

Introduction

Bertrand FORCLAZ, Philippe MARTIN

En 2009, avec un certain esprit de provocation, Jean Soler s'en prenait aux monothéismes :

« Cette mentalité, cette option nationale propre aux hommes de la Bible, consiste à soutenir que, de deux contraires concernant la vie du groupe, l'un est positif, l'autre négatif, et que le positif doit éliminer le négatif, pour rester seul au pôle du Vrai et du Bien. Dans cette optique, il ne suffit pas d'avoir un seul dieu : il faut détruire les dieux des autres ; ni de former un peuple uni autour d'une doctrine unique : il faut supprimer les opposants et les dissidents [...] La violence apparaît comme consubstantielle à cette idéologie [elle est] revendiquée comme un impératif auquel il faudrait obéir pour des raisons religieuses¹. »

Violence et religion formeraient un couple indissociable. Si la démonstration, fondée sur nombre de citations, est souvent hasardeuse, voire réductrice, elle a l'intérêt d'attirer le regard sur les rapports complexes qu'entretiennent les Églises avec la guerre².

La question a toujours retenu l'attention des clercs. Ils se sont d'abord demandé comment construire une théologie de la guerre, c'est-à-dire fonder un discours pour expliquer qu'une guerre est juste à condition de poursuivre des fins morales³. Mais qu'est-ce qu'une guerre juste ? Saint Augustin et saint Thomas d'Aquin ont disserté sur un *jus a bellum*, qu'après eux bien d'autres ont tenté de théoriser. La seconde discussion concerne la théologie dans la guerre. En plongeant dans la bataille, les clercs ont tenté de ritualiser le combat, de créer une figure de l'ennemi, transformé en un barbare ou un incroyant. Ces deux questions irriguent depuis bien longtemps la pensée. La Bible semble donner des réponses ; du moins, elle est régulièrement convoquée pour appuyer telle ou telle position. La notion de guerre sainte est ainsi abondamment utilisée, que ce soit lors des croisades ou pendant la

1. SOLER J., *La violence monothéiste*, Paris, Éditions de Fallois, 2009.

2. SCHREIBER J.-P. (dir.), *Théologies de la guerre*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 2006.

3. O'DONOVAN O., *The Just War Revisited*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2003.

Première Guerre mondiale⁴. Alphonse Dupront explique que la guerre étant « commandée d'en haut [...] Le Dieu tout puissant vit avec les soldats qui le servent [...] plus ils accomplissent leur puissance, plus ils participent de Dieu⁵ ». Mobilisation et instrumentalisation de la religion ne sont-elles cependant pas un obstacle à la primauté du spirituel dans le monde ?

Depuis une trentaine d'années, dans le cadre d'une approche anthropologique des phénomènes, les historiens se sont emparés de ces débats. Les conflits du xx^e siècle ont suscité une abondante littérature⁶ sur la position des papes ou des prélats, les pratiques religieuses du temps de guerre, la participation des croyants aux combats, le discours théologique... Pour les périodes médiévale et moderne, les relations des Églises avec la guerre sont plus complexes puisqu'il n'y a pas de séparation entre le temporel et le spirituel. Parmi tous les conflits, il en est un où ces questions tiennent une place centrale : la guerre de Trente Ans qui ravagea l'Europe centrale et les territoires du Saint Empire Romain Germanique dans la première moitié du xvii^e siècle.

Elle est souvent considérée comme le prolongement des conflits religieux du siècle précédent⁷. L'étude du discours, véhiculé par les pamphlets, feuilles volantes, placards et autres journaux, montre les imbrications du politique et du religieux⁸. Partant de ce constat, on pourrait affirmer que la guerre de Trente Ans serait le paroxysme de la montée des tensions confessionnelles, le processus par lequel s'accélère la confessionnalisation⁹. Des faits confirment le propos. Après leur victoire de la Montagne Blanche, le 8 novembre 1620, les Impériaux suppriment la liberté religieuse et exécutent vingt-sept chefs protestants. Il serait facile d'en conclure que le conflit aurait perturbé la coexistence, bouleversé les rapports de forces et accru les tensions. C'est ce que montrent les études sur les villes du Saint Empire, que ce soit Augsbourg analysée par Bernd Roeck¹⁰ ou les cités paritaires du Sud de l'Allemagne examinées par Paul Warmbrunn¹¹. Dans les territoires du sud

4. BECKER A., *La guerre et la foi. De la mort à la mémoire 1914-1930*, Paris, Armand Colin, 1994.

5. DUPRONT A., *Le mythe de la croisade*, Paris, Gallimard, 1997, t. III, p. 1385-1386.

6. Parmi les très nombreux titres, contentons nous de signaler : BONIFACE X., BETHOUART B. (dir.), *Les Chrétiens, la guerre et la paix. De la paix de Dieu à l'esprit d'Assise*, Rennes, PUR, 2012.

7. Cette conception est fortement remise en cause par des historiens allemands qui mettent en avant l'importance du fait politique et la problématique de la construction des États comme ressorts du conflit. La guerre de Trente Ans a consolidé le système fédéral et judiciarisé le différend religieux. Voir, à ce propos : BURKHARDT J., *Der Dreißigjährige Krieg*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1992.

8. Voir par exemple TSCHOPP S. S., *Heilsgeschichtliche Deutungsmuster in der Publizistik des Dreißigjährigen Krieges. Pro- und antischwedische Propaganda in Deutschland 1628 bis 1635*, Frankfurt/Main, Peter Lang, 1991.

9. Voir par exemple ZORN W. (dir.), *Historischer Atlas von Bayerisch-Schwaben*, Augsburg, Verlag Schwäb. Forschungsgemeinschaft, 1955, spécialement la carte 30 « Territorien und Konfessionen 1648 ».

10. ROECK B., *Eine Stadt in Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte der Reichsstadt Augsburg zwischen Kalenderstreit und Parität*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.

11. WARMBRUNN P., *Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten*, Wiesbaden, Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 11, 1983.

de l'Empire, d'après les travaux dirigés par A. Schindling, les frictions sont quotidiennes. Autant de crises qui détermineraient le déplacement des frontières confessionnelles. Si la guerre provoque une radicalisation des positions, le phénomène doit cependant être nuancé. D'abord parce que la dimension religieuse évolue avec le conflit. Il pourrait être tentant de penser qu'une victoire entraîne le basculement d'une région. Mais le sort des armes est tellement instable que les situations évoluent très vite. Ainsi dans des régions soumises par le pouvoir impérial, l'Édit de Restitution de 1629 a permis une recatholicisation ; mais, quelques années plus tard, l'occupation suédoise entraîne un renversement, donc le retour à la situation antérieure. Dans bien des endroits, on observe le maintien d'une coexistence manifeste comme le montrent les mariages mixtes. Rien n'est donc figé. Les études de Hans Medick présentent d'ailleurs des zones sous domination suédoise où le *Simultaneum* est maintenu alors même que les Suédois proclament intervenir pour défendre la cause protestante. Les études sur la longue durée, à l'image de celle de Peter Wallace sur Colmar¹², ou celles sur les campagnes, renforcent cette impression : la guerre n'a pas simplifié la situation.

En fait, certains estiment que les seuls vainqueurs du conflit furent les États. La guerre de Trente Ans est vue comme un tournant, le moment où la société passe « de la guerre de religion à la guerre royale¹³ ». Il est vrai que les Églises semblent capituler devant les États, renonçant à encadrer le fait guerrier. Dans *De jure belli* (1598), le protestant Alberico Gentili (1552-1608) s'exclame : « Taisez-vous théologiens dans un domaine qui ne vous concerne pas¹⁴. » Des catholiques sont tout aussi réservés sur la théologie de la guerre. Un conflit peut être juste des deux côtés à la fois expliquent des jésuites Adam Tanner (1571-1632), auteur de *Universa theologia scholastica* (1627), ou Hermann Busembaum (1600-1668), dans son *Medulla theologiae moralis, facili ac perspicua methodo resolvens casus conscientiae* (1645). Dans son *De justitia et jure*, l'Espagnol Jean de Lugo (1583-1660) refuse ce fatalisme : « On ne peut pas de la proposition "le roi a commandé" conclure avec probabilité : "donc cela est juste". » Mais sa voix semble bien isolée. Le xvii^e siècle serait-il le moment où le discours sur la guerre se laïcise ? Où les Églises capitulent devant la raison d'État ? Il serait trop rapide de conclure par l'affirmative. Si la guerre de Trente Ans marque la faillite d'une théologie de la guerre, elle provoque un questionnement intensif sur la théologie dans la guerre. Le xvii^e siècle est marqué par une intense activité littéraire visant à encadrer le comportement du soldat¹⁵. Un des principaux auteurs est le

12. WALLACE P. G., *Communities and Conflict in Early Modern Colmar, 1575-1730*, Atlantic Highlands N.J., Humanities Press, 1995.

13. MINOIS G., *L'Église et la guerre. De la Bible à l'ère atomique*, Paris, Fayard, 1994, p. 254.

14. Cité dans *Ibid.*, p. 273.

15. LAVENIA, V., *Il catechismo dei soldati. Guerra e cura d'anime in età moderna*, Bologna, Dehoniane, 2014 ; DONAGAN B., « "Did Ministers Matter". War and Religion in England, 1642-1649 », *Journal of British Studies*, 33, 1994, p. 119-156.

luthérien Sigismund Scherertz (1584-1639)¹⁶ originaire du duché de Braunschweig-Lüneburg qui, dans son *Manuale Militantium* (1628), assure : « La force des armées n'est rien sans l'aide du ciel. » Dans un sermon prononcé devant le front des troupes, le 7 octobre 1618, le pasteur Zacharias Théobald développe la thèse selon laquelle les soldats « doivent se montrer vaillants exécutants de la loi divine contre les criminels¹⁷ ». Dans le camp catholique, la mobilisation des clercs est tout aussi intense. C'est Dominique de Jésus-Marie, carme déchaux espagnol, qui soutient les énergies lors de la bataille de la Montagne Blanche¹⁸. Les religieux sont alors partout. Ce siècle voit naître un corps particulier : les aumôniers militaires¹⁹ qui tiennent à moraliser la vie militaire. Dans son *Soldat généreux* (1655), le père Thomas Le Blanc²⁰ dispense des conseils bien concrets pour éviter les jeux de hasard, renoncer au duel ou répudier le blasphème. Il fournit aussi des prières pour tous les moments importants d'une carrière : lors d'une victoire, pendant un assaut, à l'issue d'une défaite... Sa conclusion est simple. Le soldat devrait n'avoir qu'une maxime : « De moi-même je ne suis rien ; mais tout ce que j'ai, je le tiens de Dieu²¹. » Cette littérature, théoriquement destinée au soldat, est-elle vraiment parvenue dans les armées ? Ne s'agit-il pas, plutôt, d'un discours performatif des Églises qui ne veulent en aucun cas abandonner la sphère du guerrier aux seuls pouvoirs civils ?

La guerre ne peut cependant pas uniquement être envisagée en terme militaire, elle est un phénomène global auquel il convient de redonner toute son épaisseur. L'individu y tient une place prépondérante. Le recours à la micro-histoire valorise les écrits du for privé, utilisés par Benigna von Krusjenstern, Hans Medick, Kaspar von Greyerz ou Geoffrey Mortimer. Le journal d'Augustin Guntzer (1596-1657 ?), potier d'étain calviniste qui parcourt l'Europe, est le prototype de ces documents qui laisse entendre la voix de simples²². Si les travaux de Hans Medick montrent que les populations vivent la guerre comme une catastrophe, voire une expérience apocalyptique, la complexité religieuse demeure entière : des

16. BITZEL A., *Anfechtung und Trost bei Sigismund Scherertz. Ein lutherischer Theologe im Dreißigjährigen Krieg*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2002.

17. PERENNEC-SUBLIME A., « La vision de l'adversaire dans la prédication militaire au XVII^e siècle dans l'espace germanique : tentative d'approche comparée des rhèmes catholiques et protestants », NAGY P., PERRIN M.-Y., RAGON P. (dir.), *Les controverses religieuses entre débats savants et mobilisations*, Rouen, PURH, *Changer d'époque*, n° 24, 2011.

18. CHALINE O., *La Bataille de la Montagne Blanche (8 novembre 1620). Un mystique chez les guerriers*, Paris, Noesis, 2000.

19. Voir par exemple : HAMBYE E. R., *L'aumônerie de la flotte de Flandre au XVII^e siècle (1623-1662)*, Namur, Publication des Facultés universitaires de Namur, 1967.

20. MARTIN P., « Thomas Le Blanc : une volonté de spiritualiser le soldat », BARSCH J., SCHNEIDER B. (dir.), *Liturgie und Lebenswelt*, Münster, Aschendorff Verlag, 2006, p. 93-103.

21. LE BLANC T., *Le soldat généreux*, Pont-à-Mousson, Jean Guilleré, 1655, p. 177.

22. Une édition en français est disponible : GUNTZER, A., *L'histoire de ma vie. Autobiographie d'un potier d'étain calviniste du XVII^e siècle*, DEBUS-KEHR M. éd., Paris, Honoré Champion, 2010.

médecins protestants examinent scientifiquement des reliques ou des prédicateurs d'Erfurt analysent signes et présages. Ailleurs, le conflit est une occasion de se convertir, y compris parmi les élites²³. Matthias Asche et Anton Schindling²⁴ ou Andreas Holzem²⁵ mettent l'accent sur la mémoire et l'importance des héritages culturels. La paix revenue, l'économie et la vie sociale ayant retrouvé leur cours, les comportements religieux demeurent profondément transformés; le retour en arrière n'est plus possible²⁶. La guerre est à la fois une expérience mystique et un traumatisme psychologique et physique. À moins qu'elle ne soit le creuset où se forge le désintérêt envers la foi. Ne serait-elle pas le moment où les attentes apocalyptiques du luthéranisme déclinent²⁷? Une fois de plus, loin de simplifier les choses, la guerre rend compte de la complexité et de l'entrecroisement des situations. Le *Kriegserfahrung* (expérience de la guerre) permet à chacun d'avoir des positionnements personnels et de vivre à sa manière le conflit²⁸.

Depuis une vingtaine d'années, l'historiographie de la guerre de Trente Ans a donc été profondément bouleversée par ces nombreux travaux qui renvoient à des changements encore plus globaux : affirmation de la micro-histoire, renouveau de l'histoire culturelle, renouvellement de l'histoire politique... Les études récentes ont donc mis à mal trois paradigmes : celui de la confessionnalisation, celui de la laïcisation du discours sur la guerre, celui du développement d'une piété panique. Pourtant, la France, la Suisse et d'autres pays sont restés en marge de ce mouvement. La guerre de Trente Ans ne semble pas les concerner. Ils veulent se voir comme des « îles » préservées de la barbarie du conflit. La guerre de Trente Ans est-elle la mal aimée de l'historiographie francophone?

Il s'agit en effet d'un sujet encore sous-étudié même si quelques travaux ont paru au cours des dernières années. Des synthèses ont été données²⁹, rappel de la catastrophe qui a touché l'ensemble de l'Europe centrale et germanique. Le conflit n'est pourtant pas demeuré loin des actuelles

23. KAISER M., KROLL S. (dir.), *Militär und Religiosität in der Frühen Neuzeit*, Münster, LIT Verlag, 2004.

24. ASCHE M., SCHINDLING A. (dir.), *Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges, Beiträge aus dem Tübinger Sonderforschungsbereich « Kriegserfahrungen – Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit »*, Münster, Aschendorff, 2001.

25. HOLZEM A. *Religionskriege im Alten Reich und in Alteuropa*, Münster, Aschendorff, 2006.

26. C'est la conclusion qu'on peut tirer en voyant les comportements des populations ayant réchappé à la catastrophe de Magdebourg de mai 1631 où les troupes de la Ligue catholique se sont livrés à un massacre des habitants. Voir MEDICK H., « Historisches Ereignis und zeitgenössische Erfahrung: Die Eroberung und Zerstörung Magdeburgs 1631 », MEDICK H., KRUSENSTJERN B. von (dir.), *Zwischen Alltag und Katastrophe. Der dreißigjährige Krieg aus der Nähe*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, p. 377-407.

27. BARNES R. B., « Varieties of Apocalyptic Experience in Reformation Europe », *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 33, n° 2, 2002, p. 261-274.

28. C'est la conclusion que tire BERG H., *Military Occupation under the Eyes of the Lord. Studies in Erfurt during the Thirty Years War*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2010.

29. KRUMENACKER Y., *La guerre de Trente Ans*, Paris, Ellipses, 2008.

frontières de la France. Les études régionales, sur la Franche-Comté³⁰ ou la Lorraine³¹, montrent que le conflit a directement concerné le territoire national. Cet enrichissement de la perspective rend mouvante la chronologie du conflit : à Besançon on parle de la « guerre de Dix ans » alors qu'à Nancy la « guerre de trente ans » commence en 1631 pour s'achever en 1661. D'autres pays, jusque-là peu intéressés par ces questions, les découvrent également. En Suisse, des études révèlent la perception par les bourgeois et les effets du service étranger pendant la guerre : Jean Steinauer, Verena Villiger et Daniel Bitterli se penchent sur François-Pierre Koenig³² ; Anselm Zurfluh sur Sebastian Peregrin von Zwyer von Evisbach³³ ; Randolph Head sur le pasteur, puis colonel grison Jörg Jenatsch³⁴ ; Danièle Tosato-Rigo sur Jodocus Jost³⁵... Avec les travaux d'Annick Delfosse sur la Vierge³⁶, notre connaissance des Pays-Bas méridionaux s'affine. Toutes ces études montrent que le XVII^e siècle est bien un siècle de fer, une période pendant laquelle la vie religieuse de l'Europe entière est transformée.

En organisant deux colloques, à Lyon en septembre 2013 et à Neuchâtel en janvier 2014, nous avons voulu créer un pont entre les historiographies. Reprendre les trois paradigmes mis à mal depuis vingt ans et ouvrir le débat à des régions jusque-là peu représentées, comme la Lorraine, la Franche-Comté ou les Pays-Bas. Notre volonté est d'envisager la guerre de Trente Ans non pas comme un conflit localisé mais comme une vaste conflagration européenne qui ébranle les consciences et modifie les comportements. La première partie aborde les relations entre politique et confession. Elle le fait en interrogeant d'abord l'attitude des dirigeants. Leurs décisions demeurent profondément ancrées dans une foi personnelle qui marque leurs actions que ce soit en élevant des colonnes votives ou en établissant des actes législatifs. Une telle imprégnation du religieux tend à renforcer la visibilité de la confessionnalisation. Dans l'Empire, aux Provinces-Unies ou dans une ville comme Metz, la conjoncture guerrière brouille les cartes du vivre ensemble ; ici elle accroît les clivages, là elle les gomme. En fait, il n'y a aucun déterminisme. Les parcours individuels, comme celui des frères Koenig, montrent que chacun agit et réagit intimement.

30. GERARD L., *La guerre de Dix Ans*, Paris, Belles Lettres, 1998.

31. MARTIN P., *Une guerre de Trente Ans en Lorraine*, Metz, Éditions Serpenoise, 2002.

32. VILLIGER V., STEINAUER J., BITTERLI D., *Les chevauchées du colonel Koenig. Un aventurier dans l'Europe en guerre 1594-1647*, Fribourg, Éditions faim de siècle, 2006.

33. ZURFLUH A., *Sebastian Peregrin Zwyer von Euebach. Eine sozio-kulturelle Biographie eines innerschweizerischen Kriegsmannes im Dienste der Habsburger während des Dreißigjährigen Krieges*, Zurich, Thesis Verlag, 1993.

34. HEAD R. C., *Jenatsch's Axe. Social Boundaries, Identity, and Myth in the Era of the Thirty Year's War*, Rochester, University of Rochester, 2008.

35. *La chronique de Jodocus Jost : miroir du monde d'un paysan bernois au XVII^e siècle*, TOSATO-RIGO D. (éd.), Lausanne, Société d'histoire de la Suisse romande, 2009.

36. DELFOSSE A., *La « Protectrice du Pais-Bas ». Stratégies politiques et figures de la Vierge dans les Pays-Bas espagnols*, Turnhout, Brepols, 2009.

La seconde partie montre le clergé dans l'action. Les clercs mesurent immédiatement l'ampleur du traumatisme, les correspondances de Pierre Fourier ou de Richard Pauli-Stravius montrent les massacres, la souffrance et l'éclatement des sociétés. Elles illustrent aussi l'impossibilité de maintenir une vie religieuse normale en des temps anormaux. Mais, le constat passé, que faire? Pour Vincent de Paul, agir c'est aider, y compris ceux qui se trouvent en territoire adverse. En Bohême, bien des clercs oublient leur état pour devenir pillards ou paillards. Lors du siège de Prague, d'autres prennent les armes. Une fois encore, aucun déterminisme n'est visible. Cependant, une pastorale émerge: il faut encadrer spirituellement le soldat. Les jésuites s'intéressent à tous les aspects des régiments de l'armée des Flandres pendant que des livres diffusent le « modèle du guerrier chrétien ».

La société civile est également totalement bouleversée. Face à une violence brutale et incompréhensible, la réaction est de se persuader que Dieu protège ceux qui l'aiment. Il empêche le siège de Cambrai, sauve Salins-les-Bains ou intervient lors de la bataille de Dole. Partout, les catholiques se persuadent que le miracle est la preuve de leur bon droit. Au niveau individuel, tous se croient dans la main de Dieu. C'est ce qu'explique Jean Delhotel, curé d'Avioth, ou H. M. Moscherosch, administrateur luthérien. Les plus exaltés scrutent le ciel en quête de prodiges pendant que d'autres créent de nouvelles saintetés.

La guerre brouille les situations. Elle ne façonne pas les confessions. Elle atomise la vie religieuse: chacun trouve ses solutions face au malheur.