré-confessionnel (avec la notion de " Réforme longue ", ou de Réforme différée), nous avons cru un moment, devant l'" anomalie " décrite par Christopher Haigh, voir cette situation compliquée par un important élément non-confessionnel (les anglicans de paroisse rejetant de fait l'essentiel de la construction confessionnelle — tant protestante que romano-tridentine — qui leur était proposée) — mais voilà que toutes ces interprétations, et avec elles la notion même de *via media* anglaise, ne semblent plus très opératoires : elles procèdent en effet toutes de ce qu'on pourrait plaisamment taxer de continentocentrisme, elles ne sont qu'illusions dues à l'éloignement. La situation anglaise apparaît comme profondément originale, si originale qu'elle ne se saisit pas en termes de plus ou de moins par rapport aux situations continentales. L'effort de comparaison, en l'occurrence, doit porter sur le qualitatif, non le quantitatif. Ainsi, il faut prendre

---

19 Michæl Questier, *Conversion, Politics and Religion in England, 1580-1625*, Cambridge, 1996, p. 108-111 et 157.

20 Alexandra Walsham, " The Parochials Roots of Laudianism Revisited : Catholics, Anti-Calvinists and "Parish Anglicans" in Early Stuart England ", *Journal of Ecclesiastical History*, 49, 1998, p. 620-651, en particul.p. 632.

conscience que ce qui relèverait ailleurs du non-confessionnel participe en Angleterre de la construction confessionnelle — entendue comme la construction d'une confession et d'une orthodoxie d'un genre inconnu sur le continent[21].

Arrivés à ce stade, permettra-t-on un retour en France, afin d'en revenir à ce que j'ai étudié et appelé volontiers " l'entre-deux confessionnel " ? Après tout, les historiens de la *via media* anglaise ont bien repris une expression usitée sur le continent. L'excellente présentation par Stephan Geonget dans le cadre du séminaire " Polysémies " en 1999-2000 des " moyenneurs ", adeptes de la " voie moyenne " dans les années 1550-1560[22] me dispense de redire ce que j'ai déjà écrit sur la question. Je voudrais simplement insister sur ce que le parcours d'histoire anglaise qui vient d'être accompli peut apprendre concernant l'histoire française, manière, évidemment, de rendre sensible à l'intérêt du recours au comparatisme en histoire, dès lors qu'on part et parle de quelque part — car, comme l'exprimait naguère Olivier Christin[23] il n'est dès lors " ni coquetterie érudite ni concession à la mode, mais choix heuristique ".

La leçon à retenir est simple, et elle rejoint le fondement même du séminaire " Polysémies " puisqu'elle revient à se garder de ce péché des péchés de l'historien dont parlait Lucien Febvre : l'anachronisme. Car l'entre-deux confessionnel n'a laissé que des traces, indirectes souvent, mais aussi parfois directes, dans tous les cas sédimentées dans le terrain des confessions effectivement construites. Il faut prendre conscience qu'il n'est pas le refus de choisir entre les confessions, ni la résistance puis la réticence au fait confessionnel, mais bien plutôt l'expression d'une virtualité de l'histoire religieuse européenne. Certes, nous savons que cette virtualité a avorté. Mais ses tenants d'il y a quatre à cinq siècles l'ignoraient. À mesure que la construction confessionnelle se déroulait sans eux, voire contre eux, ils l'ont de plus en plus fortement pressenti, puis compris. Les moyenneurs le savent tout à fait. Et l'acceptation par Claude d'Espence de ce qualificatif forgé par Calvin en 1549 et censé être injurieux (le moyenneur, disons-le avec une crudité que Calvin n'aurait pas reniée, est mi-chèvre, mi-chou !), la redéfinition qui en est faite (le moyenneur — en latin *mediator* — par excellence, c'est le Christ ; donc être chrétien, c'est être moyenneur !) illustrent bien ce fait[24]. Dès lors, il est possible de penser que la médiation que les moyenneurs se proposaient d'assurer n'était pas seulement entre les confessions en présence, mais bien entre l'espérance (c'est-à-dire la virtualité ecclésiale qu'ils appelaient " réformation ", désormais avortée) et l'histoire (les confessions désormais en place, et leurs " outrances "). D'où leur choix de distinguer trois groupes, celui des *falsi catholici*, celui des *heretici*, et celui au nombre duquel ils se comptaient, celui des *veri catholici*, l'opposition

---

21 Quoique des similitudes — ou des analogies ? — existent sans doute avec les confessions scandinaves — cela dit sous bénéfice d'inventaire et à titre purement prospectif.

22 Stéphan Geonget, " *Mediocritas aurea*. La fortune politique d'une formule dans quelques écrits "moyenneurs" de Rabelais à Cassander ", ici-même, p. ••.

23 Olivier Christin, " La coexistence confessionnelle, 1563-1567 ", *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, 141, 1995, p. 483-504, ici p. 487.

24 Le passage est dans l'*Apologie contenant ample discours, exposition, response et deffence de deux conferences avec les Ministres extraordinaires de la Reliugion pretendue reformée en ce Royaume*, Paris, 1568, nouv. éd. 1569. On peut le lire dans *Ni Rome ni Genève*, ouvr. cit., p. 99.

“ vrais ” et “ faux ” catholiques s’expliquant, justement, par la tension entre espérance et histoire. Ainsi, plutôt que d’une troisième voie, c’est d’une “ autre voie qu’il conviendrait assurément de parler. Une autre voie que les héritiers des moyenneurs, les iréniques qui gravitent autour de Pierre de L’Estoile, jean Hotman de Villiers, etc., et qui accueillent le jeune Hobbes lors de ses séjours parisiens au début du XVIIe siècle, estiment assez proche de ce qui s’est effectivement mis en place en Angleterre. À condition, a estimé précisément Thomas Hobbes quelques décennies plus tard, en particulier dans son *Behemoth*, que les puritains ne le jettent pas à bas. Ainsi, la *via media* anglaise aurait été l’avènement en Angleterre — contesté mais préservé tout de même — de ce qui ailleurs en est resté à l’état de virtualité. Ou pour parodier une célèbre formule : illusions de ce côté-ci de la Manche, réalité de ce côté-là du *Chanel*.

Thierry Wanegffelen