Schilling, Heinz, Müller-Luckner, Elisabeth,
*Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als
politischer Machtfaktor im europäischen Mächtesystem
um 1600*

Philippe Büttgen

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ifha/1701>

DOI : 10.4000/ifha.1701

ISSN : 2198-8943

Éditeur

IFRA - Institut franco-allemand (sciences historiques et sociales)

Référence électronique

Philippe Büttgen, « Schilling, Heinz, Müller-Luckner, Elisabeth, *Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Machtfaktor im europäischen Mächtesystem um 1600* », *Revue de l'IFHA* [En ligne], Date de recension, mis en ligne le 01 janvier 2008, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ifha/1701> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ifha.1701>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

©IFHA

Schilling, Heinz, Müller-Luckner, Elisabeth, *Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Machtfaktor im europäischen Mächtesystem um 1600*

Philippe Büttgen

- 1 Avec la notion de fondamentalisme confessionnel, c'est une partie non négligeable du « paradigme de la confessionnalisation » qui se trouve remise en jeu, non sans panache, par son principal initiateur. Il n'est pourtant pas certain que tous les participants de ce volume collectif s'en soient avisés. Au colloque dont l'ouvrage est issu, H.S. proposait une réflexion sur le « jeu réciproque de la religion et du pouvoir, les interprétations apocalyptiques de la réalité, les peurs sociales et individuelles, et sur la disposition à la violence au point culminant de l'âge confessionnel, celui qui constitua en même temps la phase d'incubation du système des relations entre les puissances européennes » (p. VII). Le konfessioneller Fundamentalismus se laisse-t-il entièrement cerner par cette énumération ? On ne trouvera pas de réponse dans la réflexion préliminaire, un peu éclectique et surtout très générale, sur la « crise du dernier XVI^e s. » (B. Roeck), non plus que dans les deux études consacrées aux expressions de cette crise dans les illustrés de masse (W. Harms sur les Flugschriften) et dans la poésie de circonstance (Kl. Garber sur Opitz, avec toutefois une réflexion forte sur l'application du modèle de la confessionnalisation aux études littéraires). En demandant si les « domaines de la religion et de la confession ont joué un rôle déterminant (au sens d'une priorité suprême) dans la politique de la papauté et de la Curie au tournant des XVI^e et XVII^e s. » (p. 67), A. Koller peut donner l'impression de découvrir l'évidence. En réalité, c'est la question qui est mal posée, rien n'empêchant qu'une « priorité suprême » du religieux se maintienne à l'intérieur de la Realpolitik pontificale, dont l'auteur rappelle plusieurs données à l'aube de la guerre de Trente ans. Des schémas plus littéralement « fondamentalistes » semblent livrés, du moins en première intuition, par l'eschatologie

du Jubilé de la Réforme en 1617 (V. Leppin) et par l'objet historiographique « Compagnie de Jésus », arme absolue ou ennemi fantasmé dont deux contributions (R. Bireley et Th. Kaufmann) examinent la perception et la réalité des deux côtés de la frontière confessionnelle. C'est également d'une figure de Jésuite intransigeant, Georg Wangnereck, que part l'étude de W. Schulze sur les interprétations du conflit confessionnel dans le camp catholique de l'Empire autour de 1600, mais avant tout pour mettre en cause la catégorie de « fondamentalisme confessionnel », jugée anachronique (p. 140-141, même reproche chez V. Leppin, p. 116, n. 5). Les contributions suivantes apportent peu, en se contentant de rappeler les facteurs confessionnels qui déterminent la politique des territoires de l'Empire (ville libre de Strasbourg chez A. Schindling, Électorat palatin chez E. Wolgast, territoires des Wetterau chez H. Th. Gräf, et moins classiquement dans la typologie des principautés luthériennes dressée par A. Gotthard) ou dans divers pays d'Europe à l'orée de la guerre de Trente ans (Espagne chez W. Monter, à partir essentiellement d'une lecture de Campanella, Provinces-Unies chez W. Frijhoff, Hongrie et Transylvanie, Pologne et Lithuanie chez I. G. Tóth et H.-J. Bömelburg). De ce tour au demeurant utile et actualisé de l'Europe des confessions vers 1600, le « fondamentalisme confessionnel » ne ressort pas doté d'un profil beaucoup plus précis. Chez ceux qui en admettent l'usage, comme H. Th. Gräf, le concept de fondamentalisme s'épuise dans la reconstitution d'un ensemble de croyances apocalyptiques ouvrant la voie à une histoire de l'« excitation socio-psychique » (p. 193-195), autre nom des peurs collectives. Symétriquement, ceux qui contestent le Konfessionsfundamentalismus le font faute de trouver dans leurs sources d'accentuation chiliaste ou eschatologique (W. Frijhoff sur le catholicisme néerlandais), ou sans raison particulière (A. Schindling sur le passage de Strasbourg à l'orthodoxie luthérienne, p. 158).

- 2 Mais à nouveau : de quoi voulait-on parler ? S'agissait-il, à l'aide du Konfessionsfundamentalismus, de rappeler l'importance du « moment 1600 » dans la balance des États européens ? Dans ce cas, le contrat serait rempli, mais on concèdera qu'il n'avait guère de mal à l'être. La discussion dont le concept fait l'objet à l'intérieur du volume – et que H.S. lui-même résume et arbitre en ouverture – tendrait à prouver qu'on en attendait davantage. À bon droit, ajoutera-t-on, tant le « fondamentalisme confessionnel » s'affirme au premier regard comme un rebondissement majeur dans le débat sur la confessionnalisation.
- 3 Encore aurait-il fallu préciser ce qu'il y a à débattre ici. Le problème n'est pas de savoir si le « fondamentalisme confessionnel » est ou non le « bon » concept, ou si son lien – évident – avec des préoccupations d'actualité agit comme une entrave ou comme un stimulant. Dans les deux cas, on pencherait pour l'hypothèse la plus favorable, si du moins l'on disposait de ce qui fait défaut de la façon la plus criante aux études rassemblées dans le volume : une base descriptive suffisamment large et différenciée pour donner sens à la discussion. De ce point de vue, le Konfessionsfundamentalismus apparaîtra à l'étroit dans le cadre qui lui est tracé ici – soit, en résumant à peine, la guerre et l'Apocalypse, l'annonce de l'anéantissement et sa réalité. Certes ces choses-là ne sont pas pour rien dans le devenir des sociétés, mais il ne faudrait pas que l'intérêt pour l'eschatologie et le fantasme des fins dernières, qui aura permis au cours des vingt dernières années de surmonter un grand nombre d'apories de l'histoire des mentalités, en vienne à recouvrir toutes les formes d'intransigeance religieuse qu'a connues l'époque moderne. On pourra ainsi trouver incomplète une approche du

fondamentalisme confessionnel qui ne fait pas droit à la théologie de controverse et à ses règles de discussion, ou qui néglige les formes non politiques du militantisme religieux – celles par exemple que W. Frijhoff, sans malheureusement suivre cette piste, lie aux traditions de retrait du catholicisme néerlandais jusqu'en 1630 (p. 248). N'y a-t-il pas là aussi « fondamentalisme confessionnel », ou est-on certain que les formes non étatiques (ou plutôt : non auliques) de rigorisme religieux ne concernent que la période ultérieure à la guerre de Trente ans ? Ce serait le plus sûr moyen de reconduire les périodisations traditionnelles, qui situent après 1650 le moment la « privatisation » du religieux par le biais des divers mouvements sécessionnistes qui divisent les confessions de l'intérieur (jansénisme, piétisme). Encore une fois, l'idée même du Konfessionsfundamentalismus promet autre chose.

- 4 Plus généralement, si A. Gotthard a bien entendu raison d'écarter toute tentation de pesée quantitative des facteurs politiques et religieux dans les préoccupations des princes de la guerre de Trente ans (p. 216-217, plaidoyer pour une approche holiste des mentalités pré-modernes), la question d'un « fondamentalisme », dès lors qu'on choisit de la poser, implique de s'intéresser aux effets de seuil qui ont caractérisé l'adhésion confessionnelle à l'époque moderne. Faute d'une mesure objective de l'identification des acteurs à leur confession d'appartenance, les variations de ce qu'en termes d'époque on appellera « zèle » ou Eifer, mais aussi, un peu plus tard, « fanatisme » et Schwärmerei, peuvent constituer un objet d'historiographie réflexive. Pensons à la Ligue, ou à la Herrgotts Kanzlei de Magdebourg au temps de l'Intérim : la confessionnalisation eut ses « ultras », identifiés comme tels par leurs contemporains au nom de critères que la tâche de l'historien est de reconstituer et d'explicitier. Le poids conféré à la pureté de la doctrine, l'observance plus ou moins stricte et ostentatoire en matière de prescriptions culturelles et de formalités liturgiques, le fait que l'importance relative de ces facteurs ait pu différer d'une confession à l'autre et que cette différence même ait fonctionné comme un signe de reconnaissance (parfois au rebours des attentes : c'est bien par exemple la question culturelle des adiaphora qui suscita cette forme particulièrement nette de fondamentalisme luthérien qu'est le flacianisme) – dans tout cela, on pourra voir des expressions du « fondamentalisme confessionnel » qui viennent en plus, mais aussi bien au cœur du contexte étatique et guerrier auquel les contributions du volume se cantonnent presque exclusivement.
- 5 À cette condition, la question qui surgit dès le titre du recueil pourra s'ouvrir à toutes ses dimensions : qu'est-ce qui fait la particularité historique d'un fondamentalisme confessionnel au milieu des fondamentalismes religieux ? C'est ici sans doute que H.S. remet en jeu les résultats d'un travail de trente ans. Le « paradigme de la confessionnalisation » s'est comme on sait construit à partir de deux constats : celui de la concurrence des confessions à l'époque moderne et celui de l'équivalence (« fonctionnelle ») de leur contribution à l'émergence de l'État et des sociétés de discipline. La discussion s'est longtemps focalisée sur le second aspect, mais le « fondamentalisme confessionnel » réintroduit de façon spectaculaire le moment de la division et de l'affrontement. Un rééquilibrage s'opère ici ; il permet à H.S. de déjouer la critique qui lui a reproché de gommer la « spécificité » des confessions. Contrairement encore à une objection plus ou moins fondée qu'aura dû essuyer le Konfessionalisierungsparadigma, il n'y a pas lieu non plus de contester que cet affrontement se joue dans un cadre étatique et que la guerre constitue, sinon une conséquence nécessaire, du moins une manifestation notable de la pluralité des confessions. On pourra toutefois considérer que le « fondamentalisme confessionnel »,

au moment même où il est inventé, perd de sa substance d'être presque tout entier versé dans l'analyse du système des relations internationales à l'époque moderne.

- 6 Une première proposition visant à donner à l'étude de cet objet neuf le fondement descriptif qui lui fait encore défaut serait de l'intégrer dans l'univers des disciplines et des confessions de foi qui a constitué le domaine initial de la Konfessionalisierungsforschung. Qu'est-ce qu'un « radical » dans un monde où chacun proteste de son orthodoxie, prête serment, surveille et juge les comportements des autres à l'aune de la rigueur de sa foi ? Comment la revendication fondamentaliste trouva-t-elle à s'exprimer là où, d'une manière générale, on faisait assez peu profession de laxisme ou de distance envers l'obligation religieuse, dans cet univers de la « harte Entscheidungsfreude », affirmatif, tranchant et codificateur, dont parlait Wolfgang Reinhard dès 1983 ? Quel est, en un mot, le fondement dont se réclame le fondamentalisme confessionnel ? En deçà du spectacle de violence et de prophétie que l'historiographie semble privilégier, ce que le fondamentalisme confessionnel interroge d'abord à travers les variations du zèle et de l'enthousiasme religieux, c'est le sens même de la norme et de l'exigence de conformité dans un monde qui en semblait déjà saturé. À cet égard, le défi lancé par le Konfessionsfundamentalismus est celui d'un retour aux sources mêmes de la confessionnalisation.
- 7 Philippe Büttgen (Centre National de la Recherche Scientifique)