

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 34



PREDICAZIONE, ESERCITI E VIOLENZA NELL'EUROPA DELLE GUERRE DI RELIGIONE (1560-1715)

a cura di **Gianclaudio Civale**



CLAUDIANA

INDICE

Premessa

di GIANCLAUDIO CIVALE

5

Prédication et vie religieuse dans les armées des Réformés à l'époque des guerres de religion, 1529-1660

di PHILIP BENEDECT

11

1. Des ministres le glaive à la main?

12

2. Piété et discipline dans les rangs de la soldatesque:
ambitions et réalisations

16

3. Guerres justes ou guerres saintes?

21

De la *Monarchia universalis* a la “Monarquía católica”.

Dos maneras de entender la expansión de la religión católica
di JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN

29

1. Del Imperio de Carlos V (1517-1555) a la Monarchia
universalis De Felipe II (1555-1598)

30

1.1. La incorporación de la Casa de Austria a la evolución
histórica de Castilla. Los valores cristianos del soldado
hispano

33

1.2. El soldado cristiano después de Trento

36

2. De Monarchia universalis a “Monarquía católica”

42

2.1. El nuevo modelo de soldado cristiano: vacío de contenido
bélico

47

2.2. La desaparición del modelo de “soldado cristiano”

52

La questione dei valdesi nella formazione delle alleanze di carattere confessionale (1556-1561)

di CORNEL ZWIERLEIN

55

I. La visibilità dei valdesi del Piemonte nella diplomazia
internazionale europea.

59

II. La legazione a favore dei valdesi dei principi tedeschi
nel 1557: prototipo della diplomazia in *religionis causa*

62

369

III. Conclusione: dalla legazione al patto di alleanza e all'intervento militare (1557-1562).	77
Appendice documentaria	85
I. Traduzione tedesca di una lettera di supplica indirizzata al supremo magistrato di una città (probabilmente Strasburgo) da parte dei valdesi	85
II. Johannes Brenz: Lettera di raccomandazione per Farel et de Bèze al duca Christoph di Württemberg	87
III. Istruzione originale per la legazione dei principi protestanti al re di Francia in favore dei valdesi	88
IV. Dispacci e documenti inviati durante la legazione	94
V. Relazione finale tedesca della legazione dei principi protestanti in favore dei valdesi	101
VI. Johannes Brenz “Capita deliberationis” sulla possibile stipulazione di un patto di alleanza tra il re di Navarra e i principi protestanti tedeschi, 1561	115
 Jean Calvin face au choix des armes. Regard sur les sources polémiques de l'année 1561	
di NATHALIE SZCZECH	119
1. Les outils d'une fermeture confessionnelle	124
2. Emporter l'assentiment des autorités	135
3. Un triomphalisme potentiellement subversif	142
 Da martiri a combattenti per la fede. La guerra delle valli e le dinamiche della militanza riformata valdese (1555-1561)	
di GIANCLAUDIO CIVALE	157
1. «Les logis de la vérité»	162
2. «Cette folle opinion»	167
3. «Quattro gatte d'Angrogna»	172
4. «Le Seigneur des armées»	176
 Les pasteurs languedociens dans la tourmente des guerres de Rohan (1622-1629)	
di PHILIPPE CHAREYRE	183
1. Les pasteurs, des acteurs du conflit convoités par les deux camps	185

«Le duc de Rohan avoit eu la plus part des ministres à sa poste»	185
Les «escambarlats»	187
2. Le pouvoir des pasteurs	188
L'enjeu de la chaire	188
Les écrits	190
Acteurs de la guerre	195
3. Les pasteurs et le «populas»	197
Rivalité avec les magistrats et les consuls	198
Vellieux contre Rohan	199
Un discours millénariste	200
4. Les pasteurs victimes du parti Huguenot	203
Affirmer sa différence	203
Les menaces physiques	205
Les effets de la peur	206
Conclusion	207
ANNEXE. Extrait de la dédicace de Pierre Béraud au duc de Rohan 22 novembre 1628	209
 Un acteur incongru? La prédication réformée durant le siège de La Rochelle (1627-1628)	
di MARIE-CLARTÉ LAGRÉE	213
1. Les pasteurs et la prédication durant le siège	216
2. Prédication et violence	220
3. Un lien spécifique?	225
 Tolleranza e intolleranza, predicatori e profeti nell'esilio ugonotto	
di DINO CARPANETTO	227
1. La revoca	227
2. La risposta del <i>refuge</i>	234
3. Profetismo e resistenza armata	237
4. Il profetismo a Londra	242
5. Fanatismo e profetismo	247
6. Il ristabilimento dell'ortodossia: Antoine Court	252

La rivolta delle Pentland, James Stewart di Goodtrees e i prodromi della secolarizzazione in Scozia di PIETRO ADAMO	259
1. Il Rising	259
2. Le interpretazioni	263
3. James Stewart e l'apologia del Rising	267
4. Per Giacomo e la tolleranza	272
5. La tentazione del secolare	279
La predicación entorno a la guerra en la Monarquía Católica de los Austria di ESTHER JIMÉNEZ PABLO	285
Guerra, eretici e autorità della Chiesa in Gaspare Ricciullo Del Fosso (1496-1592): la via di uno “spirituale” nell’Italia dell’Inquisizione di MICHELA CATTO	299
1. Il frate Ricciullo: «lutherano» e «molto conosciuto dai virtuosi»	301
2. Il vescovo Ricciullo al Concilio: l’autorità della Chiesa e gli eretici	305
3. La guerra e i cristiani: la religione come pretesto alla violenza	309
Da Panigarola a Botero: «apparecchiare l’armi» della retorica e della Scrittura per «difendere» la fede e «mantenere» lo Stato di GUIDO LAURENTI	315
1. Tra genus deliberativo e screziature epidittiche, la controversia teologica «persuade» i cattolici e «offende» gli eretici	315
2. Ermeneutica biblica e meditazione dottrinale: le fonti dell’esortazione alla resistenza morale e alla controversia teologica	321
3. La «dichiarazione» letterale e mistica della Scrittura: l’uso «ingegnoso» della citazione biblica	324
4. Deve «ogni principe con ogni suo potere tener lontana questa peste» dell’eresia: la religione, le armi e il «dettame della coscienza» di Botero	330

«Casus militares». Coscienza e guerra in alcuni testi minori
del Seicento
di VINCENZO LAVENIA

337

Indice dei nomi

357

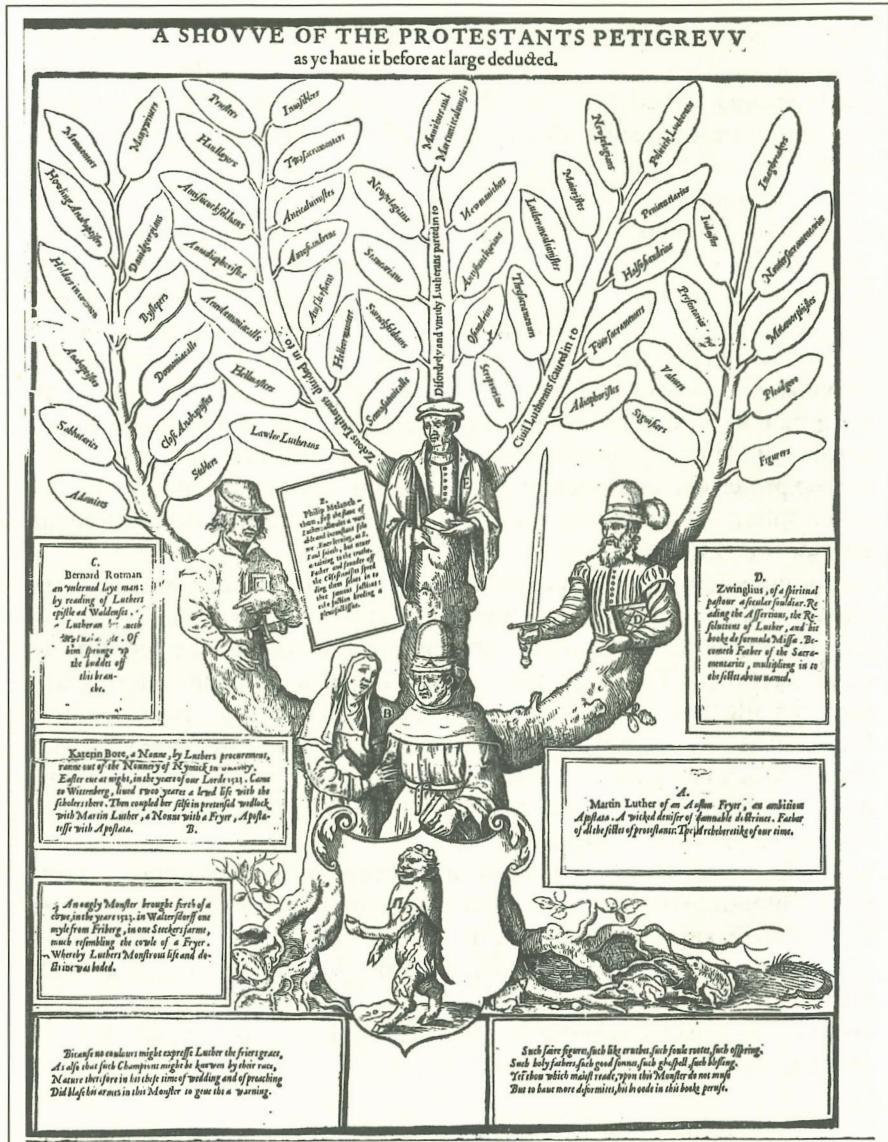


Figure 1. *A Show of the Protestant Petigrew. Une démonstration de l'arbre généalogique des protestants*, gravure sur bois illustrant la traduction anglaise de l'*Apologie de Fredericus Staphylus* (Anvers, 1565), ouvrage de controverse dont la troisième partie est consacrée aux désaccords entre les protestants. L'arbre prend racine dans l'accouplement des apostats Martin Luther et Katharina von Bora avant de se diviser en trois branches: à gauche, celle des anabaptistes, initiée par Bernhard Rothmann, au milieu, celle des luthériens, initiée par Philip Melanchthon, et à droite, celle des «sacramentaires», initiée par Zwingli. Staphylus (Friedrich Stapellage, 1512-1564) a été un temps luthérien avant de revenir au catholicisme après des polémiques avec Andreas Osiander. Après avoir enseigné la théologie à Koenigsberg, il fit de même à Ingolstadt.

PRÉDICATION ET VIE RELIGIEUSE DANS LES ARMÉES DES RÉFORMÉS À L'ÉPOQUE DES GUERRES DE RELIGION, 1529-1660

PHILIP BENEDECT

Prédication et vie religieuse dans les armées des Réformés à l'époque des guerres de religion: ce titre, proposé rapidement lorsque les organisateurs de ce colloque m'ont demandé de leur en fournir un, s'est vite révélé difficile à traiter en son ensemble le moment venu de préparer la communication. Certes, la tradition réformée constitue une tradition théologique qui, quoique diversifiée, est suffisamment cohérente et structurée pour être traitée dans sa globalité au cours des années qui nous intéressent. Mais il est difficile d'en dire autant des «armées des Réformés». Les troupes que l'on peut ranger dans cette catégorie sont fort diverses: armées d'un parti impliqué dans une guerre civile (les huguenots en France, les gueux aux Pays-Bas, les *covenanters* écossais, ou, en Angleterre entre 1642 et 1660, les troupes parlementaires *et royalistes*); milices de petites cités-États réformées, telles Zurich ou Genève, mobilisées pour défendre leur territoire ou la liberté d'évangélisation dans des territoires à souveraineté partagée; armées bien plus importantes, telles celles des Provinces-Unies et de l'Union protestante pendant la guerre de Trente Ans, dont on connaît le recrutement multi-confessionnel et multi-ethnique. En outre, mes recherches à propos de la religion en guerre chez les huguenots en France m'ont convaincu de l'intérêt de poursuivre des recherches dans ce domaine au delà des textes théologiques relativement accessibles portant sur la notion de la guerre juste et la légitimité pour un chrétien de tuer en combat, et d'aborder, à partir de sources plus proches des champs de bataille, d'autres aspects du sujet, tels l'encadrement religieux des armées et le contenu des sermons et prières prononcés avant et après un combat. Ces thèmes étant à peine effleurés pour certaines armées réformées, un traitement exhaustif de notre sujet s'avère impossible dans l'état actuel de nos connaissances. Cette communication se contentera d'évoquer rapidement, à partir des cas les mieux connus, trois aspects importants du sujet, dont on peut soupçonner que le fait de se présenter en milieu réformé a pu exercer sur eux une influence spécifique.

Ces aspects sont: 1) le rôle accordé aux ministres au sein des armées, et notamment la question de leur participation éventuelle aux combats; 2) les pratiques de piété et de discipline que les dirigeants temporels et spirituels de ces armées essayaient d'inculquer aux troupes, et leurs effets; 3) la vision de la guerre véhiculée par les sermons ou les traités à l'intention des soldats, et notamment la question de savoir si l'éthique de la guerre juste, que l'on sait avoir été au cœur de la théologie médiévale, a été concurrencée ou remplacée par une autre éthique, que l'on pourrait désigner comme celle de la guerre sainte.

1. *Des ministres le glaive à la main?*

Quand, vers 1565, un graveur anonyme anversois dut figurer l'arbre généalogique des hérésies protestantes pour illustrer la partie de *L'apologie* du controversiste catholique Friedrich Staphylus consacrée aux variations du protestantisme, il plaça Ulrich Zwingli à la base de la branche «sacramentaire», une épée à la main (*figure 1*); dans la légende, on lit: «Zwinglius, pasteur spirituel devenu soldat séculier»¹. Bien entendu, cette figuration fut suggérée à l'artiste par le fait que le premier apôtre de la tradition réformée était tombé en 1531, armes à la main, à la bataille de Kappel, trouvant ainsi une mort qui apparut à Luther aussi bien qu'aux Catholiques comme le juste jugement de Dieu sur un clerc qui s'était aventuré sur le champ de combat à côté de ses concitoyens, alors que les théologiens chrétiens depuis Eusèbe avaient maintenu que les ecclésiastiques devaient s'abstenir de porter des armes. Dans la lignée de Zwingli, la tradition réformée se voulait-elle celle de ministres qui portaient l'épée? La question mérite d'être posée d'emblée dans le cadre d'un colloque tenu au cœur des vallées vaudoises, lorsqu'on se souvient que des ministres vaudois avaient pris les armes lors de la première résistance aux tentatives du duc de Savoie pour éliminer le culte réformé, en 1560-1561, et encore une fois deux siècles plus tard, au moment de la Glorieuse Rentrée.

Un ouvrage historique de référence tout récent nous assure que Zwingli se trouva à Kappel seulement en tant qu'aumônier des troupes². En

¹ *A Shewe of the Protestants Petigrew*, gravure sur bois dépliant reliée à l'intérieur de *The apologie of Fridericus Staphylus counsellor to the late Emperour Ferdinandus, &c: Intreating of the true and right understanding of holy Scripture. Of the translation of the Bible in to the vulgar tongue. Of disagreement in doctrine among the protestants. Translated out of Latin in to English by Thomas Stapleton*, Anvers, John Latius, 1565, fol. Ff4.

² H. MEYER, *Kappel, guerres de*, in *Dictionnaire historique de la Suisse*, t. 7, Haute-ville, Gilles Attinger, 2008, p. 233.

fait, on ne connaît aucun débat entre les pasteurs zurichois avant les deux guerres de Kappel quant à la question de savoir si les ministres devaient se joindre à la milice comme tout autre citoyen ou s'ils devaient simplement accompagner les troupes pour leur apporter un secours spirituel³. Cependant, l'idée que les pasteurs devaient participer à la guerre aux côtés de leurs concitoyens en tant que combattants était parfaitement conforme à la conviction de Zwingli selon laquelle il ne devait pas y avoir de distinction entre la communauté civile et la communauté ecclésiastique⁴. En outre, quelque vingt-cinq ministres sont tombés à Kappel⁵, ce qui suggère une participation ministérielle généralisée à l'expédition. Les auteurs des meilleures biographies modernes de Zwingli n'hésitent pas à affirmer par conséquent que le réformateur est fièrement parti à la guerre en tant que soldat volontaire⁶. Mais cette fierté de voir les pasteurs prendre place dans les rangs des troupes à côté des autres citoyens finit par être ébranlée par les reproches et les moqueries suscités par la mort de Zwingli. La biographie du réformateur écrite peu après sa mort par Oswald Myconius, qui devint rapidement la référence en la matière en milieu réformé, dit en effet que Zwingli prit part à la deuxième guerre de Kappel en tant qu'aumônier et contre son gré⁷. La nature de sa participation à la guerre fut ainsi effacée et n'acquit pas le statut d'exemple.

Il semblerait que pendant les trois générations suivantes la question de savoir si les ministres devaient ou pouvaient combattre aux côtés de leurs ouailles fut considéré comme un *adiaphoron*, à propos duquel les théologiens réformés avaient des avis divergents. Calvin s'y opposait fermement. Pietro Martire Vermigli jugeait que les ministres devaient prendre part à la guerre uniquement lorsqu'une ville se voyait attaquée brusquement et qu'il fallait que toute sa population monte sur les remparts pour la défendre. Jean de l'Espine, auteur de plusieurs importants traités de dévotion de la deuxième moitié du XVIe siècle, approuvait

³ Je tiens à remercier Bruce Gordon et Peter Opitz pour leurs éclaircissements à propos des sources relatives à la participation de ministres aux deux batailles de Kappel et de l'absence dans ces mêmes sources de traces de débats entre les pasteurs concernant la légitimité de leur participation dans les guerres.

⁴ Sur ce sujet, voir surtout R. C. WALTON, *Zwingli's Theocracy*, Toronto, University of Toronto Press, 1967.

⁵ U. GÄBLER, *Huldrych Zwingli. His Life and Work*, Philadelphie, Fortress Press, 1986, p. 151.

⁶ G.R. POTTER, *Zwingli*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, p. 366; GÄBLER, *Zwingli*, cit., p. 151.

⁷ O. MYCONIUS, *The Original Life of Zwingli*, in *Ulrich Zwingli: Early Writings* éd. S. M. Jackson, Durham NC, Labyrinth Press, 1987, pp. 21-22.

dans son traité sur le ministère pastoral la participation des ministres à la guerre dans une gamme de circonstances nettement plus ample⁸.

Pour ce qu'il en est de la participation effective des pasteurs à la guerre en France, on a pu dénombrer une demi-douzaine de cas de ministres ayant manié les armes pendant la première guerre civile de 1562-1563⁹, sans qu'il soit possible de déterminer si ces cas représentent seulement la partie visible de l'iceberg ou des cas exceptionnels. Soixante ans plus tard, lors de la reprise des guerres de religion pendant les années 20 du XVIIe siècle, Pierre Béraud, ministre de Montauban, a non seulement pris part à la défense de la ville, mais a écrit un plaidoyer pour justifier la participation des ministres à la guerre, dès lors que c'est la défense de la vraie religion qui est en jeu¹⁰. Cependant, en 1598 déjà, par l'édit de Nantes, les protestants français avaient obtenu pour leurs pasteurs une exemption de toute obligation de garde, ronde de nuit ou hébergement de gens de guerre, ainsi que de tout impôt, établissant ainsi pour eux un statut privilégié comparable à celui du clergé catholique¹¹. En 1631, le synode national condamna le livre de Béraud et en ordonna la destruction de tous les exemplaires. On peut dire avec certitude qu'à partir de cette date les Églises réformées de France ont entériné le principe selon lequel les pasteurs, tout comme les clercs catholiques, devaient s'abstenir de manier les armes¹². Cette règle ne s'est pourtant pas imposée dans toute Église réformée en Europe, car nous trouvons encore des ministres anglais prenant part aux guerres civiles britanniques dans les années 40 du XVIIe siècle, notamment le célèbre ministre puritain Hugh Peter, qui, après avoir rempli au début des années 30 la charge d'aumônier auprès des troupes anglaises combattant pour le Stadholder Frédéric Henri aux Pays-Bas et avoir ensuite passé cinq ans au Massachusetts comme ministre à Salem, rentra en Angleterre pendant la Révolution de 1640-1642 en tant qu'agent du gouvernement du Massachusetts pour aider à

⁸ Sur les opinions de ces trois théologiens, voir P. BENEDICT, *Prophets in Arms? Ministers in War; Ministers on War: France, 1562-1574*, in *Ritual and Violence: Natalie Davis and Early Modern France*, éd. G. Murdock, P. Roberts et A. Spicer, Past & Present Supplement no. 7, Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 172-173.

⁹ Ivi, pp. 174-175.

¹⁰ H. BOST, *Une "place de sûreté" théologique: l'académie protestante de Montauban*, in *L'édit de Nantes. Sûreté et éducation*, éd. M.-J. Lacava et R. Guicharnaud, Montauban, Société Montalbanaise d'Etude et de Recherche sur le Protestantisme, 1999, p. 25.

¹¹ *L'édit de Nantes et ses antécédents (1562-1598)*, <http://elec.enc.sorbonne.fr/editdepacification>, XIII, article secret 44. Les édits de pacification antérieurs à celui de 1598 ne comportaient pas de clauses comparables.

¹² La contribution à ce volume de Philippe Chareyre éclaire en profondeur le tournant que constituent les guerres civiles des années 20 du XVIIe siècle.

la réformation de l’Église d’Angleterre, s’associa aux troupes anglaises envoyées en Irlande et finit colonel dans l’armée de Cromwell¹³.

Si l’opinion réformée a été divisée sur la question de savoir si le statut pastoral impliquait une exemption, voire une interdiction de combattre dans les guerres, avec une tendance au fil des générations pour le point de vue selon lequel les pasteurs ne devraient pas manier les armes de devenir l’opinion dominante, il semble avoir été acquis, du moins dès les années 1560, que des ministres devaient accompagner les armées en temps de guerre afin d’offrir un encadrement religieux, prêcher et mener les prières. Le «traité d’association» établi par le prince de Condé en 1562 au début de la première guerre civile en France spécifiait que «pour estre conduits soubs l’obeissance de la parole de Dieu, nous entendons avoir en nos Compagnies de bons et fideles ministres de la gloire de nostre Dieu, qui nous enseigneront sa volonté, et ausquels nous presterons audience telle qu’il appartient»¹⁴. Lorsque Genève entra en guerre contre la Savoie en 1589, sa Compagnie des pasteurs nomma immédiatement deux ministres pour accompagner les troupes¹⁵. Des aumôniers accompagnèrent également les troupes écossaises engagées aux Pay-Bas entre 1590 et 1630, l’armée des covenanters à partir de 1638, et les troupes parlementaires aussi bien que royalistes durant la guerre civile anglaise¹⁶.

Dans les faits, l’accompagnement des troupes par des aumôniers ne semble pas avoir toujours été aussi assidu que le prescrivaient les règlements. Après une première réunion de la Compagnie des Pasteurs genevois en février 1589 en vue de nommer des aumôniers pour des mandats de deux mois, les traces de nouvelles élections pour désigner des remplaçants s’espacent dans les registres de la Compagnie, laissant ressortir que, dès 1590, l’armée a souvent été laissée sans encadrement spirituel¹⁷. Ceci dit, il ne faut pas minimiser le tribut payé par les pasteurs qui accompagnaient les troupes: lorsqu’une garnison genevoise fut capturée

¹³ R. P. STEARNS, *The Strenuous Puritan: Hugh Peter, 1598-1660*, Urbana, University of Illinois Press, 1954; C. PESTANA, *Peter [Peters], Hugh*, in *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford, Oxford University Press, 2004 [<http://www.oxforddnb.com/view/article/22024>, accessed 5 June 2013].

¹⁴ *Mémoires de Condé servant d’éclaircissement et de preuves de l’histoire de M. de Thou*, Londres, 1743, t. 3, p. 260.

¹⁵ *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève, tome VI, 1589-1594*, éd. S. Citron et M.-C. Junod, Genève, Droz, 1980, p. 7.

¹⁶ A. MANN, *The Press and Military Conflict in Early Modern Scotland* et E. FURGOL, *Beating the Odds: Alexander Leslie’s 1640 Campaign in England*, in *Fighting for Identity. Scottish Military Experience c. 1550-1900*, ed. S. Murdock et A. MacKillop, Leyde, Brill, 2002, pp. 265, 55. Pour l’Angleterre, voir les titres cités ci-dessous, note 18.

¹⁷ *Registres de la Compagnie des Pasteurs*, cit., pp. 12, 14, 18, 30, 34, 40, 52.

et tous ses membres mis à mort près de Bonne, le pasteur et aumônier Guillaume Moigne paya également de sa vie¹⁸.

Les aumôniers militaires réformés les mieux étudiés sont ceux qui étaient attachés aux armées parlementaires pendant la Révolution anglaise, ceci surtout parce que Richard Baxter attribua la radicalisation de l'armée et son entrée en politique à la forte présence parmi ses aumôniers de ministres indépendantistes, dont les idées erronées auraient peu à peu infecté les soldats. Les excellentes études modernes menées par C.H. Firth, Leo Solt, Mark Kishlansky et surtout Anne Laurence¹⁹ ont montré que les indépendantistes étaient en fait fort rares dans les rangs des chapelains militaires et que, après un premier élan d'enthousiasme pour la cause, la plupart des 31 ministres-aumôniers qui s'étaient associés à l'armée du earl of Essex en 1642 e rentrèrent chez eux dès que la guerre commença à s'éterniser. Par la suite, il devint difficile d'en recruter d'autres. Par conséquent, il ne restait auprès des soldats que 18 aumôniers en 1644 et 7 en 1645²⁰. Il semblerait que la radicalisation de l'armée sur le plan religieux et politique, ainsi que la pratique qui s'établit parmi les dirigeants de la New Model Army de tenir des journées de prière avant chaque réunion décisionnelle importante et de se laisser guider par les signes de la volonté divine discernés au cours de ces journées d'émotion intense, découla non pas de la présence de ministres indépendantistes auprès des soldats mais bien de l'absence de ministres de toutes espèces, absence que les chefs de l'armée comblaient en organisant des réunions de prières sans encadrement clérical et en faisant prêcher des prédicateurs laïcs sortis des rangs de l'armée.

2. *Piété et discipline dans les rangs de la soldatesque: ambitions et réalisations*

Dans ses *Décades* de sermons, vouées à un succès international considérable, Heinrich Bullinger exprimait la conviction qui sous-tendait le souci de bien encadrer les troupes sur le plan spirituel:

¹⁸ *Ibid.*, pp. 21-22.

¹⁹ C. H. FIRTH, *Cromwell's Army*, 3e éd., Londres, Methuen, 1921; L. SOLT, *Saints in Arms: Puritanism and Democracy in Cromwell's Army*, Stanford, Stanford University Press, 1959; M. KISHLANSKY, *The Rise of the New Model Army*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979; A. LAURENCE, *Parliamentary Army Chaplains 1642-1651*, Woodbridge, Boydell and Brewer, 1990.

²⁰ LAURENCE, *Parliamentary Army Chaplains*, p. 31. On observe le même effritement progressif du nombre d'aumôniers dans l'armée envoyée aux Indes occidentales en 1654. FIRTH, *Cromwell's Army*, p. 323.

La victoire ne découle pas d'une multitude d'hommes, mais de la grâce divine et une bande choisie. [...] Il faut faire un tri parmi les soldats, sinon l'armée sera un attroupelement de bâtards et d'incompétents, de coquins blasphémateurs et parjures, de coupe-gorges, ivrognes et gloutons, bref un troupeau dégoûtant de sales cochons²¹.

Toutes les histoires de l'Ancien Testament concourraient à le rendre parfaitement clair: en guerre, Dieu accorde la victoire aux plus justes, et non pas aux plus nombreux, ni aux plus malins.

Pour promouvoir la moralisation nécessaire des troupes, deux méthodes étaient utilisées de façon récurrente au sein des armées des Réformés: 1) un culte régulier, avec le plus souvent des prières matin et soir et des sermons le dimanche; et 2) des codes de discipline militaire interdisant aux soldats blasphème, jeu et lubricité. Lorsque Montauban et Orléans, deux villes tenues par les protestants, furent assiégés en 1562-1563, des ministres furent assignés à chaque place de garde afin de dire les prières du matin. A La Rochelle en 1572-1573, les exigences étaient plus élevées: les prières étaient préconisées matin et soir ainsi que les sermons le dimanche, du moins lorsque les combats ne rendaient pas trop dangereux ces intermèdes²². Le «reiglement, forme et gouvernement» que devaient tenir les «bandes Chrestiennes» en Lyonnais en 1562-1563 spécifiait «prieres à Dieu et actions de graces au lever et coucher, et à tous leurs temps, à lever les gardes et à les poser, avant que d'ouvrir les portes et avant que de les fermer [...] et bien souvent au milieu du combat»²³. Les articles du roi pour l'armée royaliste de la première guerre civile anglaise indiquaient que l'aumônier de chaque régiment devait lire les prières au moins une fois par jour «d'une manière bien ordonnée» et prêcher ou commenter la Bible chaque dimanche et jour de fête²⁴. Les récits des campagnes de l'armée parlementaire de Lord Fairfax pendant cette même guerre font référence à de nombreux jours de jeûne, à des sermons avant certaines batailles et, comme dans l'armée suédoise pendant la guerre de Trente Ans, à des actions de grâces après la plupart des victoires²⁵. Pour combler la pénurie de clercs associés à leurs troupes en

²¹ *The Decades of Henry Bullinger: The First and Second Decades*, Cambridge, The Parker Society, 1849, p. 381.

²² BENEDICT, *Prophets in Arms?*, cit., p. 176.

²³ F. BOURJAC, *Ordonnances; sur le reiglement, forme et gouvernement, que doivent tenir les soldats et gens de guerre, des bandes Chrestiennes*, Lyon, 1562.

²⁴ FIRTH, *Cromwell's Army*, cit., p. 311.

²⁵ Ivi, pp. 318-320. Voir aussi les indications de Ralph Josselin concernant les sermons qu'il a prononcés et les prières et chants de psaumes qu'il a menés lorsqu'il était rattaché en 1645 à l'armée de l'Eastern Association. LAURENCE, *Parliamentary Army Chaplains*, cit., p. 39.

1651, les chefs de l'armée parlementaire en Irlande demandèrent à Westminster d'envoyer quatre mille bibles «ou encore une pour un homme sur six» afin que les militaires puissent les lire dans leurs tentes, «ce qui pourrait bien réduire l'oisiveté et, par la grâce de Dieu, faire beaucoup de bien parmi les pauvres et ignorants soldats et natifs»²⁶. La demande fut entendue. Des bibles furent également fournies aux troupes anglaises envoyées aux Indes occidentales en 1655 ainsi qu'à celles dépêchées sur le continent en 1658.

On sait qu'à cette époque de la révolution militaire, les règlements militaires sont devenus de plus en plus détaillés au fil du temps. En milieu réformé, on observe clairement une multiplication de mesures cherchant à bannir des camps les vices considérés comme caractéristiques des soldats. Ainsi, durant la première guerre civile française de 1562, les armées protestantes du Dauphiné et du Lyonnais adoptèrent comme discipline militaire les «ordonnances de M. de Chatillon», un code militaire rédigé par l'amiral de Coligny durant le siège de Boulogne en 1548-1549 qui se démarquait des précédentes ordonnances militaires françaises par l'attention et la rigueur qu'il portait aux fautes commises envers les civils, aux pillages des églises et aux blasphèmes²⁷. Dans les armées anglaises, selon Barbara Donegan, le code de discipline adopté par Leicester lors de l'intervention aux Pays-Bas en 1586 «marque l'entrée sur scène d'un ton nettement protestant dans les ordonnances militaires», qui se révèle au travers de la volonté affichée de s'assurer que l'armée sert à l'avancement de la gloire de Dieu, ainsi que par des mesures précises contre le blasphème, le jeu, et la présence de femmes auprès des troupes²⁸. A cela les ordonnances anglaises de 1639 ajoutèrent des mesures contre la profanation des églises et l'ivrognerie, et celles de l'armée royaliste de 1642 des peines pour absence lors des prières et du culte²⁹. Pour leur part, les ordonnances genevoises de 1598 et 1603 établirent trois articles

²⁶ FIRTH, *Cromwell's Army*, cit., pp. 329-330.

²⁷ P. BENEDICT et N. FORNEROD éd., *L'organisation et l'action des Églises réformées de France (1557-1563). Synodes provinciaux et autres documents*, Genève, Droz, 2012, p. 270 et note 44; *Archives curieuses de l'histoire de France*, éd. L. Cimber et P. Danjou, Paris, Beauvais, 1834, t. 8, pp. 403-406; F. BOURIAC, *Ordonnances*, cité par G. CIVALE, «Le Dieu des armées». *Guerra santa, ispirazione biblica et contaminazioni riformate nel Pedagogue d'armes di Emond Auger S.J. (1568)*, in *Los jesuitas. Religion, politica y educación (Siglos XVI-XVIII)*, éd. J. Martínez Millan et E. Jiménez Pablo, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2012, t. 2, p. 1062.

²⁸ B. DONAGAN, *War in England, 1642-1649*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 144; *Lawes and Ordinances set downe by Robert Earl of Leycester*, Londres, s.d., *passim*.

²⁹ *Lawes and Ordinances Of Warre, For the better Government of His Majesties Army Royall in the present Expedition for the Northern parts, and safety of the Kingdome*, Newcastle, Robert Barker, 1639, p. 4, 6; *Military Orders and Articles Established by*

sur les blasphèmes et jurons et autant sur les «violemens», «adulteres» et «paillardise»³⁰.

En plus du culte régulier et des ordonnances militaires cherchant à moraliser le comportement des soldats, les armées écossaises adaptèrent à la société militaire le système de discipline ecclésiastique utilisé dans la vie quotidienne. Chaque régiment devait établir un «*particular Eldership* ou *Kirk Session* [...] ainsi que l'on fai[sai]t en chaque paroisse en temps de paix»³¹. A un échelon supérieur, un *general Eldership* ou *Common ecclesiastick judicatory*, composé de tous les ministres du camp et d'un ancien de chaque régiment, fut établi au sein de chaque armée afin de régler les questions d'intérêt général et juger les litiges en appel. A ma connaissance, il n'y eut pas d'équivalent dans les autres armées de confession réformée.

On le sait bien: écrire un code de loi est une chose, l'appliquer en est une autre. Ces tentatives d'encadrement religieux et disciplinaire des soldats ont-elles été suivies d'effets? Les *Discours politiques et militaires* du capitaine protestant François de La Noue fournissent une appréciation plutôt pessimiste en ce qui concerne les armées huguenotes³². Tout commença bien, dit-il, au début de la première guerre civile, car la plupart des soldats étaient mus par un vrai zèle pour la religion. Les prédicateurs qui accompagnaient l'armée exhortaient régulièrement les soldats à épargner le pauvre peuple. Beaucoup des soldats n'avaient pas oublié le bon ordre régnant dans les armées de François 1^{er} et Henri II. On n'y voyait guère de jeux de dés ni de cartes. Les blasphèmes étaient rares. L'accès au camp était interdit aux femmes. Le ravitaillement se faisait de façon régulière. Les rares crimes ou abus étaient rapidement punis. Enfin, matin et soir prières et chants de psaumes accompagnaient l'établissement du guet. Lorsque La Noue s'étonna de ce bon ordre en discutant avec l'amiral Coligny, celui-ci répondit qu'il craignait que cela ne dure point, car l'expérience lui avait montré que l'infanterie se currompt rapidement. C'est en effet ce qui se produisit. Toujours selon La Noue, la violence exercée par les soldats catholiques à l'encontre des civils après la prise de Beaugency déclencha une spirale de représailles. De jeunes ermites, les soldats de l'armée protestante se muèrent en vieux diables. Par ailleurs, remarque La Noue, la même dégradation des moeurs s'est

His Majestie, For the better Ordering and Government of his Majesties Armie, Oxford, Leonard Lechfield, 1642, non-paginé.

³⁰ *Les sources du droit du canton de Genève*, t. 3, de 1551 à 1620, éd. E. Rivoire, Aarau, 1933, pp. 478-482.

³¹ FIRTH, *Cromwell's Army*, cit., p. 314.

³² F. DE LA NOUE, *Discours politiques et militaires*, Basel, 1597, pp. 572-574.

produite dans le camp catholique, où le bon ordre avait également régné au début de la guerre.

Il semble bien probable que la réforme des moeurs a rencontré plus de succès dans les armées écossaises et dans la *New Model Army* anglaise. Dans son récit des expéditions auxquelles il prit part pendant la guerre de Trente Ans, l'auteur militaire écossais Robert Monro loue la bonne discipline qu'il a observée parmi les troupes suédoises et écossaises, en signalant avec une fierté particulière qu'après la victoire de Leipzig, les réjouissances des soldats écossais se firent sans alcool³³. Dans les armées parlementaires anglaises, nous l'avons déjà suggéré, des pratiques de dévotion individuelle et collective typiques de la piété puritaine se sont rapidement implantées en complément aux sermons et jours de jeûne organisés par les aumôniers. Un soldat et scribe basé à Liverpool de 1642 à 1644 se souvient d'y avoir connu «une douce communion avec les officiers pieux de la compagnie, qui se réunissaient tous les soirs dans les logements des uns et des autres, à tour de rôle, pour lire les Ecritures, prier et se conférer ensemble de bonnes choses»³⁴. Un sergent d'un autre régiment rapporte que sur le chemin de Aylesbury à Worcester, son unité se complaisait autant à chanter les psaumes des nuits entières qu'à détruire les idoles rencontrées dans les églises sur le chemin³⁵. Lorsque l'armée royaliste dut abandonner le siège de Manchester, nous dit un troisième, «les saints chantèrent le chant de Moïse» à l'église et par les rues, les soldats «à haute voix et d'un seul cœur [...] rapportant les merveilles de Dieu par craintives louanges»³⁶. La prière improvisée à haute voix, les débats doctrinaux dans les camps et la prédication par des soldats sans formation théologique étaient d'autres pratiques courantes dans les rangs de la *New Model Army*, qui, toutes, servaient à construire une armée que beaucoup jugeaient soudée par l'amour³⁷. En outre, bien que les codes de discipline militaire adoptés par les armées des Roundheads ne se distinguaient guère de ceux des Cavaliers, un faisceau d'indices

³³ J. WHITE, *Militant Protestantism and British Identity, 1603-1642*, Londres, Pickering and Chatto, 2012, p. 72.

³⁴ «Sweet communion with the religious officers of the company, which used to meet every night at one another's quarters, by turns, to read scriptures, to confer of good things, and to pray together». Adam Martindale, cité par LAURENCE, *Parliamentary Army Chaplains*, cit., p. 39.

³⁵ C. HOLMES, *Why Was Charles I Executed?*, Londres, Hambledon, 2006, p. 65.

³⁶ «With a loud voice and one consent, clapping their hands apace [...] reported God fearful in praises, working wonders». Ivi, p. 68.

³⁷ Je me fonde ici et pour le reste du paragraphe sur les excellentes pages d'I. GENTLES, *The New Model Army in England, Ireland and Scotland, 1645-1653*, Oxford, Blackwell, 1994, ch. 4 (pp. 96, 103, 104 pour la force de l'amour parmi les zélés de l'armée).

suggèrent qu'elles furent plus rigoureusement appliquées³⁸. Bien entendu, les soldats parlementaires ne sont pas tous devenu des saints, ni par leur comportement, ni par leur foi. Plus d'un tiers d'entre eux étaient des conscrits, d'autres encore des soldats aguerris qui avaient combattu pour le roi avant de changer de camp pour venir les rejoindre. Les observateurs les plus sévères s'inquiétaient alors de la présence d'athées et d'impies dans les rangs. Cependant, même des royalistes convaincus reconnaissaient le caractère exceptionnellement «sobre et religieux» de la *New Model Army*, alors que ses partisans les plus enthousiastes n'hésitaient pas à proclamer: «une réformation générale a touché les soldats»³⁹.

3. *Guerres justes ou guerres saintes?*

Dans plusieurs ouvrages pionniers portant sur la pensée chrétienne à propos de la guerre et de la paix, Roland Bainton a proposé une distinction entre la tradition théologique de la guerre juste et celle de la guerre sainte (*holy war*)⁴⁰. Pour Bainton, quatre critères définissent cette dernière: 1) les combattants sont convaincus de lutter pour la vraie religion, la défense ou la propagation de la foi étant le plus souvent un des buts affichés de la guerre; 2) ils perçoivent leurs ennemis comme des mécréants, voire des suppôts de l'antéchrist; 3) combattant, selon eux, pour la cause de Dieu et ses commandements, ils jugent que Dieu leur viendra en aide, ce qui peut les inciter à se lancer dans des combats où ils sont en position d'infériorité; 4) dans les guerres saintes, la guerre est menée avec une sévérité particulière à l'encontre des ennemis, car le fait de lutter pour une cause divine permet de mettre de côté les règles habituelles du *jus in bello*. Toujours selon Bainton, l'époque des guerres de religion, et notamment la Révolution puritaine, a vu au sein de la tradition réformée une recrudescence du concept de la guerre sainte.

³⁸ DONAGAN, *War in England*, cit., ch. 7-10 fournit un examen particulièrement détaillé des codes militaires et de leur application sans toujours arriver à des conclusions tranchées quant aux éventuelles différences entre les deux camps, mais voir notamment p. 185. Le simple fait que des dossiers judiciaires de tribunaux militaires parlementaires aient survécu alors que nous n'avons rien de comparable pour les tribunaux royalistes (p. 175) suggère aussi une efficacité supérieure du côté des Roundheads. Voir aussi GENTLES, *New Model Army*, cit., pp. 106-107.

³⁹ Ivi, pp. 94, 107.

⁴⁰ R. BAINTON, *Congregationalism: From the Just War to the Crusade in the Puritan Revolution*, in «Andover Newton Theological School Bulletin», 35, 1943, pp. 1-20; *Christian Attitudes toward War and Peace. A Historical Study and Critical Reexamination*, Londres, Hodder and Stoughton, 1960.

Certains aspects de cette typologie, vieille maintenant de soixante ans, ont été mis en doute par des recherches postérieures. Les livres que James Turner Johnson a consacrés aux idées concernant la légitimité de la guerre à travers les siècles ont démontré qu'il n'y a pas de lien nécessaire ou récurrent entre les quatre critères mis en avant par Bainton; fort souvent, par exemple, ceux qui fondent la justesse d'une guerre sur le fait qu'elle a été entreprise pour la défense de la religion, contre les forces de l'antéchrist—en d'autres termes des partisans d'un *jus ad bellum* justifié sur des bases qui ne sont pas celles de la tradition de la guerre juste telles qu'elles ont été définies depuis Augustin jusqu'à Thomas d'Aquin—n'en exigent pas moins le respect des règles de cette même tradition en ce qui concerne le *jus in bello*⁴¹. Cela ne veut pas dire cependant que certains des critères définis par Bainton ne nous aident pas à saisir des facettes importantes de notre sujet. Pour sa part, le spécialiste de la pensée politique jésuite, Robert Bireley, utilise pertinemment une définition plus restreinte de la guerre sainte pour mettre en lumière une idée que l'on rencontre dans certains mémoires écrits par des ecclésiastiques proches du pouvoir pendant la guerre de Trente Ans: celui qui appuie une action politique ou militaire qui pourrait paraître fort risquée selon la prudence ordinaire (l'édit de Restitution de 1629 en est un exemple), en faisant valoir l'argument qu'elle est essentielle pour défendre la vraie religion, alors Dieu la fera réussir⁴². J'ai moi-même proposé un idéal-type quelque peu analogue, celui de *prophetic politics*, prenant comme point de départ une remarque de Théodore de Bèze selon lequel les livres prophétiques et historiques de l'Ancien Testament offrent une science des affaires politiques et militaires plus certaine que les mathématiques: là où l'Ancien Testament sert de manuel de stratégie à des acteurs politiques, on peut dire qu'une telle politique est appliquée⁴³. Les travaux récents de l'historien irlandais Micheál O Siochrú ont aussi eu pour effet de réintroduire un autre aspect de la définition baintonienne de la guerre sainte dans la discussion sur le comportement des armées à l'époque des guerres de

⁴¹ J. T. JOHNSON, *Ideology, Reason and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200-1740*, Princeton, Princeton University Press, 1975, notamment pp. 134-146; *Just War and the Restraint of War: A Moral and Historical Inquiry*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

⁴² R. BIRELEY, *The Thirty Years War as Germany's Religious War*, in *Krieg und Politik, 1618-1648: Europäische Probleme und Perspektiven*, éd. K. Repgen, Munich, Oldenbourg, 1988, pp. 85-106; *The Jesuits and the Thirty Years War: Kings, Courts and Confessors*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, surtout pp. 48-49, 61-62, 111, 123, 153, 159, 164, 268.

⁴³ P. BENEDICT, *Religion and Politics in the European Struggle for Stability, 1500-1700*, in *Early Modern Europe: From Crisis to Stability*, éd. P. Benedict et M. Gutmann, Newark DE, University of Delaware Press, 2005, pp. 129-130.

religion. Selon lui, les troupes de Cromwell en Irlande ont dépassé les limites normales de la guerre et massacré des civils en bonne conscience en raison de leur conviction d'être des agents de la vraie religion face à un ennemi anti-chrétien et barbare⁴⁴. Même si son interprétation n'est pas la seule en la matière⁴⁵, elle nous incite à vérifier si des ministres réformés ont effectivement pu dire que dans une guerre contre les ennemis de la foi, ceux-ci peuvent être annihilés.

Dans un article récent, Mark J. Larson a suggéré que déjà dans ses *Décades* Heinrich Bullinger avait jeté les bases d'une théorie réformée de la guerre sainte selon ce dernier critère, puisqu'il écrivait que «les lois de la guerre énoncées dans le chapitre 20 du livre de Deutéronome sont nécessaires et profitables, voire si évidentes qu'elles n'ont pas besoin de commentaire de ma part pour être expliquées. Toutes les Ecritures inscrivent qu'elles doivent être respectées»⁴⁶. Lorsqu'on se souvient que le chapitre biblique en question commandait aux Israélites de tuer tous les mâles des villes de la terre promise qui résisteraient à leur assaut et de s'emparer de leurs femmes et de leur bétail, on se rend compte que dire de ces lois qu'elles sont d'une validité éternelle, c'est ouvrir la porte à des guerres d'annihilation. Pour sa part, Calvin jugea les choses tout autrement. Dans ses sermons et commentaires sur l'Ancien Testament, il limita les prescriptions de Deutéronome 20.16-18 à la situation précise des anciens Israélites et plaida pour que le comportement des soldats en guerre restât conforme à la charité chrétienne et à l'esprit du droit romain⁴⁷.

Quant à Bullinger, la lecture complète du sermon 19 de ses *Décades* révèle que son approbation des principes de Deutéronome 20 ne débouche pas sur un examen détaillé des questions de *jus in bello*, tel que l'on en trouve dans d'autres commentaires ou traités théologiques de l'époque. Bullinger se contente de déduire de ce chapitre biblique quelques leçons de morale et de comportement des plus élémentaires: le soldat doit respecter la loi et la morale tout comme le civil; une bonne discipline et un encadrement religieux sont requis dans les camps et garnisons; Dieu couronnera de la victoire une petite troupe d'hommes bien choisis face à

⁴⁴ M. O SIOCHRU, *Atrocity, Codes of Conduct and the Irish in the British Civil Wars 1641-1653*, in «Past and Present», 195, 2007, pp. 55-86.

⁴⁵ Voir l'interprétation contrastée de J. MORRILL, *The Drogheda Massacre in Cromwellian Context*, in *Age of Atrocity: Violence and Political Conflict in Early Modern Ireland*, éd. D. Edwards et al., Dublin, Four Courts, 2007, pp. 242-265.

⁴⁶ *Decades of Henry Bullinger*, p. 380, cité par M. LARSON, *The Holy War Trajectory among the Reformed: From Zurich to England*, in «Reformation and Renaissance Review», 8, 2006, pp. 7-27 à la p. 19.

⁴⁷ Ivi, pp. 19-20.

une armée plus importante de soldats vicieux⁴⁸. Lorsque les gros traités théologiques réformés abordent la guerre, ils s'inscrivent dans le droit fil de la tradition de la guerre juste, telle qu'elle a été développée au Moyen Age sous l'influence d'Augustin et de Thomas d'Aquin⁴⁹. Calvin, Bullinger et Vermigli (ce dernier offrant un traitement du sujet particulièrement développé dans ses *Loci communes*) se croient tous obligés de réfuter les arguments des anabaptistes selon lesquels un chrétien ne peut pas être un soldat, et ce notamment en citant, à l'instar d'Augustin, le passage de l'Évangile de Luc où le Christ offre des conseils de moralité à un centurion, ce qui est censé fournir la preuve que Jésus ne rejette pas le métier de soldat en tant que tel⁵⁰. Tous soulignent qu'il ne faut entrer en guerre que pour défendre son territoire ou réparer une injustice, et cela seulement après avoir épuisé toute opportunité de négocier un accord pacifique. S'ils jettent des bases pour une quelconque théorie de la guerre sainte selon les quatre critères de Bainton, c'est selon celui qui définit une guerre sainte comme une guerre dont le but est de défendre la vraie religion. Ici, Larson a bien raison de voir en Bullinger celui des grands théologiens réformés de la deuxième génération qui va le plus loin dans ce sens. Le Zurichois refuse de façon catégorique l'argument selon lequel aucune guerre ne peut être menée pour cause de religion, se basant précisément sur les textes de l'Ancien Testament qui prescrivent la guerre contre «les hommes irrémédiables» tels les Amalékites et les Midianites⁵¹.

Au plus près de la guerre, lors d'un sermon prononcé à la veille d'une bataille, dans un camp militaire ou à l'intérieur d'une ville assiégée, des prédicateurs se laissaient-ils emporter à aller plus loin encore dans le sens de la guerre sainte ou d'une politique de la prophétie? Saisir ce que fut la prédication réformée au milieu des guerres est tout sauf facile. Chez les réformés français pendant les guerres de religion, à en juger par les résumés de quelques sermons prêchés dans des villes assiégées fournis par des histoires des sièges en question, il semblerait que dans une telle situation d'extrême, l'identification avec le peuple israélite venait naturellement à l'esprit des ministres, qui, afin de soutenir le moral des habitants et encourager une résistance à toute épreuve, promettaient un soutien divin de caractère miraculeux, se basant pour ce faire sur des

⁴⁸ *Decades of Henry Bullinger*, cit., pp. 380-383.

⁴⁹ Sur le développement de cette tradition, F. H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975, fournit une introduction utile.

⁵⁰ Calvin cite Augustin directement. J. CALVIN, *The Institutes of the Christian Religion*, 4.20.12, tr. Ford Lewis Battles, Philadelphie, Westminster Press, 1960, t. 2, pp. 1500. Voir aussi *Decades of Henry Bullinger*, cit., p. 376; *The Common Places of the most famous and renowned Doctor Peter Martyr*, Londres, 1574, pp. 281-283.

⁵¹ *Decades of Henry Bullinger*, cit., pp. 376-377.

épisodes racontés dans les livres prophétiques et historiques de l'Ancien Testament⁵². Un imprimé émanant de La Rochelle pendant le siège de 1573-1574 prône une poursuite impitoyable de la guerre entreprise dans la foulée de la Saint-Barthélemy en arguant que «les plus jurez et capitaux ennemis de Dieu» capturés pendant le conflit ne devaient en aucun cas être rançonnés, ainsi qu'il était coutumier dans une guerre, mais devaient obligatoirement être livrés aux magistrats pour être jugés et exécutés, quoi qu'on leur ait promis au moment où ils s'étaient rendus⁵³. Cependant, ni Deutéronome 20.16-18, ni aucun autre texte historique ou prophétique de l'Ancien Testament concernant la guerre, n'est cité pour justifier cet argument, qui s'appuie surtout sur le fait que la guerre a été entreprise pour faire justice aux masseurs, et qu'aucune considération d'avantage matériel ne doit empêcher l'exercice de la justice. Les lettres écrites par Théodore de Bèze à des chefs militaires protestants dans des situations moins urgentes se contentaient d'exprimer l'attitude que j'ai déjà évoquée: il faut purger, autant que possible, une armée de toute vice, car Dieu accorde la victoire aux siens lorsqu'ils sont justes⁵⁴.

Certains textes écossais et anglais des années 1640-1660 vont plus loin dans le sens de la guerre sainte. Dans les sermons prêchés par Samuel Rutherford à l'armée écossaise pendant la «Second Bishop's War» de 1640, nous trouvons chez le prédicateur le souci de rassurer son public sur le fait que leur cause est bien celle du Christ et de son Église, ainsi que des échos de cette préoccupation, si caractéristique de la piété pratique britannique, selon laquelle tout un chacun doit s'assurer personnellement de son élection. Il semblerait que Rutherford cherche à former une armée de justes composée non seulement d'individus au comportement vertueux, mais aussi de «*visible saints*», c'est-à-dire d'individus ayant une assurance personnelle de leur salut. «Qui est celui qui peut supporter une bataille et se démarquer quand cette journée funeste arrive?»⁵⁵ demande-t-il. «Seulement celui qui est en Christ et qui possède une foi vive». En même temps Rutherford conforte ses auditeurs dans l'idée que le fait de combattre sincèrement pour l'Église de Christ constitue en soi un des meilleurs indices que l'on possède la foi salvifique; il n'y a pas de signe d'élection plus sûr que de se soucier de la cause de Dieu. Par ailleurs, le

⁵² En dépit de la rareté des sources, j'ai tenté d'analyser ce qu'était la prédication à Montauban en 1562-1563 et à La Rochelle en 1573-1574 lorsque ces deux villes étaient assiégées: BENEDICT, *Prophets in Arms?*, cit., pp. 185-192.

⁵³ *Question, asavoir s'il est licite sauver la vie aux massacreurs et bourreaux prins en guerre par ceux de la Religion assiegez en ceste ville*, in *Mémoires de l'Estat de France sous Charles Neufiesme*, 2e éd., [Genève], [Eustache Vignon], 1578, t. 2, p. 250-257.

⁵⁴ BENEDICT, *Prophets in Arms?*, cit., pp. 182-184.

⁵⁵ *Quaint Sermons of Samuel Rutherford Hitherto Unpublished*, éd. A. Bonar, Londres, Hodder and Stoughton, 1885, p. 38.

combat qu’entreprennent les soldats écossais dépasse les frontières des îles britanniques; ils sont en guerre contre Rome, le Pape et l’Antéchrist, et il n’est pas exclu que leur combat ne se propage à travers tout le continent européen. De la même façon, *The Souldiers Catechism*, un petit texte composé en vue d’être distribué dans les armées parlementaires pendant les conflits de la guerre civile anglaise, cite parmi les buts de leur combat la réformation du clergé, la suppression de l’épiscopat et l’avancement du royaume de Christ face à ceux qui défendent la cause de l’Antéchrist⁵⁶. Enfin, dans un exemple particulièrement net d’une politique de la prophétie, en 1649, lorsque les *covenanters* écossais se retrouvèrent en guerre contre l’armée de Cromwell après avoir juré fidélité à Charles II, Rutherford et plusieurs autres ministres prônèrent l’épuration de tous les tièdes et vicieux des rangs des soldats peu avant la bataille de Dunbar, citant comme modèle l’action de Gédéon à la veille de la conquête de Jéricho telle que la raconte le livre des Juges. Cela fut fait... et contribua à une défaite cuisante⁵⁷. Pour autant, que ce soit dans ces sermons, ou dans tout autre sermon ou guide militaire réformé britannique de ma connaissance, on ne trouve pas la moindre suggestion selon laquelle l’ennemi anti-chrétien mériterait un traitement plus sévère que tout autre force militaire. Dans la mesure où les troupes cromwelliennes avaient effectivement exercé à l’encontre des civils irlandais une violence encore plus brutale que celle qui était la norme à cette époque, il semblerait que cela ait été fait sans une approbation cléricale de base vétéro-testamentaire, et autant parce que les Irlandais étaient perçus comme une race sauvage qu’en raison de leur appartenance à la foi catholique.

Pour résumer très brièvement les premiers résultats d’une enquête encore ouverte et à laquelle les autres contributions à ce volume apportent encore des éléments de réponse, il semblerait que le discours réformé sur la guerre soit à replacer principalement dans la tradition médiévale de la guerre juste. On y observe cependant un fort souci pour une moralisation de l’armée, censée attirer le soutien divin. Ainsi, des initiatives prises dans le but d’encadrer, de discipliner et d’encourager la piété des armées des Réformés semblent avoir été un peu plus précoces, et par moments plus réussies, que chez les Catholiques. On relève aussi dans le discours

⁵⁶ R. RAM, *The Souldiers Catechism Composed for the Parliaments Army*, Londres, 1645, pp. 9, 7. Sur ce texte et d’autres de nature comparable, voir aussi l’excellent recueil de textes *The Christian Soldier: Religious Tracts Published for Soldiers on Both Sides During and After the English Civil Wars, 1642-1648*, éd. R. T. Fallon, Tempe, Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2003.

⁵⁷ J. COFFEY, *Politics, Religion and the British Revolutions: The Mind of Samuel Rutherford*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 249.

des Réformés des accents de guerre sainte, ainsi qu'une tendance à se tourner plus vers l'Ancien Testament en tant que source d'inspiration, voire, lors de crises aigües, en tant que manuel de stratégie.

La principale ambition de cette brève communication a été cependant modeste. Il s'agissait d'ouvrir un colloque intitulé «prédication, armées et violence dans l'Europe des guerres de religion» en soulevant quelques questions pertinentes et souvent peu examinées qui me paraissent intéressantes dans le contexte de la tradition réformée, et en y apportant quelques éléments de réponse, glanés à travers mes recherches et lectures. Beaucoup reste encore à faire. La recherche de sermons prêchés aux soldats est à poursuivre. Il serait intéressant de trouver d'autres traces de débats sur la participation des ministres à la guerre. L'encadrement religieux des premières armées des Gueux pendant la Révolte des Pays-Bas, des troupes des Provinces-Unies indépendantes et des États calvinistes du Saint Empire Romain mérite d'être scruté attentivement. Espérons que cette communication et ce volume incitent d'autres chercheurs à emprunter cette voie si prometteuse pour la compréhension des liens entre le religieux et le politique à une époque où ces liens étaient particulièrement étroits.