



HAL
open science

Le clergé de France et l'obéissance due au roi très chrétien sous les règnes de François I^{er} et de Henri II

Alain Tallon

► **To cite this version:**

Alain Tallon. Le clergé de France et l'obéissance due au roi très chrétien sous les règnes de François I^{er} et de Henri II. Nouvelle revue du 16^e siècle, 2004. hal-02094547

HAL Id: hal-02094547

<https://hal.sorbonne-universite.fr/hal-02094547v1>

Submitted on 24 Jul 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le clergé de France et l'obéissance due au roi très chrétien sous les règnes de François I^{er} et de Henri II

Les fondements chrétiens de l'obéissance au pouvoir politique étaient au XVI^e siècle à la fois une évidence et un sujet de débat. Dès ses origines, le christianisme avait élaboré des théologies politiques diverses, voire contradictoires, mais le temps des Réformes, reprenant ces thèmes déjà anciens, devait les confronter aux nouveautés que représentaient la déchirure religieuse et le développement d'une monarchie aux exigences croissantes. L'historiographie récente s'est déjà beaucoup intéressée à cette question, mais en privilégiant les moments d'affrontement, où les acteurs définissent les limites de l'obéissance ou du droit à la révolte¹. Dans le royaume de France, ces affrontements atteignent bien sûr leur point culminant pendant les guerres de religion, avec d'étonnants transferts des positions et des arguments entre catholiques et protestants en fonction de la situation politique. Les débats sont nourris par la relative polysémie scripturaire sur le sujet, de l'injonction d'obéir aux puissances temporelles à la possibilité d'une résistance légitime aux pouvoirs contraires à Dieu, en passant par la séparation radicale entre ce que l'on doit rendre à César et à Dieu. Dans un contexte politique incertain, ces prises de position s'insèrent dans des réflexions bien plus larges, qui s'efforcent, chacune à leur manière, de construire un avenir viable pour un royaume en perte.

L'intensité des débats dans la période qui suit la mort de Henri II contraste avec le silence de la période qui précède. Ce silence est certes relatif et certains ont pu s'interroger, surtout à partir des années 1550, sur la nature exacte de l'obéissance due aux pouvoirs constitués, sur son éventuelle absurdité, en tout cas sur ses limites². Ces réflexions, parfois capables d'une radicalité étonnante, ne débouchent pas sur un véritable débat public, en tout cas pas sur une contestation organisée et durable de l'obéissance due au roi. De son côté, le pouvoir peut bien promouvoir une image qui exalte l'obéissance, mais ne passe pas obligatoirement de ces représentations, dont le décodage peut s'avérer particulièrement subtil, à une véritable théorisation officielle qui légitimerait le renforcement de l'autorité royale dans la première moitié du XVI^e siècle. En ce qui concerne plus précisément les rapports entre obéissance au roi et à Dieu, les règnes de François I^{er} et de Henri II voient bien sûr les « mal-sentant de la

¹ Voir notamment Marie-Madeleine Fragonard et Michel Péronnet (dir.), « *Tout pouvoir vient de Dieu...* » (*St Paul. Rm. XIII, 1*). *Actes du VII^e colloque Jean Boisset*, Montpellier, Sauramps éditions, 1993, et sur la question du tyrannicide Mario Turchetti, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris, PUF, 2001.

² C'est évidemment à La Boétie et à son *Contr'un*, rédigé peut-être vers 1553, que l'on pense. Sur sa signification replacée dans le contexte du règne de Henri II, voir l'analyse d'Arlette Jouanna dans Arlette Jouanna, Philippe Hamon Dominique Biloghi, Guy Le Thiec, *La France de la Renaissance. Histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2001, p. 263 sq.

foi », persécutés par les souverains, se poser la question de la compatibilité entre les exigences de fidélité à Dieu et le respect des décisions d'un pouvoir légitime. Mais en ce qui concerne le clergé catholique, l'obéissance au roi très chrétien ne semble pas devoir poser de problème tant que la monarchie reste fermement attachée à la foi traditionnelle et contraint tous ses sujets à la même fidélité.

Cette vision est cependant trop réductrice, comme si la question de l'hérésie était la seule à conditionner les rapports entre le roi et son clergé. Or, si l'attention portée à la dissidence religieuse et à sa répression ne cesse de croître au sein du clergé gallican, ce dernier a aussi d'autres inquiétudes, d'autres exigences qui peuvent le conduire à reconsidérer l'obéissance due au roi très chrétien. Le concordat est vécu comme un traumatisme dans l'Église gallicane et la brutale répression de l'opposition par François Ier³ ne doit pas faire illusion : ce traumatisme est durable ; même des prélats nommés par le roi, et donc bénéficiaires au premier chef du concordat, se montrent nostalgiques d'un âge d'or mythique de l'élection des évêques et des abbés, quand ils peuvent tenir un discours relativement libre. Ainsi, lors de la première période du concile de Trente et, après le transfert de mars 1547, à Bologne, les évêques français envoyés par François Ier, puis par Henri II n'hésitent pas à se plaindre des abus dont souffre l'Église gallicane. Ils le font lors de discussions informelles et n'osent pas déclarer publiquement leur hostilité, mais le légat pontifical, le cardinal Marcello Cervini, ne se prive pas de rapporter leurs propos à Rome, en plein consistoire comme dans des conversations privées. Les prélats français, selon lui, dénoncent le cumul des bénéfices qui provoque tant de scandales, et demandent au pape d'y remédier, ce qui est une façon indirecte de remettre en cause la nomination royale⁴. On notera cependant que cette plainte se fait de façon détournée, que les prélats qui se sont confiés à Cervini n'ont nommément mis en cause que les cardinaux français, qu'ils considèrent comme les principaux bénéficiaires du système, et non directement le roi. Nous sommes très loin des dures dénonciations publiques qu'oseront certains pères conciliaires français lors de la troisième période tridentine en 1562-1563⁵. La prudence de leurs prédécesseurs de la première période s'explique aussi par la susceptibilité du monarque sur le sujet : même s'ils ne visaient expressément que les possibles agressions romaines, François Ier comme Henri II avaient interdit au concile de remettre en cause les privilèges royaux⁶ et le roi était encore en mesure de faire sentir à un évêque français qui aurait contrevenu à cette interdiction tout le poids de sa colère.

³ James K. Farge, *Orthodoxy and Reform in Early Reformation France. The Faculty of Theology of Paris 1500-1543*, Leyde, E. J. Brill, 1985, p. 225 sq.

⁴ August von Druffel éd., *Briefe und Akten zur Geschichte des XVI. Jahrhunderts. Beiträge zur Reichsgeschichte 1546-1552*, I, Munich, M. Rieger, 1873, p. 116, lettre de Jean Du Bellay à Henri II, Rome, 8 juin 1548.

⁵ Voir Alain Tallon, *La France et le concile de Trente 1518-1563*, Rome, École française de Rome, 1997, p. 647 sq.

⁶ *Ibid.*, p. 823.

Si l'on en croit quelques indices, le ressentiment qui se manifeste bruyamment au sein du clergé après 1560 contre la violation des libertés gallicanes incarnée par le concordat a couvé pendant les règnes de François Ier et de Henri II. Guillaume Postel, dans ses *Paralipomènes de la vie de François I^{er}*, développe l'idée que le roi chevalier a manqué le destin prodigieux qui lui avait été prédit par François de Paule parce qu'il a trahi les principes gallicans. Si la représentativité de Postel peut être mise en doute, il semble cependant exprimer ici un sentiment assez largement partagé, surtout dans les rangs du clergé français. Même des théologiens choisis par le roi, comme ceux rassemblés à Melun au début de 1545 pour préparer la participation française au concile de Trente, sont capables, d'après des témoignages indirects, de remettre en cause une mainmise royale sur l'Église gallicane, jugée illégitime⁸. Pour ses opposants les plus farouches, le concordat, et avec lui toute la politique ecclésiastique des souverains, n'est pas loin de représenter un acte de tyrannie, qui explique la décadence religieuse du royaume⁹. Le ressentiment du clergé ne concerne pas seulement la nomination royale aux bénéfices majeurs et les abus qu'elle engendre. Plus concrètement encore, le premier ordre du royaume est de plus en plus sollicité financièrement. Philippe Hamon considère que « le règne de François Ier est en ce domaine de première importance » et il insiste sur la relative bonne volonté du clergé devant les exigences du roi chevalier¹⁰. Mais la taxation royale est imposée de façon de plus en plus brutale, notamment dans les années 1550. Marc Venard le rappelait avant de traiter de la période suivante : « Il ne faut pas oublier que le règne de Henri II a été très coûteux pour l'Église », entre multiplications des décimes, taxes sur les clochers, c'est-à-dire les paroisses, sur les confréries, ventes forcées de bijoux et de reliquaires¹¹.

À l'opposition au concordat, qui se laisse deviner malgré la censure royale, à la grogne devant les contributions toujours plus lourdes, on peut ajouter la méfiance, voire la franche impression de scandale que provoquent les hésitations de François Ier en ce qui concerne la répression de l'hérésie, au moins jusqu'à l'affaire des Placards. La fermeté de la faculté de théologie de Paris, illustrée par l'activisme de son syndic Noël Béda, lui vaut à plusieurs reprises le mécontentement royal, notamment dans l'affaire du *Miroir de l'âme pécheresse*,

⁸ Guillaume Postel, *Paralipomènes de la vie de François I^{er}*, éd. François Secret, Milan, Archi, 1989.

⁹ L'assemblée se sépare sans véritable résultat, sans que l'on sache exactement pour quelle raison, car les participants étaient tenus au secret. Mais Paolo Sarpi évoque la possible contestation du concordat, que le roi ne pouvait bien sûr pas admettre, Paolo Sarpi, *Istoria del Concilio Tridentino*, éd. Corrado Vivanti, Turin, Einaudi, 1974, p. 188, Alain Tallon, *La France et le concile de Trente...*, p. 140.

¹⁰ Sur l'opposition au concordat et sa signification politique, Alain Tallon, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI^e siècle*, Paris, PUF, 2002, p. 110 sq.

¹¹ Philippe Hamon, *L'argent du roi. Les finances sous François Ier*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 1994, p. 86 sq.

¹² Marc Venard, « La situation financière du clergé dans la France des guerres de religion » dans Marcel Pacaut et Olivier Fatio (dir.), *L'hostie et le denier. Les finances ecclésiastiques du haut Moyen Âge à l'époque moderne*, Genève, Labor et Fides, 1991, p. 121.

où les théologiens avaient prétendu censurer l'œuvre de la sœur du roi. Si après l'affaire des Placards, la politique royale est de moins en moins hésitante à l'égard de la dissidence religieuse, on peut supposer que la protection accordée ponctuellement par la cour à des suspects laissa des traces chez les intransigeants. Autre scandale, les alliances avec les princes protestants allemands, avec le schismatique Henry VIII, et jusqu'avec les infidèles musulmans ont elles aussi sans doute aliéné une partie du clergé et des fidèles : unanimement dénoncées dans les pays catholiques, et, pour ce qui concerne les liens avec les Turcs, aussi en pays protestant, ces alliances sont le sujet presque unique de la propagande impériale, dont l'écho est bien sûr difficile à mesurer, mais aussi des protestations pontificales, qui pouvaient trouver plus facilement un certain relais dans le clergé français.

Un roi qui viole les libertés de l'Église gallicane, qui manifeste une indulgence coupable envers les hérétiques, qui s'allie avec des souverains protestants ou avec les infidèles : on reconnaît là l'image qui fut fatale à Henri III, mais qui aurait pu être aussi bien appliquée à son grand-père ou à son père¹². Si tel n'a pas été le cas, c'est parce que la monarchie a fait preuve de sa force et a réprimé toute tentative de contestation, emprisonnant les opposants au concordat en 1518, destituant et exilant Bédac quand celui-ci se fait trop véhément, châtiant les prédicateurs les plus audacieux. En 1552, alors que Henri II est en plein voyage d'Allemagne et que Catherine de Médicis exerce la régence, la reine doit écrire au cardinal Louis de Bourbon, lieutenant général du roi à Paris, pour se plaindre « qu'à Paris il y a quelques Prescheurs qui n'ont autre chose à dire que de parler des affaires d'Etat pour soulever à mutinerie tout le Peuple, dont nous devons plus garder que du feu et de la peste ». Un cordelier a prêché à Notre-Dame « avec un témoignage de mécontentement quant à l'entreprise du Roy mon Seigneur, mesme de l'alliance qu'il a prise avec les Princes Allemans, et de l'aide qu'il leur fait ». Un jacobin a critiqué les impositions sur l'Église. La régente ordonne de faire arrêter ces prêcheurs et d'organiser une procession générale où un prédicateur exposera les justes intentions du roi¹³. On a d'autres exemples de ces interventions efficaces contre toute critique de la politique royale ou des alliés du roi¹⁴.

¹² Si Henri II ne manifesta jamais la moindre ambiguïté dans son hostilité à l'égard de l'hérésie, sa politique de répression fut un échec, sans doute parce que la Réforme rencontrait de plus en plus de sympathies dans une partie de la noblesse ou parmi les élites officières chargées d'appliquer les édits royaux. William Monter (*Judging the French Reformation : heresy trials by sixteenth-century parlements*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1999, p. 86 sq.) a bien montré que le véritable pic de la répression se situe à la fin du règne de François Ier, et non pendant celui de son fils.

¹³ Guillaume Ribier éd., *Lettres et memoires d'Etat des Roys, Princes, Ambassadeurs et autres Ministres sous les Regnes de François premier, Henry II et François II...*, Paris, François Clouzier et vesve Aubouyn, 1666, t. II, p. 389, Catherine de Médicis au cardinal de Bourbon, Chalons, 21 avril 1552. Sur cette régence, voir Bernard Barbiche, « La première régence de Catherine de Médicis (avril-juillet 1552) », *Études réunies en l'honneur de Jean Chagniot. Combattre, gouverner, écrire*, Paris, Economica, 2003, p. 37-45.

¹⁴ Ainsi en 1539, alors même que les relations franco-anglaises ne sont plus aussi étroites qu'auparavant, le gouvernement de François Ier prend en compte les récriminations de l'ambassadeur anglais qui se plaint des

S'ils veillent sur les propos des prédicateurs, les souverains se sont aussi bien gardés de donner la parole au clergé en tant qu'ordre. Alors que Charles VIII et Louis XII, à l'occasion d'États généraux ou d'assemblées de l'Église gallicane, avaient laissé leur clergé leur présenter ses remontrances, ni François Ier, ni Henri II ne jugent bon de convoquer de telles réunions. Quand le besoin se fait sentir d'avoir un avis sur les affaires ecclésiastiques et religieuses, ils préfèrent assembler des techniciens choisis par le roi, comme dans le cas de l'assemblée de Melun en 1545, ou des prélats présents à la cour, comme dans l'hiver 1548-1549 à Moulins et Saint-Germain. Sous le contrôle étroit du monarque, ces assemblées sont des instruments de la politique royale, parfois dirigés contre le pape comme dans le cas de l'assemblée de Moulins, et elles sont vite contraintes au silence si leurs résolutions ne conviennent pas au roi. Si le clergé de France ne s'assemble pas pendant ces deux règnes, on constate la tenue de conciles provinciaux. C'est le cas en 1528, quand François Ier a besoin des subsides du clergé pour payer la rançon des Enfants de France. Les conciles qui se réunissent alors en profitent pour prendre des mesures contre l'hérésie et les abus, mais restent sous la tutelle du pouvoir. En 1551, le concile provincial de Narbonne semble aussi lié à l'initiative royale de « réforme gallicane », même si Marc Venard reste prudent sur cet aspect¹⁵. Si le roi peut, de façon assez exceptionnelle, favoriser la tenue de conciles provinciaux, il n'a aucune intention d'avoir à traiter avec une assemblée représentant l'ensemble de l'Église gallicane. Quand en 1551, Henri II, en plein conflit avec le pape Jules III, parle de réunir un concile national, il s'agit bien sûr d'une menace que le roi n'a guère l'intention de mettre à exécution. Même la création d'un patriarche, nommé par le souverain, reste à l'état de projet, autre moyen bien commode pour effrayer la curie, mais trop dangereux à mettre en œuvre sans conférer à un seul homme un pouvoir dangereux sur le clergé du royaume. Quelques proches collaborateurs du monarque ont pu faire figure de chef de l'Église gallicane, comme sous François Ier Antoine Duprat, chancelier, cardinal et légat pontifical, ou Charles de Lorraine sous Henri II. Mais leur pouvoir sur l'Église vient de la faveur royale et non d'une quelconque « délégation » de la part du clergé en tant qu'ordre.

Certes la faculté de théologie de Paris prétend encore représenter l'opinion de l'Église gallicane ; certes le lien avec Rome devrait théoriquement valoir la protection du pape au clergé français, mais le souverain pontife préfère s'entendre avec le roi plutôt que de donner la parole à une Église gallicane traditionnellement indisciplinée. Dans ces conditions, l'appel insistant, émanant du pouvoir lui-même et largement relayé par de nombreux auteurs, à une

sermons mettant en cause son maître. L'archevêque de Rouen intervient contre des prêcheurs cordeliers, le chancelier réprimande publiquement deux autres cordeliers, l'évêque de Limoges, mis en cause pour avoir « dit et proferé aucunes paroles malsonantes dudit Roy d'Angleterre, parlant d'abolition de Messe et brûlement des os des Saints », est convoqué en plein conseil privé pour s'expliquer, Guillaume Ribier éd., *Lettres...*, t. I, p. 387, le connétable de Montmorency à Castillon, 25 février 1539.

¹⁵ Marc Venard, « Une Réforme gallicane ? Le projet de concile national de 1551 », dans *Le catholicisme à l'épreuve dans la France du XVI^e siècle*, Paris, Les éditions du Cerf, 2000, p. 110-111.

obéissance naturellement due au roi très chrétien rencontre un assentiment d'autant plus fort que la contradiction peut être assimilable à l'esprit de révolte, caractéristique de l'hérésie.

La justification de cette obéissance s'appuie sur la mystique monarchique que le XVI^e siècle hérite du Moyen Âge et qui se renforce sous François I^{er}. Le roi oint du Seigneur gouverne de droit son Église en même temps qu'il la protège. Un ouvrage détaillant les privilèges du roi de France, les *Regalium Franciae libri duo* de Charles de Grassaille, paru en 1538 et réédité en 1545 sans aucune modification, consacre toute sa deuxième partie aux privilèges du roi dans l'Église, signe particulièrement révélateur de l'importance que l'auteur accorde au contrôle du clergé par la monarchie¹⁶. Pour Grassaille, les privilèges du roi lui viennent de sa qualité de « vicaire du Christ dans son royaume »¹⁷, qualificatif qui apparaît dès les premiers mots et revient souvent. Il place le très chrétien en quelque sorte sur un pied d'égalité avec le pape. On ne peut s'empêcher de penser par analogie à l'adage classique selon lequel le roi est empereur en son royaume, que Grassaille cite d'ailleurs abondamment. Nulle agressivité anti-romaine cependant dans cette affirmation que le roi de France est vicaire du Christ : Grassaille défend bien les libertés gallicanes traditionnelles à l'égard de la juridiction pontificale, mais il souhaite aussi l'entente entre le pape et le roi¹⁸, fidèle en cela à la politique qui prévaut depuis le concordat. En faisant du roi le représentant du Christ dans son royaume, il s'agit bien plus de justifier la tutelle que celui-ci exerce sur le clergé gallican. Grassaille détaille ainsi les nombreux privilèges que seul le roi de France détient : il peut conférer des dignités et bénéfices ecclésiastiques, ce que les autres rois ne peuvent faire car même oints ils restent laïcs et ne peuvent se mêler de matières spirituelles et ecclésiastiques. Le roi de France constitue une exception, si l'on en croit les nombreux exemples cités par Grassaille, qui conclut à une coutume immémoriale¹⁹. Autre privilège par lequel le souverain échappe à sa condition inférieure de laïc, il peut détenir des canonicats et d'autres bénéfices ecclésiastiques²⁰. Dans le domaine liturgique, la chapelle royale échappe aux contraintes des

¹⁶ J'ai utilisé la deuxième édition : Charles de Grassaille, *Regalium Franciae libri duo, iura omnia et dignitates Christianiss. Galliae Regum continentes. Carolo Degrassalio Carcassonensi authore. Item tractatus iura seu privilegia aliqua Regni Franciae continens, per Ioannem Ferrault V. I. licentiatum editus*. [Paris] Apud Poncetum Le Preux, 1545. Cette édition reproduit celle de 1538, au point de maintenir la dédicace au chancelier Guillaume Poyet, qui n'est plus vraiment de saison après sa disgrâce et son emprisonnement en 1542, et de laisser dans le texte des commentaires qui ne sont pas plus d'actualité : Grassaille se félicite ainsi de la bonne entente qui règne entre les rois de France et d'Angleterre, entente encore réelle en 1538, mais qui en 1545 avait laissé la place à la guerre, *ibid.*, p. 242.

¹⁷ *Ibid.*, p. 2. Plus loin, il en fait la tête de la Chrétienté (*Ibid.*, p. 3 « in veritate est caput et maior totius Christianitatis ») ou un Dieu corporel (*Ibid.*, p. 46 « Rex Franciae est in regno suo tanquam quidam corporalis Deus »).

¹⁸ *Ibid.*, p. 4 « Si Papa et Rex Franciae simul concordant, omnia possunt ».

¹⁹ *Ibid.*, p. 225-228.

²⁰ *Ibid.*, p. 235.

diocèses où elle se trouve et peut réciter les heures suivant le rite romain ou parisien²¹. Enfin, le roi surpasse même les clercs par sa prérogative de ne pouvoir être excommunié²².

Cette qualité unique rend légitime la tutelle royale sur le clergé du royaume, y compris dans des affaires purement ecclésiastiques : ses tribunaux peuvent casser des sentences émanant de la justice de l'Église ; ils connaissent des matières bénéficiales ou des abus commis par des autorités ecclésiastiques²³ ; le roi peut punir ou gracier des clercs criminels sans avoir à tenir compte du privilège du for²⁴ ; il réglemente l'exercice de la juridiction épiscopale²⁵ ou l'attribution de bénéfices à des étrangers²⁶ ; il peut réformer les églises et les monastères de son royaume²⁷. À cette immixtion dans la sphère ecclésiastique s'ajoute l'exercice d'une autorité politique sur le clergé au même titre que sur tous les autres sujets. Le roi contrôle les acquisitions de biens par les communautés religieuses²⁸. Il peut imposer des subsides aux ecclésiastiques pour la défense du royaume, même sans l'accord du pape²⁹. Grassaille rappelle que François Ier a refusé de prendre en compte l'immunité invoquée par le clergé quand en 1522, assailli de tous côtés, il lui avait demandé une aide financière. Ce privilège concédé aux rois de France pour services rendus à l'Église n'est pas révocable³⁰. Le roi peut aussi contraindre le clergé à participer aux frais de réparation des églises, obligation qui peut s'étendre à l'entretien des routes ou des remparts urbains³¹. Il s'agit de bien montrer au clergé qu'il ne peut se soustraire aux obligations communes à tous les sujets du roi, parce qu'il est inséré dans un ordre politique et social pyramidal. Grassaille rappelle le fondement féodal de cet ordre : les évêques doivent prêter serment de fidélité au roi pour leur fief ; comme tout vassal, ils doivent aider leur suzerain à la guerre et le roi peut les priver de leurs biens en cas de félonie³². De ces obligations féodales relève aussi le caractère personnel du lien entre roi et évêque : aucun évêque élu – Grassaille se réfère volontiers à la situation pré-concordataire³³ –

²¹ *Ibid.*, p. 308.

²² *Ibid.*, p. 267 sq. Grassaille ajoute que le royaume ne peut être placé en interdit. Il est plus dubitatif sur la possibilité pour le roi d'excommunier des laïcs. Sans doute trouve-t-il que c'est aller trop loin dans le Césaropapisme.

²³ *Ibid.*, p. 248 et 257-258.

²⁴ *Ibid.*, p. 289 et 305.

²⁵ *Ibid.*, p. 271.

²⁶ *Ibid.*, p. 262.

²⁷ *Id.*

²⁸ *Ibid.*, p. 310.

²⁹ *Ibid.*, p. 243.

³⁰ *Ibid.*, p. 246.

³¹ *Ibid.*, p. 252, 255, 256.

³² *Ibid.*, p. 275, 283, 286.

³³ Après avoir longuement justifié le privilège royal de donner son accord à l'élection d'un évêque, il finit par rappeler que maintenant, le roi nomme directement aux églises cathédrales et régulières. L'insistance sur les droits du roi dans l'élection de l'évêque ne traduit en rien une hostilité à la nomination royale. Grassaille

et confirmé ne peut exercer sa juridiction avant de s'être présenté au roi³⁴. Mais ce lien personnel est réinterprété dans le nouveau cadre de la monarchie telle que les Valois-Angoulême la bâtissent. Quand Grassaille indique que l'accord du roi est nécessaire pour valider l'élection d'un évêque, il ne justifie pas ce pouvoir en des termes seulement féodaux, mais aussi en invoquant les impératifs politiques : pour préserver son royaume, le souverain doit être sûr de la fidélité des prélats et éviter de possibles trahisons³⁵. L'obéissance au prince prime tout, y compris celle due au supérieur ecclésiastique : l'évêque doit répondre à une convocation du roi avant celle du métropolitain, et plus généralement obéir en tout d'abord au souverain. « C'est en effet un pacte général de la société humaine que d'obéir aux princes »³⁶. On voit là poindre une justification de l'impératif d'obéissance qui ne s'appuie plus sur les obligations féodales ou le lien personnel, mais sur le pacte fondateur des sociétés humaines, qui suppose la renonciation à la liberté pour garantir l'ordre social. Le clergé ne peut pas plus s'exempter de ce pacte que les autres composantes de la société.

Grassaille, en insistant sur la tutelle royale sur l'Église et sur le devoir d'obéissance du clergé, exprime des convictions qui sont partagées au sein du premier ordre lui-même. Car si certains clercs s'opposent à l'occasion au souverain, d'autres sont les agents zélés de sa politique, sans aucun état d'âme. On ne peut interpréter cette adhésion en termes d'hypocrisie et il serait sans doute anachronique de reprendre le modèle naguère élaboré par Michel de Certeau à propos des dévots du XVIIe siècle, capables de faire une séparation rigoureuse entre leur fidélité au roi et leur fidélité à Dieu³⁷. Loin d'être séparés, le service du prince et celui de l'Église ne font qu'un. Héritage de la crise du Grand Schisme ravivé par les critiques évangéliques, la défiance à l'égard des autorités ecclésiastiques traditionnelles marque aussi le clergé dans cette première moitié du XVIe siècle. Le pape est volontiers accusé d'être responsable de tous les abus commis dans l'Église, le Sacré Collège est tout aussi discrédité, le concile général semble impossible à réunir, les évêques sont mondains, les théologiens ignorants, etc. On connaît cette litanie des abus qui emplit la littérature du temps, à tel point que certains historiens, lassés, se refusent à lui prêter attention. Mais le pouvoir royal apparaît comme le premier bénéficiaire de cette doléance quasi-universelle contre les autorités ecclésiastiques : il est le recours pour mener à bien la réforme de l'Église que tous attendent, grâce à sa double légitimité religieuse et politique, sacrale et rationnelle. Le roi très chrétien, oint du Seigneur, fils aîné de l'Église est en même temps le roi philosophe des humanistes, éloigné de toute piété déraisonnable, capable de prendre en compte la réalité. Pour ne donner qu'un exemple,

considère en effet qu'elle est de droit divin, se fondant sur l'exemple de Moïse nommant Aaron ou de Judas Macchabée choisissant des prêtres, *Ibid.*, p. 237 sq., notamment p. 240.

³⁴ *Ibid.*, p. 276.

³⁵ *Ibid.*, p. 237 sq.

³⁶ *Ibid.*, p. 280 « Est enim generale pactum societatis humanae principibus obedire ».

³⁷ Michel de Certeau, «Politique et mystique : René d'Argenson (1596-1651)», *Revue d'ascétique et de mystique*, 39 (1963), p. 45-82.

c'est ainsi que l'on peut comprendre le dévouement exclusif du cardinal Jean Du Bellay à la monarchie. La verve que le protecteur de Rabelais déploie contre les ecclésiastiques en général et les curialistes en particulier l'a parfois fait considérer un peu vite comme un crypto-protestant ou un disciple de Machiavel, voire un épicurien. Mais le cardinal n'est pas un précurseur des libertins, ni même des « politiques » de la seconde moitié du siècle. Il est persuadé que le roi de France peut seul réconcilier la chrétienté en réformant les clercs, sur lesquels il n'est pas loin de partager le jugement sévère des polémistes protestants. Cette conviction ne vient pas tant d'une « mystique » royale dont Du Bellay est relativement éloigné, comme de toute mystique d'ailleurs, mais de la certitude que seule la monarchie française obéit aux lois de la raison dans une chrétienté devenue folle. Le roi de France échappe aux passions confessionnelles comme à l'ambition démesurée de l'empereur, ce qui rend sa politique éminemment morale. Ainsi quand en 1535 les cardinaux romains le pressent pour savoir si François Ier va déclarer la guerre au roi schismatique d'Angleterre, il répond, si l'on en croit ce qu'il écrit à son maître : « ès choses de raison on vous trouvera tousjours bon fils de l'Église et de ce Saint-Siège, aussi que icelluy Saint-Siège debvera considérer de ne vous rechercher de chose qui vous soyt trop pernitiouse et contre la raison »³⁸. L'alliance anglaise ne choque pas ce cardinal de la sainte Église romaine : il a été et reste après le schisme l'un des principaux artisans de cette longue entente entre François Ier et Henry VIII, parce qu'il est persuadé que suivre les intérêts bien compris du roi permettra l'émergence d'une chrétienté pacifiée.

Jean Du Bellay est l'archétype du prélat de cour, mais on peut trouver dans l'épiscopat français de l'époque d'autres exemples de dignitaires ecclésiastiques moins liés à la « grande politique » qui manifestent le même dévouement confiant envers le souverain. Antoine Filhol, archevêque d'Aix, prélat consciencieux résidant dans son diocèse, demande ainsi à Henri II, après son séjour au concile de Trente-Bologne, de pouvoir ajouter une fleur de lys à ses armes « acelle fin que, ayant mémoire de vostre couronne et majesté, je soye de plus en plus enclin et incité à vostre service »³⁹. On pourrait multiplier les exemples de ces manifestations de loyauté, qui prouvent que, malgré l'hostilité majoritaire au concordat, malgré la méfiance devant les exigences croissantes de la couronne, le clergé français se veut le premier ordre aussi en ce qui concerne l'obéissance due au très chrétien.

Cette manifestation d'obéissance reste le plus souvent dans un cadre traditionnel où le clergé, loyal envers le roi, n'en trace pas moins quelques limites, qui ne sont pas seulement théoriques. Un docteur de la faculté de théologie de Paris, le franciscain observant Nicolas Le Grand, rédige ainsi un commentaire de l'épître aux Romains qu'il publie en 1546 et dédie à

³⁸ Rémy Scheurer éd., *Correspondance du cardinal Jean Du Bellay*, II, Paris, Société de l'Histoire de France, 1973, p. 71, Jean du Bellay et Charles Hémarde de Denonville à François Ier, Rome, 3 septembre 1535.

³⁹ Stephan Kuttner éd., *Decreta septem priorum sessionum concilii Tridentini sub Paulo III Pont. Max. ex autographo Angeli Massarelli*, Washington, in aedibus Catholicae Universitatis Americae, 1945, p. 103, lettre de Filhol à Henri II, Aix, s. d.

François Ier⁴⁰. Le Grand rappelle dans cette dédicace au roi sa proximité avec le cardinal Du Bellay, sans qu'il faille en tirer des conclusions trop fermes. Dans son commentaire, il montre son attachement aux doctrines gallicanes de la faculté de théologie de Paris, notamment au conciliarisme, en affirmant au passage la supériorité du concile général, représentant l'Église universelle, sur le pape⁴¹. Mais le but premier du théologien est avant tout d'attaquer la doctrine luthérienne de la justification, en défendant le rôle des œuvres. Il le fait en essayant de respecter le programme de modération qu'annonce son titre, sans toujours y parvenir. Ce qui importe pour notre propos, c'est qu'il commente aussi à l'occasion les propos de saint Paul concernant la soumission aux pouvoirs temporels. Il le fait notamment à propos du célèbre passage : « *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi a Deo, quae autem sunt a Deo, ordinatae sint* » (Rom. 13, 1). Le Grand explique que ce commandement concerne tous les croyants, y compris les apôtres. On peut y voir une allusion aux prétentions cléricales, et surtout pontificales, d'échapper à la juridiction temporelle. Le théologien franciscain insiste aussi sur le fait que saint Paul ne parle pas simplement d'obéissance, mais bien de soumission⁴². Cette soumission n'est pas conditionnée par la qualité morale des personnes qui exercent le pouvoir et Le Grand cite explicitement l'enseignement du concile de Constance condamnant Jean Huss pour avoir dit que personne ne pouvait gouverner au nom du Christ ou de Pierre sans les imiter dans leurs mœurs⁴³.

Cependant, Le Grand reprend dans son commentaire les traditionnelles nuances que la tradition patristique, puis médiévale a apportées à l'injonction paulinienne. Il insiste ainsi sur le comparatif de la version latine : on doit se soumettre aux pouvoirs supérieurs, ce qui veut dire que les pouvoirs majeurs doivent avoir la préférence sur les pouvoirs mineurs. En s'appuyant sur saint Augustin – sur ses commentaires du Nouveau Testament, plus peut-être que sur la *Cité de Dieu*, qui ne doit pas être considérée comme le seul texte révélateur de « l'augustinisme politique » -, il affirme que si le roi donne un ordre qui va contre Dieu, il ne doit pas être obéi. De même, comme la patrie est plus importante que les parents, si ces derniers ordonnent quelque chose contre la patrie, ils ne doivent pas être écoutés et un fils peut même tuer son père devenu ennemi de la patrie⁴⁴. Le Grand emprunte à saint Augustin non seulement sa hiérarchie des autorités, mais aussi sa dialectique entre liberté et soumission. Le chrétien est bien devenu libre par baptême, mais il ne doit pas pour autant croire qu'il n'a plus à obéir à l'autorité temporelle. Ce sont les hérétiques les plus récents, ajoute Le Grand,

⁴⁰ *In epistolam D. Pauli ad Romanos aeditio, qua ubi sese locus offert, animi potius lenitate modestiaque Christiana lapsos erigere, quam sermone censorio atque obiurgatorio exasperare, aut theonino dente circumrodere admittitur, non de contradicentibus victoriam, sed contra mendacium veritatem sollicitius investigans.* Parisiis, Apud Poncetum le Preux, 1546. 347 fol.

⁴¹ *Ibid.*, fol. 37 sq.

⁴² *Ibid.*, fol. 287 v^o, « Et non simpliciter dicit obediat, sed subdita sit ».

⁴³ *Ibid.*, fol. 288 r^o.

⁴⁴ *Ibid.*, fol. 287 v^o.

qui veulent détruire « l'ordre hiérarchique civil et politique » en tenant les autorités et les lois pour des institutions seulement humaines⁴⁵. Mais puisque Dieu est l'origine de tout pouvoir, ces pouvoirs ne peuvent s'exercer sur ce qui relève de Dieu. Tout ce qui lui appartient échappe à la soumission exigée par saint Paul, et Le Grand en donne des exemples très précis : les personnes ecclésiastiques, les biens de l'Église, les dîmes, les oblations⁴⁶. Cette affirmation de l'immunité ecclésiastique est tout à fait traditionnelle, mais dans un contexte où la monarchie ne cesse de limiter cette immunité, elle apparaît presque comme une manifestation d'opposition. De même, Le Grand n'hésite pas à rappeler que les royaumes peuvent disparaître, les empires être confiés à d'autres peuples en raison de l'impiété des dirigeants. Certes, pour lui, le roi de France est le principal bénéficiaire de cette *translatio imperii* et l'empire du monde doit lui revenir⁴⁷, mais Le Grand propose comme modèle politique à ce futur monarque du monde une défense de l'immunité ecclésiastique qui n'est certes pas dans les intentions du très chrétien.

Pour peu originale que soit la pensée de Nicolas Le Grand, elle résonne de façon nouvelle sous François Ier et Henri II. Le loyalisme du clergé, son adhésion parfois enthousiaste à certains aspects de l'idéologie royale se nourrissent bien de l'injonction scripturaire à obéir au pouvoir et des conceptions les plus traditionnelles du souverain chrétien. Dans cette conception existe aussi la possibilité qu'un pouvoir devienne corrompu, tyrannique, hostile à Dieu et à son Église. Ce n'est pas pour rien que Le Grand fait remonter l'institution de la monarchie à Caïn⁴⁸. Pour le théologien franciscain, de même que Dieu a créé le monde et que l'homme y a introduit le mal, de même Dieu a institué les pouvoirs et l'homme y a apporté l'ambition⁴⁹. Si tout pouvoir vient de Dieu, son exercice peut être dévié et corrompu. Cette théologie politique a-t-elle des conséquences pratiques ? On peut y l'associer à la prise de position très ferme que prit le théologien franciscain contre l'*Interim* d'Augsbourg, où il contestait à Charles Quint le droit même d'imposer des concessions, voire simplement de discuter avec des hérétiques⁵⁰. Un tel avis allait bien sûr dans le sens des intérêts français, mais il n'était pas uniquement de circonstance et en traçant les limites à ne pas franchir par un souverain, il pouvait aisément être appliqué au roi de France lui-même.

L'idée que le pouvoir établi par Dieu peut être corrompu par l'homme ne manquait pas d'applications pratiques en ce premier XVI^e siècle, aux yeux du clergé français en tout cas. Il

⁴⁵ *Ibid.*, fol. 290 v^o.

⁴⁶ *Ibid.*, fol. 288 v^o.

⁴⁷ *Ibid.*, fol. 213 v^o-214 r^o. Le Grand s'appuie sur les prédictions du *Tractatus de antehristo*, attribué à saint Augustin.

⁴⁸ *Ibid.*, fol. 290.

⁴⁹ *Ibid.*, fol. 291.

⁵⁰ Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3.931, fol. 42-57. (copie dans BAV, Ottob. lat. 460, fol. 175-196 v^o), *sententia R. P. Nicolai de Grandis ordinis Minorum de observantia super scripturam quam Interim vocant* datée du 28 mai 1548, à Bologne.

en avait un exemple vivant Outre-Manche, où le schisme anglican posait de la façon la plus nette la question de l'obéissance à Dieu ou au roi. Mêmes ceux qui, au sein de l'Église gallicane, gardaient le plus de sympathie à l'égard de Henry VIII et mettaient en cause la rigidité romaine dans l'affaire de son « divorce », ne manquaient pas de déplorer les excès auxquels le roi d'Angleterre se livrait sans aucun frein. Jean Du Bellay était dans l'entourage de François Ier le porte-parole d'un efficace lobby pro-anglais, à la grande fureur des envoyés pontificaux. Mais cela n'empêchait pas le cardinal de se tenir au courant de la situation dans le royaume voisin et de regretter les désordres provoqués par l'*hybris* du souverain Tudor. Un de ses correspondants à Londres peut ainsi lui écrire après la mort d'Anne Boleyn que le roi s'est fait attribuer le pouvoir de choisir son héritier par testament. Cela provoque la plus grande confusion politique, à laquelle s'ajoute un flottement général en matière religieuse. Cette confusion semble dans l'esprit du correspondant de Du Bellay provenir avant tout du nouvel absolutisme qui s'est imposé en Angleterre : « Je vous assure, Monseigneur, qu'il est grandement obéy en toutes choses, et tellement que jamais feut Roy »⁵¹. Le cardinal Du Bellay a sans doute été assez sensible à ces informations : plusieurs années plus tard, en 1551, quand la crise entre Rome et la France semble devoir aboutir à un schisme, le vieux gallican redoute pour son pays une évolution sur le modèle anglais⁵².

L'obéissance sans restriction au souverain apparaît donc comme une marque de tyrannie et d'un gouvernement contraire à Dieu. Aucun prince ne peut en effet sans violer l'ordre divin s'établir au sommet de la hiérarchie d'obéissance. Celle-ci reste pour le clergé français, et pas seulement pour lui, dominée par Dieu et son Église, ce qui ne signifie pas le pape. Même si les rois affirment volontiers leur dévouement filial au souverain pontife, personne dans la France de François Ier et de Henri II ne songe à placer le pouvoir pontifical au dessus de celui du roi : tout au plus y a-t-il égalité entre les deux obéissances dues au très chrétien et au successeur de Pierre, mais de nombreuses voix vont plus loin pour affirmer la prééminence du premier sur le second. C'est seulement avec le déclenchement des guerres de religion que l'absolutisme pontifical trouve quelques soutiens en France, qui restent extrêmement minoritaires y compris dans le parti catholique. Avant 1559, la supériorité absolue de l'obéissance à Dieu et à son Église ne se porte pas sur un homme ou une institution précise, mais bien plus sur un ensemble de traditions immémoriales. L'obéissance ne se conçoit que comme répétition à l'identique d'une soumission acceptée depuis des générations, ce qui explique la fortune des mythes historiques mérovingiens ou carolingiens dans tous les discours cléricaux officiels : les exemples de Clovis et de Charlemagne, mais aussi de rois moins célèbres que la récente érudition humaniste sort de l'oubli permet ainsi d'ancrer dans le

⁵¹ Rémy Scheurer éd., *Correspondance du cardinal Jean Du Bellay...*, II, p. 385, « Du Laur » à Jean Du Bellay, Londres, 20 juillet 1536. Sur l'hostilité en France à l'égard du schisme de Henry VIII, voir Alain Tallon, *Conscience nationale...*, p. 186 sq.

⁵² *Revue de la Renaissance*, t. 4 (1903), p. 176-177.

passé le modèle d'une monarchie qui peut exiger l'obéissance de son clergé parce qu'elle est dévouée à l'Église.

Quelle que soit la force de cette construction idéologique, elle repose sur l'idée que le roi ne peut être l'objet d'une obéissance inconditionnelle. Les limites imposées par la tradition sont certes flexibles, d'autant plus que la monarchie se situe toujours dans cette tradition pour justifier ses exigences. Mais cette flexibilité même nous révèle une capacité d'interprétation, un espace de liberté dans la détermination de l'obéissance due au roi. Il semble bien que le clergé catholique ait pu, au nom justement de la tradition, invoquer une forme de liberté de conscience dans certains domaines spécifiques. Pierre Du Chastel, humaniste que la faveur du roi avait fait évêque de Mâcon, est un des plus fidèles collaborateurs de François Ier. Ce dernier songe un temps à l'envoyer au concile de Trente comme chef de la délégation française, mais selon un témoignage, il est vrai tardif, l'évêque de Mâcon prévient le roi que son comportement au concile sera dicté d'abord par sa conscience³³. Cette affirmation des droits de la conscience devient beaucoup plus évidente après 1559. En 1563, les prélats français présents au concile déclaraient ainsi que « la vie et la fortune étaient au roi, mais que l'âme, ils la voulaient pour eux »³⁴. Il ne faut pas confondre cette démarche avec l'affirmation luthérienne des droits de la conscience du chrétien éclairée par la grâce : les prélats français revendiquent sans animosité avant 1559, beaucoup plus agressivement après, le droit d'interpréter les traditions immémoriales qui, dans l'imaginaire politique du temps, fixent le devoir d'obéissance et ses limites.

Des diverses théologies politiques héritées de l'âge patristique et des écoles médiévales, le clergé français conserve l'idée d'une obéissance politique encadrée par une tradition, dont l'interprétation n'est pas rigoureusement fixée et ne dépend pas d'une autorité spécifique et unique. Cette souplesse laisse place à l'examen individuel, limité à certains cas, du devoir d'obéissance. Elle permet aussi sans trop de difficultés à la monarchie forte de la première moitié du siècle d'imposer une conception très large de l'obéissance due au roi très chrétien. Mais elle ne renonce pas pour autant au cadre limité de cette obéissance. Quand à partir de 1560, celle-ci devient problématique, il est frappant de voir le clergé opposer d'une façon cohérente et relativement unanime cette conception de l'obéissance à un pouvoir politique habitué à plus de docilité. Cette habitude était une erreur d'appréciation, car le premier ordre a

³³ Pierre Galland, *Petri Castellani magni Franciae eleemosynarii vita*, Parisiis, apud Franciscum Muguet, 1674, p. 94.

³⁴ « Che la vita et la robba era del re, ma che l'anima la volevano per se », Modène, Archivio di Stato, Archivio segreto Estense, documenti di Stati e città 110/B, fasc. 5, p. 27, lettre de Simonetta à Borromée, Trente, 25 janvier 1563. On pourrait trouver d'autres exemples : l'évêque de Paris, Eustache Du Bellay, se montre moins empressé à servir la politique royale que son prédécesseur et parent, le défunt cardinal Jean, quand lors du débat sur la concession du calice aux laïcs, souhaitée par le gouvernement de Catherine de Médicis, il déclare ne vouloir consulter que sa conscience, *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, III, 1, Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1901, p. 426.

pu accepter les exigences nouvelles des rois très chrétiens, sans pour autant adhérer à une interprétation littérale du commandement de saint Paul sur la soumission aux pouvoirs établis. Quand le clergé retrouve une certaine liberté de parole et acquiert une cohésion nouvelle comme ordre, il peut rappeler à la monarchie que l'obéissance qui lui est due ne saurait aller contre la fidélité à la tradition gallicane.

Alain Tallon

Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)