

La Réforme, un regard nouveau : Villes, paysans et anabaptistes

1. Introduction

Comprendre et écrire l'histoire est une tâche sans fin. Événements, personnes, lieux, documents, périodes de temps longues ou courtes, les historiens ne cessent de les scruter. Pourquoi ? Il ne s'agit pas seulement de se faire publier et de se faire connaître. Faire de l'histoire n'est pas un luxe. Les générations passent. Nos propres contextes changent, ce qui produit un regard toujours nouveau, de nouvelles questions et des méthodes de recherche renouvelées. L'histoire concerne autant les questions que nous lui posons que l'objet de notre recherche ou intérêt. Il en est de même pour l'histoire de la Réforme. Nous continuons à décrire et à déchiffrer les divers mouvements de réforme religieuse qui ont vu le jour pendant le XVI^e siècle à partir de notre propre contexte, de nos propres questions et intérêts.

D'un point de vue historique et théologique une question importante se pose : quel(s) lien(s) entre les Églises dites de professants et la Réforme du XVI^e siècle ? Sommes-nous protestants ? Si oui, de quel protestantisme nous réclamons-nous ? Les « grandes » Églises issues de la Réforme furent des Églises « officielles », liées à l'État, baptisant les nouveau-nés. Nos Églises, en grande partie du moins, sont « libres », nées souvent en réaction aux Églises officielles. À notre ecclésiologie correspond une théologie du baptême, qui symbolise la réponse consciente d'un croyant qui accepte la justification gratuite offerte par Dieu en Christ.

Or, une telle ecclésiologie et une telle conception du baptême furent présentes au XVI^e siècle. Cependant, lorsque nous faisons l'effort de nous situer par rapport à la Réforme, nous pensons presque toujours d'abord à Luther et à Calvin. Les quelques pages qui suivent regarderont ailleurs, vers des personnes et des communautés qui ont été souvent rejetées par les réformateurs tout en se réclamant de ceux-ci. Nous ne prétendons pas que tous les professants descendent de ces mouvements. Nous voulons simplement montrer que des recherches récentes nous donnent un regard nouveau sur les premières Églises de professants et que ce regard n'est pas sans intérêt pour le travail théologique.

Retournons donc au XVI^e siècle européen. Tout le monde était d'accord : l'Église est malade, elle a besoin de réforme. De nombreux mouvements de réforme sont nés. Au fur et à mesure que le temps a passé, ceux-ci sont devenus des entités identifiables : la Réforme, la Contre-Réforme, les Églises luthériennes, réformées ou anabaptistes, ou bien le « protestantisme ». Pendant des siècles, ce fut l'apologétique confessionnelle qui a motivé les historiens de la Réforme. Le but : montrer que Luther et Calvin avaient raison et que l'Église romaine et les anabaptistes avaient tort. Depuis un certain temps, la sensibilité œcuménique aussi bien que le souci d'une histoire « scientifique » ont pris le pas sur des approches strictement polémique ou théologique. On étudie la Réforme comme de l'histoire sociale sinon comme une « science religieuse ». Les historiens se veulent neutres. Ils tiennent compte de facteurs historiques, économiques et culturels, ils s'intéressent à la religion populaire, aux rites, aux mentalités. Ces approches nouvelles produisent des perspectives et des regards nouveaux. Pour ce qui concerne l'objet de cet article, deux approches assez récentes retiendront notre attention.

D'abord, l'étude de la Réforme dans les villes a fourni des résultats intéressants, aboutissant à des débats nouveaux sur les liens entre structures urbaines, politique impériale, piété et théologie¹. Deuxièmement, les travaux de l'historien allemand, Peter Blickle, ont permis une compréhension renouvelée de la guerre des paysans (1524-1525). Les recherches de Blickle mettent en lumière un phénomène désigné comme « la réforme

1. Cf. B. MOELLER, *Villes d'empire et Réformation*, Genève, Droz, 1966 ; Steven OZMENT, *The Reformation in the Cities : The Appeal of Protestantism to Sixteenth-Century Germany and Switzerland*, New Haven, Yale University Press, 1975.

communale »¹. Blickle considère la réforme dans les villes et les campagnes des années 1520 comme un mouvement religieux, social et politique plus ou moins uni dont la théologie s'est inspirée des structures politiques (dites « communales ») des villes libres et des villages qui se sont ouverts à la Réforme.

En examinant les premières années de la Réforme, nous chercherons à montrer la manière dont les travaux récents sur cette période importante nous aident à mieux comprendre le mouvement qui a fini par être appelé « l'anabaptisme ». Ce qui nous intéresse ici sera l'écclésiologie professante de ce mouvement, car il s'agit de la première Église « libre » des temps modernes.

Depuis un certain temps déjà, les historiens décrivent les premières années de la Réforme comme étant des années menaçantes, violentes, instables, et sans forme précise². Ces années tempétueuses de croissance et de révolte contre l'Église romaine se terminent vers 1525. À partir de ce moment — qui coïncide avec la défaite des paysans — commence la Réforme des dirigeants territoriaux, des autorités politiques ou bien la Réforme des princes. L'implication est claire : pour beaucoup d'historiens, ces premières années ne font pas partie de la Réforme véritable. La « vraie » Réforme aurait trouvé son accomplissement historique dans les Églises territoriales luthériennes. La Réforme, c'est Luther et les Églises organisées par les princes qui ont adopté ses idées³. Ou bien, la Réforme, ce sont Zwingli et Calvin et les villes qui ont adopté leurs idées.

Cette perspective plutôt apologétique a été modifiée ces dernières années par ceux qui ont étudié la Réforme dans les villes. La « Réforme urbaine » est devenue une catégorie historique nouvelle et celle-ci aurait précédé la « Réforme des princes »⁴. Cette approche nous rappelle que la théologie ne se

1. Peter BLICKLE, *The Revolution of 1525 : The German Peasants' War from a New Perspective*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1981 (édition allemande, 1977) ; *Communal Reformation : The Quest for Salvation in Sixteenth-Century Germany* ; Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press, 1992 (édition allemande, 1985) ; *Obedient Germans ? A Rebuttal*, Charlottesville, The University Press of Virginia, 1997 (édition allemande, 1981) ; *Reformation und kommunaler Geist : Die Antwort der Theologen auf den Verfassungswandel im Spätmittelalter*, Stiftung Historisches Kelleg, München, 1996. Voir aussi, Tom SCOTT and Bob SCRIBNER, *The German Peasants' War : A History in Documents*, Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press International, 1991.

2. BLICKLE, *Communal Reformation*, p. 1.

3. *Ibid.* p. 2.

4. *Ibid.*

fait jamais dans le vide, que nous devons prêter notre attention au contexte dans lequel les théologies réformatrices se sont élaborées.

Lorsque nous abordons ces premières années de la Réforme, nous devons nous rappeler que ceux qui y ont participé ne savaient pas ce qui allait arriver. Comme l'écrit Robert Scribner, il ne faut pas lire l'histoire à l'envers, pensant que le résultat des événements fut inévitable, ou que ce qui a réussi est forcément meilleur que ce qui a échoué¹. Il nous faut éviter une perspective trop téléologique de l'histoire, qui discernerait un aboutissement inévitable aux événements, où aucun autre résultat ne serait possible que « la Réforme », telle que les historiens ultérieurs l'ont comprise². Le fait que « tout concourt au bien de ceux qui aiment Dieu » n'exclut ni l'erreur humaine ni l'infidélité de l'Église.

Nous devons nous le rappeler avec force : dans les premières années de la Réforme, il n'y avait pas de luthériens, de réformés, ni d'anabaptistes. Ces débuts de réforme religieuse furent multiples et multiformes. Il s'agissait de réformer l'Église catholique occidentale. Une fois les ruptures accomplies, les historiens confessionnels ont souvent déformé la complexité de ces premières années. Le terme « Réforme » est trop largement utilisée pour qu'il soit possible de s'en passer, mais nous pouvons essayer de lui donner un contenu un peu plus nuancé, en y discernant un processus historique — comprenant des aspects sociaux, politiques et religieux — qui dépasse de loin les efforts d'un seul homme ou d'une seule tendance³.

Si le seul ou le meilleur aboutissement de ces premières années ne pouvait être que « luthérien » ou « réformé », ce qui a disparu ou qui a été marginal n'aurait ainsi pas de valeur. En effet, beaucoup de participants de ces premières années ont été stigmatisés et condamnés par leurs confrères « évangéliques » ou « protestants ». À la fin des années 1520, nous voyons émerger une orthodoxie protestante qui dénigre comme *Schwärmer* (enthousiastes) obstinés et malicieux beaucoup de personnes ayant des idées évangéliques. Malheureusement, ces idées — et les pratiques qui en découlaient — ne correspondaient pas à celles des « gagnants ». L'histoire appelle ces gens-là « anabaptistes » ou « radicaux ». Et même si l'historiographie actuelle leur prête plus d'attention que dans le passé, ils sont toujours considérés comme étant marginaux par rapport à la « Réforme »

1. R.W. SCRIBNER, *The German Reformation*, MacMillan Press Limited, 1986, p. 5.

2. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 1

3. *Ibid.*, p. 5.

véritable. Un tel point de vue ne fait cependant pas justice au caractère multi-forme des premières années 1520¹.

2. La Réforme communale et le mouvement paysan

Depuis 25 ans, les travaux de Peter Blickle cherchent à démontrer qu'il est possible de trouver une cohérence en plein milieu de la fluidité de ces premières années de la Réforme. D'une part, le désir de réforme se trouvait partout et les gens se voyaient unis par une cause commune. D'autre part, on ne se rendait pas forcément compte qu'il existait de multiples diagnostics des maux de l'Église aussi bien que des remèdes divers proposés pour sa guérison. Cependant, Blickle discerne une démarche cohérente. Celle-ci trouve d'abord son origine dans les idées évangéliques (réformatrices) provenant de Luther et de Zwingli. Autrement dit, ces premières années font partie de la Réforme (qui n'existe pas encore sur le plan institutionnel). En même temps, les idées réformatrices sont propagées et reçues dans un contexte socio-économique précis et se nourrissent aussi d'un idéal sociopolitique médiéval désigné comme le communalisme². Le mouvement évangélique qui émerge dans l'Allemagne des années 1520-24 se caractérise ainsi par une ferveur religieuse forte, par l'impatience, la militance et la turbulence. Son point fort, c'est la multiplicité et le caractère diffus de son message, dans lequel le peuple se trouvait uni dans une cause commune. Il s'agit d'un retour à l'Évangile et à l'Écriture et d'un désir de mener une vie chrétienne et juste dans le monde. Comme nous le verrons, cette cause commune se concrétisait dans des slogans et des mots d'ordre qui cachaient parfois sa diversité et sa complexité³.

Au début de la Réforme, religion, piété, théologie, politique, vie économique et sociale convergeaient toutes dans un désir commun de changement⁴.

1. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 45.

2. « Peter BLICKLE has seen the communal principle as so important for the reform movement that he speaks of a " communal Reformation ". The combination of evangelical ideas and communal principles was powerful enough to link together the differing interests of town and country into a potential revolution. The insistence on creating a true Christian community, based on principles of social justice founded in the Bible, was sufficiently subversive of a hierarchical feudal society to threaten its overthrow. As the Peasants' War gathered momentum in 1524-5, it seemed as though this revolution would indeed occur » (SCRIBNER, *op. cit.*, p. 39). « Communal reformation meant reformation of the church and of society on a communal basis » (BLICKLE, *Communal Reformation, op. cit.*, p. 100).

3. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 24.

4. « Often... expressions of collective support were so entangled with urban politics that it is difficult to separate religious demands from social, economic and political grievances advanced at the same time » (SCRIBNER, *op. cit.*, p. 29).

Blickle, Scribner et d'autres démontrent que ce mouvement de réforme au début des années 1520 avait son origine dans les villes. Il y a souvent été introduit par des prêtres déçus et trouvait un écho important auprès des classes urbaines. Ensuite, il devenait un mouvement de masse dans les campagnes, en grande partie à cause des aspects sociaux du message¹.

C'est justement le soutien du peuple et des villages paysans qui fait de ces efforts de réforme un mouvement religieux et social important. Ces idées ont été surtout bien reçues dans une classe sociale désignée en allemand comme *der gemeine Mann*. Blickle argumente avec force qu'on ne peut pas traduire ce terme ni par « paysan » ni par « le peuple » dans le sens moderne ou marxiste. Le *gemeine Mann*, l'homme du commun, ne se trouvait pas seulement dans les campagnes, mais aussi dans les villes et les villages. Le *gemeine Mann* fut un terme collectif pour tous ceux qui ne faisaient pas partie de la noblesse².

Pour comprendre l'importance du *gemeine Mann*, il faut considérer cette classe sociale dans sa relation avec l'anticléricalisme des années 1520 et avec le désir de changement social et politique bien répandu un peu partout. Le retour à « l'Évangile pur », donc une réforme religieuse, fut considéré comme nécessaire pour que ce changement puisse avoir lieu³. En même temps, les changements recherchés trouvaient aussi leur enracinement dans le communalisme, phénomène que nous décrirons avant d'examiner les idées de Luther et de Zwingli, qui ont pris racine pendant cette période, aboutissant au soulèvement paysan de 1524-25.

1. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 33. BLICKLE résume en ces termes : «The (1) protest began in relatively unorganized and amorphous forms on the level of the parish or the guilds, or among parts of the citizenry. The (2) articulation of the protest was usually the work of a 'committee,' which presented a concrete list of demands and grievances to the council. The institutionalization of the protest, finally, was accomplished by the council with the participation of the community or its committee » (*Communal Reformation*, p. 84).

2. « Indeed, in terms of status and social position the concept of the common man was bounded only at its upper edge by the status of nobility. Numerous sixteenth-century texts show clearly that burghers and peasants were considered, respectively, the urban and the rural elements of the common man » Peter BLICKLE, *Obedient Germans ?*, p. 5. Voir aussi BLICKLE, *The Revolution of 1525*, p. 124 : « The common man was the peasant, the miner, the resident of a territorial town ; in the imperial cities he was the townsman for public office ».

3. « Indeed, in its initial propaganda, the ordinary lay Christian was idealized as the chief supporter of the Gospel and of its recovery in all its purity. An idealised image of this lay Christian was created by identifying him with the 'common man', ... », (SCRIBNER, *op. cit.*, p. 19).

3. Le communalisme médiéval

Les études sur la Réforme dans les villes ont abouti à des résultats impressionnants et fructueux, mais elles oublient parfois un fait très simple : la majorité des Européens occidentaux du début du XVI^e siècle n'habitait pas dans les villes. De toute façon, la ville moyenne de cette période avait une population comprise entre 500 et 2000 habitants et était d'orientation plus rurale qu'urbaine dans le sens contemporain du terme. Toutes les villes de l'Allemagne d'alors ne comprenaient que 10% de la population. Ainsi, si la Réforme avait surtout été un phénomène urbain, elle n'aurait touché qu'un petit pourcentage du peuple allemand, ce qui signifie que nous ne pouvons pas oublier les campagnes et ses villages pour comprendre l'ampleur de la Réforme au début des années 1520¹.

Ce fut dans le contexte de ces villes et villages que les structures et les idées « communales » ont vu le jour pendant le Moyen Âge. Autour de l'an 1300, l'Europe centrale a connu un changement politique et social décisif qui a produit la naissance des communes². Blickle cite des statistiques qui font état d'une cinquantaine de villes dans l'Empire autour de l'an 1200. Trois siècles plus tard, en 1500, il existait 4000 villes ainsi que des dizaines de milliers de villages³. Ces villes et villages s'appelaient *Gemeinde* et ont été fondés non pas d'en haut ou de l'extérieur, mais par des moyens contractuels. Les artisans et les patriciens prêtaient serment pour établir des règles communes en vue de maintenir la paix et l'ordre. Ce processus lent de « communalisation » s'accompagnait de changements concrets dans les structures politiques et sociales médiévales. Ces changements signifiaient le passage d'une absence de liberté à la liberté, d'une direction venant de l'extérieur à une direction locale. Des fonctions et tâches sociales et économiques se trouvaient centrées dans les villages. Le pouvoir législatif des communes est né. Le besoin d'appliquer ces décisions fait ensuite naître les tribunaux villageois⁴.

Ces structures nouvelles impliquent la participation du *gemeine Mann*. Il y avait bien sûr des variantes, mais il est possible, selon Blickle, de décrire le schéma typique des structures villageoises. L'organe central du gouvernement villageois fut l'assemblée communale (*Gemeindeversammlung*), où se réunis-

1. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 26.

2. BLICKLE, *Obedient Germans*, p. 11.

3. BLICKLE, *Reformation und kommunaler Geist*, p. 8.

4. BLICKLE, *Obedient Germans*, p. 16.

saient les membres pléniers au moins une fois par an, sinon plus souvent. Sa fonction : vérifier les comptes de la commune (*Rechnungsabhör*), fixer la rotation et la plantation des champs, légiférer et enregistrer les lois de la commune (*Weistum*) et élire les responsables communaux¹.

En opposition au monde féodal, ces communes connaissaient des structures de relations horizontales, étant donné le statut d'égalité des propriétaires des fermes et la possibilité d'autodétermination politique. Le communalisme fut fort là où le féodalisme était en train de s'affaiblir, c'est-à-dire en Allemagne du sud-ouest et en Suisse, où la noblesse jouait un rôle moins important qu'ailleurs².

C'était évidemment les questions d'agriculture qui furent à l'origine des structures communales, mais avec le temps, les affaires plus strictement juridiques (y compris les domaines économique et social) sont tombées sous l'autorité des communes et ont été gérées par leurs habitants³.

Au début du XVI^e siècle, c'est-à-dire au début de la période de la Réforme, ces structures communales commençaient à céder devant un processus de centralisation dont bénéficiaient les structures territoriales de l'empire. Cela signifiait tout simplement la perte d'un certain pouvoir de prise de décision et d'autres compétences politiques par les communes⁴.

La Réforme se passe donc dans un contexte de mécontentement religieux mais aussi dans celui d'une perte de droits traditionnels. Du XIV^e au XVI^e siècle nous voyons une lutte politique constante dans les villes et les campagnes pour défendre les droits des communes. Il s'agissait en fait du droit d'autogestion des

1. BLICKLE, *Obedient Germans*, p. 17.

2. BLICKLE, *Communal Reformation*, p. 156.

3. « Agriculture and all the problems connected with it became and remained the basis of peasant self-government in the village (...) During the fifteenth century, villages added to their general competency the economic and social regulation that fell under the very broad category of law and order (...) We can summarize the rural commune's significance as follows. First, the village assumed elementary governmental (*staatlich*) tasks, such as guaranteeing justice and keeping the peace by means of the communal assembly's legislative authority... The important thing, however is not the degree to which the village assumed political functions, but the bare fact that it assumed them at all (...) Second, all of these village functions were exercised by members of the village commune » (*Obedient Germans*, p. 19-20).

4. « In short, during the fifteenth and sixteenth centuries the rulers acquired property rights in the commons, and the village commons was gradually brought under the princes' forest administrators. For the village and its commune, this meant the loss of one of its three component parts, the commons » (*Ibid.*, p. 23).

communes urbaines et rurales¹.

4. La Réforme, le communalisme et le soulèvement paysan

Dans ce contexte communal des villes et des villages ruraux, le message réformateur d'Érasme, de Luther et de Zwingli fut accueilli à bras ouverts. Des questions à la fois religieuses et sociales, y compris celle de savoir qui avait le pouvoir dans les paroisses locales, firent partie intégrante de la compréhension populaire de la réforme. Réforme religieuse et réforme sociale allaient de pair et les critères de changements ont été discernés à partir du principe réformateur du *sola scriptura*, l'Écriture seule. La « parole pure » de Dieu, telle qu'elle se trouve dans la Bible, devint un outil important pour traiter les questions religieuses et sociales.

Selon cette perspective, les laïcs n'avaient plus besoin du clergé pour obtenir le salut puisque chaque chrétien pouvait trouver ce salut par une rencontre directe avec Dieu dans l'Écriture et par la foi. Cette rencontre se passait en lisant l'Écriture mais aussi en écoutant la parole prêchée. (N'oublions pas que la plupart des gens ne savent pas lire à cette époque). Ainsi, le *gemeine Mann* demande de plus en plus le droit d'écouter la prédication de la parole pure de Dieu. Cette parole est à la fois source du salut et critère éthique pour vivre dans le monde. L'Évangile devient la source à partir de laquelle la vie sociale et politique est jugée. Grâce à la Réforme, les injustices du monde paysan et la perte des droits traditionnels sont maintenant mesurées à la lumière de la Bible².

Peter Blickle a bien démontré que la prédication et les écrits de Luther et de Zwingli furent au cœur de cette réforme communale des premières années 1520. Citons par exemple l'impact important de Luther dans un écrit datant de 1523 où il prétendait que la paroisse locale (*Gemeinde*) avait le droit de choisir et de rémunérer son pasteur, chose évidemment impossible dans les structures

1. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 37. Voir aussi BLICKLE : « Wherever the state brought the commons under its own legislative authority and sought to incorporate it into a forest administration, it did so in a way that promoted the uniformity of territorial law » (*Obedient Germans, op. cit.*, p. 23).

2. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 18. Cf. la même page : « To appreciate the nature and extent of the evangelical movement, it is therefore important to understand that it combined several elements in its message : an attack on the state of the church, as well as on the state of society ; a message about the way to salvation, and a message about how to improve life in this world ».

de l'Église médiévale¹.

À la veille du XVI^e siècle, le monde rural avait déjà une longue tradition de vouloir améliorer la qualité des soins pastoraux dans les paroisses. S'ajoute maintenant le désir d'un pasteur qui annoncera la « parole pure sans ajout humain », slogan réformateur fondé sur le principe du *sola scriptura*. Mais puisque l'Église traditionnelle ne fournira pas de tels pasteurs, les communes cherchent le droit d'en désigner elles-mêmes². Luther leur donne des justifications bibliques et théologiques.

Quant à Zwingli, le réformateur zurichois a fourni plusieurs contributions à la cause de cette réforme communale. D'abord, il a ouvertement critiqué la dîme ecclésiastique que les paysans devaient aux propriétaires ecclésiastiques (souvent des monastères)³. Deuxièmement, la théologie de Zwingli exigeait que les questions sociales et politiques soient évaluées à la lumière de l'Écriture⁴. Cette demande a donné naissance au concept de l'amour fraternel, qui est devenu un slogan important de la Réforme communale⁵.

Les événements qui ont précédé et qui sont devenus le soulèvement paysan en 1524-1525 furent une expression de cette réforme communale et son désir de

1. « In 1523, Martin Luther composed what is the most comprehensive discussion and justification of the reformation concept of the church in a tract titled " That a Christian Assembly or Congregation Has the Right and power to Judge All Teaching and to Call, Appoint, and Dismiss Teachers, Established and Proven by Scripture "...Luther developed in the 1520s a clear concept of the rights of the community, and by repeating it in many of his subsequent writings no doubt engraved it upon the public consciousness » (BLICKLE, *Communal Reformation*, p. 120,122). « Qu'une assemblée ou communauté chrétienne a le droit et pouvoir de juger toutes les doctrines » in Martin LUTHER, *Œuvres*, Tome IV, traduit de l'allemand par Franck D.C. GUEUTAL, Genève, Labor et Fides, 1958, p. 81-89.

2. BLICKLE, *Communal Reformation*, p. 40.

3. « The reassertion of communal control over the tithe and the right to appoint the pastor were in a sense reciprocally linked ; each was the precondition and consequence of the other. Correspondingly, the " pure gospel " was of equal importance as a justification in both cases (...) The tithe was among those rights of lordship most strongly denounced by the peasants. The primary reason for this was probably not the fact that the tithe, in the form of the large tithe of grain, loomed largest among all the charges exacted from the peasants, normally far exceeding the rent to the lord, not to mention the taxes to the territorial ruler » (*Ibid.*, p. 41.).

4. « In Zwingli's view, the believer opts for a total transformation of social and political life... ZWINGLI argued that the political order had to be brought in line with the divine will » (*Ibid.*, p. 113).

5. « The gospel and godly law furnished ample arguments to attack various elements of the social and political order and to challenge its very legitimacy. The concept of " brotherly love ", derived from the NT and applied to the secular order, invariably favored egalitarian tendencies. The " common weal " employed as a concept to counter the " self-interest " of the powerful and the lords, could not but subject the entire system of feudal rents and dues to a critical examination » (*Ibid.*, p. 48).

maintenir et renforcer des Églises communales. À partir de « l'Évangile pur », ce mouvement a prôné la « communalisation » de l'Église, c'est-à-dire la possibilité pour les villages d'être responsables de leur paroisse. L'idée de Luther, selon laquelle la *Gemeinde* pouvait choisir et rémunérer son pasteur, et qu'elle avait aussi le pouvoir de juger la doctrine vraie fit son chemin, accordant aux communes une place nouvelle et importante¹.

Après quelques années de mauvaises récoltes et une réduction constante de privilèges communaux en faveur de la souveraineté territoriale, la réforme communale prit soudainement un chemin inattendu. Le soulèvement paysan a duré à peu près 24 semaines, à partir de fin janvier jusqu'à mi-juillet 1525, ayant été précédé par un mouvement précoce dans la Forêt noire en 1524 et se prolongeant dans le Tyrol jusqu'en 1526². Le premier tiers de ces 24 semaines, jusqu'en fin mars 1525, fut plutôt non-violent. Il s'agissait d'un mouvement populaire (armé) de protestation cherchant à négocier un retour à des privilèges communaux perdus³.

Les premières étapes du mouvement ressemblaient plutôt à une grève qu'à une rébellion. Les paysans cessaient de travailler et se rassemblaient en masse pour attirer l'attention sur leurs demandes, souvent en les écrivant en forme d'articles. Leur but : forcer les seigneurs à négocier, faisant parfois appel à des médiateurs extérieurs. Les paysans cherchaient aussi le soutien de villes et de villages pour leur cause. Seulement plus tard ces manifestations sont devenues des campagnes militaires⁴.

Même une lecture rapide des *Douze articles* bien connus des paysans, écrits en mars 1525 pour exprimer les demandes du *gemeine Mann*, démontre leurs racines dans la Réforme.

Ainsi donc, le but de tous les articles des paysans, comme on le voit clairement, c'est d'écouter⁵ l'Évangile et de vivre selon lui.

Tout d'abord, c'est notre humble prière et désir, c'est aussi notre volonté commune et avis de détenir dorénavant le pouvoir et la puissance pour que la commune tout

1. *Ibid.*, p. 49.

2. James STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Montréal, Buffalo, McGill-Queen's University Press, 1991, p. 20.

3. *Ibid.*, p. 21.

4. Tom SCOTT and Bob SCRIBNER, *The German Peasants' War : A History in Documents*, Atlantic Highlands (NJ), Humanities Press, 1991, p. 15.

5. La traduction française de SCHAUB (voir p. 50 n. 2) dit « suivre » plutôt que « écouter ». Le verbe allemand est « *hören* » et nous traduisons donc « écouter ».

entière (*gantze gmain*)¹ choisisse et élise elle-même son pasteur et qu'elle ait aussi pouvoir de le révoquer s'il se comporte de façon malséante. Ce même pasteur élu doit nous prêcher avec probité et clarté le saint Évangile sans nulle adjonction humaine...

Deuxièmement, puisque la juste dîme est imposée dans l'Ancien Testament et que tout s'accomplit dans le Nouveau, nous voulons donner bien volontiers la juste dîme du grain, mais comme il convient : comme on doit la donner à Dieu et la remettre aux siens, elle revient à un pasteur propageant clairement la Parole de Dieu. Nous entendons que ce soit dorénavant nos marguilliers, nommés par la commune, qui collectent et perçoivent cette dîme et qu'ils reversent au pasteur, élu par toute la commune, de quoi vivre décentement, pour lui et toute sa famille, après avis de toute la commune.

Troisièmement, jusqu'à nos jours se perpétue la coutume de nous considérer comme des serfs, et c'est grande pitié puisque le Christ nous a tous sauvés et rachetés de son précieux sang, tous sans exception, aussi bien l'humble berger que le plus puissant des seigneurs. Il suit donc de l'Écriture que nous sommes libres, voilà aussi pourquoi nous l'entendons être².

Cette demande communale de choisir et de rémunérer un pasteur pour prêcher la pure parole de Dieu trouve clairement ses racines dans l'enseignement de Luther et de Zwingli. Elle exprime à la fois une protestation contre la disparition de droits communaux et le désir d'une autogestion communale des affaires religieuses³.

Pendant une période courte, il y avait une convergence entre les villes et les villages paysans. Certains conseils municipaux accueillaient le soulèvement paysan, surtout dans sa critique des privilèges de la noblesse et des monastères. Certaines villes cherchaient évidemment à se libérer des seigneurs et des nobles et du pouvoir économique des monastères. Elles voyaient aussi le mouvement comme moyen d'introduire certaines réformes religieuses⁴. Cependant, cette alliance entre le *gemeine Mann* et les villes n'a pas duré très longtemps et le mouvement a connu une suppression violente pendant le printemps et l'été

1. Texte d'origine in : Klaus KACZEROWSKY (éd.), *Flugschriften des Bauernkrieges*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1970, p. 10.

2. Marianne SCHAUB, *Müntzer contre Luther : le droit divin contre l'absolutisme princier*, Montreuil, À l'enseigne de l'arbre verdoyant éditeur, 1984, p. 265-266.

3. « Moreover the commune was also coterminous with the parish (*Kirchengemeinde*), so that demands for communal autonomy in village affairs were echoed in calls for congregational control of the local church » (SCRIBNER, *op. cit.*, p. 14)

4. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 12.

1525.

Deux éléments expliquent le succès ou plutôt l'expansion rapide du mouvement avant sa disparition. Le premier tient à la structure des bandes paysannes enracinée dans les traditions communales. La base institutionnelle du mouvement se fondait sur l'assemblée (*Versammlung*) que connaissaient déjà les paysans dans leurs villages pour la discussion et la prise des décisions.¹

Le deuxième élément qui explique la base de soutien importante de ce mouvement est son enracinement dans la Réforme. L'Europe médiévale a connu bien de mouvements paysans, mais rien comme celui de 1524-1525, qui a dépassé de loin le caractère local habituel². Sans les idées et émotions puissantes générées par la Réforme, un tel mouvement populaire contre les privilèges économiques et sociaux de l'époque aurait été inconcevable. Que le mouvement ait échoué n'est pas étonnant. Ce qu'il faut expliquer, c'est le succès d'un mouvement si largement répandu et pacifique pendant les mois de janvier, février et de mars 1525. Aucun facteur social ou économique ne suffit pour expliquer ce phénomène. En effet, le soulèvement paysan fut la première manifestation de la Réforme dans les villages de l'Allemagne du Sud. Selon James Stayer, même si le mouvement n'a duré, il fait autant partie de la Réforme que ce qui est sorti plus tard de Wittenberg ou de Genève³.

L'autre élément intéressant qui sort d'une telle analyse, c'est que le soulèvement paysan fut beaucoup plus un mouvement conservateur tourné vers le passé qu'un mouvement utopique ou révolutionnaire. Les paysans cherchaient tout simplement à maintenir en place les valeurs et les institutions communales médiévales face à une centralisation politique grandissante⁴.

5. L'anabaptisme vu à partir de la réforme communale et du soulèvement paysan

Après un regard rapide sur la réforme communale et le soulèvement paysan, nous pouvons maintenant considérer d'une manière nouvelle le phénomène de

1. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 14.

2. STAYER, *op. cit.*, p. 34.

3. STAYER, *op. cit.*, p. 43.

4. « When we recognize the regional focus of rebel politics in 1525, it is clear that there was nothing "utopian" about it. This politics was based on widespread, if declining, communal institutions, which sought to extend commoners' power as had been done successfully in the past--either in the Swiss manner or within the dualistic system of prince and estates » (STAYER, *op. cit.*, p. 32.

l'anabaptisme suisse et allemand dans cette même période. Les historiens ont longuement débattu les liens qui existaient entre les anabaptistes et les paysans. Selon la perspective catholique traditionnelle, Luther, étant le premier dissident, fut le père des anabaptistes et du mouvement paysan. Pour Luther, les origines du soulèvement se trouvaient chez Müntzer, Carlstadt, Zwingli¹ et d'autres *Schwärmer*, synonyme d'anabaptistes. En réaction, les historiens mennonites, à partir de la non-violence et de la condamnation de Müntzer par des anabaptistes comme Conrad Grebel, ont cherché à mettre autant de distance que possible entre l'anabaptisme suisse et le soulèvement paysan.

Les travaux d'historiens comme Blickle et Stayer nous donnent l'occasion d'examiner cette question d'une manière nouvelle. Nous pouvons considérer que l'anabaptisme suisse, tel qu'il s'exprime dans la théologie de la confession de Schleithem ou de Balthasar Hubmaier, est l'expression de la réforme communale dans un contexte devenu totalement hostile à ses idées.

a) Le baptême, la cène, la discipline ecclésiale à la lumière des valeurs communales

La théologie de Balthasar Hubmaier et celle de Schleithem ont leurs origines dans la réforme zurichoise de Zwingli². Même si ces deux formes d'anabaptisme suisse ne partageaient pas un même avis sur la relation entre le chrétien et l'État, leurs théologies du baptême, de la cène et de la discipline se ressemblent beaucoup.

Pendant la période qui nous intéresse, Balthasar Hubmaier a mis en place une réforme zwinglienne-anabaptiste dans la petite ville de Waldshut. Waldshut se trouvait alors en territoire autrichien, dans l'empire, séparé de la confédération helvétique seulement par le Rhin. Le cas de Waldshut est un exemple fascinant de la manière dont la Réforme zwinglienne, les valeurs communales, le mouvement paysan et l'anabaptisme ont convergé pendant quelques mois pendant les années 1524-1525. Sous les auspices des autorités communales, Waldshut est devenu une ville « anabaptiste » au mois d'avril 1525, instituant officiellement la pratique

1. Les théologiens luthériens ont commencé à décrire Zwingli comme séditieux (*aufrührisch*) après le soulèvement paysan. Cf. Heinrich SCHMIDT, « Die Häretisierung des Zwinglianismus im Reich seit 1525 » in : Peter BLICKLE, sous dir., *Zugänge zur bäuerlichen Reformation*, Zurich, Chronos, 1987, p. 219-236.

2. Cf. C. Arnold SNYDER, *Anabaptist History and Theology : An Introduction*, Kitchener Ontario, Pandora Press, 1995, ch. 4, « The Origins of Swiss Anabaptism, » p. 51-66 ; H. Wayne PIPKIN and John H. YODER, *Balthasar Hubmaier : Theologian of Anabaptism*, Scottdale (PA), Herald Press, 1989 ; John H. YODER, *The Legacy of Michael Sattler*, Herald Press, 1973.

du baptême sur profession de foi. Pendant cette même période, Waldshut et Hubmaier ont collaboré avec le mouvement paysan tout en étant en contact étroit avec Zwingli et la Réforme à Zurich¹. Tout en étant le seul théologien de niveau universitaire des anabaptistes suisses, Hubmaier fut soupçonné d'être l'auteur de documents paysans, et plus particulièrement de *La pétition des paysans de la Forêt Noire*, document qui date du printemps 1525 lorsque Waldshut est devenu anabaptiste².

Impliqué politiquement et militairement dans le soulèvement paysan, Waldshut a connu la défaite devant les soldats autrichiens en décembre 1525. Ayant pu fuir, et après un court séjour à Zurich, Hubmaier finit par se trouver dans la ville moravienne de Nikolsburg, où encore une fois, il réussit à mettre en place une réforme anabaptiste sous l'égide de l'autorité locale avant d'être capturé et exécuté par le prince Ferdinand en mars 1528.

Pour nourrir et renforcer la vie de l'Église de Nikolsburg, Hubmaier a rédigé toute une série d'ouvrages pratiques et théologiques, dont des liturgies du baptême, de la cène et de la discipline ecclésiastique. La liturgie du baptême est très intéressante si nous la lisons à la lumière des valeurs communales. Après avoir été enseigné et confessé la foi du symbole des apôtres, les candidats au baptême à Nikolsburg devaient faire l'engagement suivant :

Veux-tu, dans la puissance du Christ renoncer au diable, à toutes ses œuvres, ses fantômes, ses vanités et ses pompes ? Si oui, dis : je le veux.

Veux-tu désormais mener ta vie selon les paroles du Christ, autant qu'il t'en donne sa grâce ? Si oui, dis : je le veux.

Si désormais tu pêches et ton frère le sait, accepteras-tu de lui une première, une deuxième et une troisième fois devant l'Église, d'être repris, accepteras-tu l'admonition fraternelle volontiers et avec obéissance ? Si oui, dis : je le veux.

Veux-tu maintenant, selon cette foi et cet engagement, être baptisé dans l'eau selon l'institution du Christ, être incorporé et inscrit dans l'Église chrétienne extérieure pour le pardon de tes péchés ? Si oui, dis : je le désire dans la puissance de Dieu³.

1. Torsten BERGSTEN and William R. ESTEP, *Balthasar Hubmaier, Anabaptist Theologian and Martyr*, Valley Forge Pennsylvania, Judson Press, 1978 ; James STAYER, « Reublin and Brötl, the revolutionary beginnings of Swiss Anabaptism, » in : Marc LIENHARD (éd.), *Les débuts et les caractéristiques de l'anabaptisme*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1977, p. 83-104.

2. Traduction française dans SCHAUB, *op. cit.*, p. 270-272.

3. HUBMAIER, *Eine Form zu taufen*, in : Gunnar WESTIN & Torsten BERGSTEN, *Balthasar HUBMAIER Schriften*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1962, p. 350.

Si nous nous rappelons que les communes médiévales prenaient leurs décisions importantes avec la participation des habitants villageois dans le contexte d'une *Gemeindeversammlung*, il est possible de comprendre l'engagement baptismal anabaptiste comme étant à l'origine d'une *Gemeinde* dans laquelle ceux qui choisissent d'en être membres par le baptême prendraient leurs décisions ensemble dans le contexte de la communauté rassemblée. En effet, chaque baptisé promettait d'écouter les paroles des autres et d'entrer dans un processus de discernement communautaire.

De la même manière, la célébration de la cène à Nikolsburg comportait une série d'engagements fondés sur promesses faites lors du baptême.

Frères et sœurs, voulez-vous aimer Dieu, dans la puissance de sa parole sainte et vivante, avant, dans et au-dessus de toute chose, le servir seul, l'honorer, l'adorer, sanctifier désormais son nom, soumettre votre volonté charnelle et pécheresse à sa volonté divine par sa parole vivante à l'œuvre en vous, dans la vie et dans la mort (Deutéronome 5.6 ; Exode 20) ? Chacun dira individuellement, je le veux.

Voulez-vous aimer votre prochain, accomplir les œuvres de l'amour fraternel à son égard, offrir votre chair et verser votre sang pour lui, obéir à votre père et mère, et à toute autorité selon la volonté de Dieu, dans la puissance de notre Seigneur, qui a donné sa chair et versé son sang pour nous (Matthieu 25 ; Éphésiens 6 ; Colossiens 3 ; Romains 13 ; I Pierre 2.13s.) ? Chacun dira individuellement, je le veux.

Voulez-vous exercer l'admonestation fraternelle à l'égard de vos frères et sœurs, (Matthieu 18.15s. ; Luc 6 ; Matthieu 5 ; Romains 12.10 ; Matthieu 5.44), faire la paix et l'unité entre eux, et de même vous réconcilier avec tous ceux qui vous ont offensés, laisser tomber la jalousie, la haine et toute mauvaise volonté, vous abstenir volontiers de tout comportement et occupation qui porte dommage, désavantage ou scandale à votre prochain, aimer vos ennemis et leur faire du bien, et exclure tous ceux qui ne veulent pas faire de même selon l'ordre du Christ, Matthieu 18.17 ? Chacun dira individuellement, je le veux¹.

Il est clair que le baptême et la cène sont liés à des engagements individuels et conscients ainsi qu'à la pratique de la discipline ecclésiale selon le texte de Matthieu 18.15-18, qui au XVI^e siècle s'appelait « la règle du Christ ». Cette même association des trois éléments se trouve dans le texte de Schleithem.

(Article 2) L'exclusion doit être employée à l'égard de tous ceux qui se sont donnés au Seigneur, qui marchent à sa suite dans ses commandements, et à l'égard de tous ceux qui ont été baptisés dans l'unité d'un corps de Christ, qui se font appeler frères et sœurs... Ceux-ci doivent être exhortés deux fois en secret, et la troisième fois ouvertement corrigés devant toute l'assemblée selon le commandement du Christ (Mt. 18)².

1. HUBMAIER, *Eine Form des Nachtmahls Christi*, in : *Balthasar Hubmaier Schriften*, p. 361-362.

2. *L'Entente Fraternelle de Schleithem*, in Claude BAECHER, *L'affaire Sattler*, Méry-sur-Oise, Editions Sator, Montbéliard, Editions Mennonites, 1990, p. 47-49.

En ce qui concerne la célébration de la cène dans la ville de Zurich réformée par Zwingli, Heinrich Schmidt a démontré l'existence de valeurs communales reflétées dans la théologie et les rites de l'eucharistie. Pour Zwingli, le sacrement se comprenait comme un serment qui lie les croyants les uns aux autres et à la communauté chrétienne¹. Même s'il n'était pas d'accord avec la conception zwinglienne du baptême, l'anabaptiste Balthasar Hubmaier partageait cette même conception communautaire (*communal*) du sacrement comme serment.

Mais ce ne sont ni l'eau, ni le pain et le vin qui sont véritablement sacrements mais le vœu du baptême ou l'engagement à l'amour². Car en latin, sacrement signifie l'engagement par serment, fait fidèlement avec la main, ce que font ceux qui sont baptisés en Christ, notre duc et tête invincible³.

Selon Schmidt, la célébration zwinglienne de la cène reflète les valeurs communales dont nous avons parlées et peut se comparer à la journée annuelle du serment à Zurich. La cène devient ainsi le *Schwörtag* de la communauté chrétienne⁴, ce qui en fait un sacrement « communal »⁵. La cène « crée » et renforce l'identité commune et communautaire. Remarquons aussi que l'une des caractéristiques fondamentales de la réforme zwinglienne était de placer la direction de l'Église dans les mains du pouvoir local, ce qui correspond aussi aux traditions communales médiévales.

Une même logique « communale » se trouve dans les liturgies de Nikolsburg et dans la théologie de Schleithem. Par la célébration de la cène, les membres de la communauté chrétienne s'engagent à changer de comportement, à aimer leurs frères, sœurs, prochains et ennemis. Comme le Christ a donné son sang pour nous, le chrétien s'engage à « offrir sa chair et verser son sang pour lui » (le prochain). Sur le plan social, la célébration de la cène se conçoit et se pratique comme moyen de former une communauté d'« amour fraternel », terme qui reflétait les demandes de justice de la réforme communale. Dans les pamphlets des premières années 1525, le texte du jugement dernier trouvé dans Matthieu 25 fut souvent cité comme exemple concret pour définir

1. « Zwingli versteht das Sakrament des Abendmahls als Eid, durch den sich die Gläubigen öffentlich und bindend als Gemeinde bekennen, die sich ihrem Herrn, Christus, verpflichtet hat... » (SCHMIDT, *op. cit.*, p. 234-235).

2. HUBMAIER appelle « l'engagement à l'amour » une série de questions et de réponses qui figurent dans sa liturgie de la cène.

3. HUBMAIER, *Eine Form zu taufen*, p. 352.

4. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 235.

5. SCHMIDT, *op. cit.*, p. 230.

« l'amour fraternel »¹. De même texte est cité de façon explicite par Hubmaier dans sa liturgie de la cène.

Puisque le ciel et la terre et tout ce qui s'y trouve sont à lui, le Christ n'a pas besoin de nos bonnes œuvres ; il n'a pas faim, il n'a pas soif, il n'est ni nu ni en prison. C'est pour cela qu'il nous dirige vers notre prochain, et surtout vers la maisonnée de la foi (Matthieu 25.34s. ; Galates 6.10 ; 1 Timothée 5). C'est envers eux que nous accomplissons corporellement et spirituellement les œuvres de cette reconnaissance, que nous donnons à manger à ceux qui ont faim, à boire à ceux qui ont soif, que nous habillons ceux qui sont nus, que nous réconfortons ceux qui sont en prison, et que nous hébergeons les misérables. Il veut bien accepter ces œuvres de miséricorde comme si c'était à lui-même que nous les avons accomplies. Oui, il dira au dernier jour, « j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire, j'étais nu, en prison, sans logement et vous m'avez vêtu, visité et hébergé, Matthieu 25².

Il est vrai que l'anabaptisme et la théologie zwinglienne n'ont pas le même point de vue sur le baptême. Hubmaier et Schleithem n'admettent nullement le baptême des nourrissons pratiqué à Zurich. Mais à notre avis, cette différence renforce le caractère « communal » de la *Gemeinde* anabaptiste. À Zurich les communautés civile et religieuse se confondaient. Dans la conception anabaptiste, la *Gemeinde* se compose de ceux qui ont choisi consciemment d'en être membres par le truchement d'un baptême sur profession de foi, qui est l'un des sacrements, c'est-à-dire serments, de la communauté. Seulement quelques mois auparavant, les bandes paysannes se formaient par un choix conscient qui s'accompagnait souvent d'un serment de fidélité.

Nous l'avons déjà vu : la pratique et l'idéologie communale médiévale soulignaient l'importance de la participation de tous les membres de la *Gemeinde* à la *Gemeindeversammlung*. Le baptême d'adulte renforce la notion du choix et

1. « ...another face of the Reformation is revealed by Paul RUSSELL's recent analysis of lay pamphleteers lacking a Latin classical education. Such different figures as Hans SACHS, the Lutheran shoemaker from Nuremberg, Haug MARSCHALCK, the imperial army paymaster from Augsburg, and Sebastian LOTZER, the journeyman furrier of Memmingen and the primary author of the Twelve Articles, all wrote pamphlets in 1523 and 1524 which highlighted Christ's social commandments in Matthew 25. Rather than renounce " works-righteousness " for justification by faith alone, these lay advocates of the Reformation wrote that the essence of the Gospel was to replace the ceremonial holiness of the discredited papal cult with the six works of holy mercy that Christ himself had prescribed. Christians should prepare themselves for the last judgment by providing housing for the poor, giving them food and drink, caring for the sick, ministering to prisoners and burying the dead » (STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, p. 45).

2. HUBMAIER, *Eine Form des Nachtmahls Christi*, p. 357.

produit une « communalisation » ou une « démocratisation » de la communauté chrétienne, car cette pratique implique que la qualité de membre est une question de foi et d'engagement conscient. Au lieu de renouveler l'Église par des moyens politiques comme à Zurich où le magistrat a mené la Réforme, l'anabaptisme a cherché à construire une *Gemeinde* dont le ciment fut la foi commune de ses membres, foi symbolisée par le choix conscient du baptême.

En même temps, ceux qui choisissaient d'être membres d'une telle *Gemeinde* s'engageaient à un comportement chrétien et à l'amour fraternel que les paysans avaient auparavant proposés aux princes et aux seigneurs. Ce comportement découlait d'une notion de justice fondée sur les textes évangéliques et impliquait même un certain partage des biens. Aux yeux des anabaptistes, le baptême des nourrissons produisait une *Gemeinde* chrétienne dont les membres n'étaient pas conscients des demandes de l'Évangile et qui par conséquent ne pouvaient pas être tenus responsables d'un choix qu'ils n'avaient jamais opéré. Le baptême et la cène anabaptiste servaient à renforcer les valeurs d'une participation consciente à la vie communautaire pour aboutir à une Église véritablement « réformée ».

Il n'est donc pas étonnant de voir se réaliser dans les communautés anabaptistes les deux premières demandes des *Douze articles*. Dans ces Églises locales, il fut possible de choisir et d'entretenir le pasteur, quelque chose qui ne se pratiquait pas dans les communautés luthériennes ou réformées (en dépit des premiers écrits de Luther).

Le pasteur... doit être soutenu là où il aurait des besoins par l'assemblée (*von der gemein*) qui l'a choisi...¹

À notre époque, le baptême d'adulte se comprend et se pratique souvent uniquement comme une affaire de choix individuel. Même si la pratique anabaptiste aboutit à cette conséquence évidente, le but des anabaptistes du XVI^e siècle fut beaucoup moins la création de « l'individu moderne » que d'une communauté où il était possible de vivre l'amour fraternel et la justice fondée sur l'Évangile et véhiculés par le mouvement communal des premières années 1520.

Le baptême et la cène furent liés à la pratique de la discipline ecclésiale, processus qui pouvait aboutir à l'excommunication. Selon l'engagement baptismal de Nikolsburg, un membre d'Église s'engageait à écouter les autres membres de la communauté lorsque son comportement ne correspondait pas à ce qui était promis lors du baptême. Ce même membre s'engageait aussi à parler directement

1. *L'Entente Fraternelle de Schleithelm*, in : Claude BAECHEUR, *L'affaire Sattler*, p. 52.

au frère ou à la sœur dans un cas pareil. Pendant la célébration de la cène, cet engagement individuel devenait une affaire communautaire. La communion n'était pas possible si les relations au sein de la communauté n'étaient pas justes.

Le lecteur contemporain sera peut-être frappé par la dureté apparente de l'excommunication exprimée dans les documents de Hubmaier et de Schleithem. Néanmoins, la perspective anabaptiste doit d'abord être comparée aux pratiques de discipline réformée et catholique du XVI^e siècle et aux valeurs de la réforme communale. Les engagements du baptême et de la cène présents dans les liturgies de Hubmaier placent la question de la discipline dans les mains de la communauté elle-même. Cette discipline se pratiquait selon des engagements pris de façon consciente par tous les membres de cette communauté, l'engagement d'écouter et de parler honnêtement les uns autres. Il s'agit donc d'une affaire communautaire où chacun a droit à la parole¹. L'excommunication n'était pas l'affaire d'une hiérarchie lointaine comme dans le cas catholique, ni du magistrat, comme dans le cas réformé. Dès 1527, l'année de rédaction des textes de Hubmaier et de Schleithem, des anabaptistes avaient déjà été l'objet de discipline ecclésiastique (emprisonnement, noyade, bûcher). Dans la communauté anabaptiste, la pire des choses qui puisse arriver à « l'hérétique », c'est de perdre sa qualité de membre.

Nous souhaitons faire encore deux remarques concernant la discipline ecclésiastique. Premièrement, l'excommunication (*Bann*) était une pratique très répandue dans les communes médiévales et se réalisait sous l'autorité de la *Gemeinde*². La pratique anabaptiste n'était donc pas neuve et s'enracinait aussi bien dans la l'Écriture que dans la tradition communale. Deuxièmement, le soi-disant sectarisme du 4^e article de l'entente de Schleithem peut aussi se comprendre comme la prolongation de la pratique du « boycott » utilisée par les bandes paysannes en 1524-25. Voici le texte de Schleithem :

1. Notons en passant que la liturgie en question permet une discussion communautaire du sermon qui précède la cène. La justification biblique pour une telle pratique se trouve dans I Corinthiens 14, où chaque membre de l'assemblée a le droit de parler et les autres de juger. Une telle pratique correspond bien à la description de BLICKLE, pour qui les valeurs communales ont fortement marqué les premières années de la Réforme : « The " pure gospel " had made it possible to communalize the church and had thus strengthened the autonomy of the community. The belief that the community should judge what was true doctrine and was capable of doing so — a belief that was only slowly accepted and then not everywhere — gave the community a completely new and vastly more important place in the broader structure of political groups » (BLICKLE, *Communal Reformation*, p. 49).

2. « *Um es durchzusetzen* (les règles communautaires) — was nicht ganz einfach war, weil ihm die Würde der Tradition fehlte — wurden harte Strafen und Bussen für Übertretungen verhängt, bis zum Ausschluss aus der Gemeinde, dem sogenannten Bann » (BLICKLE, *Reformation und kommunaler Geist*, p. 10-11).

Quatrièmement : nous avons été unis sur la séparation (*absunderung*). Elle doit se faire d'avec la méchanceté et d'avec le mal que le diable a plantés dans le monde uniquement afin que nous n'ayons pas de communion avec lui et ne courions pas avec lui, participant à la multitude de ses abominations.

De tout cela nous devons apprendre que tout ce qui n'est pas uni à notre Dieu et à Christ, n'est autre chose que l'abomination que nous devons éviter. Cela comprend toutes œuvres et tous cultes papistes et néopapistes, rassemblement, fréquentation d'Églises, maisons de boissons, garanties de cité, engagement de mauvaise foi... Nous devons être séparés de tout cela et n'avoir aucune part à de telles choses...¹

Deux années auparavant, lors de la formation de bandes armées paysannes et de la formulation de leurs revendications, des articles écrits étaient présentés aux monastères et aux seigneurs, avec la demande que ces derniers entrent dans l'« entente chrétienne » ou « l'union chrétienne », termes qui correspondent de manière étonnante au document de Schleithem². *La pétition des paysans de la Forêt Noire* dont Balthasar Hubmaier est peut-être l'auteur, date du printemps 1525 et commence de la manière suivante :

A vous le bourgmestre, le conseil et toute la communauté de la ville de Villingen, nous vous souhaitons la paix et la grâce de Dieu Tout-Puissant et nous vous exhortons à bien vouloir aider à l'accomplissement du Droit divin et de l'Évangile de notre Seigneur Jésus-Christ et à vous allier fraternellement à la Confrérie chrétienne³, faisant droit à la pétition que nous vous envoyons ci-jointe⁴.

...notre aspiration et requête fraternelle sont que vous veuillez vous joindre de bon gré et adhérer de bon cœur avec nous à cette confrérie chrétienne afin que l'intérêt commun et l'amour fraternel soient restaurés, affermis, rehaussés. Si vous agissez de la sorte, la volonté de Dieu s'accomplira par la mise en œuvre de son commandement concernant l'amour fraternel du prochain⁵.

Dans le cas où les revendications furent refusées, les destinataires furent placés sous le « ban laïc ». Dans ce même texte, nous trouvons une inspiration possible, *mutatis mutandis*, pour l'article 4 de Schleithem.

Mais si vous repoussez notre offre...nous vous mettrons au ban laïc... Tous ceux qui appartiennent à cette Union (*Vereinigung*) chrétienne s'engagent sur leur honneur et les

1. Claude BAECHER, *op. cit.*, p. 50-51.

2. En allemand, le titre du document de Schleithem est « *brüderliche vereynigung* » (entente ou union fraternelle), cf. Heinold FAST, *Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Zweiter Band Ostschweiz*, Zurich, Theologischer Verlag, 1973, p. 27.

3. Original : *in die christenlich Bruderschaft*. Plus loin dans le même texte il est question d'une *brüderlich Vereinigung*, cf. KACZEROWSKY, *op. cit.*, p. 15-16.

4. SCHAUB, *op. cit.*, p. 270.

5. SCHAUB, *op. cit.*, p. 271.

éminentes obligations qu'ils ont contractées de rompre complètement tout commerce avec ceux qui s'obstinent et se refusent à entrer dans cette Union fraternelle et à faire fructifier l'intérêt chrétien commun et ce, qu'il s'agisse de manger, de boire, de se baigner, de moudre, de cuire, de labourer ou de faucher ; ils s'engagent à ne leur fournir ni victuailles, ni blé, ni boisson, ni bois, ni viande, ni sel ou toute autre chose et à ne pas permettre à quiconque de le faire, à ne rien leur acheter ou vendre mais en toutes circonstances à les abandonner comme des membres retranchés, morts, qui ne veulent pas faire fructifier l'intérêt chrétien commun et la paix civile mais bien plutôt y faire obstacle¹.

Ce qui devient évident maintenant, c'est que dans les communautés anabaptistes, les valeurs de la Réforme communale ont survécu et ont été mises en place dans un contexte devenu hostile. À partir de 1527, l'anabaptisme n'est plus une option dans le canton de Zurich, ni ailleurs dans la Confédération ou l'Empire. Les autorités politiques chrétiennes (zinglienne, luthérienne ou catholique) punissent les « hérétiques » anabaptistes par l'emprisonnement, l'expulsion, la torture ou même la peine de mort.

Deux fois, à Waldshut et à Nikolsburg, Hubmaier a réussi à établir des Églises anabaptistes sous l'égide des autorités locales. Après 1527, une telle entreprise ne sera plus possible² et il ne faudrait pas s'étonner dès lors de ce que les articles de Schleithem affirment que « le monde » soit le lieu du mal et que l'Église doive s'en séparer. Sinon, le mouvement aurait disparu. Étant donné le contexte sociopolitique, cette justification théologique d'une séparation nette d'avec les autorités civiles et ecclésiastiques devient compréhensible. Néanmoins, même dans cette séparation radicale, nous discernons toujours le désir de maintenir vivantes certaines valeurs de la réforme communale. Ceci se voit par exemple dans l'enseignement concernant le rejet du serment.

b) Le rejet du serment et de la violence

Au contraire de Hubmaier, la version « Schleithem » de l'anabaptisme fut marqué par le refus de prêter serment.

Christ, qui enseigne la perfection de la loi, interdit aux siens tout serment, qu'il soit vrai ou faux, ni par le ciel ni par la terre, ni par Jérusalem ni par notre tête (Mt 5.32-36) et cela pour les raisons qu'Il donne peu après : « Car vous ne pouvez rendre un seul cheveu noir ou blanc ». Considérez-le, c'est pour cela qu'est interdit tout serment³.

1. SCHAUB, *op. cit.*, p. 271

2. À l'exception de l'affaire malheureuse de Munster en Westphalie en 1534-35.

3. Claude BAECHER, *op. cit.*, p. 55.

Le serment se trouvait au centre de la société médiévale. De lui découlait les liens civiques et sociaux. De même, la confédération helvétique et la citoyenneté suisse furent fondées sur le serment. Les citoyens des villes et des villages prêtaient serment régulièrement et les bandes paysannes de 1524-25 s'organisaient aussi à partir de serments. À la suite de Zwingli, Hubmaier définissait les sacrements en termes de serment. Son appréciation plus positive de la possibilité pour les chrétiens de participer à la vie sociale et politique n'excluait pas le serment.

Si la séparation « sectaire » était la seule possibilité de survie pour l'anabaptisme à partir de 1527, il n'est pas étonnant de découvrir que le refus du serment faisait partie de ce rejet du « monde ». Il y eut plusieurs circonstances qui nous aident à comprendre ce refus. D'abord, la Réforme urbaine à Zurich produisait une situation contradictoire pour certains citoyens, tels Conrad Grebel et Felix Mantz. Le serment annuel prêté par tous les bourgeois les obligeait à se soumettre aux lois de la ville. Or, à partir de 1525, Zurich légiférait le pédobaptême. Il fallait donc choisir : laisser baptiser ses enfants par l'Église « officielle » ou agir contre le serment de citoyenneté. Deuxièmement, pendant le soulèvement paysan, les armées paysannes exigeaient parfois aux villages de leur prêter serment pour remplacer le serment au seigneur féodal¹. Le serment posait de véritables questions de loyauté et d'engagement pour ceux qui sont arrivés à des convictions anabaptistes.

Nous l'avons déjà évoqué : les anabaptistes suisses concevaient le baptême et la cène dans une perspective zwinglienne, c'est-à-dire comme un engagement (voir serment) qui détermine l'appartenance à la communauté chrétienne. Une fois le « serment » du baptême « prêté », l'anabaptiste se trouvait automatiquement dans une situation de conflit de loyautés. Une telle compréhension des sacrements nous renvoie à la situation « préconstantinienne » des premiers chrétiens et rappelle la pensée de Tertullien². Dans les deux contextes, le chrétien pouvait facilement se trouver dans une situation qui obligeait un choix entre l'engagement chrétien et l'obéissance aux autorités politiques.

Ce refus de prêter serment ainsi que le rejet de la violence et d'une participation aux fonctions du gouvernement par les articles de Schleithem sont souvent cités pour prouver la nature sectaire de l'anabaptisme.

1. Cf. les nombreux articles de Jean ROTT sur la Guerre des paysans dans *Investigationes historicae : Églises et société au XVI^e siècle, Gesammelte Aufsätze, (deux tomes)*, Strasbourg, Librairie Oberlin, 1986.

2. A. HAMMAN, *Pour lire les Pères de L'Église*, Paris, Éditions du Cerf, 1991, p. 68.

De cette manière, se détacheront aussi de nous, par la puissance de la parole de Christ (qui dit) « vous ne devez pas résister au méchant », les armes diaboliques de la violence, telles qu'épée, armure et autres choses semblables, avec toutes leurs utilisations, en faveur de nos amis ou contre nos ennemis (cf. Mt 5.39).

Christ nous enseigne que nous devons apprendre de Lui, car Il est doux et humble de cœur et nous trouverons ainsi le repos de nos âmes (Mt 11.29).

...le gouvernement de l'autorité est selon la chair, mais celui des chrétiens, selon l'Esprit ; leur maison et leur habitation reste dans ce monde, celle des chrétiens, au ciel ; leur citoyenneté est dans ce monde, celle des chrétiens, au ciel (Ph 3.20)¹.

Une fois de plus, ces attitudes peuvent se comprendre à partir de certains textes du Nouveau Testament et de la critique sévère de la violence et de la guerre que nous trouvons dans l'humanisme érasmien et que Zwingli avait reprise et transmise aux premiers anabaptistes. Mais il y a aussi l'expérience de la réforme zwinglienne et du mouvement paysan qui entre en compte dans l'analyse des anabaptistes. De partout, la violence fut utilisée pour défendre la foi chrétienne : dans le cas des catholiques, contre les protestants ; dans le cas des protestants, contre les catholiques et les anabaptistes ; dans le cas des catholiques et des protestants, contre les paysans. En 1523 Luther avait écrit que le gouvernement civil ne pouvait pas régir la conscience humaine en ce qui concerne la foi. Hubmaier prenait la même position à Schaffhouse en 1524². Les articles de Schleithem vont dans le même sens : c'est dans le contexte de l'Église qu'on traite l'hérésie et non pas par la peine de mort. « Dans la perfection du Christ cependant, seule l'exclusion (*bann*) est employée pour avertir et séparer celui qui a péché, on ne met pas à mort la chair... »³

Après le bain de sang au nom de l'Évangile qui a coûté la vie à des dizaines de milliers de paysans, après les efforts zwingliens d'imposer la Réforme par des moyens politiques (qui allaient jusqu'à la mise à mort des anabaptistes), nous pouvons imaginer pourquoi les anabaptistes pouvaient concevoir la participation au gouvernement civil comme étant contraire à l'Évangile, aux enseignements du Christ et à l'amour fraternel, valeur clé de la réforme communale.

Dans la logique de la chrétienté médiévale, la réforme communale fut un

1. Claude BAECHER, *op. cit.*, p. 51-55.

2. « Aber ain Türck oder ketzer wirt von unserm tun weder mit dem schwert noch feür überwunden, sonder allain mit geduldt vnd schreyen, vnd so wir mit den dultigen das gricht gottes erwartend ». HUBMAIER « Von Ketzern und ihren Verbrennern » in : *Balthasar Hubmaier Schriften*, p. 98.

3. Claude BAECHER, *op. cit.*, p. 53.

effort de changer la société dans sa globalité. Zurich et d'autres villes « réformées » continuaient à rechercher un tel idéal. À partir de 1527, la réforme anabaptiste ne pouvait concrétiser sa vision de l'Église que dans le contexte de communautés volontaires et séparées, c'est-à-dire dans des Églises libres. Ce fut dans ces communautés clandestines où, face à l'hostilité, certaines personnes cherchaient — parfois aux prix de leur vie — à actualiser la vision de la réforme communale.

6. Conclusion

a) 1525, date charnière

Les événements de 1525 constituent un moment décisif dans la mise en place de la Réforme¹. À partir de ce moment, Luther s'est tourné vers les princes pour soutenir sa cause. La défaite des paysans signifie plus ou moins la fin de la réforme dans les campagnes². Il y aura désormais une séparation nette entre réforme « religieuse » et réforme « sociale », même si en Suisse et en Allemagne du Sud, on cherchait à maintenir l'idée zwinglienne de « la justice divine » et de « la justice civile »³.

Mais la réforme zwinglienne sera placée totalement dans les mains du pouvoir civil⁴, ce qui n'empêchait pas qu'elle fut considérée comme dangereuse par les catholiques et par les luthériens⁵. Désormais, aux yeux de l'Empire et de l'Église catholique, la Réforme sera considérée comme source de sédition et

1. « Many scholarly assessments support the insight, which is hardly any longer contestable although still contested that the year 1525 also saw a turning point in the reformation » (BLICKLE, *Communal Reformation*, p. 193).

2. *Ibid.*, p. 194. « ...reform as a broad popular movement was certainly finished by 1526. The final fate of reform fell even more decisively into the hands of sovereign authorities, who reasserted hierarchical principles, even when this was sometimes disguised in communal form » (SCRIBNER, p. 41).

3. « There was one variant of the 'communal Reformation' which did survive beyond 1526, the phenomenon called 'civic righteousness' (...) The notion of civic righteousness was very much the product of an urban community which saw itself as Christendom in miniature. It was an emphasis found in Zwingli's view of the church in Zurich and Martin Bucer's in Strasbourg » (SCRIBNER, p. 41).

4. « From the very beginning, then, *the institutionalisation of reform was an erastian phenomenon* : that is, the church was subjected to the control of secular authority (...) The various acts of legislation establishing the formal framework of church reform throughout Germany and Switzerland also attest the effective control of the church by the secular power (...) The institution of ecclesiastical reform was the conclusion of a long struggle between church and state over who should control ecclesiastical life, and the state clearly emerged as the victor. This trend was inherent in the evangelical movement from its very beginning, although its clerical leaders were scarcely aware of its implications » (SCRIBNER, p. 36-37).

5. Cf. Heinrich SCHMIDT, *op. cit.*

comme étant à l'origine du soulèvement paysan¹.

En convoquant la diète de Spire en 1526, l'empereur Charles Quint affirmait que la discorde en matière de foi fut en grande partie à l'origine du soulèvement du *gemeine Mann*. Une telle perception s'est généralisée au sein de l'Empire. L'effort de libération au nom de l'Évangile, sous l'inspiration de Luther et de Zwingli fut dénoncé comme diabolique (*evanghellsch*) et séditeuse².

En d'autres termes, la Réforme « officielle » était désormais différente de la réforme communale. La concrétisation institutionnelle de la Réforme fut souvent dictée par la politique impériale et territoriale³. Les masses « gagnées » à la Réforme après 1526 l'ont été de façon involontaire, à l'occasion de la décision de tel prince quant à la religion sur son territoire⁴.

Ce sont pour de telles raisons que nous ne devrions pas lire l'histoire à l'envers, c'est-à-dire comme une justification pour ce qui est arrivé. Entre intentions, désirs, possibilités réelles et résultats, il y a souvent un grand écart. Examiner l'anabaptisme suisse à la lumière de la réforme communale nous permet un regard nouveau sur ce qui a souvent été considéré comme « sectaire » ou comme la religion enthousiaste du peuple. La critique anabaptiste de Luther et de Zwingli peut maintenant se comprendre comme le reflet d'une déception. Déception de ceux qui voyaient les aspirations réformatrices et communales en train d'être abandonnées par ceux qui les avaient suscitées⁵. Comme l'affirme R. Scribner :

1. « After this time we can clearly observe efforts by the imperial estates to disconnect any socially transforming implications from the evangelical reformation, and to regard and implement the reformation as a policy of the authorities (...) Preventing peasant resistance, or at least containing it, had to become a life-and-death question for the political system of the Empire » (BLICKLE, *Communal Reformation*, p. 194).

2. *Ibid.*, p. 198. Voir aussi SCRIBNER, p. 40 : « The fate of the evangelical-social movements, with their idealistic proposals for radical social and religious reform, was largely sealed with the defeat of the Peasants' War. Both lay and clerical leaders of the evangelical movement tried even more ardently than some of them had before 1524 to detach religious reform from social protest ».

3. SCRIBNER, p. 42.

4. « Where massive numbers were " won " after 1526 to what became the new church, it occurred involuntarily, through a prince deciding that his territory should adopt the new faith. When we speak of the extensive hold " Protestantism " had on Germany by the second half of the sixteenth century ... this was because there were large numbers of " involuntary " Protestants created by the princes' confessional choices. If " the Reformation " became successful, it was something rather different from the wave of evangelical enthusiasm that swept through Germany in the early 1520s » (SCRIBNER, p. 34).

5. « Indeed, we can agree with those " radicals " who argued that Lutheranism gave rise to a neo-clericalism which removed the congregational rights envisaged in the first stages of reform » (SCRIBNER, p. 51).

Les groupes stigmatisés comme anabaptistes étaient motivés par un anticléricalisme opposé à une Église hiérarchique et cherchaient à mettre en place une organisation congrégationaliste. Dans la mesure où la Réforme fut d'abord communale, ces groupes représentaient ces idéaux authentiques beaucoup plus que les Églises luthériennes mises en place par le pouvoir civil...¹

Si, comme le prétend James Stayer, le mouvement paysan fut l'effort de renouveler le communalisme rural en voie de disparition, l'anabaptisme est devenu ensuite une des seules voies possibles pour maintenir vivantes ces aspirations réformatrices². La question est ainsi posée : les Églises de professants sont-elles une invention sectaire et non-protestante, ou un premier effort de Réforme étouffé par la centralisation politique ? Que la discussion se poursuive.

Neal BLOUGH

1. SCRIBNER, *op. cit.*, p. 51.

2. « Just as ... the Reformation temporarily rejuvenated a declining urban communalism, ... the Peasants' War was a thwarted attempt to revive rural communalism (...) In most regions affected by the 1525 uprising, after an interval of some months or years, former peasant rebels became Anabaptists, sometimes prominent ones. This fact permits us to examine the possibility, suggested by Marxist historians and obliquely confirmed by Peter BLICKLE, that Anabaptism was to some degree a religious after-effect of the Peasants' War. » (STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, p. 29, 73).