

**Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte**

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 29/2 (2002)

DOI: 10.11588/fr.2002.2.62656

---

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

rell korrupt und unzureichend qualifiziert gewesen ist. Eine juristische Formation galt durchaus als standesgemäß, auch für die Inhaber der *offices »moyens«*, wie etwa die Analyse familiärer Strategien von Amtsinhabern in Orléans und Rouen zeigt (Éric TUNCO). Gerade im mittelstädtischen Bereich diente der Buchbesitz (über den die »inventaires après décès« mit unterschiedlicher Präzision informieren) zum Nachweis der Zugehörigkeit zu den »gens nourris aux lettres« und damit zur Abgrenzung von der Kaufmannschaft bei gleichzeitiger Auszeichnung der Amtsträger (DESAIVE, S. 127). Überhaupt – und dies ist nur ein gemeinsames Ergebnis der Studien – dient die Weitergabe der Ämter an Verwandte über Generationen dem sozialen Aufstieg von Familien im Ancien Régime.

In ihrer Gesamtheit belegen die hier versammelten Studien eindrucksvoll Sylvain Soleils These von der Vielseitigkeit des juristischen Quellenmaterials (S. 150–153), das dem Forscher eine Wiederbelebung des französischen Ancien Régime ermöglicht.

Sven EXTERNBRINK, Marburg

Arno HERZIG, *Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht) 2000, 266 p.

Dès son introduction, l'A. rattache fermement son étude à l'historiographie de la confessionnalisation dans le Saint-Empire: il s'agit d'étudier une forme de confessionnalisation à la fois extrême et prolongée dans le temps jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, la recatholicisation forcée par les princes (dans les états héréditaires des Habsbourg, en Bavière, dans les territoires ecclésiastiques et aussi dans de petits territoires laïcs comme le Palatinat-Neubourg) de leurs sujets passés à la Réforme. Que cette restriction à l'espace germanique soit apparemment tenue pour allant de soi, sans que ni le titre ni le sous-titre ne la précisent, est au reste assez révélateur quant à la perspective adoptée.

Dans les limites qu'il s'est fixées, l'A. nous donne une solide et utile synthèse, nourrie à la fois de tous les travaux allemands des dernières décennies et de recherches personnelles dans des dépôts d'archives variés. Il a su tirer de ceux-ci des témoignages très éclairants sur l'exercice concret de l'autorité dans les moindres détails, par exemple cette affaire de perquisition, un jour maigre, dans le Haut-Palatinat devenu bavarois, chez un crypto-protestant que l'on accuse d'avoir dans ses casseroles de la viande cachée sous des carottes (p. 21). L'ouvrage est clairement composé. Une première partie porte sur »la politique« des princes dans son évolution chronologique, avant et après la grande césure de la Montagne Blanche: je ne connais pas d'autre étude qui prenne ainsi en compte, de manière aussi claire et synthétique, l'ensemble du Saint-Empire, et ces pages sont appelées à rendre de grands services. Une deuxième partie (»La théologie et la théorie de l'État«), plus mélangée et à la construction peut-être moins ferme, envisage successivement la représentation du protestantisme chez les catholiques, le rôle des ordres religieux, puis l'attitude ambivalente des théologiens protestants face au phénomène du crypto-protestantisme et du nicodémisme: cette section (p. 119–140), riche en analyses fines et nuancées des changements du discours protestant au XVIII<sup>e</sup> siècle, est clairement la meilleure de cette partie. Sont enfin examinés le problème politique de l'obéissance aux autorités et le nouveau concept de tolérance des pré-Lumières. La troisième et dernière partie est tout entière consacrée aux populations touchées par la recatholicisation et aux formes que prit leur refus de s'y soumettre: exil, résistance ouverte ou crypto-protestantisme. Le travail de première main dans les archives permet ici à l'A. de donner sur la survie et la transmission familiale du luthéranisme clandestin des développements fort importants et qui sont sans doute les plus neufs du livre.

Irréprochable ou peu s'en faut dans ce qu'il a choisi de traiter, l'ouvrage laisse davantage prise à la critique pour tout ce qu'il laisse de côté. Quoique tout travail soit nécessairement partiel, on ne saurait cacher la relative insatisfaction que cause celui-ci sur trois points: la



théologie qui sous-tendait la recatholicisation; le »Barockkatholizismus«; la dimension européenne des phénomènes. Quant au premier point, il est un peu court de dire simplement que Ferdinand II »voyait dans la domination sur les consciences non une tyrannie mais une mission divine« (p. 20). La notion même de conscience est problématique et évolue durant la période. Il existait au XVII<sup>e</sup> siècle une théologie poussée de l'intolérance religieuse: qu'elle répugne à nos sensibilités contemporaines ne dispense pas l'historien d'essayer de la comprendre (Mark Goldie en a donné l'exemple dans un article classique, »The Theory of Religious Intolerance in Restoration England«, in: *From Persecution to Toleration. The Glorious Revolution and Religion in England*. Edited by Ole Peter Grell, Jonathan I. Israel and Nicholas Tyacke, Oxford 1991, p. 331–368). Il est assez apparent que l'A. s'inscrit au fond dans la tradition de cette historiographie protestante libérale du XIX<sup>e</sup> siècle, sur laquelle Herbert Butterfield avait autrefois écrit les pages impitoyables que l'on sait, qui juge les conflits religieux des temps modernes au nom du principe de la liberté de conscience. L'A. paraît même revendiquer le droit à l'anachronisme quand il affirme que les crypto-protestants offrent »du point de vue de la société post-moderne« un modèle de comportement face à l'État totalitaire (p. 14). Il n'est pas sûr que cette problématique soit la plus féconde pour l'intelligence historique, et on en dira autant de celle qui enferme les crypto-protestants dans l'alternative artificielle d'être soit »les premiers modernes«, soit des »fondamentalistes« (p. 212): ils n'étaient évidemment ni l'un ni l'autre. La littérature théologique latine paraît surtout connue de seconde main, alors que la prise en compte d'ouvrages catholiques autres que de controverse populaire en allemand aurait sans doute mis au jour des représentations du protestantisme plus complexes, ne se limitant pas à l'explication par les séductions de »l'évangile charnel« (p. 82). Signalons à ce propos que, dans la citation d'Ignace de Loyola donnée p. 96, il faut évidemment lire que les protestants sont, non pas »die Freunde«, mais »die Feinde des Evangeliums und des Kreuzes Christi« (je ne sais si la coquille est due à l'A. ou à la traduction allemande qu'il a utilisée, mais l'original [Monumenta Ignatiana, series 1a, t. VII, p. 401] porte bien *inimici*).

Deuxième point qu'on pourra juger insuffisant: l'analyse du »catholicisme baroque«, partout présenté comme un ensemble de procédés dirigés de haut en bas, et tout extérieurs, par lesquels les jésuites s'efforçaient de »gagner le simple peuple« (voir par exemple p. 58, 106 et 115). Le problème essentiel de l'intériorisation est mentionné ici ou là (par exemple p. 176: »Die Rekatholisierten akzeptierten den Katholizismus erst im ausgehenden 17. Jahrhundert auch innerlich«) mais n'est jamais vraiment traité. L'A. aurait sans doute eu intérêt sur ce point à connaître la riche étude de W. David Myers, »Poor, Sinning Folk«. *Confession and Conscience in Counter-Reformation Germany*, Ithaca/Londres 1996. Fondamentalement, est-il possible d'isoler la »recatholicisation« (définie p. 14–15 par le recours à la force) du processus d'ensemble que les historiens français appellent aujourd'hui la »reconquête catholique« et dans lequel la contrainte n'est qu'un élément (voir en particulier le numéro spécial de la revue XVII<sup>e</sup> siècle, avril–juin 1998, consacré à »La reconquête catholique en Europe centrale«)? On touche ici aux limites de la bibliographie de l'A., presque exclusivement allemande avec une poignée de références anglaises et rien d'autre.

Cet exclusivisme linguistique est évidemment responsable de la troisième faiblesse, l'absence, même en conclusion, de toute perspective comparative européenne. L'examen d'autres cas et le recours à des notions comme celle de frontière religieuse auraient par exemple permis d'approfondir la corrélation proposée, p. 172–173, entre recatholicisation et sorcellerie. L'A. a en tout et pour tout une phrase au début de son livre pour rappeler que »de l'Espagne à la Pologne en passant par la France« la pluralité confessionnelle était considérée comme une faiblesse de l'État (p. 13). Il n'y revient jamais ensuite. Le cas de la Hongrie n'est pas même mentionné, alors qu'il aurait permis de voir les Habsbourg agir dans un autre contexte. A la place, l'A. oppose la recatholicisation à ce qu'il appelle »la pratique protestante«, mais les exemples qu'il prend de cette dernière, Hambourg et le Brandebourg, laissent un peu



perplexes (p. 27–35). Le problème confessionnel se pose évidemment dans des termes différents pour une ville libre et pour un prince (voir l'opinion de Johannes Klefeker, cité p. 31), et quant au Brandebourg, avec son prince réformé régnant sur des sujets luthériens, l'A. note lui-même qu'il constitue un cas très particulier (p. 28): le soutien tactique accordé par l'Électeur au piétisme comme à un ferment de rapprochement des deux confessions aurait pu, du reste, être rappelé.

Il serait injuste de trop insister sur ce que l'A. n'apporte pas alors qu'il apporte déjà beaucoup. On peut pourtant regretter que manque à ce bon livre l'ouverture qui en aurait vraiment fait, sur un grand sujet, un grand livre.

Jean-Louis QUANTIN, Versailles

Marc FUMAROLI, Rome et Paris – Capitales de la République européenne des Lettres, avec une préface de Volker KAPP et une postface de Giovanni POZZI, Hamburg (LIT) 1999, 246 S. (Ars Rhetorica, 9).

In der Regel ist der Wiederabdruck schon erschienener Aufsätze ein überflüssiges Unterfangen, das dem Leser eine Einheitlichkeit der Gedankenführung suggeriert, die nicht gegeben ist. In diesem Fall jedoch ist es anders. Marc Fumaroli, einer der herausragenden französischen Humanismus- und Rhetorikforscher, Mitglied der Académie française und Professor am Collège de France, legt mit dieser Neupublikation von elf verstreut erschienenen Aufsätzen ein Buch zur europäischen Kulturgeschichte vor, das seinesgleichen sucht. Volker Kapp hat eine sehr durchdachte Einleitung beige-steuert, Giovanni Pozzi ein Nachwort.

Das Anliegen Fumarolis ist es, einer durch Positivismus, Nationalismus und Rhetorikfeindlichkeit vernachlässigten Sprachkultur des Humanismus und Barocks wieder zu ihrem historischen Recht zu verhelfen. Dabei geht es um nicht weniger als um ein wichtiges Element in der Konstituierung der neuzeitlichen europäischen Kultur, die sich zu einem gewichtigen Teil zwischen Rom und Paris entfaltete. Nicht etwa nur die Waffen und die Wirtschaft, sondern auch und gerade die Universalität seiner Sprache und Zivilisation begründeten die Vormachtstellung Frankreichs im Europa des 17. und teilweise des 18. Jhs. (S. 43), basierend auf einem Stil, der seinerseits in Rom geformt worden war. Zu den *arcana imperii*, die die Kardinäle Richelieu und Mazarin von Rom nach Paris brachten, gehörte auch die Rhetorik, die viel mehr als bloße Sprachregelung war und die gesamte ästhetische Produktion bestimmte. Die karolingische Klassik hatte für sich in Anspruch genommen, Erbe der antiken Kultur zu sein. Wie die *translatio imperii* sei auch das *studium* über die Alpen gewandert. Die Universität von Paris verstand sich ab dem 12. Jh. als Erbe der antiken Bildung. Diese Wanderung kehrte sich mit dem entstehenden Humanismus um. Für Petrarca war Italien die Heimat des *studium*. Zwei Generationen später prägte 1417 in Venedig Francesco Barbaro 1417 den Begriff der »République des Lettres«, um die Träger dieses neuen *studium* zu bezeichnen. In Rückkehr zu den alten Sprachen und Texten, in Abkehr von den scholastischen Argumentationskaskaden, wurde neben dem Priester und Gelehrten der Dichter eine eigenständige Figur, der die menschliche Seele und die Welt auf eigene Weise auslotet, indem er im Zwiegespräch mit den Großen der Vergangenheit, zugleich der Öffentlichkeit verpflichtet und von Mäzenen gefördert, die Menschheit zivilisiert (S. 25). In Form und Inhalt wurde der italienische Humanismus zu einer eigenständigen Aneignung der antiken Kultur, die sich zwar nicht außerhalb der Kirche, wohl aber eigenständig gegenüber universitärer Gelehrsamkeit und theologischer Kasuistik entwickelte. Die eindrucksvollsten Passagen des Buches von Fumaroli sind diejenigen, in denen er aufzeigt, wie die tridentinischen Reformen gleichsam wie eine starke Düse eine zweite Renaissance in Rom hervor-