Book Reviews Comptes rendus

Denis Crouzet. *La genèse de la Réforme française, 1520–1562*. Paris, SEDES, 1996, Pp. 620.

Le but de ce livre est de proposer une synthèse des événements et des problèmes interprétatifs entourant la “fixation calvinienne” de la Réforme française, de ses origines au commencement des guerres de religion. Pour l’atteindre, Denis Crouzet, tout en citant fréquemment des textes imprimés de l’époque, fait appel à une vaste collection de sources secondes qui, il faut le souligner, sont tant en français qu’en anglais. Il présente ainsi au lecteur un tour de table historiographique clair et complet sur ce sujet. Toutefois, l’ouvrage s’inscrit également dans l’approche riche, mais controversée, de la réalité religieuse française du seizième siècle, développée par l’auteur dans trois livres depuis le début des années 1990. Le thème récurrent au fil des pages est celui de la mort, car la Réforme selon lui n’aurait pu se concrétiser ailleurs que dans une “civilisation de l’angoisse” (p. 564). De 1513 à 1525, Luther cherchait, selon Crouzet, davantage à rompre avec un univers mental qu’avec une Église. Au tournant du seizième siècle, la culture macabre développée à partir du quatorzième siècle marquait toujours la sensibilité collective. Le moine allemand désirait trouver une réponse à l’appréhension d’une mort “très angoissante et peut-être plus inconsciemment que consciemment.” Il proposa alors “un anti-système du péché, et par conséquent de la mort dans les différentes figures qui pénètrent alors l’imaginaire collectif” (p. 52). Voulant “désangoisser” la mort en la présentant comme un signe d’espérance et de soulagement, il offrit à ses contemporains “une extraordinaire sécurisation face à une culture terroriste qui se serait faite de plus en plus oppressive, agressive” (p. 67). Ces idées pénétrèrent dans une France déjà marquée par l’enseignement de Lefèvre d’Étaples, qui différait sur bien des points de celui de Luther: à titre d’exemple, notons que le Français acceptait le culte des images et reconnaissait une certaine influence aux bonnes oeuvres. Lefèvre participa à la crise qui s’ouvrait par le biais de l’évêque de Meaux, Guillaume Briçonnet,

qui profitait de la protection royale. Celui-ci, en éloignant les mendiants de son cercle, écarta “la culture de la terreur du péché, la culture terroriste et doloriste de la prédication mendicante” (p. 108), se rapprochant ainsi de la vision luthérienne. Mais le groupe de Meaux travaillait dans un climat particulier qui assura au mouvement français sa spécificité. Celle-ci se trouvait dans une représentation du temps perçu comme un recommencement. La monarchie française de François I^{er} se détachait des règnes précédents en accordant une plus grande importance à l’individu royal: on s’attardait davantage à sa personne qu’à sa dignité, il devenait de plus en plus christique et impérial. François I^{er} cherchait à régénérer l’alliance entre Dieu et le peuple élu, il s’efforçait de rénover l’Église, l’empire et les lettres. Il était ainsi ouvert à certaines idées issues de Meaux qui le confortaient dans son rôle de rénovateur, et protégeait en conséquence leurs propagateurs. Cependant, dans un monde en rapide évolution, certains collaborateurs de l’évêque Briçonnet radicalisèrent leurs positions et en vinrent à juger les siennes trop timides. Ce fut le cas, entre autres, de Farel. Le mouvement réformateur français commença à éclater en plusieurs tendances au moment même où de plus en plus de voix appelaient à son éradication.

Alors que, après bien des hésitations, François I^{er} se résolut à suivre cette voix, un nouveau pôle de tensions naquit aux frontières du royaume. Installé à Genève, Calvin, “réformateur de la seconde génération, va plus loin que Luther dans une voie de désangoissement” (p. 266). Lui, pour qui le salut était entièrement gratuit, rassurait l’homme en évacuant presque totalement l’eschatologie de son discours. Ainsi, le calvinisme “est une méthode de résolution de l’angoisse” (p. 279). Mais cette approche ne fut pas immédiatement acceptée par l’ensemble des Français à la recherche d’une voie nouvelle. Pour Crouzet, “La ‘religion réformée’ n’est un fait historique qu’à partir de 1559–1561 dans la plupart des cas, quand une authentique calvinisation de l’hétérodoxie advient” (p. 345). Celle-ci se préparait depuis les années 1540 alors que le livre diffusait les idées issues de Genève et que les martyrs suscitaient les sympathies. Morts au nom de leur foi, les suppliciés — moins nombreux que ce que l’on a longtemps cru — témoignaient, en allant l’âme en paix vers leur fin, “que la voie qu’ils ont choisie, la voie de l’Évangile, dédramatise l’angoisse de la mort” (p. 438). Calvin essaimait les prédicateurs en France. Les simples réunions de lecture et de prières des débuts de la Réforme se transformèrent en véritables Églises. Cette évolution s’explique surtout par le désir de célébrer la Cène. Par elle, les théologiens calvinistes enseignaient “que la vie présente est le temps et le lieu d’une mort, et que la mort d’un chacun est appelée à ouvrir une vie qui est la Vie” (p. 458). Le thème central du livre apparaît encore ici à Crouzet pour qui “la force d’appel de la Réforme est une révolution dans la vision de la mort” (p. 459). Les nouvelles Églises ne pouvant que difficilement rester dans la clandestinité, le rôle de Genève dans leur érection favorisa l’homogénéisation de la Réforme française vers 1560. Aux différentes approches historiographiques qui ont cherché à expliquer les conversions au

calvinisme par des raisons économiques, sociales, socio-culturelles, géographiques ou politiques, Denis Crouzet préfère donc une vision religieuse. Les décennies d'avant 1560 ayant vu monter irrésistiblement une grande crainte devant le devenir, la fin du monde ayant été maintes fois annoncées, un temps et un univers paniques règnant en France comme on peut le voir dans les livres de raisons ou les almanachs, Crouzet établit une corrélation entre cette plongée dans l'angoisse et le choix de la conversion. Le mouvement calviniste était porté par une dynamique de l'espérance. Le Dieu d'amour et de miséricorde éprouvait les siens pour mieux les faire avancer. Cette confiance, perçue comme du triomphalisme ou de l'arrogance par les catholiques, n'était guère appréciée par ces derniers. Plus il y avait de réformés, plus les membres de l'Église romaine y voyaient des signes de l'approche du jugement dernier. Le succès des uns induisit la violence des autres. L'oeuvre de violence devint celle par laquelle l'homme faisait son salut. La tentative de la monarchie de décriminaliser la dissidence religieuse dans l'espoir d'oblitérer pacifiquement la division des croyances ne put rien contre les sentiments profonds des Français. Le royaume sombra donc dans les guerres de religion.

Encore une fois, Crouzet a le grand mérite de replacer la religion à l'avant-plan des événements du seizième siècle. Son introduction à l'histoire religieuse de cette époque, sa présentation de l'historiographie sur cette question seront particulièrement utiles aux étudiants, à qui le livre s'adresse particulièrement, et aux chercheurs moins familiers avec la Réforme française. Toutefois, ce livre confronte trop les idées généralement reçues pour être accepté dans sa globalité. Par exemple, Crouzet explique les choix religieux des nobles par un "besoin sacré de guerre," car "le modèle guerrier est le modèle du Christ, parce que le guerrier est l'homme qui souffre et qui n'a de cesse que de surpasser sa souffrance pour rencontrer Dieu" (p. 541). Il fait d'ailleurs des guerres d'Italie des guerres religieuses, car elles auraient permis "à l'homme de réaliser son salut dans la rencontre avec Dieu" (p. 543).

Jusqu'à maintenant, les historiens ont eu tendance à expliquer les options nobiliaires en faisant référence aux clientèles, à l'ambition personnelle, aux circonstances. Que certains d'entre eux aient pu être fortement marqués par les motivations religieuses avancées par Crouzet, d'accord. Mais peut-on réellement généraliser cette approche à l'ensemble de ce groupe? A la religion communautaire vécue par les catholiques — que Crouzet n'aborde jamais, ce qui l'empêche d'analyser les raisons de la faillite partielle des méthodes de désangoissement proposées par l'Église romaine telles les processions, les prières ou le cultes des saints — Crouzet oppose une prise de conscience individuelle de ceux qui vont devenir les réformés. Analysant la pensée de quelques-uns, il prête des sentiments semblables à l'ensemble du groupe, il "communitarise" les consciences individuelles. Cette vision est d'autant renforcée que, dans son analyse de la diffusion des idées luthériennes en Allemagne, il reconnaît que le sentiment anti-romaniste

allemand y a joué un rôle important. Pourquoi ne pas faire preuve de plus de nuances dans le reste de l'analyse et accepter que des éléments autres que religieux aient pu inciter les uns et les autres à rejeter l'Église traditionnelle?

Ces remarques ne devraient toutefois pas amener les lecteurs à mettre de côté ce livre qui, comme tous les autres de Denis Crouzet, propose une vision radicalement nouvelle des événements marquants de la France du seizième siècle, une vision que nous sommes tous tenus de prendre dorénavant en compte. Les questions qui surgissent à la lecture de toute l'oeuvre de ce grand historien ne peuvent qu'approfondir notre connaissance de cette époque.

MICHEL DE WAELE, *Université de Montréal*

Lewis W. Spitz. *The Reformation: Education and History*. Brookfield, VT: Ashgate Publishing, 1997. Pp. x, 318.

Recently retired as Professor of History at Stanford University, Lewis Spitz has been a redoubtable figure in Reformation era studies for more than 40 years. His expertise in both Renaissance and Reformation have resulted in insightful treatment of the intellectual history of Early Modern Europe throughout his distinguished scholarly career. The volume under review offers a collection of thirteen of his articles on "the two major humanistic concerns of the Protestant reformers, education and history" (p. vii).

Another Variorum volume, *Luther and German Humanism* (1996), was comprised of several studies at the intersection of two significant lines of Professor Spitz's scholarly interests. The present volume allows ready access to some of his publications on two related areas in the intellectual history of the Reformation era: after an introductory consideration of the idea of "Reformation," four articles treat education and eight treat history. The earliest appeared in 1953, and the most recent in 1993. One might expect a collection of studies penned over the course of four decades to manifest the development of a scholar's abilities from initial hesitation to confident mastery of his or her field of investigation. However, the articles collected in this volume suggest that, as Athena from Zeus, so Lewis Spitz's scholarly capabilities leaped full-grown from his head; whatever the ways Professor Spitz's expertise has developed over the years, the thirteen articles in this volume are all sure-footed scholarly treatments of aspects of education and history in the Reformation era.

This is not to say, however, that the respective groups offer an even and thorough treatment of the two subjects. Aside from the disparity in the number of studies devoted to the two areas, it should be noted that the collection of articles on "education" includes a study, "Erasmus as Reformer," only tangentially related to education. This treatment shows such a deft mastery of the data that, although