



Scène
Européenne

Regards croisés
sur la Scène européenne

Luther et l'Europe

Textes et images

Mentalités et systèmes de représentation
à l'époque de la Réforme

Actes des journées d'étude
CESR, Tours (27-28 octobre 2017)

Textes réunis par
Juan Carlos Garrot Zambrana

Référence électronique

[En ligne], Javier Espejo Surós, Juan Carlos Garrot Zambrana, « Introduction », dans *Luther et l'Europe : textes et images. Mentalités et systèmes de représentation à l'époque de la Réforme*, éd. par J. C. Garrot Zambrana, 2019, « Scène européenne, Regards croisés sur la scène européenne » mis en ligne le 09-09-2019,

URL : <https://sceneeuropeenne.univ-tours.fr/regards/luther>

La collection

Regards croisés sur la Scène européenne

est publiée par le Centre d'Études Supérieures de la Renaissance,
(Université de Tours, CNRS/UMR 7323)
dirigé par Benoist Pierre

Responsable scientifique

Juan Carlos Garrot Zambrana

ISSN

2107-6820

Mentions légales

Copyright © 2019 – CESR.

Tous droits réservés.

Les utilisateurs peuvent télécharger et imprimer,
pour un usage strictement privé, cette unité documentaire.

Reproduction soumise à autorisation.

Contact : alice.loffredonue@univ-tours.fr

Introduction

Javier Espejo Surós

Université de Tours, CESR

Juan Carlos Garrot Zambrana

Université de Tours, CESR

La *scissura* (*Glaubespaltung*) luthérienne est l'un des « événements majeurs » des Temps Modernes. L'affichage des 95 thèses à l'église du château de Wittenberg – geste théâtral en soi puisqu'il renvoie aux disputes universitaires – dont on a commémoré en 2017 les cinq siècles, inaugure une période d'extraordinaire instabilité politique et confusion doctrinale en Europe.

À cette occasion, les membres de l'équipe *Scène Européenne* du Centre d'études supérieures de la Renaissance (CESR) de l'Université de Tours, en collaboration avec le Centre de Recherche sur l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles (CRES) de l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3, se sont interrogés sur la façon dont l'image et le théâtre furent convoqués à l'époque des Réformes. On a voulu également s'intéresser à l'un des rares foyers protestants espagnols, celui constitué à Séville au milieu du XVI^e siècle.

L'étude des questions qui nous préoccupent n'échappe pas à certaines généralités ou lectures réductrices ; à des revendications religieuses ou positions nationalistes qui ont longtemps caractérisé l'historiographie de l'époque. On manque encore, par ailleurs, de regards croisés et d'analyses comparées entre les différents pays. Ces considérations figurent à la base de nos réflexions.

Ces formes « d'expression visibles » deviendront une arme redoutable que tous les camps et toutes les confessions mettront en jeu pour justifier ou exalter leurs engagements économiques, politiques et confessionnels. Elles se situent ainsi au cœur des affrontements du XVI^e siècle qui donnent naissance aux mouvements de réforme et à la défragmentation définitive du rêve humaniste-chrétien de *Republica Christi*. Le théâtre et l'image élargissent aussi leur discours à travers la « mise en scène » de l'affrontement, l'affirmation ou la remise en cause du pouvoir ou des dogmes ou encore pour satiriser ou diaboliser l'adversaire.

L'histoire de ces formes « d'expression visibles » n'est donc pas une histoire des « reflets » ou des « conséquences » d'une polémique, mais la condition nécessaire de *toute histoire* de l'époque.

Javier Espejo s'occupe d'une sorte de pantomime, qui aurait été jouée devant Charles Quint et les princes allemands réunis par l'empereur à Augsbourg en juin 1530. Plusieurs personnages apparaissent les uns après les autres portant leur nom sur leur dos : Reuchlin, Érasme, Luther, l'empereur lui-même et le pape Léon X. Ils ne prononcent pas un mot, se contentant de réagir devant un feu de cheminée allumé par le premier d'entre eux. Or nous n'avons pas conservé ladite pièce, que nous ne connaissons que de façon indirecte. Elle serait, d'ailleurs, une reprise d'une dispute universitaire parisienne, qui aurait été jouée en 1524 en présence de François I^{er}, connue sous le nom de *Moralité sur la Réforme*. Mais il reste encore des points obscurs sur lesquels la critique ne se met pas d'accord. Espejo transcrit les deux résumés qui mettent en évidence les points de contact existants entre les deux pièces dont le caractère polémique n'est que trop évident. Il se demande jusqu'à quel point ce type de théâtre, qui se développait alors dans plusieurs pays européens, était connu en Espagne, car depuis peu on sait que, tout au moins à Valence, on en a des exemples. Il revient sur la pantomime d'Augsbourg et dresse une liste des témoignages anciens, hélas, très peu nombreux et relativement tardifs. Cette rareté des sources, qui sont reproduites dans un appendice très fourni, appelé à devenir la base d'ultérieures études sur la question, « invite à la prudence ». Il n'y a pas de conclusions hâtives, mais un premier pas, en attendant de nouveaux témoignages.

Charlotte Bouteille-Meister s'occupe de la circulation de pièces et motifs entre les différents media et genres théâtraux et « par-delà des frontières linguistiques et géographiques ». Les luthériens ont très vite compris l'utilité du théâtre et d'autres media : placard, pamphlet, chanson et gravure pour diffuser leurs idées, le théâtre ayant un grand avantage : il était à même de toucher un public peu lettré et ils ont écrit des pièces polémiques qui traverseront les langues et les frontières. Pour mieux arriver à leurs fins, les auteurs, les dramaturges vont se servir de « formes, des thématiques et des personnages connus ».

Dans un premier temps Charlotte Bouteille-Meister étudie l'aire germanique et plus précisément des pièces du dramaturge et peintre suisse Niklaus Manuel : un jeu du carnaval intitulé *Vom Paps und seiner Priesterschaft*, et un autre, qui prend également comme cible le pape : *Vom Paps und Christi Gegensatz*, tous les deux ayant recours au scatologique propre à la culture carnavalesque, exprimé par des personnages simples. Ces personnages « représentent un idéal de réception construit par le texte », car si tous les spectateurs n'appartiennent pas au bas peuple, « ils peuvent tous se reconnaître dans une revendication de la simplicité du message théâtral, qui devient un argument de polémé-

mique religieuse ». Or, la critique du clergé ne se fait pas seulement au théâtre : la circulation d'images topiques concerne aussi bien les « gravures satiriques » que d'autres genres de textes. Par conséquent, il s'est constitué un ensemble pluri-générique caractérisé par la porosité qu'il convient d'étudier dans son ensemble.

Un autre genre théâtral va naître en raison de l'opposition de certaines autorités municipales aux jeux de carnaval polémiques : le *Tendenzdrama* (drame polémique) qui s'inspire des tragédies et des comédies de l'Antiquité tout en utilisant « des personnages, des thèmes et des images connus du public ». Un bon exemple en est la production de Thomas Kirchmeyer, auteur de trois pièces qui portent l'étiquette de tragédie mais qui en même temps empruntent « ses sujets aux pamphlets et prêches contemporains ». En fait « ses formes relèvent d'un mélange entre le théâtre du XV^e siècle et la première moitié du XVI^e siècle (la moralité principalement mais également la farce et le mystère) ». Grâce à ce mélange on arrive à s'assurer une certaine respectabilité (apportée par l'héritage antique) sans rien perdre de l'efficacité polémique. Kirchmeyer obtint un grand succès : ses trois *Tendenzdrama*, rédigés en latin, furent traduits d'abord en allemand, puis dans d'autres langues telles que l'anglais, le français ou encore le tchèque ou le néerlandais, preuve de l'extraordinaire « circulation des idées réformées [...] d'un medium à l'autre, d'un genre à l'autre, d'une langue à l'autre ».

Justement c'est à cette circulation « des thématiques réformées » que Charlotte Bouteille consacre le reste de son article. Il s'agit de reprises des critiques traditionnelles au sujet « des mœurs relâchées des hommes d'Église » qui prennent un nouveau caractère, puisqu'il est question désormais d'une opposition théologique qui débouche sur un schisme. Elle s'intéresse plus précisément à deux images : celle de la maladie de chrétienté et celle de la maladie papale pour montrer comment elles se déploient sous la plume de différents dramaturges.

Un bon exemple en est l'image de la marmite papale, qui s'appuie sur « un ample corpus médiéval » ; elle est chez Boccace une simple critique et devient chez Hans Sachs une « réflexion sur les moyens d'atteindre le salut ». Cette image connaîtra une radicalisation vers le milieu du XVI^e siècle « car elle va sous-entendre une contestation du dogme de la transsubstantiation » et sera réinscrite « dans son horizon scripturaire : la marmite papale évoque la marmite de Jérusalem sur laquelle s'abat la colère de Yahvé dans l'Ancien Testament ».

Les dramaturges réformés ne se contentent pas de réutiliser de vieilles images, des anciens procédés, mais donnent à leurs pièces un sens nouveau tout en conduisant leur récepteur sur un terrain connu.

Jimena Gamba Corradine nous fait changer de genre car dans son article il est question des *pliegos sueltos* (feuilles volantes) castillans et plus précisément de ceux qui font référence aux guerres de religion en France.

Les pays catholiques comme l'Espagne et l'Italie répondirent principalement à la propagande luthérienne par le biais de la censure, un fait bien étudié par la critique. Or, en dehors de cette défense contre l'imprimé protestant et notamment « face au texte imprimé de caractère populaire », il y eut aussi de bonne heure en Espagne des imprimées populaires anti-luthériens. On peut en citer un « exceptionnel *Despertador de pecadores* » publié à trois reprises (c. 1525, 1534 et 1541) dont l'anti-luthéranisme est fort explicite sans pour autant négliger la critique envers « l'état monacal ». Plus tardif, la *Invectiva contra el heresiarca Lutero* se focalise sur le théologien allemand. Toutefois, nous venons de citer deux témoignages « exceptionnels dans le contexte hispanique », car la catholique Espagne répondait plutôt par le silence pendant la première moitié du XVI^e siècle, alors que quelques années plus tard la situation serait toute autre.

Tout d'abord, il y aura un premier groupe de textes qui rendent compte des conflits religieux européens d'une manière que l'on pourrait qualifier d'objective puisque si le protestant apparaît comme un ennemi de la foi « en général, mérite la même dignité et le même respect qu'un adversaire de taille ». Ensuite, à partir du dernier quart du XVI^e siècle le « luthérien devient un personnage littéraire qui, dans une logique narrative manichéenne, est représenté comme un être violent, cruel, malfaisant et sanguinaire ». Un schéma narratif est mis en œuvre : dans un premier temps nous assistons aux cruels méfaits du luthérien, « mais à la fin du récit, il reçoit un châtement exemplaire », voire il revient au catholicisme.

L'étiquette « anti-luthérien », d'un autre côté, doit être comprise dans un sens très large car à l'époque elle pointe tous ceux qui s'éloignaient de Rome et parfois on y inclut les musulmans et les juifs. Or, même si l'on prend en compte tous ces écrits, le corpus de *pliegos* reste très modeste : environ une trentaine, par rapport à celui des imprimés protestants.

Après ces considérations d'ordre général, on se focalise sur les « nouvelles venues de France », dont une partie, composée d'imprimés en prose et en vers d'une longueur variable, a déjà été étudiée par Françoise Crémoux. Cinq autres textes sont ajoutés par Gamba Corradine, deux en prose et trois en vers. Ce sont ces trois derniers qui vont être analysés.

Le premier, *Relación muy verdadera que trata de un orrendo y terrible caso...* (1594) « décrit les épisodes d'une violente attaque d'un couvent féminin dans une région française difficilement identifiable » menée par des Anglais, donc des anglicans. L'intervention de la Vierge Marie interrompt les sévices auxquelles sont soumises les religieuses qui seront conduites à un nouveau couvent.

Le deuxième s'intitule *Trata la presente historia de cómo dos hijos de Mosén Faro, general que fue del ejército de Mandoná, fue muerto en el cerco de Ruán por un soldado español...* (1594) ; le récit se passe dans une géographie assez étendue, car il commence en France pour finir en Espagne où un groupe de luthériens s'adonne à tout genre de

méfais. Ils n'arrivent pas toutefois à brûler certains monastères comme ils l'avaient projeté, puis, à la fin, ils sont capturés « jugés et punis ».

Quant au troisième, *Verissima relacion del riguroso y acervo martirio que la Reyna inglesa dio a dos soldados de nuestra nación española...* (1596), il se situe en réalité en France où les luthériens torturent deux soldats espagnols ; ils s'en prennent également à six juifs. Les premiers, à la différence des deuxièmes, « reçoivent avec abnégation et confiance le martyr, car ils se sentent protégés par la Vierge, laquelle, en guise d'appui spirituel, leur envoie deux anges pour les consoler ».

Tous ces trois récits « appartiennent au groupe des *relaciones de sucesos* truculentes ». En outre ils suivent une même structure narrative qu'ils partagent avec d'autres *pliegos* : « une première partie de la narration rapporte des actions violentes et sanguinaires de "luthériens" contre des catholiques, qui sont décrites selon la tradition chrétienne du martyr ». Les victimes sont invitées à renier leur religion, ce à quoi elles se refusent. Dans la deuxième partie ou bien on assiste à la punition du méchant, ou bien au soulagement des martyres grâce à un miracle.

On peut également déduire de la lecture de ces écrits que certains étaient destinés à être « déclamés par des aveugles colporteurs ». Il y a également un autre point sur lequel ces textes se rejoignent : même s'ils font référence au conflit religieux en France, la géographie est ambiguë : « la France et l'Angleterre apparaissent comme une unité géo-symbolique, où se déroule une joute religieuse similaire et, les anglicans comme les huguenots sont appelés, indistinctement "luthériens" ». On peut donc se demander si de tels récits « se fondent sur des épisodes réels de violence religieuse ou s'il s'agit au contraire de constructions fictives et symboliques, créées à partir de rumeurs ou de légendes ». C'est justement le fondement historique des trois *pliegos* qu'essaie de trouver Gamba Corradine ; elle pointe un décalage chronologique entre les faits évoqués et le moment de la publication de ces imprimés. Par conséquent, s'il est vrai que l'on peut signaler un point de départ qui prend appui sur une certaine réalité, ces textes-là ne restent pas moins débiteurs « d'outils rhétoriques et fictionnels propres à ce genre qui situent la narration à cheval entre l'information et la désinformation ».

Pauline Renoux-Caron s'intéresse à une tout autre question : les foyers évangéliques sévillans du milieu du XVI^e siècle et, plus précisément, elle met en exergue les liens entre la branche réformée des Hiéronymites du couvent de San Isidoro, les « Isidorites », et la Réforme.

Dans un premier temps elle s'occupe de « l'identité spirituelle des Hiéronymites réformés », dans un deuxième temps, elle montre comment en raison de « l'attention portée à la lecture des Écritures » ils étaient « plus réceptifs aux idées de la Réforme ».

C'est fray Lope de Olmedo qui, en raison du progressif éloignement de son ordre de l'idéal érémitique initial, décida en 1424 de fonder une « branche observante », plus

proche de l'esprit de saint Jérôme. À cet effet il rédigea une nouvelle règle qui prévoyait le « jeûne prolongé sur la moitié de l'année, les vêtements rustiques et l'observation stricte de la clôture ». Le dénouement matériel régnait dans tous les couvents de cette branche, exception faite de celui de San Isidoro, mais aussi une certaine pauvreté intellectuelle ; le fondateur tenait à se focaliser sur la lecture de la Bible et délaissait « les études théologiques et universitaires », suivant en cela l'exemple de saint Jérôme lui-même.

C'est probablement une telle prédilection pour le texte sacré qui attira bon nombre de convers. En outre, l'inquiétude religieuse de certains Hieronymites d'origine converse serait, d'après Américo Castro, un antécédent d'une deuxième forme de dissidence, celle des Isidorites du XVI^e siècle. Aussi, la rupture avec la branche principale de l'ordre favorisa une plus grande liberté qui aboutira à une « pensée dissidente » qui put rester un certain temps cachée.

L'un des rares témoignages directs sur la vie menée au couvent sévillan est celui publié sous le pseudonyme de Reginaldo González Montes ; il y est question d'une vie qui tournait autour de la lecture des Écritures, comme le prévoyait la règle, mais dégagée d'un certain nombre d'obligations : clôture, jeûne, heures consacrées au chœur et à la prière...

Cette attitude des Isidorites correspond au « climat d'intense recherche spirituelle qui caractérisait alors la ville de Séville », riche, pluriel, qui ne se laisse pas « réduire à un seul corps de doctrine » ; or, il est certain que « pour leur part, les Isidorites semblent avoir très largement adopté les idées de la Réforme », comme le prouve le « devenir des principaux moines qui parvinrent à quitter Séville à l'été 1557 ». Trois figures s'y détachent : Antonio del Corro, Cipriano de Valera y Casiodoro de la Reina, tous les trois eurent des prises de position parfois divergentes mais toujours à l'intérieur du protestantisme et ils partagèrent le même attachement au texte sacré, qui fut d'ailleurs traduit en castillan par Casiodoro de la Reina, cette version étant corrigée par Valera quelque temps après. Mais il ne faut pas oublier que la « familiarité avec les Écritures se rattachait également à l'histoire de l'ordre hiéronymite du XV^e siècle », voire du XVI^e siècle, comme le prouve la figure de fray José de Sigüenza, élève d'Arias Montano tout comme Cipriano de Valera avant lui. Une telle attention au texte biblique, négligeant les commentaires de la tradition, lui a valu quelques ennuis avec l'Inquisition. Il faut rappeler que Sigüenza, bien que contemporain des réformés de San Isidoro, ne faisait pas partie de leur branche et qu'il « se réfugie après son procès derrière une orthodoxie prudente qui explique son refus ferme de la traduction de la Bible en langue vernaculaire ».

Ceci étant dit, il ne resta pas moins que l'on retrouve chez lui un même détournement « de la théologie scholastique ». Plus encore, on pourrait dire que le cheminement de Sigüenza est loin d'être singulier. Il a été partagé par nombre de Hiéronymites très familiarisés avec la Bible ; cet intérêt porté aux Saintes Écritures nous oblige à réévaluer l'idée d'un ordre de saint Jérôme manquant de « tradition intellectuelle, théologique et exégétique ».