

Le luthéranisme et le débat de la résistance 1529-1530 à 1546-1547



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rives/168>

DOI : 10.4000/rives.168

ISBN : 978-2-8218-0036-6

ISSN : 2119-4696

Éditeur

TELEMME - UMR 6570

Édition imprimée

Date de publication : 10 octobre 2004

Pagination : 27-40

ISSN : 2103-4001

Référence électronique

« Le luthéranisme et le débat de la résistance 1529-1530 à 1546-1547 », *Rives nord-méditerranéennes* [En ligne], 19 | 2004, mis en ligne le 30 décembre 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rives/168> ; DOI : 10.4000/rives.168

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Tous droits réservés

Le luthéranisme et le débat de la résistance 1529-1530 à 1546-1547

- 1 LA QUESTION de savoir qui possède le pouvoir légitime dans le milieu religieux nous mène au cœur de l'histoire de la Réforme allemande. Les réponses trouvées par Luther et ses partisans dans les années 1520 les avaient forcés, entre les années 1529/30 et 1546/47, à se livrer à des débats intenses au sujet de la portée des pouvoirs impériaux en matière de foi. Dans les recherches allemandes et anglo-américaines, ces réflexions sont traitées sous la notion du « débat de la résistance » dans le luthéranisme allemand à l'époque de la Réforme¹. Car la réponse, dans quelle mesure l'empereur était autorisé à imposer ses prétentions, concernant le pouvoir et l'obéissance dans le domaine religieux, était en même temps la réponse à la question de la position de l'empereur dans l'univers politique. On ne peut comprendre ni comment Luther et ses partisans définirent le rôle de l'Église renouvelée dans le monde ni les problèmes qui en résultèrent, sans comprendre les conditions sociales et politiques qui influencèrent les réponses à ces questions de Luther et qui furent à la fois influencées par celles-ci.
- 2 Par conséquent, ce discours traitera le sujet en trois temps : dans une première partie, je vais esquisser en peu de mots les conditions auxquelles les doctrines réformatrices se heurtèrent dans le Saint empire romain germanique – en Allemagne, pour être bref. Dans la deuxième partie, je vais présenter les efforts intellectuels entrepris par le luthéranisme pour déterminer la position de l'Église renouvelée dans le monde. Puis, dans un troisième temps, je vais présenter, dans ses grandes lignes, le débat de la résistance.

L'Église et l'Empire

- 3 On doit connaître les deux développements de l'empire qui remontent au moyen âge tardif pour comprendre la position du luthéranisme allemand par rapport à la question du pouvoir légitime dans le domaine religieux et ecclésiastique : d'une part, la situation de l'Église avant la Réforme dans l'empire, d'autre part, le développement politique de l'empire lui-même.

L'Église avant la Réforme

- 4 Pendant longtemps, la recherche a vu l'atmosphère critique vis-à-vis de l'Église dans l'empire du moyen âge tardif comme indicateur de la nécessité de réformer l'Église papale. De ce point de vue, la recherche sur le moyen âge tardif en Allemagne, qui s'est intensifiée ces dernières années, a contribué à apporter des corrections décisives. La recherche a mis en relief que, malgré tous les défauts structurels qui existaient sans aucun doute dans l'Église papale, sa situation juste dans l'empire ne peut en aucun cas être caractérisée par le terme de « déclin ». Au lieu de cela, elle a élucidé que – et cela prouve, par exemple, l'absence des mouvements hérétiques dans l'Église du moyen âge tardif en Allemagne – la piété de cette époque-là était établie à l'intérieur de l'Église en place². Cette Église était comme un cadre, dans lequel le besoin de piété, qui s'était renforcé à ce temps-là, pouvait se manifester. Bernd Moeller a caractérisé cet état de choses par le terme de la « geschlossene Kirchlichkeit » (la vie religieuse ecclésiale fermée)³. La recherche interprète la stabilité de l'Église avant la Réforme dans l'empire avant tout comme l'expression du succès des efforts des laïcs pour réformer l'Église, surtout des municipalités des villes et des princes, des efforts qui étaient caractéristiques du xv^e siècle allemand.
- 5 Ces efforts des autorités, exercés sur la base des privilèges du pape qui étaient de nature et d'étendue différentes, en effet ne concernaient pas le centre du domaine religieux, le dogme et la liturgie, mais ils allaient de pair avec une présence fortement renforcée des souverains séculiers dans le domaine religieux et ecclésiastique. Les efforts des autorités avaient deux objectifs : d'une part, ils s'étaient efforcés de repousser l'autonomie ecclésiastique, qui s'était manifestée, par exemple, dans la juridiction ecclésiastique ; d'autre part, ils intervenaient dans le domaine de la discipline et de la morale en s'efforçant de renforcer le contrôle de la vie monastique⁴. De tout cela, il résulta une conséquence décisive pour le cours de l'histoire de la Réforme en Allemagne : l'organisation de l'Église et le souci du salut de l'âme pour les hommes étaient compris de plus en plus comme des devoirs dont les autorités étaient responsables.

L'empire

- 6 Or, l'empire vers 1500 était composé de plusieurs autorités. Du point de vue politique, il était une création bien plus complexe que la France, par exemple. Dans sa sphère de domination allemande, l'empereur de la maison des Habsbourg, Charles-Quint depuis 1519, était confronté à plusieurs pouvoirs subordonnés : les villes autonomes, appelées villes impériales, les princes séculiers et – phénomène spécifiquement allemand – les princes ecclésiastiques, qui disposaient en tant qu'archevêques, évêques etc. aussi bien des droits ecclésiastiques que des droits séculiers et politiques.
- 7 Depuis les années 1500, la Diète avait commencé à se former comme l'institution de la communication politique pour l'empereur et les États de l'empire qui agissaient ensemble, côte à côte et l'un contre l'autre. Une position particulière dans les affaires de l'Église, qui avait ses racines dans le moyen âge, revint à l'empereur comme patron de l'Église, comme « advocatus ecclesiae ». C'était cette position qui avait forcé Charles-Quint à faire du schisme l'objet des délibérations avec les autorités représentées à la Diète, après que le pape eut décidé, en juin 1518, de regarder les doctrines luthériennes comme

hérétiques. Mais les États de l'empire n'étaient pas disposés à tolérer l'exigence impériale et à ajouter, avec l'empereur, à la condamnation par le pape la mise au ban de l'empire⁵.

- 8 Ainsi, Charles-Quint décida, dans sa fonction d'*advocatus ecclesiae* et de sa propre autorité, de déclarer Luther et ses partisans hors la loi et indignes par l'édit de Worms en 1521. L'Électeur Frédéric de Saxe, le souverain de Luther qui était professeur de théologie de « son » université de Wittenberg, réagit à cette décision en mettant Luther « en sécurité » à la Wartburg, où Luther séjourna jusqu'au début de l'été 1522. L'action du Prince-Électeur de Saxe revenait à nier la prétention impériale de décider de façon indépendante des questions en matière de foi. C'est-à-dire, le Prince-Électeur Frédéric refusa de légitimer la position particulière de l'empereur par rapport aux questions religieuses, traditionnellement liée à la fonction impériale. Or, les protestants allemands, les théologiens et les autorités s'étaient efforcés de discuter la question de savoir qui possède le pouvoir légitime dans le domaine religieux et ecclésiastique et cela dans un double contexte : premièrement, il s'agissait d'arriver à la détermination de la position des communautés protestantes en ville et sur le territoire ; deuxièmement, il était nécessaire de trouver des solutions pour l'empire en général qui était placé au-dessus des communautés individuelles⁶.
- 9 Les protestants allemands se débarrassèrent de ces deux devoirs ; d'abord, depuis le début des années 1520, à la vue de la naissance des Églises nationales protestantes ; ensuite, aussi à la vue des fonctions religieuses et ecclésiastiques de l'empereur depuis la fin des années 1520.

Luther et le pouvoir légitime

- 10 Si l'on cherche une réponse à la question posée ici chez Luther et ses partisans ecclésiastiques et séculiers, on se trouve face à une tâche très difficile et on ne peut pas, dans le cadre d'un exposé bref, éviter des raccourcis.
- 11 Car le point de départ de la pensée théologique de Luther était très profondément individualiste. À une époque dominée par le diable, l'Apocalypse, sa préoccupation était le prêche à tous les hommes de la voie menant au salut de sa propre âme et non d'arriver à une réévaluation de la relation entre l'Église et le monde sur une base philosophique et théorique⁷. Par conséquent, ses déclarations, faites au cours de sa vie comme professeur de théologie à Wittenberg de 1512 à 1546, sont non systématiques et partiellement contradictoires. Elles réagissent aux exigences concrètes et sont souvent plutôt prononcées en passant que développées de façon systématique. Les systématisations proviennent d'une période plus tardive, débutant dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. Et la dispute sans fin entre les chercheurs de Luther ayant une formation théologique sur le caractère de la doctrine des Deux-Règnes, ainsi appelée par la recherche du XX^e siècle, illustre bien les difficultés d'unifier la pensée de Luther sur la question qui nous intéresse⁸.
- 12 Dans deux écrits du début des années 1520 – « A la noblesse chrétienne de la nation allemande » (1520)⁹ et « De l'autorité temporelle » (1523)¹⁰ – Luther formula cependant des axiomes aux questions posées ici qu'il modifia ensuite pendant sa vie, il est vrai, mais qu'il ne révisa pas fondamentalement. Ces textes, qui furent déjà largement étudiés à l'époque, étaient au berceau des Églises luthériennes qui commencèrent à se former au cours du XVI^e siècle.

- 13 Le point de départ de la pensée de Luther est son idée d'une relation immédiate entre chaque homme et Dieu, une idée qui résulte directement de ses « nouvelles » conclusions théologiques. Cette idée lui permet de rejeter le pouvoir spirituel du clergé catholique et d'introduire le concept, qui sera décisif pour sa compréhension du pouvoir légitime dans le milieu religieux et qui la définit en même temps – il s'agit du concept de la « fonction ». Selon les propres dires du Luther : Il « n'existe entre eux [les Chrétiens] aucune différence, si ce n'est celle de la fonction... ». « De ceci, il résulte qu'entre laïcs, prêtres, princes, évêques et, comme ils disent, entre le clergé et le siècle, il n'existe au fond vraiment aucune autre différence si ce n'est celle qui provient de la fonction ou de la tâche et non pas de l'état¹¹ ».
- 14 Pour garantir l'ordre du monde, Dieu a mis en place deux « gouvernements ». « C'est pourquoi Dieu a institué deux sortes de gouvernements : le gouvernement spirituel qui crée, par le Saint-Esprit et dans la soumission au Christ, des chrétiens et des hommes pieux ; et l'autre qui est temporel et qui réprime ceux qui ne sont pas chrétiens, les méchants, afin qu'ils soient forcés, malgré eux, de vivre en paix et de rester tranquilles extérieurement sans qu'on ait à les en remercier¹² ». La fonction ecclésiastique se concrétise dans le prêche de la parole de Dieu par les prêtres – « si ce n'est qu'ils doivent administrer la parole et les sacrements de Dieu – c'est là leur tâche et leur fonction¹³ ».
- 15 Les rênes du gouvernement séculier sont tenues par les autorités séculières au moyen du « glaive » et de « la loi » dans les affaires « extérieures ». Les deux gouvernements sont interdépendants et se trouvent dans une relation d'égalité, non hiérarchique comme le prétendait l'Église traditionnelle. « C'est pourquoi il importe de bien distinguer ces deux formes de gouvernement et de les laisser subsister toutes les deux, l'une qui rend paisible et l'autre qui assure la paix par des moyens extérieurs et qui fait obstacle aux mauvaises actions. Aucune d'elles ne saurait suffire à elle seule dans le monde¹⁴ ».
- 16 Les conclusions tirées par Luther de cette construction en ce qui concerne les droits des autorités des deux gouvernements, sont complexes. Mais on trouve déjà dans les premiers écrits de Luther une tendance qui devait prendre de plus en plus d'importance au cours du processus de la Réforme : le renforcement de la légitimité de ceux qui occupaient une fonction séculière dans les deux gouvernements. Dans la deuxième moitié du XVI^e siècle cela aboutit à ce qu'on appelle « le gouvernement de l'Église nationale » (« landesherrliches Kirchenregiment »), une création caractéristique de l'organisation de l'Église luthérienne en Allemagne.
- 17 Dès son écrit *À la noblesse chrétienne de la nation allemande*, Luther met en avant surtout deux aspects, qui affaiblissaient la stricte séparation des deux gouvernements, pourtant décrite par Luther comme indispensable :
- 18 Du fait que « l'autorité temporelle est devenue membre du Corps Chrétien¹⁵ », en d'autres mots : du fait qu'elle soit constitutive du milieu religieux, Luther tire la conclusion que l'autorité temporelle a le droit de punir les délits des prêtres. « C'est pourquoi il faut laisser le pouvoir temporel chrétien agir librement et sans entraves, et ne pas prendre en considération s'il s'en prend au pape, aux évêques, aux prêtres ; que celui qui est coupable pâtisse... », comme « toute âme doit être soumise à l'autorité¹⁶ ». Ainsi, dans la pensée de Luther, la sacralisation de l'exercice du pouvoir temporel par les autorités constitue la base pouvant légitimer les efforts des autorités de réduire l'autonomie de l'Église qu'on avait pu observer dès la période précédant la Réforme.

- 19 Un deuxième aspect, pourtant, s'avérait plus important, un aspect qui avait pris de plus en plus d'importance dans les années qui suivirent 1526, par la politique réformatrice renforcée dans quelques territoires allemands : l'idée que l'autorité a le droit, en cas de besoin, de créer les conditions nécessaires pour que le gouvernement ecclésiastique/spirituel puisse exercer ses fonctions. En 1520, Luther illustre ce droit d'urgence des autorités en prenant l'exemple du pape qui refuse de convoquer un concile pour réformer l'Église. Dans une telle situation « quand la nécessité [à réformer l'Église] l'impose, ... le premier qui se trouve capable de le faire doit, en tant que membre fidèle de tout le corps, travailler à la réunion d'un véritable concile libre, et nul ne le peut aussi bien que ceux qui ont en mains le glaive temporel, surtout du moment qu'ils sont, comme les autres, chrétiens, prêtres, gens d'Église, qu'ils participent avec eux à tout leur pouvoir et que leur fonction et leur activité, qu'ils tiennent de Dieu, doivent s'exercer librement sur quiconque, quand il est nécessaire et utile qu'elles s'exercent¹⁷ ».
- 20 Il faut retenir de cela : le rapport immédiat à Dieu de l'ordre sociale et politique tout entier est postulé dans les premiers écrits de Luther qui furent très largement étudiés à l'époque. Luther renforce la légitimité des autorités dans leurs actions visant à la réforme de l'Église par la sacralisation de la sphère de domination temporelle et c'est seulement le cœur religieux du dogme qu'il voit au-delà de la compétence de ceux qui portent le glaive. La compétence du gouvernement temporel pour le gouvernement spirituel est définie de façon subsidiaire. d'autres conceptions qui concernent des limitations des deux gouvernements l'un par rapport à l'autre, complètement représentés par le luthéranisme allemand dans les années 1520, comme, par exemple, l'idée que le clergé doit veiller sur l'autorité¹⁸, ces conceptions ne sont pas évidentes dans ses écrits. Ce sont précisément ces raisonnements et ces idées sur l'ordre de Luther qui avaient fait « du droit de résistance un problème des protestants allemands » (Scheible)¹⁹ à la fin des années 1520 quand l'empereur annonça qu'il voulait mettre en place sa fonction de l'autorité pour surmonter le schisme.

Les difficultés d'application

- 21 Quand Charles-Quint confirma de façon officielle l'édit de Worms en 1529 et invita les États de l'empire dans le document fixant la date de la Diète à Augsbourg en 1530, à y mettre en discussion leurs professions de foi, il agissait d'une méthode qui, non seulement était conforme à l'interprétation traditionnelle du pouvoir impérial, mais correspondait complètement aux conceptions de Luther²⁰. Une partie des États de l'empire avait commencé à transformer leur église conformément aux principes de la Réforme et avait créé, par le droit de la « protestation » en 1529²¹, les conditions pour continuer à débattre ensemble bien qu'on fût en désaccord sur la validité de l'édit de Worms. Rien ne s'opposait plus aux négociations sur les questions de foi à la Diète d'Augsbourg en 1530.
- 22 Par la *Confessio Augustana*, la *Confessio Tetrapolitana* de quatre villes impériales de l'Allemagne du Sud et par la *Confutatio* des États de l'empire, qui étaient partisans de la croyance traditionnelle, les négociations se firent et eurent de nombreuses conséquences surtout pour le luthéranisme. Mais à la fin, au lieu de l'égalisation des différentes confessions chrétiennes voulue, il y eut une confrontation ouverte : Charles-Quint et les États de l'empire, qui étaient partisans de la croyance traditionnelle, déclarèrent qu'ils étaient prêts, en cas de besoin, à manier le glaive pour faire respecter les principes de foi

qui avaient été légitimé par la décision de la Diète. Les partisans des doctrines protestantes réagirent à cela en forçant l'idée d'une alliance entre les autorités protestantes : le 30 décembre 1530 la Ligue de Smalkalde fut formée²². Par cela, le débat sur la légitimité du pouvoir impérial en matière de foi, auquel les protestants se livraient depuis l'été 1529, entra dans sa phase décisive²³.

- 23 Par rapport à notre question, le point intéressant au-delà du contenu, est le fait que, ce qu'on appelle le débat de la résistance, met en évidence que les discours sur la question de savoir qui possède le pouvoir légitime dans le milieu religieux n'étaient pas marqués seulement par les théologiens dans l'empire à l'époque de la Réforme. Les conceptions des théologiens existaient à côté des idées entièrement individuelles que les autorités et leurs conseillers juridiques soutenaient au sujet de cette question.
- 24 Dans les années 1529-1530, le débat sur la portée du pouvoir de l'empereur en matière de foi était mené surtout par les théologiens et juristes de l'Électorat de Saxe, en présence des représentants de Hesse et de quelques villes impériales. Le débat avait servi à la communication intérieure entre les protestants sur la légitimation d'une éventuelle résistance violente contre Charles-Quint, dans le cas où celui-ci voudrait imposer les décisions religieuses de la Diète d'Augsbourg par les moyens de contrainte, qu'ils soient légaux ou militaires. Et aussi en 1539, quand Luther et ses collègues, de nouveau, prirent position sous forme d'expertise en faveur des membres de la Ligue de Smalkalde et contre l'empereur dans la question de droit de résistance, les raisonnements ne furent pas publiés. Seulement en 1546/47, lorsque survint la situation, que la Ligue avait crainte depuis 1530, que l'empereur prit les armes, le débat mené par les protestants fut porté à la connaissance du public politique de l'empire. Le débat constitua un point central de la pensée politique en Allemagne jusqu'à la Guerre de Trente Ans²⁴.
- 25 Martin Luther et ses collègues de Wittenberg – à l'exception de Johannes Bugenhagen – tenaient ferme aux idées sur la portée de l'action des autorités en matière de foi, ce qui était formulé comme programme dans un avis de mars 1530. Comme l'ordre politique de l'empire représentait un système des autorités échelonnées, d'après leur opinion, ils déclarèrent qu'il était inadmissible de conclure une alliance qui avait pour perspective la résistance violente contre l'empereur. Car aussi peu « qu'il est convenable au maire de Torgau de protéger les citoyens par violence contre le Prince-Électeur de Saxe tant qu'il est prince de Saxe²⁵ », aussi peu il est permis aux Etats de l'empire de s'allier contre l'empereur. D'après eux, l'empereur est la seule autorité de l'empire investie par Dieu et devant laquelle toutes les autres autorités restent à l'arrière-plan. Le droit temporel, qui admet la défense légitime contre l'empereur d'après le principe du droit naturel : *vim vi repellere licet*, viole ainsi le commandement de Dieu et ne peut pas être employé.
- 26 Et encore dans la disputation de Torgau, des juristes et théologiens de l'Électorat de Saxe qui eut lieu en octobre 1530, lorsque le résultat négatif pour les protestants de la Diète d'Augsbourg commença à se dessiner, ce fut précisément Luther qui ne se montra pas convaincu par les arguments juridiques et politiques des participants aux débats : mais il avoua qu'il ne se prononçait sur ces questions qu'en tant que théologiens. « *Sed si iuriste possent dicere legibus suis id [c.à.d. la résistance contre l'empereur] licere, Ego permetterem eos legibus suis uti. Ipsi viderint. Nam si Caesar hoc statuit in suis legibus, ut in hoc casu liceat sibi resisti, patiatur legem, quam tulit, modo ego non consulam aut iudicem de ista ipsa lege, sed maneam in theologia mea.*²⁶ ». L'opinion de Luther, articulée en 1530, selon laquelle l'homme en tant que chrétien devait résister aux défauts des autorités seulement par la

désobéissance passive et par la résistance active, ne changea pas fondamentalement jusqu'à sa mort en février 1546.

- 27 En 1539 uniquement, il révisa ses considérations de l'année 1530, dans la mesure où il définit une situation d'exception dans laquelle il lui semblait être permis que chacun se défende au moyen de la violence physique contre l'autorité. Si l'empereur, dans sa fonction, prête main forte au pape, on doit le regarder comme le tyran apocalyptique contre lequel chacun a non seulement le droit mais le devoir de lutter. Lorsque le combat apocalyptique entre Dieu et le diable éclata, il n'y avait plus d'autorité devant laquelle l'homme devait se plier mais chacun devait décider individuellement s'il voulait prendre la voie de Dieu ou celle du diable²⁷. L'introduction de la pensée apocalyptique et eschatologique dans le débat sur les pouvoirs de l'empereur dans le domaine religieux devait avoir de nombreuses conséquences surtout dans les années qui suivirent 1546. Quand la Ligue de Smalkalde entra en conflit militaire avec Charles-Quint à partir de l'été 1546, ce furent précisément ces raisonnements, développés par Luther en 1539, qui permirent, dans une initiative de large publication, de placer les événements de l'époque dans une dimension apocalyptique, pour faire la promotion de la mobilisation militaire surtout chez « l'homme du peuple » (« gemeiner Mann »)²⁸. De 1546 à 1552, c'était précisément la façon d'envisager le présent dans un cadre apocalyptique qui rendait difficile aux autorités politiques de s'entendre sur une définition du pouvoir légitime dans le milieu religieux. Finalement – lors de la Paix d'Augsbourg en 1555 – ils tombèrent d'accord sur un compromis qui fonda l'organisation de l'Église en Allemagne sur la base de la position autoritaire des princes et des municipalités des villes dans l'Église et qui laissa consciemment dans le vague les droits de l'empereur dans le domaine religieux et politique.
- 28 Le fait qu'on réussisse à trouver ce compromis, même si ce fut après plus d'une décennie de conflits militaires, eut, avant tout, un effet décisif sur le groupe de personnes qui scella le débat du pouvoir légitime dans le milieu religieux aux côtés des théologiens : le groupe des juristes comme « conseillers politiques ». Ce fut la fonction des juristes et non celle des personnes du gouvernement ecclésiastique des théologiens qui permit de surmonter les conséquences mondiales du schisme et Luther – comme on l'a dit plus haut – l'avait déjà exprimé en 1530.
- 29 Mais les suppositions, à partir desquelles les juristes réfléchirent sur le problème du pouvoir religieux légitime, étaient profondément différentes de celles des théologiens. Leurs considérations se basaient moins sur une conception générale historico-théologique que sur le problème concret de créer un ensemble concluant en soi dans des domaines du droit du moyen âge souvent contradictoire : le droit naturel, le droit féodal, le droit romain et le droit canon. Ils se débarrassèrent de leur devoir en limitant le rôle de l'empereur dans le domaine religieux et politique d'une manière qui fut utile aux intérêts de leurs autorités : ils rendirent illégitime la position particulière de l'empereur dans le milieu religieux qui avait ses racines dans la tradition de la fonction impériale.
- 30 Car la façon qu'avait Luther de comprendre l'ordre politique dans l'empire comme un ordre, dans lequel toute autorité de l'Etat prend fin, où le pouvoir impérial commence et cela voulait dire, comme nous l'avons montré, aussi dans le domaine religieux, cette compréhension était inconciliable avec les idées de son souverain, l'Électeur Jean de Saxe, du landgrave Philippe de Hesse, du margrave Georges de Brandebourg-Ansbach-Kulmbach et aussi des villes d'Ulm et de Strasbourg. Tous reconnaissaient « l'auctoritas » impérial mais ils voyaient l'ordre politique de l'empire comme un système d'autorités

hiérarchiques, dans lequel les États de l'empire comme autorités inférieures – *magistratus inferiores* – disposaient en principe des mêmes droits et devoirs que l'empereur, le *magistratus superior*. Comme chaque autorité était pareillement obligée de protéger ses sujets, chaque autorité avait aussi les mêmes droits pour satisfaire à ce devoir²⁹. La question du pouvoir impérial dans le domaine religieux et politique était donc pour les juristes une question qui allait au-delà de la querelle sur la foi.

- 31 On pourrait répondre à cette question, en laissant de côté les dissensions théologiques et en réfléchissant aux bases, sur lesquelles l'ensemble politique de l'empereur et des autorités de l'empire reposaient en général et en appliquant les conclusions tirées aussi des possibilités d'action de l'empereur dans le domaine religieux et politique.
- 32 L'empereur Charles-Quint, pour tous les politiques qui participaient au débat, était une autorité investie par vote et par capitulation impériale et donc une autorité liée aux conditions de l'exercice de son pouvoir. L'obéissance que l'empereur pouvait exiger pour ses décisions était donc limitée. On devait l'obéissance au souverain seulement si celui-ci se trouvait être bienveillant et se comportait conformément à sa fonction. Mais pour les juristes de Saxe, le procédé juridique contre les autorités protestantes qui était prévu pour l'automne 1530 par l'empereur et la majorité de la Diète, partisane de la croyance traditionnelle, était incontestablement un état de fait qui était inconciliable avec le pouvoir légitime de l'empereur.
- 33 Ils savaient ainsi qu'ils se trouvaient sur un terrain juridique solide : selon leurs déductions du droit romain et canon faites pendant la préparation à la rencontre avec les théologiens de Wittenberg en octobre 1530, il était clair qu'un juge qui refuse une appellation et qui intervient dans les affaires étrangères à la gestion de sa fonction, exerce un pouvoir illégitime. Personne n'était obligé d'obéir au pouvoir illégitime mais il était demandé au moins de préparer la résistance active sous la forme d'une alliance, justement celle de la Ligue de Smalkalde.
- 34 En 1546-1547, sous le signe de la confrontation guerrière, les juristes créèrent une interprétation générale concluant en elle-même l'ordre politique de l'empire. Les juristes formulèrent comme programme le principe de la réciprocité des droits et des devoirs et l'engagement du souverain envers le droit communément accepté comme norme de la vie politique et ils justifièrent ces normes de façon érudite vis-à-vis du public politique des autorités avec les thèses de la jurisprudence du moyen âge tardif³⁰. Avec l'idée d'un attachement au droit de toute la *politia*, on avait ouvert la voie pour qu'un accord comme celui de la Paix d'Augsbourg puisse avoir un effet pacifique, et cela au moins pour longtemps.
- 35 Le débat sur la question de la validité des ordres impériaux dans le domaine religieux débouchait donc, si on regarde le débat juridique, sur une conception du pouvoir politique qui anticipait à beaucoup d'égards sur une tradition de pensée ayant ses racines ainsi moins dans l'Europe occidentale de la deuxième moitié du XVI^e siècle que dans les débats dans l'empire sur la question de la position de l'empereur dans l'univers religieux de 1530 à 1546-1547³¹.

NOTES

1. Robert von FRIEDEBURG (Éd.), *Widerstandsrecht in der frühen Neuzeit. Erträge und Perspektiven der Forschung im deutsch-britischen Vergleich*, Berlin, Duncker & Humblot, 2001, 351p. (Zeitschrift für Historische Forschung, Bh. 26).
2. Voir Hartmut BOOCKMANN, *Stauferzeit und spätes Mittelalter. Deutschland 1125-1517*, sine loco [Berlin], Siedler, sine anno, 433 p., ici : p.375-402.
3. Voir Bernd MOELLER, *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, éd. de Johannes Schilling, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2001, 301 p.
4. Voir par exemple Dieter STIEVERMANN, *Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg*, Sigmaringen, Thorbecke, 1989, 336 p.
5. Voir Dominique BILOGHI / Guy LE THIEC, «Voisins, Rivaux et partenaires de la France au temps de la Renaissance», in: Arlette Jouanna et al., *La France de la Renaissance. Histoire et Dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2001, p. 363-556, ici : p. 516-539.
6. Voir Horst RABE, *Reich und Glaubensspaltung. Deutschland 1500-1600*, München, Beck, 1989, 512 p., ici : p.147-171 (Neue deutsche Geschichte, vol. 4).
7. Voir Heiko A. OBERMAN, *Luther. Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin, Severin und Siedler, sine anno [1983], 380 p.
8. Voir Bernhard LOHSE, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk*, München, Beck, ²1982, 257 p., ici : p. 190-197.
9. Martin LUTHER, *Quevres*, Tome II, Genève, Labor et Fides, 1966, 348 p., ici : p. 57-156.
10. Martin LUTHER, *Oeuvres*, Tome IV, Genève, Labor et Fides, [1960], 270 p., ici : p. 9-50.
11. Martin LUTHER, *Oeuvres*, T. II, p. 85f.
12. Martin LUTHER, *Oeuvres*, T. IV, p. 19.
13. Martin LUTHER, *Oeuvres*, T. II, p. 87.
14. Martin LUTHER, *Oeuvres*, T. IV, p. 20.
15. Martin LUTHER, *Oeuvres*, T. II, p. 88.
16. Ibid.
17. Ibid., p. 92.
18. Voir Luise SCHORN-SCHÜTTE, «Die Drei-Stände-Lehre im reformatorischen Umbruch», in: Bernd Moeller (éd.), *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1998, p. 435-461.
19. Heinz SCHEIBLE (éd.), *Das Widerstandsrecht als Problem der deutschen Protestanten 1523-1546*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Mohn, 1969, 100 p. (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, vol. 10).
20. Voir Alfred KOHLER, «Der Augsburger Reichstag 1530. Von der Bilanz des Jubiläumsjahres zum Programm einer Edition der Reichstagsakten», in: Heinrich Lutz / Alfred Kohler (éds.), *Aus der Arbeit an den Reichstagen unter Karl V.*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, p. 158-191.
21. Voir RABE, *Reich*, p. 212-213.
22. Voir Gabriele HAUG-MORITZ, *Der Schmalkaldische Bund (1530-1541/42). Eine Studie zu den genossenschaftlichen Strukturelementen der politischen Ordnung des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation*, Leinfelden-Echterdingen, DRW-Verlag, 2002, 761 p.

23. Sur les débats des années 1529/1530, voir principalement Diethelm BÖTTCHER, *Ungehorsam oder Widerstand? Zum Fortleben des mittelalterlichen Widerstandsrechtes in der Reformationszeit*, Berlin, Duncker & Humblot, 1991, 205 p. (Historische Forschungen, vol. 46).
24. Voir Gabriele HAUG-MORITZ, «Widerstandsrecht im Schmalkaldischen Krieg. Zur Begründung des Widerstandshandelns in der protestantischen Publizistik der Jahre 1546/47», in: Luise Schorn-Schütte (éd.), *Das Interim. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt* (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte; à paraître 2004).
25. Citée par BÖTTCHER, *Ungehorsam*, p. 68, n. 130 (gleich wie sichs nicht ziemet, das der burgermeister zu Torgaw wolt die burger wieder den fursten zu Sachsen mit gewalt schutzen etc., so lang er furst zu Sachsen ist.»).
26. Citée *ibid.*, p. 149, n.67.
27. Voir Johannes HECKEL, «Widerstand gegen die Obrigkeit? Pflicht und Recht zum Widerstand bei Martin Luther», in: Arthur Kaufmann (éd.), *Widerstandsrecht*, Darmstadt 1972, p. 114-134.
28. Voir Oskar WALDECK, *Die Publizistik des Schmalkaldischen Krieges*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 7 (1909/10), p. 1-55, v.a. p. 6-9, 37-39, und 8 (1910/11), p. 44-133, v.a. p. 44f., 60-67, 89-93, 129-129.
29. Voir BÖTTCHER, *Ungehorsam*, p. 136-146; HAUG-MORITZ, *Widerstandsdiskussion*.
30. La publication la plus importante est Regius Selinus (i.e. Basilius Monner), *Von der Defension und Gegenwehre, ob man sich wider der Oberkeit Tyranney und unrechte Gewalt wehren, und gewalt mit gewalt (Jure) vertreiben muge, sine loco*, 1546 (livre contrefait : s.l. 1632).
31. Voir par exemple Howell A. LLOYD, *Constitutionalism*, in: J. H. Burns (éd.), *The Cambridge History of political thought 1450-1700*, Cambridge 1991, p. 254-297.

RÉSUMÉS

Le bilan, qu'on peut finalement tirer de cet exposé, est ambigu : selon le point de repère, celui des territoires et des villes autonomes ou celui de l'empire et aussi selon la partie du débat, théologique ou juridique, que l'on considère. En résumé, on peut retenir que l'extension du pouvoir légitime dans le milieu religieux de l'état territorial, qui était justifié de façon théologique, se trouve face à la limitation juridique et politique du pouvoir légitime de l'empereur qui déclare les actions unilatérales des autorités aussi et justement dans le milieu religieux radicalement inadmissibles. La lutte au sujet de la question de l'exercice du pouvoir légitime dans le milieu religieux dans l'empire à l'époque de la Réforme n'a aidé pas seulement à former les traditions autoritaires mais aussi les traditions libérales de l'histoire allemande.

To sum up in a short way, let us point out this: on the one hand theological thinking allows at the level of territorial states and independent towns to extend legitimate power; on the other hand juridical-political arguments limit the legitimate power of the Emperor, especially (but not only) in the field of religious politics. They argue that decisions concerning religious questions have to be made in consensual ways.