

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

Par Raphaël Mathieu Legault-Laberge *
Université de Sherbrooke

* Chercheur, Centre de
recherche Société,
Droit et Religions,
Université de
Sherbrooke

RÉSUMÉ — L'anabaptisme est un mouvement religieux qui s'est formé au moment où Luther réformait l'Église chrétienne et, de surcroît, sur les mêmes territoires d'Europe de l'Ouest. Si les anabaptistes existent encore aujourd'hui (amish, huttériens et mennonites), ce ne sont pas les communautés contemporaines qui feront l'objet de cet article. Cette étude se concentre plutôt sur les origines historiques de l'anabaptisme. Elle prendra une position originale en tentant de creuser la façon dont le rapport entre le religieux et le politique s'est trouvé en lien direct avec la violence et l'anabaptisme. La question suivante se pose : en quoi le rapport entre le religieux et le politique s'associe-t-il à la violence et à l'anabaptisme au XVI^e siècle? L'hypothèse qui intéresse cette étude propose que ce soit le contexte général de l'époque, où le religieux et le politique ne sont pas séparés, qui constitue le facteur essentiel de la violence en lien avec l'anabaptisme. Afin de creuser cette hypothèse, une attention plus particulière sera portée à la période qui s'étend entre 1520 et 1560, c'est-à-dire à l'aube des temps modernes. La violence envers les anabaptistes et la violence perpétrée par les anabaptistes seront toutes deux prises en considération afin de montrer que l'alliance entre le religieux et le politique ne faisait pas bon ménage au XVI^e siècle.

Mots clés : anabaptisme, Réforme protestante, religion et politique, violence, Münster, Thomas Müntzer

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

INTRODUCTION

L'anabaptisme est un mouvement religieux qui s'est formé au moment où Luther réformait l'Église chrétienne et, de surcroît, sur les mêmes territoires d'Europe de l'Ouest¹. Les anabaptistes sont chrétiens, mais ce ne sont pas des catholiques, ni des protestants². Dès leur fondation³, ils se sont inscrits en marge des dénominations religieuses dominantes et ils ont revendiqué une position indépendante. Dans sa vision théologique de l'anabaptisme, Bender situe l'origine du mouvement à Zurich où, en décembre 1524 et janvier 1525, quelques individus (Félix Mantz, Conrad Grebel, Georg Blaurock et d'autres) se sont rassemblés afin de se « rebaptiser »⁴. Dans ce baptême d'adultes qui fait suite à une confession de foi se trouve l'idée phare de l'anabaptisme. Toutefois, la façon dont Bender conçoit l'anabaptisme naissant, se fondant sur une mono-genèse⁵, est réductrice et ne prend pas en considération les facteurs socio-économiques⁶. Comme l'indique Kirchner : « [...] the primarily theological approach of earlier investigators has failed to take the politicoeconomic factors into due account »⁷. L'approche théologique de Bender met l'emphase sur une unité de l'anabaptisme qui n'existait pas à l'origine⁸. Bender tente de dissocier les divers courants anabaptistes et

¹ À propos de la Réforme protestante, voir : Bernard COTTRET, *Histoire de la Réforme protestante : Luther, Calvin, Wesley, XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Perrin, 2001, 398 p.; Olivier CHRISTIN, *Les réformes : Luther, Calvin et les protestants*, Paris, Gallimard, 1995, 160 p.; Janine GARRISSON, *Les Protestants au XVI^e siècle*, Paris, Fayard, 1988, 413 p.; et Francis HIGMAN, *Lire et découvrir : la circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève, Librairie Droz, 1998, 732 p.

² C'est la position partagée par tous les spécialistes de l'anabaptisme. Par exemple, Chatfield rapporte la position de Arnold Snyder et Walter Klassen : « [...] Anabaptism is neither Catholic nor protestant, rather Anabaptism reflects a more conservative than radical approach to reformation of church and society », Graeme R. CHATFIELD, *Balthasar Hubmaier and the Clarity of Scripture: A Critical Reformation Issue*, Cambridge (R.-U.), James Clarke & Co Ltd., 2013, 410 p., p. 30.

³ À propos de l'origine des anabaptistes, voir : Claus-Peter CLASEN, *Anabaptism: A Social History, 1525-1618: Switzerland, Austria, Moravia, Southand Central Germany*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1972, 523 p.; William R. ESTEP, *The Anabaptist Story*, Grand Rapids (MI), William B. Eerdmans Publishing Company, 1994, 250 p.; Ugo GASTALDI, *Storia dell'Anabattismo, dalle origini a Munster (1525-1535)*, Torino, Claudiana, 1992, 666 p.; et Marc LIENHARD, *The Origins and Characteristics of Anabaptism/Les débuts et les caractéristiques de l'anabaptisme*, The Hague, Nijhoff, 1977, 245 p.

⁴ Harold S. BENDER, *The Anabaptist Vision*, Waterloo (Ont.)/Scottsdale (PA), Herald Press, 1944, 44 p.

⁵ Voir James M. STAYER, Werner O. PACKULL et Klaus DEPPERMAN, « From Monogenesis to Polygenesis », *Mennonite Quarterly Review*, vol 49, no. 2, 1975, p. 83-121.

⁶ Ce que les approches marxistes des origines de l'anabaptisme ont davantage pris en considération. Voir : Abraham FRIESEN, « The Marxist Interpretation of Anabaptism », *Sixteenth Century Essays and Studies*, vol. 1, 1970, p. 17-34; et Paul PEACHEY, « Marxist Historiography of the Radical Reformation: Causality or Covariation? », *Sixteenth Century Essays and Studies*, vol. 1, 1970, p. 1-16. Les tenants de l'approche marxiste ont plutôt tendance à faire remonter les origines de l'anabaptisme aux prophètes de Zwickau, à Thomas Müntzer et à la révolte des paysans (ce dont il sera question ci-dessous).

⁷ Walther KIRCHNER, « State and Anabaptists in the Sixteenth Century: An Economic Approach », *The Journal of Modern History*, vol. 46, no. 1, 1974, p. 1-25, p. 1.

⁸ À propos du débat concernant les origines de l'anabaptisme, Chatfield indique : « [t]his debate can be traced through the pages of the *Mennonite Quarterly Review*. Stayer, Packull, and

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

de faire remonter la « vraie » origine du mouvement aux anabaptistes suisses. En fait, au moment où l'anabaptisme est apparu, il existait plusieurs groupes (en Allemagne, en Suisse et aux Pays-Bas) qui s'associaient plus ou moins avec la théologie des anabaptistes suisses. Les individus membres de ces groupes ont été en communication les uns avec les autres, mais ne s'entendaient pas nécessairement à propos des principes fondamentaux qui devaient établir le mouvement.

Si les anabaptistes existent encore aujourd'hui⁹, ce ne sont pas les communautés contemporaines qui feront l'objet de cet article. Cette étude se concentre plutôt sur les origines historiques de l'anabaptisme. En ce sens, elle rejoint les travaux de plusieurs historiens tels que James M. Stayer, C. Arnold Snyder, R. Po-chia Hsia, Claus-Peter Clasen, Peter James Klassen, Walter Klassen et Werner O. Packull¹⁰. Certains auteurs, tel que Roland Bainton¹¹, ont décrit l'anabaptisme comme étant l'aile gauche de la Réforme. D'autres, comme Christopher Rowland, George Huntston Williams, Walter Klaassen ou Hans J. Hillerbrand, en ont parlé comme étant la branche radicale. Ces conceptions autorisées de l'anabaptisme sont justes, mais elles oblitèrent pour la plupart le contexte politico-religieux général qui était en vigueur au XVI^e siècle. Cette étude prendra une position originale en tentant de creuser la façon dont le rapport entre le religieux et le politique au XVI^e siècle s'est trouvé en lien direct avec la violence et l'anabaptisme. La question suivante se pose : en quoi le rapport entre le religieux et le politique s'associe-t-il à la violence et à l'anabaptisme au XVI^e siècle? Depuis son apparition, l'anabaptisme a fait couler beaucoup d'encre, mais également beaucoup de sang. L'hypothèse qui intéresse cette étude propose que ce soit ce contexte général, où le religieux et le politique ne sont pas séparés, qui constitue le facteur essentiel de la violence en lien avec l'anabaptisme.

Afin de creuser cette hypothèse, une attention plus particulière sera portée à la période qui s'étend entre 1520 et 1560, c'est-à-dire à l'aube des temps modernes. Cette période historique sera resituée, pour reprendre une expression de Braudel et de l'École des Annales, dans la « longue durée »¹², dans cette temporalité de l'espace occidental qui puise ses racines à l'antiquité pour étendre ses branches dans la diversité et la pluralité contemporaines. En premier lieu, un cadre théorique sera élaboré à propos du rapport entre religion et politique. En second lieu, la violence envers les anabaptistes sera exposée, en lien avec les charges théologico-politiques qui ont été portées contre eux et avec l'application pénale de ces charges. En troisième lieu, la violence perpétrée par les anabaptistes sera prise en considération, en référence à deux situations

Deppermann, "From Monogenesis to Polygenesis," 83-121; Goertz, "History and Theology," 177-88, and the various responses to that article in that edition of the MQR; Snyder, "Birth and Evolution of Swiss Anabaptism," 501-645 and the various responses to that article in the same edition of the MQR », CHATFIELD, *Balthasar Hubmaier and the Clarity of Scripture: A Critical Reformation Issue*, p. 28.

⁹ Ce sont les amish, les huttériens et les mennonites. Voir, par exemple, Donald B. KRAYBILL, *Who Are the Anabaptists?*, Scottdale (PA)/Waterloo (Ont.), Herald Press, 2003, 48 p.

¹⁰ La littérature anglaise sera surtout prise en considération. Il faut souligner que la littérature allemande à propos de l'histoire des anabaptistes est très abondante. Voir, par exemple, les travaux de Hans-Dieter Plümper, Hans-Jürgen Goertz, Günter Vogler et Paul Wappler.

¹¹ Voir PEACHEY, « Marxist Historiography of the Radical Reformation: Causality or Covariation? », p. 1.

¹² C'est également l'approche privilégiée par Buc. Voir Philippe BUC, *Holy War, Martyrdom and Terror: Christianity, Violence, and the West*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2015, 445 p., p. 112.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

révélatrices, les révoltes des paysans de 1524-1525 et la tentative d'instauration d'une république à Münster en 1534-1535. Finalement, une discussion reviendra sur l'association entre le religieux et le politique en lien avec la violence et l'anabaptisme.

1. LE RAPPORT DU RELIGIEUX ET DU POLITIQUE EN OCCIDENT

Qu'est-ce que l'espace « occidental »? Force est de constater que cet espace ne se réduit pas à des dimensions géographiques, mais bien plutôt à une interprétation et une compréhension d'une façon d'être par rapport au monde qui se traduit par un mode culturel particulier. Pour Simard, l'Occident n'existe pas¹³. Celui-ci se réfère au concept d'« Occident » en tant que nouvelle matrice de civilisation qui a émergé en Europe de l'Ouest au XVI^e siècle¹⁴. Il s'agit, selon lui, d'une culture épidémique qui ébrèche les cultures endémiques en laissant derrière elle les sociétés du changement¹⁵.

À cet égard, la Réforme protestante ne représentait que le symptôme d'un dérangement plus profond. Il n'empêche que l'apparition « des protestantismes », selon l'expression de LePlay¹⁶, a constitué un changement majeur pour la pensée occidentale. Dowley indique :

The 16th century gave rise to a major upheaval within Western Christianity – the Reformation – that had origins in the Renaissance, with its demand for a return to the original sources of Christianity in the New Testament. Alarmed at what they perceived to be the gap between apostolic and medieval visions of Christianity, individuals such as Martin Luther (1483–1546) and Huldrych Zwingli (1484–1531) pressed for reform.¹⁷

¹³ Simard affirme que l'Occident n'est pas une culture comme telle, mais bien une façon d'être au monde. Voir Jean-Jacques SIMARD, « La révolution pluraliste : une mutation du rapport de l'homme au monde », *Pluralisme et école : jalons pour une approche critique de la formation interculturelle des éducateurs*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1988, p. 23-55.

¹⁴ Cette nouvelle matrice de civilisation serait apparue en Europe, au moment précis de la convergence de plusieurs données : la découverte de l'imprimerie, la découverte des Amériques, l'industrialisation et, d'une façon générale, l'éclosion des arts et des pensées de la Renaissance. L'Italie, la France, l'Allemagne et l'Angleterre étaient alors au cœur de cette révolution qui a fait naître cette nouvelle matrice de civilisation.

¹⁵ Cette vision du développement historique rappelle la théorie sociologique de Tönnies à propos du *Gemeinschaft* et du *Gesellschaft*. Voir Ferdinand TÖNNIES, *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*, traduit et édité par Charles P. LOOMIS, East Lansing, Michigan State University Press, 1957, 298 p. Voir également la conception de John DEWEY, *Reconstruction in Philosophy*, Mineola (NY), Dover Publication, 2004, 129 p.

¹⁶ Michel LEPLAY, *Les protestantismes*, Paris, Armand Colin, 2004, 127 p.

¹⁷ Tim DOWLEY, « The European Reformations », *Atlas of World Religions*, Minneapolis (MN), Augsburg Fortress, 2018, 176 p., p. 94. Pour un aperçu plus global de la Réforme protestante et de ses principaux protagonistes, voir le chapitre de Bradley P. HOLT intitulé « Protestant and Catholic Reform », dans son ouvrage *Thirsty for God: A Brief History of Christian Spirituality*, Minneapolis (MN), Augsburg Fortress, 2017, 301 p. Plus spécifiquement, en ce qui concerne l'Allemagne, voir Ronnie PO-CHIA HSIA, *The German People and the Reformation*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1988, 303 p.; en ce qui concerne les Pays-Bas, voir Andrew FIX, « Radical Reformation and Second Reformation in Holland: The Intellectual Consequences of the Sixteenth-Century Religious Upheaval and the Coming of a Rational World View », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 18, no. 1, 1987, p. 63-80.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

Comme l'indique Spitz, la Réforme protestante a eu un impact déterminant sur le cours de l'histoire « occidentale »¹⁸.

En ce sens, l'espace occidental se veut un « espace mental », tributaire d'une épistémologie singulière qui combine des apports du monde grec, romain, judéo-chrétien et latin et des références aussi distinctes que celles en provenance des mythologies antiques, de la scolastique chrétienne, de la pensée scientifique et des arts de la Renaissance. Au moment de la Réforme protestante, moment de l'avènement de la modernité selon Gauchet, ces influences socioculturelles se sont combinées dans un syncrétisme qui a éventuellement donné naissance aux États tels que nous pouvons les concevoir aujourd'hui¹⁹. La nouvelle « matrice de civilisation » apportait donc également son lot de conséquences sur la façon globale d'établir une politique²⁰, pour reprendre un terme de Bergeron²¹, car elle impliquait, notamment, un changement du rapport entre le religieux et le politique²². La thèse théologico-politique avancée par Gauchet explicite le rapport entre le religieux et le politique depuis le XVI^e siècle²³. Selon lui, l'avènement de la modernité se caractérise par une mise à distance des croyances religieuses qui influençaient le politique, un désenchantement du monde²⁴. Pour Gauchet, la modernité correspond donc, politiquement parlant, au parcours de la laïcité dans l'espace (géographique et mental) occidental. C'est cette avancée historique de la laïcité qui a joué un rôle fondamental dans l'avènement et le développement des démocraties contemporaines. À l'aube des temps modernes, le religieux et le politique n'étaient pas séparés l'un de l'autre.

Mais quelle est la place de la violence à l'aube des temps modernes? La violence de la Réforme protestante n'était pas nouvelle. La violence qui s'est manifestée alors existait évidemment depuis que l'homme s'est fait humain. Déjà, dans la pensée grecque, qui constitue l'un des socles de la pensée occidentale, la violence s'imprimait à

¹⁸ Voir Lewis W. SPITZ, *The Protestant Reformation, 1517-1559*, St. Louis (MO), Concordia Publishing House, 2001, 416 p.

¹⁹ Mais, à ce moment, c'est-à-dire au XVI^e siècle, il s'agissait fort probablement d'un formalisme et nous ne pouvions parler d'un contenu démocratique. Le chemin que la démocratie s'est frayé a été ponctué de maints obstacles, tout autant sur les plans sociologiques, politiques que philosophiques. Ainsi, d'illustres penseurs du siècle des Lumières tels que Rousseau, du côté de la pensée française, ou Kant, du côté de la pensée allemande, étaient bien davantage partisans de la république que de la démocratie.

²⁰ Comme l'indique Gatti, la Réforme protestante mettait directement au défi l'ordre politique. Selon elle, il est possible de concevoir la Réforme protestante « [...] in terms of revolutionary conflict with the political authorities of the time », Hilary GATTI, *Ideas of Liberty in Early Modern Europe: From Machiavelli to Milton*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 2015, 215 p., p. 34.

²¹ Voir Gérard BERGERON, *La gouverne politique*, Paris/La Haye/Québec, Mouton/Les Presses de l'Université Laval, 1977, 264 p.

²² Voir le chapitre de Francis OAKLEY intitulé « The Politics of Sin: From Aegidius Romanus, Fitzralph, and Wycliffe to Luther, Zwingli, Calvin, and the Radical Reformers », qui porte entre autres sur le partage des pouvoirs civils et sur le rapport entre le théologique et le politique, dans son ouvrage *The Watershed of Modern Politics: Law, Virtue, Kingship, and Consent (1300-1650)*, New Haven (CT)/Londres, Yale University Press, 2015, 415 p.

²³ Voir Marcel GAUCHET, *La religion dans la démocratie : parcours de la laïcité*, Paris, Gallimard, 1998, 129 p.

²⁴ Terme que Gauchet a repris de Max Weber.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

même la culture, voire à même la nature humaine. La violence telle qu'elle s'exprime dans l'Ancien Testament ou celle imputée aux dieux grecs ou romains illustre sa présence au cœur de l'*anthropos* de l'antiquité. Du plus loin que cette question soit considérée, c'est-à-dire du point de vue des mythes, la violence meuble les pensées et les actions de l'humain. Par exemple, un des mythes grecs de la création de l'homme, celui mettant en scène Prométhée et Épiméthée, est révélateur à ce sujet. La création de l'homme avait été confiée à Prométhée (« le prévoyant »), alors que la création des animaux avait été confiée à son frère, Épiméthée (« celui que pense après coup »). Ce dernier a distribué aux animaux tous les attributs nécessaires à leur survie et leur maintien, de sorte qu'il ne restait plus rien pour l'homme, qui était nu et impuissant face à la nature. C'est alors que Prométhée a dérobé le feu aux dieux pour le donner aux hommes. Le mythe prométhéen fait indéniablement partie de cet « espace mental » propre à l'« Occident » et ce n'est pas un hasard si, par exemple, Lecourt en a fait, dans son ouvrage sur les *Fondements imaginaires de l'éthique*, l'une de ses figures d'analyse²⁵. Donner le feu aux hommes, cela peut vouloir dire leur mettre en main la capacité de faire cuire la viande et de se réchauffer et, donc, de survivre. Mais cela peut également signifier leur donner le potentiel de la violence²⁶. La violence appartient à l'homme, c'est son attribut et son monopole. Il l'exerce contre la nature et dans la société, l'érigeant parfois même au statut d'exigence et lui conférant une forme de rationalité qui vient en justifier l'affect. Spinoza disait justement, dans son *Traité politique* :

[e]n tant que les hommes sont affligés par la colère, l'envie ou tout autre affect de haine, en cela ils sont entraînés dans des directions différentes et sont contraires les uns aux autres, et ils sont d'autant plus à craindre qu'ils ont plus de puissance, d'habileté et de ruse que les autres êtres animés; et comme les hommes, en général, sont par nature soumis à ces affects [...], les hommes sont donc ennemis par nature.²⁷

C'est aussi ce qui a poussé Hobbes à s'exclamer *homo homini lupus*. Bref, l'animal intelligent qu'est l'humain est aussi un animal dangereux, surtout au moment de justifier ces affects dont parle Spinoza et de les transformer en rationalité, tant sur le plan individuel (où nous assistons alors à des formes de radicalisation) que sur le plan collectif (où nous assistons alors, comme l'ont montré une Hannah Arendt ou un Michel Maffesoli, au totalitarisme).

2. LA VIOLENCE CONTRE LES ANABAPTISTES AU MOMENT DE LA RÉFORME

À l'instar de Bender, s'il est possible de situer l'émergence de l'anabaptisme dans l'espace occidental à Zurich, en décembre 1524 et janvier 1525, il est également possible de constater que, dès lors, les anabaptistes ont été les sujets d'une intense persécution de la part des catholiques et des protestants. Cette violence prend d'abord une forme religieuse; mais c'est l'alliance entre les sphères religieuses et civiles qui lui

²⁵ Voir Dominique LECOURT, *Prométhée, Faust, Frankenstein : fondements imaginaires de l'éthique*, Paris, Le Livre de poche, 1996, 188 p.

²⁶ Ainsi dit-on « ouvrir le feu », « mettre le feu aux poudres » ou encore le « feu de la colère ».

²⁷ Aphorisme quatorze du chapitre deux. Baruch SPINOZA, *Traité politique*, traduit du latin, présenté et annoté par Bernard PAUTRAT, Paris, Éditions Allia, 2013, 155 p., p. 40.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

confère toute sa force. Cette violence s'observe par les mesures législatives et juridiques qui ont été prises contre les anabaptistes. Mais cette violence n'était pas uniforme dans toute l'Europe et s'avérait également variable dans le temps. Cela suggère que la violence contre les anabaptistes au XVI^e siècle variait en fonction du rapport entre le religieux et le politique.

2.1 Les charges contre les anabaptistes

Entre 1525 et 1560, de nombreux décrets et édits ont été proclamés par des instances religieuses et/ou civiles, reflétant largement la pensée de l'époque selon laquelle le religieux et le politique étaient indissociables. Quelques-uns de ces décrets, tirés du *Miroir des martyrs*²⁸, seront présentés.

Les anabaptistes suisses sont d'abord de proches collaborateurs du protestantisme réformé de Zwingli. Toutefois, une querelle s'installe entre eux à propos du baptême des enfants, que les anabaptistes refusaient, alléguant que la validité du baptême doit se fonder sur un choix conscient. Comme le rapporte Horsch, la querelle portait également sur l'union de l'Église et de l'État²⁹ : « [t]he founders of the Swiss Brethren Church [...] had been zealous followers of Ulrich Zwingli until he [...] decided in favor of a course which led to a union of church and state, involving compulsory church membership »³⁰. Dès 1525, dans une église zwinglienne de Zurich, un premier décret est prononcé :

Therefore we ordain and will, that henceforth all men, women, youth, and maidens forsake Anabaptism, and practice it no longer from this time on, and that they have their infants baptized; and whosoever shall act contrary to this public edict, shall, as often as it occurs, be fined one mark silver; and if any should prove utterly disobedient and obstinate, they shall be dealt with more severely; for we shall protect the obedient, and punish the disobedient according to his deserts, without bearing with him any longer. Let everyone act accordingly. All this we confirm by this public document, sealed with the seal of our city, and given on St. Andrew's day, A.D. 1525'.³¹

²⁸ Thieleman J. van BRAGHT, *Martyrs Mirror*, Waterloo (Ont.)/Scottsdale (PA), Herald Press, 2011, 1158 p. Cet ouvrage est fondamental pour les groupes anabaptistes. Rédigé à la fin du XVII^e siècle, il recense les martyrs qui ont donné leur vie pour la foi anabaptiste. Voir aussi : Donald B. KRAYBILL, « Martyrs Mirror », *Concise Encyclopedia: Amish, Brethren, Hutterites, and Mennonites*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 2010, 302 p., p. 130; James W. LOWRY, *The Martyrs' Mirror Made Plain*, Aylmer (Ont.)/LaGrange (IN), Pathway Publishers, 2000, 149 p.; et John S. OYER et Robert S. KREIDER, *Mirror of the Martyrs*, Intercourse (PA), Good Books, 2003, 96 p. De nombreux martyrs anabaptistes sont également recensés dans *The Chronicle of the Hutterian Brethren I*, Elie (Man.), Hutterian Education Committee/Friesen, 2003, 887 p.; et *The Chronicle of the Hutterian Brethren II*, Ste-Agathe (Man.), The Hutterian Brethren/Friesen, 1998, 867 p.

²⁹ Les anabaptistes ont, depuis leur fondation, milité pour une séparation de l'Église et de l'État, ce qui était loin d'être gagné à l'aube des temps modernes. Pour plus de détails, voir Walter KLAASSEN, « The Anabaptist Understanding of the Separation of the Church », *Church History*, vol. 46, no. 4, 1977, p. 421-436.

³⁰ John HORSCH, *Hutterian Brethren, 1528-1931*, Falher (Alb.), Twilight Hutterian Brethren, 1994, 168 p., p. 2.

³¹ BRAGHT, *Martyrs Mirror*, p. 414.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

En 1527, les anabaptistes se rencontrent à Schleitheim et signent un premier document, rédigé par Michael Sattler, qui établit les fondements de leur foi³². Zwingli réagit alors avec violence à cette publication et s'empresse de démontrer son inanité³³. Dès lors, les charges contre les anabaptistes, d'abord locales, deviennent globales et se répandent à tous les royaumes d'Europe occidentale. En août 1527 et avril 1528, le roi Ferdinand I³⁴ émet des mandats contre les fausses doctrines chrétiennes³⁵. À Zurich, peu de temps après, en 1530³⁶, les charges contre les anabaptistes s'appesantissent :

Therefore we strictly command all the inhabitants of our country, and those who are in any wise united with them, particularly high and low magistrates, bailiffs, constables, judges, elders of churches, and ecclesiastical officers, that, if they hear of any Anabaptists, they give us information concerning them, by virtue of the oath with which they are bound to us; that they nowhere tolerate them, or allow them to multiply; but that they apprehend them, and deliver them to us; for we shall punish with death, according to the purport of our laws, the Anabaptists with all those who favor them or adhere to them; and we shall also punish without

³² Comme l'indique Yoder : « [j]ust as October-December 1523 marked the first self-awareness of the Zürich radicals and December 1524-January 1525 the first formal breach, so early 1527 must be recognized as the coming-of-age of a distinct, visible fellowship taking long-range responsibility for its order and its faith », John Howard YODER (trad. et ed.), *The Legacy of Michael Sattler*, Scottdale (PA), Herald Press, 1973, 191 p., p. 29. Les articles de la Confession de foi de Schleitheim se trouvent dans ce même ouvrage de Yoder.

³³ Voir Leland HARDER, « Zwingli's Reaction to the Schleitheim Confession of Faith of the Anabaptists », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 11, no. 4, 1980, p. 51-66.

³⁴ « Ferdinand I (1503-1564), 1521 Archduke of Austria, 1526 King of Bohemia and part of Hungary, 1556-1564 Holy Roman Emperor, was determined to enforce Catholicism in the countries under his dominion », Jakob HUTTER, *Brotherly Faithfulness: Epistles from a Time of Persecution*, Rifton (NY), Hutterian Society of Brothers, 1979, 233 p., p. 180. Jacob Hutter, un des premiers leaders des communautés huttériennes, a écrit à propos de Ferdinand I : « [t]hey threaten us with their judges, bailiffs, and executioners. So the sea of the wicked is roaring and raging. And I am afraid it will not rest until Jonah is cast in and the terrible whale has swallowed him. This Leviathan is King Ferdinand, the cruel tyrant and enemy of the divine truth, with all his followers, and the misguided Pope with his accomplices », HUTTER, *Brotherly Faithfulness: Epistles from a Time of Persecution*, p. 114.

³⁵ Comme l'indique Scribner : « [...] mandates of Ferdinand I against religious heterodoxy [...] warned against those who "propagate false teaching on Christian freedom among the common man, as though all thing should be made common and there should be no secular authority." This belief was sufficient in Austria in 1528 for suspected Anabaptists to be denied any grace or remission of punishment », Bob SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », *Comparative Studies in Society and History*, vol. 36, no. 4, 1994, p. 743-774, p. 745. L'alliance des pouvoirs religieux et séculiers est bien soulignée dans cet extrait. Kirchner souligne la même chose : « [a]fter the diet of Speyer, 1529, the Anabaptists were declared public enemies, and this was confirmed at the diets of Augsburg of 1551 and 1555 », KIRCHNER, « State and Anabaptists in the Sixteenth Century: An Economic Approach », p. 7.

³⁶ John A. HOSTETLER indique : « [b]y 1530, one thousand Anabaptists are believed to have been executed », *Hutterite Society*, Baltimore (MD), Johns Hopkins University Press, 1974/1997, 403 p., p. 12.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

mercy, according to their deserts, as having violated the faith and oath which they swore to their authorities.³⁷

En 1535, un édit de l'Empereur Charles V est tout aussi sévère :

In order to guard against and remedy the errors which many sectarians and authors of contempt, with their adherents, have dared for some time to sow and spread in our territories, against our holy Christian faith, sacraments, and the commandments of our mother the holy church, we have at different times ordained, and caused to be executed and proclaimed many decrees containing statutes, edicts and ordinances, as also penalties to be incurred by transgressors, so that by means thereof the common, simple people, and others, may beware of said errors and abuses, and that the chief promulgators and sectarians may be punished and corrected, as an example unto others. And since it has come to our knowledge, that notwithstanding our aforesaid decrees, many and various sectarians, even some who call themselves Anabaptists, have proceeded, and still proceed, to spread, sow, and secretly preach their aforesaid abuses and errors, in order to allure a great number of men and women to their false doctrine and reprobate sect, to seduce them and to rebaptize some, to the great reproach and disregard of the sacrament of holy baptism, and of our edicts, statutes, and ordinances; therefore we, intending to guard against and remedy this, summon and command you, that, immediately upon receipt of this, you cause it to be proclaimed within every place and border of your dominions, that all those, or such as shall be found polluted by accursed sect of the Anabaptist, of whatever rank or condition they may be, their chief leaders, adherents, and abettors, shall incur the loss of life and property, and be brought to most extreme punishment, without delay; namely, those who remain obstinate and continue in their evil belief and purpose, or who have seduced to their sect and rebaptized any; also those who have been called prophets, apostles or bishops – these shall be punished with fire. All other persons who have been rebaptized, or who secretly and with premeditation have harbored any of the aforesaid Anabaptists, and who renounce their evil purpose and belief, and are truly sorry and penitent for it, shall be executed with the sword, and the women be buried in a pit.³⁸

L'édit ajoute :

And in order to better detect these Anabaptists, their adherents and accomplices, we expressly command all subjects to make known and report them to the officer of the place where they reside or shall be found; and if any one shall know of persons of this sect, and do not report them to the office of the place, he shall be punished as a favorer, adherent, or abettor of the sect of the Anabaptists, but he who shall report or make them

³⁷ BRAGHT, *Martyrs Mirror*, p. 438.

³⁸ BRAGHT, *Martyrs Mirror*, p. 442.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

known, shall have, if the accused is convicted, one third of their confiscated property.³⁹

D'autres édits et décrets sont proclamés en Espagne, en Angleterre, aux Pays-Bas et ailleurs, ce qui montre que la dissidence anabaptiste gagne en ampleur et se répand comme une contagion en Europe occidentale⁴⁰. D'une façon générale, Kirchner indique : « Anabaptism was punishable by death, galley slavery, flogging, chaining, branding, expulsion, exile, loss of civil rights, confiscation of property, fines, extra taxes, prohibition of certain trades, and other measures »⁴¹. La violence émerge alors dans une société où le religieux et le politique ne sont pas encore séparés, comme l'a souligné Gauchet, et où concourent des dynamiques de pouvoir et de domination fondées sur des appartenances religieuses spécifiques. Les anabaptistes en sont les victimes, mais ce ne sont pas les seuls si nous considérons la quantité d'hérétiques, de sorcières et de membres des Premières Nations qui se sont vu attribuer le bûcher comme site expiatoire entre le XVI^e et le XIX^e siècle. Selon Kraybill : « [a]n estimated 5,000 Christians were martyred in Europe during the 16th century, including some 2,000 to 2,500 Anabaptists »⁴².

2.2 L'application pénale

L'application pénale des charges qui pesaient contre les anabaptistes au XVI^e siècle démontre que l'alliance entre le religieux et le politique était variable. Si les charges civiles et ecclésiastiques contre les anabaptistes sont sévères, elles sont appliquées non-uniformément par les pouvoirs séculiers⁴³. Cela démontre qu'une certaine séparation entre l'Église et l'État commençait à se manifester. Ainsi en était-il des charges globales promulguées par le roi Ferdinand I. Dans une note de l'ouvrage *Brotherly Faithfulness: Epistles from a Time of Persecution*, l'explication suivante est donnée : « [t]he provinces resented interference from Ferdinand's government in Vienna. With agreement from Vienna, they elected provincial governors from their midst, but as Ferdinand was never certain whether his orders were carried out, he often sent them instead to the Bishops »⁴⁴. Cette même note poursuit : « [i]n Moravia, the Anabaptists were at first protected by the nobles (Catholics) who profited greatly from the flourishing communities [...]. Ferdinand I personally attended a provincial diet in 1535 to enforce

³⁹ BRAGHT, *Martyrs Mirror*, p. 442-443.

⁴⁰ Persécutés et expulsés de plusieurs villes, les anabaptistes migrent alors dans toutes les régions de l'Europe, mais surtout en direction de l'Est. Par exemple, la Moravie a accueilli les premières communautés hutériennes dès 1529. Voir Werner O. PACKULL, *Hutterite Beginnings: Communitarian Experiments during the Reformation*, Baltimore (MD)/Londres, Johns Hopkins University Press, 441 p.

⁴¹ KIRCHNER, « State and Anabaptists in the Sixteenth Century: An Economic Approach », p. 12.

⁴² KRAYBILL, « Martyrdom », *Concise Encyclopedia: Amish, Brethren, Hutterites, and Mennonites*, p. 130.

⁴³ Par exemple, les Pays-Bas et Strasbourg ont été, durant de nombreuses années, des lieux de tolérance pour les hérétiques. Haude montre que les événements de Münster survenus en 1534-1535, combinés à la pression de Charles V contre les hérésies, ont poussé les autorités civiles de Cologne à adopter des mesures plus répressives contre les hérétiques. À Strasbourg, les autorités civiles ont adopté des mesures plus sévères contre les anabaptistes à partir de 1537. Voir Sigrun HAUDE, *In the Shadow of "Savage Wolves": Anabaptist Münster and the German Reformation during the 1530s*, Boston (MA), Humanities Press, 2000, 192 p.

⁴⁴ HUTTER, *Brotherly Faithfulness: Epistles from a Time of Persecution*, p. 180.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

his orders and prevail on the reluctant lords to expel the Anabaptists »⁴⁵. Comme l'indique Scribner à ce propos : « [...] from 1528 to 1567, the Anabaptists were a recurrent issue between the King and the Estates, until finally in 1567 the young Maximilian II accepted a tacit tolerance of their presence »⁴⁶. Scribner démontre d'ailleurs très bien la façon dont les communautés huttériennes ont pu s'épanouir en Moravie malgré les charges qui pesaient contre les anabaptistes⁴⁷. Des historiens huttériens contemporains, tel que John Hofer⁴⁸, parlent de cette période comme d'un âge d'or pour leurs communautés.

Le même phénomène s'observe en Allemagne, dans la région de Hesse. Au cœur de la Réforme, cette région était, entre 1509 et 1567, sous le contrôle du landgrave Philippe, dit le Magnanime⁴⁹, qui faisait preuve d'une tolérance exemplaire envers les anabaptistes⁵⁰ : « [w]hen Anabaptists appeared in Hesse concurrently with the official Reformation of that important central German territory, they were dealt with gently by the government of its reigning prince, Landgrave Philipp »⁵¹. En 1524, lorsqu'il embrasse le protestantisme luthérien, Philippe s'inscrit en porte à faux face au roi Ferdinand, non seulement sur le plan religieux, mais également civil. Toutefois, Philippe travaillait au rapprochement des diverses positions à l'intérieur des protestantismes⁵². Dans ce contexte, les sanctions pénales contre les anabaptistes n'étaient pas des plus sévères, et ce, même si les anabaptistes rejetaient à la fois les pouvoirs religieux et séculiers : « [...] all Hessian Anabaptists by definition objected to the exercise of the civil authority in religious affairs. [...] The Anabaptists were fiercely hostile to the established Protestant clergymen and guardedly contemptuous of the civil authorities who sustained them »⁵³. Les autorités civiles avaient donc de bonnes raisons de craindre le mouvement anabaptiste, qui remettait en question les fondements de la société⁵⁴. La

⁴⁵ HUTTER, *Brotherly Faithfulness: Epistles from a Time of Persecution*, p. 180.

⁴⁶ SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 773.

⁴⁷ Les communautés huttériennes sont recensées en Moravie dès 1529. Elles y demeurent jusqu'en 1621. Voir HOSTETLER, *Hutterite Society*, p. 29-67; et PACKULL, *Hutterite Beginnings: Communitarian Experiments during the Reformation*.

⁴⁸ John HOFER, *The History of the Hutterites*, Altona (Man.), Frisens Corporation, 2004, 108 p.

⁴⁹ Pour plus de détails sur le landgrave Philippe, voir Hans J. HILLERBRAND, *Landgrave Philipp of Hess 1504-1567: Religion and Politics in the Reformation*, Saint-Louis (MO), Foundation for Reformation Research, 1967, 40 p.

⁵⁰ Mayes indique à ce propos : « [i]n the 1520s and 1530s Philipp of Hesse held to a relatively tolerant position compared with some of the other German rulers, partly because he did not condone the execution of Anabaptists », David MAYES, « Heretics or Nonconformists? State Policies toward Anabaptists in Sixteenth-Century Hesse », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 32, no. 4, 2001, p. 1003-1026, p. 1007.

⁵¹ John C. STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church », *The Journal of Modern History*, vol. 48, no. 4, 1976, p. 601-643, p. 601. Stalnaker indique, un peu plus loin : « [t]he first Anabaptists were arrested on Hessian soil in 1528. Between then and the mid-1530s, the apprehension and interrogation of well over 100 Anabaptists by Hessian officials and the imprisonment or banishment of their leaders does not seem to have blunted the appeal of the sectarians », STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church », p. 609.

⁵² Voir Gordon A. JENSEN, *The Wittenberg Concord: Creating Space for Dialogue*, Minneapolis (MN), Augsburg Fortress, 2018, 235 p.

⁵³ STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church », p. 614.

⁵⁴ C'est surtout la vision marxiste de l'anabaptisme qui est exprimée par cette interprétation.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

discipline imposée en cas de dissidence religieuse impliquait alors l'excommunication mineure : « [t]he minor excommunication became an authorized practice throughout the Hessian church in the "Regulation of the Christian Churches in the Principality of Hesse" of 1532 »⁵⁵. Mais les membres du clergé souhaitaient alors l'imposition de l'excommunication majeure aux dissidents⁵⁶, qui impliquait des pénalités « séculières », comme la perte des propriétés par exemple. Philippe n'a jamais consenti à la demande du clergé, refusant d'appliquer des sanctions civiles aux dissidents religieux. L'alliance entre le religieux et le politique s'avère évidente au regard de l'application de cette forme de discipline : « [t]he issue of discipline was especially thorny, lying as it did near the border area of traditional civil and ecclesiastical authority »⁵⁷. Les applications pénales « modérées » de Philippe envers les anabaptistes n'ont été que peu remises en question après sa mort. Même si les anabaptistes, lorsque reconnus comme tels, devaient vendre leurs propriétés et étaient chassés, les fils de Philippe ont maintenu sa position « modérée » : « [t]he four landgraves had already renewed their father's policies regarding Anabaptists and upheld his tradition that the sectarians should not be executed, even if they were declared to be heretics »⁵⁸.

En ce qui concerne la violence perpétrée envers les anabaptistes, il est donc possible de constater que si des charges pénales très sévères, locales et globales, étaient en vigueur contre eux dès 1525, l'application de ces charges variait d'un lieu à l'autre. Le territoire de Hesse et la Moravie s'avéraient des lieux de tolérance relative pour les anabaptistes, du moins durant une certaine période. En ce sens, c'est l'alliance entre le religieux et le politique qui était variable selon les lieux et qui comportait une influence réelle sur la façon dont les anabaptistes étaient traités.

3. LA VIOLENCE DES ANABAPTISTES AU MOMENT DE LA RÉFORME

Au moment de la Réforme protestante, la pluralité légitime n'apparaissait qu'en fonction des prescriptions du droit canonique fournies par l'Église catholique romaine. À ce moment, l'unité « organique »⁵⁹ de la société européenne, de nature religieuse, ne pouvait être remise en question qu'à certaines conditions. L'institution catholique tentait alors d'éviter l'effritement de ses pratiques et de ses dogmes et considérait son rôle comme étant celui d'un gardien de troupeau, travaillant à ramener les brebis égarées sur le droit chemin de la foi. C'est en ce sens que l'Église cherchait à éviter toutes formes de sectarisme. Selon ses diverses formes, le sectarisme adopte, d'une façon plus ou moins

⁵⁵ STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church », p. 618.

⁵⁶ « Philipp's leading clergymen found this weapon insufficient. They petitioned Philipp in 1532 for permission to introduce the "major excommunication," or excommunication with attached secular penalties, into the practices of the Hessian church », STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church », p. 618.

⁵⁷ STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church », p. 634. « In Strassburg (after 1534) and in Hesse (after 1539), church constitutions crystallized within which the institutions of ecclesiastical discipline were in their broad outlines identical: such discipline was exercised over laity and had been placed in the hands of officials who were formally "ecclesiastical" but whose selection and functioning were tightly controlled by the (lay) central government », STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church », p. 638.

⁵⁸ MAYES, « Heretics or Nonconformists? State Policies toward Anabaptists in Sixteenth-Century Hesse », p. 1017.

⁵⁹ Terme utilisé par Ferdinand Tönnies.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

marquée, une rationalité fondée sur le schisme et la séparation du monde. Il est possible de concevoir que pour l'Église catholique romaine, la logique du schisme, par son opposition à cette unité organique de la société, comportait en elle-même une forme de violence. Au XVI^e siècle, le schisme des anabaptistes et, surtout, leur position par rapport au baptême des enfants les fait accuser de donatisme : « [c]et antisacramentarisme n'est rien d'autre, écrit Luther, que la résurgence du donatisme dont saint Augustin avait déjà démontré toute la nocivité »⁶⁰. Le donatisme, en tant que schisme, est alors considéré comme une forme de violence⁶¹. Les anabaptistes, et les protestantismes en général, auraient donc perpétré une forme de violence sociale à l'égard de l'ordre ecclésial et politique établi. Puisque les pouvoirs religieux et politiques n'étaient pas séparés, les actions entreprises par les anabaptistes comportaient des conséquences pour les deux sphères sociales⁶². Deux situations révèlent avec plus de vigueur jusqu'où la violence perpétrée par les anabaptistes a pu s'étendre au XVI^e siècle : la révolte des paysans de 1524-1525 et les événements qui se sont produits à Münster en 1534-1535.

⁶⁰ Marianne SCHAUB, *Müntzer contre Luther : le droit divin contre l'absolutisme princier*, Thomery (France), À l'enseigne de l'arbre verdoyant éditeur, 1984, 399 p., p. 49. L'auteure ajoute : « [...] la polémique d'Augustin contre Donat sera reprise maintes fois tout au long de cette période, pour justifier le droit des autorités à châtier l'hérétique, le droit à la répression étant théologiquement et juridiquement fondé sur le baptême. C'est en effet le baptême qui incorpore les sujets à la communauté, les oblige à respecter ses lois, leur interdit de s'en séparer de leur propre chef sous peine d'être légitimement châtiés », SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 49.

⁶¹ Après Constantin, au quatrième siècle, l'Église se dogmatise, devient une religion d'État et une affaire politique. Une dialectique identité/différence, comme a pu le concevoir Locke, devient motif pour justifier la persécution. La cause « juste » justifie l'emploi politique de la force, peu importe la conséquence, c'est-à-dire la mort de certaines personnes qui, de toute façon, sont considérées comme impures et porteuses de la fausseté. Voir Thomas HEILKE, « On Being Ethical without Moral Sadism: Two Readings of Augustine and the Beginnings of the Anabaptist Revolution », *Political Theory*, vol. 24, no. 3, 1996, p. 493-517. « [...] in a letter to the Donatist, Emeritus, Augustine had shifted his ground. Schism is an evil work, and the use of the force of political authorities against it is justified, because Christians have a right physically to secure themselves against the violence of their opponents », HEILKE, « On Being Ethical without Moral Sadism: Two Readings of Augustine and the Beginnings of the Anabaptist Revolution », p. 503; « Anabaptists would suggest that, in political terms, Connolly objects in part to what they have called "Constantinianism." Where confession is linked to political power [...], confession becomes a potentially dangerous game. When confession is introduced into the political sphere in this way, it generates a politics of identity and difference that provides multiple and rich resources of power to those who identify with or conform to the dictates of the "true" confession », HEILKE, « On Being Ethical without Moral Sadism: Two Readings of Augustine and the Beginnings of the Anabaptist Revolution », p. 501.

⁶² « [...] Constantinianism implies a self-understanding of the church's relationship to political authority that is fundamentally at odds with the self-understanding and concrete status of the Christian churches in the first three centuries of the Christian era. The post-Constantinian church assumes the usefulness and moral rectitude of political power for its own purposes, whereas the pre-Constantinian church does not. It is this latter understanding, which denies the possibility of Christianity as a civic religion, that the pacifist Anabaptists presumed to recover in the sixteenth century », HEILKE, « On Being Ethical without Moral Sadism: Two Readings of Augustine and the Beginnings of the Anabaptist Revolution », p. 505.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

3.1 La révolte des paysans

La révolte des paysans, qui a eu lieu en 1524-1525 et qui a été suivie de soubresauts au cours des années suivantes, a été une véritable guerre sur les territoires européens⁶³. Les détails des événements sont rapportés par Schaub⁶⁴. Elle explique que la révolte a été menée sous l'influence d'un théologien, Thomas Müntzer⁶⁵. Dès 1506, Müntzer étudie la théologie à Stollberg, Quedlinbourg, Leipzig et Francfort-sur-Oder. Il adopte la soutane en 1515 dans un ordre augustin⁶⁶. Érudit, Müntzer apprend le grec et l'hébreu et fréquente la littérature de Tauler et Seuse. En 1517, Karlstadt et Luther, tous deux de Wittemberg, affichent leurs idées théologico-politiques. Luther, accusé d'hérésie et de s'apparenter à Jan Hus⁶⁷, est excommunié le 23 août 1518⁶⁸. Müntzer est alors un proche de Luther, mais ses idées sont plus radicales :

[...] il défendait déjà des idées beaucoup plus radicales [que Luther] qu'il ne dissimula nullement à celui qu'il appelait *specimen et lucerna amicorum Dei* en lui écrivant, en juillet 1520, que les richesses corrompant la foi, ce ne sont pas seulement les prêtres mais aussi les princes qui devraient les abandonner.⁶⁹

En 1520, Müntzer est appointé dans une chaire ecclésiastique de Zwickau, où règne déjà une effervescence sociale subversive pour les autorités ecclésiastiques et civiles de l'époque. L'idée du baptême adulte naît dans ce contexte : « [u]n groupe se rassembla : les Prophètes de Zwickau. À leur tête, Nicolas Storch. Ce sont des "Enthousiastes", ils furent parmi les premiers à formuler l'exigence fondamentale de l'anabaptisme : la critique systématique du baptême des enfants »⁷⁰. Dès 1520, les idées fondamentales de

⁶³ D'ailleurs, le terme allemand pour désigner ces événements est *Bauernkrieg* et le terme anglais *War of Peasants*. Voir Christopher ROWLAND, « Radical Christian Writing », *Faith-based Radicalism: Christianity, Islam and Judaism between Constructive Activism and Destructive Fanaticism*, Bruxelles/Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Oxford/Wien, P.I.E. Peter Lang, 2007, p. 115-129, p. 116-117; et Jean-Georges ROTT, « Guerre des paysans et anabaptisme : le cas de Boersch en Basse-Alsace », *Anabaptistes et dissidents au XVI^e siècle*, Baden-Baden (Allemagne), V. Koerner, 1987, p. 103-108.

⁶⁴ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*. À propos des mésententes entre Luther et Müntzer, voir aussi l'essai de Erik W. GRITSCH, « Thomas Muntzer and Luther: A Tragedy of Errors », *Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives*, Kirksville (MO), Sixteenth Century Journal Publishers, 1988, p. 55-84.

⁶⁵ Voir l'ouvrage d'Ernst BLOCH, *Thomas Münzer : théologien de la révolution*, Paris, Julliard, 1964, 269 p.

⁶⁶ Luther appartenait également à l'ordre augustin.

⁶⁷ « Jan Hus, considéré comme un précurseur légendaire du mouvement évangélique, avait par sa vie et par sa mort puissamment contribué au soulèvement de la Bohême. Le concile de Constance l'avait voué au bûcher en 1415 pour étouffer la contestation, mais en 1419 l'insurrection triomphait à Prague », SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 61.

⁶⁸ À propos de Luther, voir Jean-Paul CAHN et Gérard SCHNEILIN (dir.), *Luther et la Réforme, 1525-1555 : le temps de la consolidation religieuse et politique*, Paris, Éditions du Temps, 2001, 287 p.

⁶⁹ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 45.

⁷⁰ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 48. « Le baptême revêt un sens particulièrement marqué sur le plan politique et civil, il instaure la communauté, il est la marque de l'Alliance en lieu et

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

l'anabaptisme commencent donc à circuler sur le sol allemand et l'idée du baptême adulte provoque un véritable tollé; les leaders de la Réforme protestante ne se rallient pas à cette position et la critiquent avec véhémence. Le conseil municipal de Zwickau congédie Müntzer le 16 avril 1521.

Mais les idées apparues à Zwickau se propagent : les Prophètes de Zwickau se rendent à Wittemberg en 1522 et sont soutenus par Karlstadt. Une controverse d'envergure éclate alors à propos de la valeur des sacrements et Luther se dissocie formellement des positions de la Réforme radicale⁷¹ : « [a]vec la controverse sur la valeur objective des sacrements et de la légalité se termine la première période du mouvement réformé. Celui-ci se scinde maintenant en Réforme modérée et en Réforme radicale »⁷². Cependant, Müntzer se rend à Prague et se familiarise avec les idées de la révolution hussite. Il séjourne à Nordhausen en 1523 et est alors invité à Allstedt pour y occuper une fonction ecclésiastique, et ce, même si Luther avait signifié aux responsables de la ville que Müntzer était un « fou dangereux »⁷³. À Allstedt, Müntzer transforme le culte chrétien : « [l]es rites maintenus se chargent d'une signification sociale-éthique-mystique qui se veut univoque et unifiance »⁷⁴. Müntzer maintient toutefois le baptême des enfants, mais il modifie le rite, qui ne comporte plus d'aspersion et où du sel est donné à l'enfant, qui est également oint avec de l'huile. Il célèbre également la messe en allemand et sert la communion sous les deux espèces. En 1524, il organise une alliance qui, au mois de mai, regroupe environ 500 personnes et comporte une milice armée⁷⁵. Si les innovations apportées par Müntzer lui attirent les faveurs populaires des paysans et des travailleurs miniers, elles ne plaisent guère aux autorités civiles et ecclésiastiques. Müntzer, qui « investit les concepts théologiques pour réfléchir les problèmes politiques »⁷⁶, est accusé, ni plus ni moins, de sédition. Le 9 juillet 1524, Frédéric II prend des mesures pour museler Müntzer. Convoqué à Weimar durant l'été avec deux conseillers municipaux, ces derniers se désolidarisent de Müntzer. L'alliance d'Allstedt est dissoute et Müntzer fuit la ville le 7 août.

Müntzer se rend alors à Mühlhausen et soutient un soulèvement populaire qui éclate le 19 septembre, mais qui est étouffé la semaine suivante. Le théologien doit encore fuir, il trouve cette fois refuge à Nuremberg, qui est alors l'une des cinq plus grandes villes d'Allemagne. À la fin de l'année 1524, un grand procès est intenté dans la ville contre des peintres et Hans Denk⁷⁷, un anabaptiste. Denk est expulsé de la ville, de

place de la circoncision. Sa suppression serait intolérable », SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 51.

⁷¹ « Cinq années s'étaient écoulées depuis que Karlstadt et Luther avaient affiché leurs Thèses en 1517. Au cours de ces cinq années, Luther avait dû [...] prendre position sur les implications politiques, pratiques de la nouvelle conception de la liberté chrétienne », SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 60.

⁷² SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 60.

⁷³ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 77.

⁷⁴ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 80.

⁷⁵ Voir Siegfried BRÄUER, « Thomas Müntzer und der Allstedter Bund », *Anabaptistes et dissidents au XVI^e siècle*, p. 85-101.

⁷⁶ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 85.

⁷⁷ Voir SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 97. « Hans Denk [...] deviendra [...] un des représentants les plus en vue de l'anabaptisme », SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 282. À propos de Hans Denk, voir : Christian NEFF et Walter FELLMANN (*Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*), « Denck, Hans (ca. 1500-1527) », 1956, [En ligne],

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

même que Müntzer. Ce dernier chemine sur les routes d'Europe et fait la rencontre des fondateurs de l'anabaptisme suisse, Grebel et Mantz, à Zurich⁷⁸. Il participe alors à la rédaction du manifeste des paysans et, fin février 1525, il retourne à Mühlhausen. Au printemps 1525, les insurrections paysannes se multiplient un peu partout en Europe : dans la Forêt Noire, en Autriche, en Alsace et en Lorraine. Müntzer soutient une action généralisée : « [...] pour Müntzer l'élargissement, la généralisation de l'insurrection sont la condition nécessaire à son succès »⁷⁹. Les villes de Mühlhausen et Frankenhausen sont également des foyers insurrectionnels. Müntzer se rend à Frankenhausen pour participer aux combats. À partir de mai 1525, les troupes armées des princes (les autorités civiles) matent les révoltes : en Alsace et en Lorraine, 40 000 personnes sont tuées. À Frankenhausen, les paysans sont défaits et Müntzer est exécuté le 27 mai⁸⁰.

Les idées de Müntzer étaient subversives pour la société de l'époque et comportaient des implications politiques dangereuses pour l'ordre établi⁸¹ : « [l']originalité singulière de la théologie müntzérienne est de [...] forcer [...] un passage du mystique au juridique [...] de telle sorte que l'égalité communautaire puisse s'extérioriser dans la cité en Droit universel au cours d'une Histoire »⁸². Sous la torture, en 1525, Müntzer avoue qu'il chérissait l'idée de la possession commune des biens et que cette idée avait servi de fondation à l'alliance d'Allstedt⁸³. Durant la révolte des paysans, l'idée de la possession commune des biens faisait partie des revendications de certaines factions : « [d]uring the German Peasants' War, various individuals expressed their aspirations for community of property and the overturning of the social hierarchy »⁸⁴. Comme l'indique Scribner : « James Stayer has shown lucidly how far such ideas were often dependent on, and developed from, Müntzer's anti-materialist piety »⁸⁵. Ainsi, cette idée pouvait s'étendre à tous les biens, mais pouvait également servir à justifier la polygamie et les anabaptistes étaient souvent accusés de pratiquer les mariages pluraux ou « spirituels »⁸⁶. Cette idée de possession commune des biens a

[https://gameo.org/index.php?title=Denck,_Hans_\(ca._1500-1527\)](https://gameo.org/index.php?title=Denck,_Hans_(ca._1500-1527)) (Page consultée le 4 octobre 2019).

⁷⁸ Müntzer avait d'ailleurs échangé une lettre avec Grebel en septembre 1524.

⁷⁹ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 107.

⁸⁰ La diète de Speyer (1526) a donné les moyens à l'Empire d'éviter la répétition des événements de 1524-1525.

⁸¹ « The notion of community of goods and community of women clearly represented a nightmare scenario for a patriarchal society dependent on strictly observed patterns of inheritance », SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 747.

⁸² SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 33.

⁸³ SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 744.

⁸⁴ SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 752. « [...] the age of the Reformation was one of serious attempts to practise pre-modern communism », SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 744.

⁸⁵ SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 752.

⁸⁶ « A stereotype was thus firmly established in Switzerland and south Germany which the Anabaptists were never quite able to shake off. By 1528 suspected Anabaptists in the bishopric of Würzburg were explicitly interrogated as to "whether they [...] did hold goods, wives, daughters and whatever they possessed as common to everyone, and that each might use the other's wife or daughter indiscriminately" », SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 751; « Anabaptist thinkers, such as Menno Simons and Dirk Phillips, along

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

continué d'avoir cours dans la société de l'époque. Par exemple, Hans Hergot, un éditeur de Nuremberg, qui a écrit *Von der neuen Wandlung eynes Christlichen Lebens*, déclare : « [a]nd the people will all work in common [...] And all things will be used in common »⁸⁷. Hergot est exécuté pour rébellion en mai 1527.

Au XIX^e siècle, cette idée de la possession commune des biens, qui s'est exprimée au XVI^e siècle et que l'on trouvait notamment chez Müntzer, a motivé l'étude de la révolte des paysans en fonction d'une interprétation marxiste. L'interprétation marxiste de ces événements veut que les couches opprimées de la société de l'époque se soient soulevées dans le but d'améliorer leurs conditions d'existence⁸⁸. Comme l'indique Peachey à ce propos :

Marxist interest in the radical Reformation is not new. Already in 1850 in his work on the Peasants' War, Friedrich Engels took brief note of the Anabaptists. His interest was polemical. More important was the treatment of Karl Kautsky who shortly after the turn of the century studied the forerunners of modern socialism, and took the historical record more seriously.⁸⁹

Selon cette interprétation, au XVI^e siècle, au moment où le capitalisme était naissant et que se produisait dans la société une montée de l'industrialisme, la concentration des capitaux dans certaines mains aurait attisé la situation de crise dans laquelle se trouvait certaines couches de la société⁹⁰. Par contre, l'interprétation marxiste conduit à de fausses acceptions à propos de l'anabaptisme. Certains partisans de cette interprétation concluent trop hâtivement que tous les anabaptistes étaient des sympathisants de Müntzer et que la plupart des anabaptistes étaient issus des classes

with the Hutterite communist communities in Moravia, were continually forced to repudiate the charge that their followers practised polygamy », SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 752.

⁸⁷ Cité dans SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 743.

⁸⁸ Friesen, dans son article « The Marxist Interpretation of Anabaptism », souligne que l'interprétation marxiste de l'anabaptisme a gagné en popularité depuis 1956. Voir, par exemple, l'essai d'Adolf LAUBE, « Radicalism as a Research Problem in the History of the Early Reformation », *Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives*, p. 9-23. Dans cet ordre d'idées, l'approche sociologique semble avoir supplantée l'approche théologique dans les études anabaptistes. À ce titre, aucune trace des travaux théologiques et historiques de Bender ne peut être trouvée dans l'ouvrage de Hans HILLERBRAND, *Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives*.

⁸⁹ PEACHEY, « Marxist Historiography of the Radical Reformation: Causality or Covariation? », p. 4. Voir l'ouvrage de Friedrich ENGELS, *Der deutsche Bauernkrieg*, publié pour la première fois en 1850. Engels suivait dans ses interprétations Wilhelm ZIMMERMANN, *Geschichte des grossen Bauernkrieges*, publié à Stuttgart en 1841-1843. Des auteurs marxistes comme Smirin et Kautsky ont poursuivi dans le sillage des travaux entrepris par Engels et Zimmermann. À ce propos, voir FRIESEN, « The Marxist Interpretation of Anabaptism ».

⁹⁰ Voir SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 46 et ss.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

pauvres de la société⁹¹. Dans les deux cas, ces observations sont contredites par les recherches historiques⁹².

Dans son ouvrage sur la révolte des paysans, Stayer développe une lecture reconstructive et sociologique qui s'apparente à l'interprétation marxiste⁹³. Il montre que plusieurs facteurs économiques, sociaux et religieux ont contribué à unifier les efforts des paysans dans le but de favoriser une communauté de biens⁹⁴, élément qui se trouvait au cœur de la théologie anabaptiste. Stayer établit ainsi des parallèles entre la révolte des paysans et les positions théologiques anabaptistes. Mais il existait alors plus que de simples « parallèles » et une communication s'était établie entre Müntzer et certains fondateurs de l'anabaptisme suisse. Selon la perspective de Stayer, les anabaptistes sont les légataires de l'héritage de Müntzer, mais cette constatation n'est pas vérifiable puisque les anabaptistes suisses avaient pris leur distance de Müntzer, ce qui est démontré par la lettre envoyée par Grebel à Müntzer en 1524⁹⁵. Si Claus Peter Clasen n'avait trouvé que peu de liens entre les anabaptistes et la révolte des paysans, Stayer souligne que plusieurs participants à la révolte des paysans étaient ou sont devenus par la suite des anabaptistes : « Peasants' War [...] was significantly connected with the beginnings of Anabaptism »⁹⁶. Par exemple, selon Stayer, les sympathisants de Hans Hut⁹⁷, un anabaptiste, étaient des vétérans de la révolte des paysans. Scribner indique d'ailleurs à ce propos : « Müntzer provided ideas about the nature of a restored church which were carried on by Hans Hut's militant apocalypticism in the three years immediately after Müntzer's death »⁹⁸.

3.2 Münster

Le soulèvement anabaptiste qui s'est produit à Münster comporte un intérêt pour l'étude des révoltes politiques et sociales survenues au XVI^e siècle⁹⁹ : « Münster is a

⁹¹ FRIESEN, « The Marxist Interpretation of Anabaptism », p. 34.

⁹² À propos de l'appartenance des anabaptistes à certaines classes sociales au XVI^e siècle, voir, par exemple, Gary K. WAITE, « The Anabaptist Movement in Amsterdam and the Netherlands, 1531-1535: An Initial Investigation into its Genesis and Social Dynamics », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 18, no. 2, 1987, p. 249-265.

⁹³ Comme l'indique Peachey : « [t]hese [kind of] studies have sought to trace the interaction of social, economic, and religious factors in the rise and development of Anabaptist and related groups », PEACHEY, « Marxist Historiography of the Radical Reformation: Causality or Covariation? », p. 2.

⁹⁴ Voir James M. STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, Buffalo (NY), McGill-Queen's University Press, 1991, 227 p.

⁹⁵ Dans ses analyses théologiques et historiques des origines des anabaptistes, Bender s'est efforcé de séparer l'anabaptisme de l'influence de Müntzer et des événements survenus à Münster dont il sera question ci-dessous.

⁹⁶ STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*, p. 92.

⁹⁷ « Certains, comme H. Hut, iront jusqu'à attribuer une fonction eschatologique à l'armée des Infidèles, et appellent à ne pas lui résister », SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 312. À propos de Hans Hut, voir : Johann LOSERTH, Robert FRIEDMANN et Werner O. PACKULL (*Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*), « Hut, Hans (d. 1527) », 1987, [En ligne], [https://gameo.org/index.php?title=Hut, Hans \(d. 1527\)](https://gameo.org/index.php?title=Hut,_Hans_(d._1527)) (Page consultée le 4 octobre 2019).

⁹⁸ SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 753.

⁹⁹ Grieser souligne que la source majeure pour l'étude de Münster demeure Hermann von Kerssenbroch, un résident de Münster en 1534-1535, qui a rédigé un compte-rendu fidèle des événements environ quarante ans après leur déroulement. Kerssenbroch était un catholique.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

unique case in the sixteenth century, yet the conditions that gave rise to Anabaptism there were not *sui generis* »¹⁰⁰. Les événements survenus à Münster sont rapportés par O'Neil¹⁰¹. En 1531, un prêtre, Bernt Rothman, expose à Münster des idées de la Réforme protestante. Converti au luthéranisme, il parvient, avec le support d'un marchand de la ville, Bernt Knipperdollinck, à faire adopter les positions de la Réforme par le conseil de ville : « [e]ventually on 14 February 1533, through the interposition of Philip of Hesse, a treaty was concluded, resulting in official recognition of Munster as an Evangelical town »¹⁰². Toutefois, Rothman se radicalise et, durant l'été 1533, ses positions se rapprochent de celles défendues par l'anabaptisme¹⁰³. Il insiste notamment sur la communauté de biens et remet en question l'efficacité des sacrements, en particulier le baptême des enfants. Le 8 février 1534, un premier soulèvement armé des anabaptistes est contré par les forces catholiques et protestantes. Toutefois, le 23 février, les anabaptistes gagnent les élections et prennent le contrôle politique de Münster : « [...] the Anabaptists, on securing power in Munster, enthusiastically employed the powers of the state for their objective »¹⁰⁴. Les anabaptistes perpétuent l'alliance entre le religieux et le politique observable au XVI^e siècle¹⁰⁵ : les leaders anabaptistes exigent l'indépendance religieuse et politique de la ville¹⁰⁶.

Convergent alors vers Münster nombre d'anabaptistes en provenance d'un peu partout en Europe. Arrivent des Pays-Bas Jan Matthys et Jan Bockelson¹⁰⁷, des prophètes melchiorites¹⁰⁸ ; Jan Matthys prend rapidement le contrôle de la ville : « [he]

Témoin des événements de 1534-1535 dans sa jeunesse, il a par la suite occupé les fonctions d'enseignant à Münster. Voir D. Jonathan GRIESER, « A Tale of Two Convents: Nuns and Anabaptists in Munster, 1533-1535 », *The Sixteenth Century Journal*, vol. 26, no. 1, 1995, p. 31-47, p. 33-34. Pour le texte complet, voir Heinrich DETMER, *Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster. Bd V und VI: Kerksenbrochs Wiedertäufergeschichte*, Münster (Allemagne), Theissing, 1899-1900, vol. 5 (842 p.) et vol. 6 (612 p.).

¹⁰⁰ GRIESER, « A Tale of Two Convents: Nuns and Anabaptists in Munster, 1533-1535 », p. 32.

¹⁰¹ Un résumé de l'histoire de Münster est aussi donné par SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », qui insiste sur la communauté de biens qui avait été instaurée dans la ville. Pour une description des événements, voir aussi STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*.

¹⁰² Daniel J. O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », *International Journal of Social Economics*, vol. 21, no. 10, 1994, p. 116-132, p. 116.

¹⁰³ Hillerbrand définit les radicaux comme étant ceux qui souhaitaient transformer l'ordre social et politique en s'appuyant sur des fondements religieux. HILLERBRAND, « Radicalism in the Early Reformation », *Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives*, p. 25-42, p. 29.

¹⁰⁴ O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 128.

¹⁰⁵ L'ouvrage de Haude s'intéresse aux politiques civiles et ecclésiastiques dans certains territoires de l'Allemagne (Cologne, Strasbourg, Jülich-Cleves) durant et après les événements de Münster. Elle considère notamment les intérêts conflictuels entre les sphères civiles et ecclésiastiques qui animaient la société de l'époque. Voir HAUDE, *In the Shadow of "Savage Wolves": Anabaptist Münster and the German Reformation during the 1530s*. En ce sens, les événements survenus à Münster doivent être compris à l'intérieur des conditions sociales et politiques qui prévalaient dans l'Europe du XVI^e siècle.

¹⁰⁶ Voir STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*.

¹⁰⁷ Des soulèvements anabaptistes surviennent au même moment aux Pays-Bas. Voir WAITE, « The Anabaptist Movement in Amsterdam and the Netherlands, 1531-1535: An Initial Investigation into its Genesis and Social Dynamics ».

¹⁰⁸ « Melchior Hoffmann and Jan Matthys transformed these early pacifical beliefs and provided a new dimension to the dogma in its evolution towards the Munster phenomenon », O'NEIL,

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

commanded that the city be purified of all nonbelievers, and consequently all unwilling to embrace the new beliefs were expelled »¹⁰⁹. Dès le 27 février, les anabaptistes expulsent tous ceux qui n'acceptent pas de se faire rebaptiser, ils saccagent les églises et les monastères de la ville, brûlent les œuvres d'art, les instruments de musiques et tout le faste de l'« impiété ». Grieser montre qu'à Münster, certaines formes de violence ont été utilisées envers des nonnes dans deux couvents de la ville. Toutefois, plusieurs nonnes ont rapidement été rebaptisées et appuyaient Rothmann dans son effort d'établir un nouveau royaume à Münster¹¹⁰. Matthys abolit la propriété privée et impose la communauté de biens : « [i]mmediately on their acquisition of power, the Anabaptists seized the opportunity to demolish the old rational money economy and to inaugurate instead a community of goods »¹¹¹. L'instauration d'une communauté de biens a également été rapporté par Lapouge :

Un peu plus tard, dans la ville de Munster, toutes les denrées deviennent communales, à chaque porte de la cité, un réfectoire. Pas de logement personnel, et toutes portes, toujours, sont ouvertes : « Toutes choses doivent être en commun : il ne devrait plus y avoir de propriété privée et nul ne devrait fournir de travail mais seulement faire confiance à Dieu »¹¹².

Mais la ville de Münster est assiégée par les troupes armées catholiques. À Pâques, Matthys a une vision qui lui dicte de mener une sortie suicide contre les forces qui assiègent la ville : lui et quelques autres personnes sont massacrées. En mai, Bockelson devient le nouveau prophète de la ville et instaure une théocratie : « [...] he revealed that God had demanded an abolition of the old constitution [...] this new government was entrusted with authority in all matters, public and private, spiritual and material, and with power of life and death over all inhabitants of the town »¹¹³. Il instaure la polygamie¹¹⁴ ; tous ceux qui sont en désaccord avec ses vues sont éliminés. Vers la fin

« Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 121. À propos de Melchior Hoffmann, voir WAITE, « The Anabaptist Movement in Amsterdam and the Netherlands, 1531-1535: An Initial Investigation into its Genesis and Social Dynamics ».

¹⁰⁹ O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 117.

¹¹⁰ Comme l'indique Grieser : « Anabaptism is part and parcel of their struggle for self-determination of their religious life. Anabaptism becomes for these nuns another stratagem in their battle to resist of their convent, meaning claustration, adoption of the habit, and conforming to a more austere lifestyle », GRIESER, « A Tale of Two Convents: Nuns and Anabaptists in Munster, 1533-1535 », p. 46.

¹¹¹ O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 124. Voir SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation »; et STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*.

¹¹² Gilles LAPOUGE, *Utopie et civilisations*, Genève, Weber, 1973, 252 p., p. 115.

¹¹³ O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 118.

¹¹⁴ Comme l'indique O'Neil : « [t]he actual introduction of polygamy resulted in an internal test of Bockelson's support. It provoked a counter-revolution that succeeded in temporarily imprisoning Jan and his most prominent supporters. This rebellion, failed, however, due to the rallying of the Saints, especially the females, to the prophet's support », O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 118. La pratique de la polygamie à Münster est également rapportée par SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation ». Plusieurs personnes sont exécutées par Bockelson lui-même pour s'être opposées à la polygamie.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

du mois d'août 1534, fort de sa position, Bockelson se proclame roi¹¹⁵, mais ce sont l'austérité, la disette et la terreur qui règnent à Münster.

N'ayant pu reprendre la ville à la fin de 1534, le siège de Münster se poursuit. Comme le souligne Vogler, les événements survenus à Münster ont provoqué une menace envers l'ordre social, ce qui en fait un événement local comportant une portée politique globale en Europe¹¹⁶. En avril, la Diète de Worms rallie tous les États de l'Empire à l'effort contre Münster et sa chute devient inévitable. Le 24 juin 1535, après qu'un dissident ait révélé les faiblesses de la défense de la ville, celle-ci est finalement reprise par les forces catholiques et protestantes :

Trois cents fidèles résistent encore le jour où les troupes de l'archevêque forcent la ville, trois cents spectres et que l'on égorge. Rothmann est promené dans les villages au bout d'une chaîne d'ours et puis on le ramène à Münster où sera préparée sa mort. Tué au fer rouge avec ses deux lieutenants. [...] Les trois corps sont hissés dans des cages de fer, pendus au clocher de l'église face aux bocages de la douce Allemagne : maintenant la ville est morte.¹¹⁷

Si les forces catholiques ont mené le siège, qui a duré seize mois, les fonds économiques soutenant l'effort provenaient également des gouvernements protestants¹¹⁸. En ce sens, la ville était maintenue sous le siège par un effort conjoint des catholiques et des protestants¹¹⁹. Un ouvrage de Po-chia Hsia fait état des luttes politico-religieuses qui ont eu cours à Münster entre la chute des anabaptistes et la Guerre de Trente Ans¹²⁰. Münster demeurait la ville la plus importante de Westphalie, impliquée dans les affaires nationales et internationales. Après la chute des anabaptistes, Münster est devenue un haut-lieu de la Contre-Réforme, comportant une majorité catholique. Toutefois, une certaine tolérance envers les protestants subsistait dans la ville; s'y trouvait encore quelques anabaptistes et une communauté juive.

Les événements survenus à Münster, s'étant résolu dans une violence entraînant plusieurs milliers de morts (certains avancent le nombre de 8 000), ils sont devenus

¹¹⁵ « While Bockelson had introduced an extensive legal code, it is significant that the provisions concerning the administering of justice were rather ambiguous. In actuality, the King reserved to himself the authority of judging and even of personal execution », O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 125.

¹¹⁶ Voir Günter VOGLER, « The Anabaptist Kingdom of Münster in the Tension Between Anabaptism and Imperial Policy », *Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives*, p. 99-116.

¹¹⁷ LAPOUGE, *Utopie et civilisations*, p. 124. « The Münster experiment ended in its bloody suppression. It became a model of reformation which was viewed with horror and contributed to the persecution of Anabaptists for centuries », ROWLAND, « Radical Christian Writing », p. 117.

¹¹⁸ Comme l'indique Vogler, les coûts exacts du siège de Münster n'ont pas été établis. Pour un compte-rendu des archives catholiques relatives au siège de Münster, voir Günter VOGLER, *Die Täuferherrschaft in Münster und die Reichsstände. Die politische, religiöse und militärische Dimension eines Konflikts in den Jahren 1534 bis 1536*, Gütersloh (Allemagne), Gütersloher Verlagshaus, 2014, 517 p.

¹¹⁹ Voir le dernier chapitre de l'ouvrage de HAUDE, *In the Shadow of "Savage Wolves": Anabaptist Münster and the German Reformation during the 1530s*.

¹²⁰ Ronnie PO-CHIA HSIA, *Society and Religion in Münster 1535-1618*, New Haven (CT)/Londres, Yale University Press, 1984, 306 p.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

marquant pour l'imaginaire occidental¹²¹. Münster est devenue une illustration notable de la violence perpétrée par les anabaptistes. Comme l'indique Haude, une certaine littérature populaire a dépeint de façon très négative les anabaptistes de Münster¹²². Selon Stayer¹²³, les leaders des événements survenus à Münster étaient de véritables anabaptistes, quoi qu'en pensent certains historiens ou certains théologiens qui souhaiteraient dissocier les anabaptistes d'aujourd'hui de cet épisode de l'histoire moderne. Comme l'indique Schaub :

[...] force est de constater que nombre de fondateurs de l'anabaptisme participèrent activement aux soulèvements populaires entre 1525 et 1535, et surtout que tout au long de la période de formation du mouvement (période marquée par deux insurrections majeures, la guerre des paysans de 1525 et la révolution instaurée pendant un an dans la ville de Münster en 1535) des variations se manifestèrent quant aux positions à prendre face au pouvoir existant.¹²⁴

Scribner souligne la même chose : « Münster Anabaptist was a genuine Anabaptism that emerged within a communal reformation of a type common in German towns of the 1520s »¹²⁵. En ce sens, les anabaptistes portaient sans aucun doute, malgré leur position pacifiste¹²⁶, la logique du schisme à même leur mouvement qui comportait donc, dans une certaine mesure, un potentiel de violence.

4. DISCUSSION ET CONCLUSION

Les événements qui ont été considérés ci-dessus mettent en évidence la façon dont l'union entre le religieux et le politique conduisait à la violence au XVI^e siècle. Dans la violence employée contre les anabaptistes, les pouvoirs religieux cherchaient à maintenir les conventions établies, notamment en ce qui concerne la célébration des cultes et les sacrements. Autant les catholiques que les protestants cherchaient alors à s'allier les pouvoirs civils afin de faire respecter la conformité des pratiques religieuses. Les édits prononcés par le roi Ferdinand I et l'Empereur Charles V démontrent à quel point cette alliance entre les pouvoirs religieux et les pouvoirs séculiers a conduit à la persécution des anabaptistes. Dans ce contexte, les charges prononcées contre eux provenaient des pouvoirs religieux, mais leur exécution relevait des pouvoirs séculiers.

¹²¹ Par exemple, Marguerite YOURCENAR en a fait un chapitre dans son roman *L'œuvre au noir*, Paris, Gallimard, 1991, 514 p.; et des auteurs comme Pierre BARRET et Jean-Noël GURGAND en ont fait l'objet de leur ouvrage *Le roi des derniers jours : l'exemplaire et très cruelle histoire des rebaptisés de Münster (1534-1535)*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1985, 395 p.

¹²² HAUDE, *In the Shadow of "Savage Wolves": Anabaptist Münster and the German Reformation during the 1530s*.

¹²³ James M. STAYER, « Christianity in One City: Anabaptist Münster, 1534-1535 », *Radical Tendencies in the Reformation: Divergent Perspectives*, p. 117-134.

¹²⁴ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 53.

¹²⁵ SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation », p. 757.

¹²⁶ Leur mouvement était fondé au départ sur l'idée de la non-résistance, c'est-à-dire du pacifisme, comme en témoigne la Confession de Schleithem (1527). Les anabaptistes s'opposaient, au moment de la Réforme, tout autant au protestantisme qu'au catholicisme, s'inscrivant ainsi comme le tiers exclus de l'aube de la modernité. Par le fait même, ils s'opposaient aux autorités civiles.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

Par exemple, les dissidents devaient faire face à la justice civile pour les « crimes » de nature religieuse qu'ils avaient commis. La non-participation au culte pouvait alors être considérée comme un acte criminel. Ainsi, il est possible de concevoir à quel point la remise en question du baptême des enfants constituait une hérésie :

[1]a mise en question du baptême des enfants provoque une polémique d'une très grande ampleur. Si tout d'abord Luther fait preuve de tolérance sur le plan pratique, dès que cette mise en question devient le thème central d'un courant jugé dangereux pour l'ordre établi, le Réformateur le réprimera avec de plus en plus de sévérité, notamment à la suite de l'insurrection de 1525.¹²⁷

La remise en question des sacrements constituait une remise en question de l'ordre civil. Cela concernait alors directement l'unité de l'Église catholique : voyant son autorité remise en question, elle ne pouvait que se montrer plus ferme; mais ce n'était pas elle qui punissait : comme on a pu le constater, elle délégua le jugement et l'exécution de la sentence au pouvoir séculier. Il s'agissait là d'un moyen de faire régner une loi pénale contre les anabaptistes, passibles de la sentence de mort, par le biais d'un tiers, le pouvoir civil, qui se charge de la « partie terrain » du travail¹²⁸. Cela illustre à quel point le religieux et le politique étaient unis à l'aube des temps modernes.

L'alliance entre le religieux et le politique s'observe tout autant dans les deux situations que nous avons prises en compte à propos de la violence des anabaptistes. Si les anabaptistes de la branche suisse auxquels se réfère Bender insistaient pour une stricte séparation de l'Église et de l'État ainsi que sur un abandon de toute forme de violence¹²⁹, ce n'était pas le cas de tous les anabaptistes¹³⁰. Par exemple, ceux qui suivaient Balthasar Hubmaier¹³¹ et Melchior Hoffmann¹³² acceptaient de porter les

¹²⁷ SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 49.

¹²⁸ À propos des tiers, voir Jacques GRAND'MAISON, *Les tiers. 1. Analyse de situation*, Montréal, Fides, 1986, 240 p. Au XVI^e siècle, les groupes anabaptistes représentent une tierce partie face aux pouvoirs religieux (catholique et protestant) et séculier, que l'on peut rapprocher de la figure du bouc-émissaire décrite par Grand'Maison.

¹²⁹ Ce que les anabaptistes défendent encore aujourd'hui. Voir, par exemple : James M. CHILDS, « The Anabaptists », *Christian Social Teachings: A Reader in Christian Social Ethics from the Bible to the Present*, Minneapolis (MN), Augsburg Fortress, 2013, p. 129-139; John DERKSEN, « The Roots of Anabaptist Empathetic Solidarity, Nonviolent Advocacy, and Peacemaking », *From Suffering to Solidarity: The Historical Seeds of Mennonite Interreligious, Interethnic and International Peacebuilding*, Cambridge (R.-U.), Lutterworth Press, 2016, 405 p.; Alain EPP WEAVER, « After Politics: John Howard Yoder, Body Politics, and the Witnessing Church », *The Review of Politics*, vol. 61, no. 4, 1999, p. 637-673; et Lisa SOWLE CAHILL, *Blessed Are the Peacemakers: Pacifism, Just War, and Peacebuilding*, Minneapolis (MN), Augsburg Fortress, Publishers, 2019, 380 p.

¹³⁰ Ce que les tenants de l'interprétation marxiste de l'anabaptisme ont souligné dans leurs travaux. Voir FRIESEN, « The Marxist Interpretation of Anabaptism »; et PEACHEY, « Marxist Historiography of the Radical Reformation: Causality or Covariation? ».

¹³¹ « À partir de 1515 Hubmaier se reconnaît publiquement pour anabaptiste », SCHAUB, *Müntzer contre Luther*, p. 284. À propos de Balthasar Hubmaier, voir : CHATFIELD, *Balthasar Hubmaier and the Clarity of Scripture: A Critical Reformation Issue*; et John W. JOHNSON, « Balthasar Huebmaier and Baptist Historic Commitments », *The Journal of Religion*, vol. 9, no. 1, 1929, p. 50-65. Voir aussi : Johann LOSERTH et William R. ESTEP, Jr. (*Global Anabaptist Mennonite*

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

armes. Ainsi, chez Müntzer, une utilisation des forces religieuses est concomitante à une remise en question politique de l'ordre social¹³³. Dans la ville de Münster, la prise de pouvoir politique, la redéfinition des formes de propriété et la radicalisation des positions religieuses ont conduit à la violence¹³⁴ : « [...] despite the pacific nature of the early, dissenting Anabaptists, those who acquired power proved quite violent »¹³⁵. Là encore, l'alliance entre le religieux et le politique ne faisait pas bon ménage. Mannheim, dans son ouvrage *Idéologie et utopie*, y fait référence lorsqu'il parle du chiliasme orgiastique des anabaptistes. Il en fait un mouvement proprement millénariste¹³⁶, voire apocalyptique¹³⁷, ainsi que la première forme d'utopie moderne, indiquant : « [...] chez les Hussites, puis chez Thomas Münzer et les Anabaptistes, elles se transformèrent en mouvements actifs de certaines couches sociales spécifiques »¹³⁸. Cette volonté de transformation du monde décrite par Mannheim coïncide avec l'avènement de la modernité, qui ouvre l'espace occidental aux changements sociétaux. Toutefois, une lecture millénariste des événements de Münster peut conduire à penser que les anabaptistes adhéraient tous à une théologie apocalyptique¹³⁹, ce qui n'est vraisemblablement pas le cas si l'on se réfère aux textes fondateurs de l'anabaptisme comme la confession de Schleithem.

L'influence de l'union entre le politique et le religieux sur le potentiel de violence s'illustre également par une corrélation inversée dans les cas où la violence n'a pas été appliquée aussi sévèrement envers les anabaptistes, comme c'est le cas en Moravie ou

Encyclopedia Online), « Hubmaier, Balthasar (1480?-1528) », 1990, [En ligne], [https://gameo.org/index.php?title=Hubmaier, Balthasar \(1480%3F-1528\)](https://gameo.org/index.php?title=Hubmaier,_Balthasar_(1480%3F-1528)) (Page consultée le 4 octobre 2019).

¹³² À propos de Melchior Hoffmann, voir : Christian NEFF et Werner O. PACKULL (*Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online*), « Hoffman, Melchior (ca. 1495-1544?) », 1987, [En ligne], [https://gameo.org/index.php?title=Hoffman, Melchior \(ca. 1495-1544%3F\)](https://gameo.org/index.php?title=Hoffman,_Melchior_(ca._1495-1544%3F)) (Page consultée le 4 octobre 2019).

¹³³ Voir STAYER, *The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods*.

¹³⁴ Voir SCRIBNER, « Practical Utopias: Pre-Modern Communism and the Reformation ».

¹³⁵ O'NEIL, « Communist Prefiguration: The Munster Anabaptists », p. 129.

¹³⁶ Tout comme Michael BARKUN, « Millenarianism in the Modern World », *Theory and Society*, vol. 1, no. 2, 1974, p. 117-146; et Richard LANDES, « The Varieties of Millennial Experience », *Apocalyptic Complex: Perspectives, Histories, Persistence*, Budapest, Central European University Press, 2018, p. 3-33.

¹³⁷ Comme l'indique Rowland, « [a]n eschatological commonwealth was established with an explicitly apocalyptic hue. The leaders had autocratic tendencies, which were at odds with the participative emphasis found elsewhere in early Anabaptism. They were prone to bouts of erratic behaviour and their actions were occasionally characterised by a capricious ruthlessness, which, though they parallel similar actions in contemporary politics, contrast markedly with what Anabaptism became. Such behaviour was linked with the ultimate authority bestowed on apocalyptic experience », ROWLAND, « Radical Christian Writing », p. 117.

¹³⁸ Karl MANNHEIM, *Idéologie et utopie*, Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1956, 233 p., p. 155. Il ajoute : « [c]ette forme fondamentale et des plus radicales de l'utopie moderne fut façonnée dans une matière singulière. Elle correspondait à la fermentation spirituelle et à l'agitation physique des paysans, d'une couche sociale vivant au plus près de la terre. Elle était à la fois robustement matérielle et hautement spirituelle », MANNHEIM, *Idéologie et utopie*, p. 157.

¹³⁹ Voir, par exemple, Walter KLAASSEN, *Living at the End of the Ages: Apocalyptic Expectation in the Radical Reformation*, Lanham (MD)/New York/Londres, University Press of America, 1992, 150 p.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

sur le territoire de Hesse¹⁴⁰. Les pouvoirs séculiers y refusaient de mettre en pratique les décrets promulgués contre les anabaptistes. Le landgrave Philippe, par exemple, a fait preuve d'une tolérance exemplaire envers les dissidents qui habitaient son territoire, ne leur infligeant pas la peine capitale. Il a même obstinément refusé d'appliquer l'excommunication majeure envers les anabaptistes, ce que le clergé souhaitait ardemment. Philippe, s'alliant à Martin Bucer¹⁴¹, travaillait résolument à l'unification des forces protestantes¹⁴². Malgré les efforts de ces deux précurseurs de la tolérance religieuse, l'unification souhaitée n'a pas pu se concrétiser avant de nombreuses décennies¹⁴³.

À cette époque, l'unité souhaitée de la chrétienté était susceptible de soulever le sentiment de tolérance, mais la dissidence, taxée de donatisme, était également susceptible de soulever les affects de haine et les passions violentes. On en retrouve un écho, par exemple, chez Bacon. D'une façon générale, celui-ci tend à proscrire l'usage de la violence en lien avec la religion, sauf, tient-il à mentionner, dans certains cas : « [...] il ne faut jamais propager la religion par la voie des armes ni violenter les consciences par de sanglantes persécutions, hors les cas d'un scandale manifeste, de blasphèmes horribles ou de conspirations contre l'État, combinées avec des hérésies »¹⁴⁴. Un peu plus loin, Bacon en arrive à la question anabaptiste. Il lie ces cas d'exception qu'il énumérait précédemment au mouvement anabaptiste, disant : « [...] comme dans les cas même où l'on est obligé d'employer l'épée au service de la religion, on ne doit le faire qu'avec la plus grande circonspection [...]. Abandonnons de tels moyens aux Anabaptistes et autres furies de cette trempe »¹⁴⁵. Bacon fondait fort probablement son idée de l'anabaptisme sur les événements survenus à Münster en 1534-1535.

Ce bref tour d'horizon historique donne une idée de la situation concernant les anabaptistes au XVI^e siècle, mais également de la situation générale qui prévalait alors, à un moment précédant l'avènement de la démocratie, au tout début du parcours de la laïcité, pour reprendre le titre de l'ouvrage de Gauchet, à un moment où les guerres de religion ont déchiré l'espace occidental. À l'aube des temps modernes, ce déchirement du tissu social, qui en est venu à provoquer la séparation des pouvoirs religieux et politiques, peut être constaté autant d'un point de vue géographique que mental. Le déchirement entre les catholiques et les protestants s'est exacerbé et a atteint son paroxysme avec la Guerre de Trente ans. Comme l'indique Gatti :

¹⁴⁰ Voir MAYES, « Heretics or Nonconformists? State Policies toward Anabaptists in Sixteenth-Century Hesse ».

¹⁴¹ À propos de Bucer, voir Stephen E. BUCKWALTER, « Bucer as Mediator in the 1532 Kempten Eucharistic Controversy », *Reformation and Renaissance Review*, vol. 7, no. 2-3, 2005, p. 188-206; et STALNAKER, « Anabaptism, Martin Bucer, and the Shaping of the Hessian Protestant Church ».

¹⁴² Voir JENSEN, *The Wittenberg Concord: Creating Space for Dialogue*.

¹⁴³ Voir Hastings EELLS, « The Failure of Church Unification Efforts during the German Reformation », *Archiv für Reformationsgeschichte - Archive for Reformation History*, vol. 42, 1951, p. 160-174.

¹⁴⁴ Francis BACON, « De l'unité du sentiment dans l'Église chrétienne », *Genèse de la tolérance : de Platon à Benjamin Constant*, Paris, UNESCO, p. 128-133, p. 132.

¹⁴⁵ BACON, « De l'unité du sentiment dans l'Église chrétienne », p. 132.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

By 1619, however, both de Dominis and Sarpi had become hostages to fortune. As they themselves had tirelessly testified, the geographical and dogmatic boundaries between the Catholic and Protestant worlds had been deeply engraved on the map of Europe in the course of the previous century, and were predictably about to be fought over and contested with unprecedented violence and merciless massacres. The Thirty Years' War had just begun and would hold vast areas of Germany and central Europe groaning in its iron grip until more than one generation had perished in a seething sea of blood.¹⁴⁶

Il y avait, dans le démantèlement de l'unité chrétienne, une forme de violence que l'on pourrait qualifier, si l'on reprend un terme utilisé par Michel Maffesoli, de structurale.

Certes, il y avait eu, déjà au XVI^e siècle, des édits de pacification, dont Garrisson rend compte dans son ouvrage *Les Protestants au XVI^e siècle*. Par exemple, en juillet 1561, il est défendu « aux catholiques et aux protestants de se molester, aux protestants de s'assembler, de lever des gens de guerre; aux prédicateurs d'exciter à la sédition »; le 8 août 1570, la Paix de Saint-Germain « [a]ssure pour deux ans aux protestants la liberté de conscience, la liberté limitée du culte et quatre places de sûreté : La Rochelle, Nîmes, Montauban et Sancerre »; le 6 mai 1576, la Paix de Beaulieu proclame le « [c]ulte protestant autorisé dans tout le royaume sauf à Paris et dans les villes de résidence royale. Huit places de sûreté [sont] accordées aux réformés. Réhabilitation des victimes de la Saint-Barthélemy »; le 28 février 1579, la Paix de Nérac « [a]ccorde aux protestants quinze places de sûretés pour six mois »; enfin, le 13 avril 1598, l'Édit de Nantes « perpétuel et irrévocable [...] accorde l'entière liberté de conscience et permet l'exercice du culte protestant avec certaines restrictions »¹⁴⁷. Ces édits de pacification se sont avérés des solutions temporaires au problème plus fondamental qui grugeait la société à cette époque et qui concernait plus directement le rapport entre le religieux et le politique.

Le cas de Münster est révélateur à cet égard. Münster, dès 1537, est devenue un haut-lieu de la Contre-Réforme¹⁴⁸, le pouvoir catholique y ayant rétabli ses bons droits et régnant en maître sur ces régions de Westphalie. Or, environ un siècle plus tard, entre 1645 et 1648, c'est précisément à Münster que se sont déroulé les négociations et que se sont signé les Traités de Westphalie, qui ont mis fin à la Guerre de Trente ans et que l'on peut considérer comme le premier pas véritable vers la cessation des guerres de religions en Europe¹⁴⁹. Pour l'avancée de la démocratie, les Traités de Westphalie ont joué un rôle fondamental : « [o]nly in 1648 would the exhausted armies of one of the world's most disastrous wars of religion finally agree to the Peace of Westphalia. This consigned to Europe a profoundly modified power structure within which the modern

¹⁴⁶ GATTI, *Ideas of Liberty in Early Modern Europe*, p. 79.

¹⁴⁷ GARRISSON, *Les Protestants au XVI^e siècle*, p. 352-353.

¹⁴⁸ « Münster [...] non seulement restera fermement catholique, mais deviendra l'un des centres les plus actifs de la Contre-Réforme », BARRET et GURGAND, *Le roi des derniers jours*, p. 338.

¹⁴⁹ Barret et Gurgand indiquent qu'« [...] un siècle après le siège, Münster connut une heure de gloire avec la signature du traité de Westphalie (1648), entre la France et l'Empire, qui mettait fin à la guerre de Trente ans », BARRET et GURGAND, *Le roi des derniers jours*, p. 364. Précisément où, en 1535, les anabaptistes sont exterminés.

Anabaptisme et violence à l'aube des temps modernes

nation-states could at last begin to develop »¹⁵⁰. Barras, Dermange et Nicolet indiquent la même chose :

En 1648, les Traités de Westphalie mettent fin à la guerre de Trente Ans, qui a opposé catholiques et protestants à travers l'Europe. Ces traités ont une portée considérable puisqu'ils donnent naissance à un nouveau système de relations internationales, basé sur la souveraineté d'États-nations. Sur le plan religieux, chaque État souverain gère désormais librement la religion de ses citoyens. La religion devient donc l'affaire de l'État plutôt que de l'Église. Sa régulation relève dès lors du domaine politique plutôt que du domaine ecclésiastique.¹⁵¹

En 1648, l'État-nation devient souverain et n'est plus lié au pouvoir religieux. Il semble révélateur que le lieu où une première forme de liberté de conscience et de religion ait trouvé à éclore, avec les Traités de Westphalie, soit ce lieu où des précurseurs anabaptistes ont revendiqué cette liberté un siècle plus tôt. Circonstances historico-géographiques, hasard des lieux, convergence des dynamiques opérant les logiques d'opposition entre factions religieuses; nous pourrions énoncer bien d'autres hypothèses, mais le fait demeure : il s'agit bien du même lieu où la violence des anabaptistes et la violence contre les anabaptistes se sont manifestées. Il s'agirait donc de concevoir à quel point l'espace géographique est constitutif de l'espace mental, et vice-versa. L'un et l'autre ne vont peut-être pas l'un sans l'autre lorsque nous considérons la « longue durée », ce temps historique si cher à Braudel et à l'École des Annales.

¹⁵⁰ GATTI, *Ideas of Liberty in Early Modern Europe*, p. 79.

¹⁵¹ Amélie BARRAS, François DERMANGE et Sarah NICOLET, *Réguler le religieux dans les sociétés libérales : les nouveaux défis*, Genève, Labor et Fides, 2016, 202 p., p. 10.