



CLASSIQUES
GARNIER

HAMM (Berndt), « La fascination de l'ordre. Martin Bucer et le virage de la ville d'Empire Ulm en faveur de la Réforme (1531) », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 98e année, n° 4, 2018 – 4, p. 393-414

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-09335-0.p.0020](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-09335-0.p.0020)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2018. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

LA FASCINATION DE L'ORDRE

Martin Bucer et le virage de la ville d'Empire Ulm en faveur de la Réforme (1531)

Berndt Hamm

Professeur émérite – Université d'Erlangen-Nuremberg
Berblingerstraße 1 – D-89073 Ulm

Résumé : *Martin Bucer a été appelé, avec Jean Œcolampade et Ambroise Blarer, en 1531 par le Conseil de la ville d'Ulm pour réformer, en lien avec le prédicateur de la cathédrale Konrad Sam, la vie de l'Église locale et consigner ces réformes dans une ordonnance ecclésiastique. Bucer en fut le rédacteur principal. La conception d'une « Réforme chrétienne selon la Parole de Dieu », typique de la réforme urbaine en Suisse et en Allemagne du Sud, s'y exprime. Elle vise notamment à rénover la vie de la cité sur le plan éthique et à la « purifier » en supprimant les images culturelles et en excluant de la Cène les pécheurs endurcis. La réforme d'Ulm eut ainsi pour principe directeur non pas la liberté chrétienne, mais l'ordre qui, résultant des commandements de Dieu, s'applique à tous les aspects de la vie dans la cité.*

Abstract : *Martin Bucer was called by the city council of Ulm in 1531, along with Johannes Oecolampadius and Ambrosius Blarer and in conjunction with the cathedral preacher Konrad Sam, to reform the life of the local church and to register these reforms in an ecclesiastical ordinance. It was Bucer who was the main editor of the ordinance, conveying the concept of a « Christian Reform according to the Word of God » typical of the urban Reformation in Switzerland and South Germany. The aim was to renew the ethical life of the city and to «purify» it by suppressing religious images and by excluding recalcitrant sinners from the Lord's Supper. The Reformation in Ulm therefore had as its prime principle not Christian liberty but the order which, coming from God's commandments, would apply to every aspect of city life.*

Le sujet « Bucer et Ulm » est chargé de sympathie ; c'est l'histoire d'un succès tant dans la perception qu'en a eue Bucer que du point de vue des partisans de la Réforme à Ulm. Sans doute, à maintes reprises, de nuit, Bucer s'est-il tourné et retourné dans son lit, tourmenté qu'il était par ces questions : pourquoi faut-il que ce soit moi, précisément, qui doive subir tant d'attaques et de procès d'intention ? pourquoi y a-t-il tant de gens qui déversent sur moi leur irritation malveillante et leurs suspicions, non seulement mes adversaires déclarés, mais aussi des personnes que j'ai tenues jusqu'ici pour mes amis et compagnons de route ? pourquoi sur

moi, précisément, qui pourtant ne cesse de faire tous mes efforts pour obtenir la paix, la réconciliation et l'entente entre chefs de factions ? Lorsque, de nuit, Bucer était assailli par des questions torturantes comme celles-là, il pouvait trouver quelque réconfort en pensant à Ulm et se dire : « En tout cas, Dieu m'a offert une ville comme Ulm. » C'est plein de reconnaissance et de satisfaction qu'il pouvait repenser à son activité dans la ville d'empire située sur le Tibre souabe. Il y avait séjourné près de six semaines, du 21 mai à la fin juin 1531, pour y réaliser ce que lui-même, d'une formule programmatique, appelait une « Réforme chrétienne selon la Parole de Dieu (*christliche Reformation nach gottlichem wort*¹) ». Un emploi aussi spécialisé du concept allemand de *Reformation*, par-delà le sens du terme latin de *reformatio*, était encore plutôt inhabituel à cette époque-là. Bucer, avec son idée directrice de « réforme chrétienne », était un précurseur du point de vue terminologique, de même qu'il fut aussi un des premiers – plusieurs siècles avant la théologie libérale et Adolf von Harnack – à concevoir, sur la base de l'humanisme érasmien, l'idée et le concept de « nature du christianisme (*christianismus*) », sa réduction au noyau nécessaire d'une existence chrétienne fondée sur les textes bibliques².

Si, pour Bucer, les semaines passées à Ulm furent une période bénie et une étape particulièrement heureuse de sa vie, ce fut en particulier parce que, chargé de la tâche aussi difficile que prestigieuse de régler selon des principes nouveaux la vie religieuse de la grande métropole commerçante, il dut s'en acquitter non pas en solitaire, mais comme membre d'un trio : il collabora en effet avec le prestigieux humaniste, théologien et prédicateur bâlois Jean Œcolampade et avec Ambroise Blarer, qui fut, non seulement dans sa ville d'origine, Constance, mais dans l'ensemble de la Souabe, le principal organisateur de l'introduction de la Réforme dans les villes. Ambitionnant d'introduire la Réforme dans sa ville, le Conseil d'Ulm avait fait appel à trois réformateurs de premier plan et très influents. En novembre 1530, il avait provoqué une consultation des citoyens d'Ulm sur la question religieuse – avec pour résultat que la grande majorité des citoyens consultés se prononcèrent en faveur du maintien de la ville dans son choix en faveur de la Réforme. Au début de 1531, le Magistrat adhéra à la Ligue de Smalkalde. Konrad Sam, qui prêchait depuis 1524 à la cathédrale, ce qui faisait de lui pour ainsi dire le pasteur d'Ulm, pressait maintenant le bourgmestre Bernhard Besserer et son Conseil de mettre enfin en œuvre la réorganisation de l'église : il s'agissait

¹ Bucer, 1975 [1531], p. 398, 18s.

² Voir Hamm, 2009, p. 374, note 25.

notamment de supprimer la messe et le culte des images ainsi que de donner à la communauté un nouvel ordre du culte et des règles pour la vie chrétienne.

Le Magistrat d'Ulm y était prêt. Il est vrai que, sous la direction de Besserer, il avait toujours agi précautionneusement en matière de religion, pour ne pas se priver, par des initiatives précipitées, de la faveur de l'empereur, d'autant qu'une minorité des conseillers restaient fidèles à la foi traditionnelle. Toutefois, la plupart étaient parvenus progressivement, comme le maire, à la conviction que, dans la lutte pour la vérité chrétienne, les protestants d'Ulm, en se réclamant de l'Écriture sainte, avaient en mains les meilleurs arguments, et que pour cette raison il fallait oser rompre avec l'organisation et la piété de l'Église traditionnelle. Autant le Conseil avait jusque-là manifesté d'hésitation et de prudence tactique, autant il montra d'esprit de décision et de promptitude dans ses initiatives à partir d'avril 1531. Il est vrai qu'il ne voulait pas confier à Konrad Sam, son notable local, la tâche de changer l'orientation religieuse. Sam, un Souabe du Sud originaire de Rottenacker et juriste de formation, n'avait, pour ce faire, ni l'envergure théologique ni la largeur de vues et la puissance conceptuelle nécessaires. Au demeurant, du point de vue du Conseil d'Ulm, il s'était engagé de façon trop partielle, dans le débat sur la sainte Cène, en faveur des vues de Zwingli. Or, les dirigeants d'Ulm ne souhaitaient pas s'aligner sur l'orientation prise par la Réforme en Suisse : ils souhaitaient, à l'image de Strasbourg, adopter un moyen terme entre Luther et Zwingli.

En effet, Strasbourg avait adopté, dans la manière de mettre en œuvre la Réforme, une position modérée, relativement consensuelle, et cela apparaissait aux responsables d'Ulm comme un modèle à suivre dans une Réforme urbaine : une réorientation de l'Église empruntant à Zwingli bon nombre d'impulsions essentielles, et qui, de ce fait, n'était pas luthérienne mais promettait de rester compatible avec le luthéranisme des États d'Empire passés à la Réforme, ce qui autorisait des alliances avec eux. Martin Bucer, en tant que porte-parole des Strasbourgeois en matière ecclésiastique et théologique, devait donc être, aux yeux des conseillers d'Ulm, la personne idéale dans la perspective d'une nouvelle organisation religieuse de leur cité. L'année précédente, Bucer, en collaboration avec son collègue strasbourgeois Wolfgang Capiton, avait rédigé la *Confession Tétrapolitaine* (*Confessio Tetrapolitana*), confession qui, défendant un moyen terme entre Luther et Zwingli, était représentative du cours pris par la Réforme dans le Sud de l'Allemagne : c'était la confession de foi des quatre villes de Strasbourg, Constance, Lindau et Memmingen présentes lors de la Diète d'Augsbourg en 1530. La

délégation d'Ulm, tout en penchant vers cette confession plutôt que vers la *Confessio Augustana* présentée à l'empereur par les luthériens, n'avait tout de même pas osé s'y associer. Mais à présent, en avril 1531, les responsables d'Ulm faisaient de Martin Bucer, le principal auteur de la *Tétrapolitaine*, l'architecte de leur Réforme à eux. Ils lui associaient, en la personne de Jean Œcolampade et d'Ambroise Blarer, deux autres représentants marquants de la Réforme telle qu'elle triomphait dans les villes du Sud de l'Allemagne.

Comme on a pu le voir ensuite à Ulm après l'arrivée des trois hommes le 21 mai, les Réformateurs de Strasbourg, de Constance et de Bâle opérèrent dans une parfaite synergie : leur accord profond sur les options théologiques fondamentales s'alliait à une amitié personnelle et à l'absence totale de vanité – chose plutôt rare parmi les théologiens. Nul autre Réformateur ne surpassait Œcolampade en matière d'érudition humaniste et patristique, ce qui faisait de lui le plus compétent parmi ceux qui ont débattu sur la Cène ; toutefois, cela ne lui posait aucun problème, pas plus qu'à Blarer, de se ranger sous la direction de Bucer à Ulm. Quant au brave Konrad Sam, qui aurait pu avoir une bonne raison d'être vexé qu'on lui mette sous le nez trois coryphées venus d'ailleurs, il se révéla être un merveilleux équipier : sur le plan théologique, il seconda de son mieux ses trois collègues, qui travaillaient inlassablement, et avec sa femme, il leur offrit ce que leur cuisine et leur cave pouvaient receler de meilleur.

Il faut bien se représenter tout cela : ce moment privilégié de l'histoire de la Réforme en Allemagne, où pendant près de six semaines, quatre amis réformateurs, constituant la crème de la Réforme en Allemagne du Sud-Ouest³, restèrent assis autour d'une table au presbytère d'Ulm et façonnèrent ensemble la mise en ordre de la Réforme à Ulm. Ce qui fut mis au point ici avait valeur d'exemple pour la nature d'une Réforme urbaine en Allemagne du Sud, voire en Suisse, si l'on considère l'influence de Zwingli et la participation d'Œcolampade. Un an plus tard, Zwingli et Œcolampade étaient morts l'un et l'autre, et l'itinéraire des villes réformées d'Allemagne du Sud les conduisait de plus en plus, dans le cadre de la ligue de Smalkalde, à s'éloigner de la Réforme de type suisse pour se jeter dans les bras du luthéranisme allemand. C'est pourquoi, les semaines mémorables d'Ulm constituèrent un phénomène unique par la réunion, dans la maison de Sam, d'Ulm, de Strasbourg, de Bâle et de Constance, et il n'est pas nécessaire de faire preuve

³ Il ne manquait que Johannes Brenz ; mais en tant que luthérien déclaré, il ne pouvait pas être associé à ce groupe.

de beaucoup d'imagination pour comprendre comment Bucer pouvait se sentir réconforté par le souvenir de ces semaines – en se remettant dans l'atmosphère de cette harmonie sans fausse note et couronnée de succès avec ses amis réformateurs, un bonheur qu'il ne rencontrerait plus par la suite.

Bucer, en se rappelant ce temps, pouvait aussi avoir à bon droit le sentiment que c'était sa rédaction personnelle qui avait donné à la nouvelle organisation de la vie ecclésiastique d'Ulm son caractère particulier. En 2009, Sabine Arend a publié les textes de cette réorganisation dans une nouvelle édition⁴. Au regard des principaux documents de l'année 1531, en particulier l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm dans sa version définitive⁵, elle est parvenue à la conclusion que, parmi les trois Réformateurs venus de l'extérieur, Bucer est celui qui « exerça la plus grande influence sur la réorientation religieuse de la ville d'Empire⁶ » :

Dans les documents principaux relatifs à la réorganisation des affaires ecclésiastiques, Bucer s'était chargé de la rédaction finale, et ses compléments et corrections entrèrent pour la plupart dans la forme définitive des textes [...]⁷.

Le Strasbourgeois voyait dans le travail réalisé pour Ulm un aspect programmatique essentiel dans la perspective de tâches ultérieures. Jamais jusque-là il n'avait mis au point une ordonnance ecclésiastique complète. Il montrait ici quelle était sa vision d'une « Réforme chrétienne » dans une collectivité politique importante et quelle organisation concrète devait mettre en œuvre cette idée directrice. Il a poursuivi plus tard ce projet dans l'ordonnance ecclésiastique strasbourgeoise de 1534, dans celle d'Augsbourg de 1537, dans deux ordonnances pour l'Église de Hesse en 1539, et finalement en 1543 dans son projet de réforme destiné à l'archidiocèse de Cologne⁸. Bucer était – comme Johannes Brenz dans le Wurtemberg, Johannes Bugenhagen en Allemagne du Nord ou Andreas Osiander à Nuremberg – un théologien pragmatique, préoccupé de règlements ; mais il était aussi, comme l'était surtout Osiander, totalement pénétré de principes théologiques et d'une vision d'ensemble de la vie religieuse qui pénètre ses règlements jusque dans le détail et qui, par là, donne leur profil particulier aux textes d'Ulm de 1531.

Aussi voudrais-je montrer, à propos de quelques particularités des textes d'Ulm, en quoi consiste ce profil singulier de Bucer en

⁴ Arend, 2009, plus particulièrement II. Ulm, p. 61-308 (30 textes de 1528 à 1600).

⁵ Arend, 2009, p. 124-162 : 5. *Kirchenordnung* (6 août 1531).

⁶ Arend, 2011, p. 70.

⁷ Arend, 2011, p. 78.

⁸ Voir Arend, 2011, p. 79.

tant que Réformateur. Je voudrais faire voir, par ces exemples, ce qui faisait battre le cœur de Bucer le théologien – et plus précisément le cœur de Bucer en tant que « théologien de la piété (*Frömmigkeitstheologe*) ». Car ce qu'il avait à cœur, c'était toujours une doctrine qui devait changer la vie des personnes pour les amener à une piété authentique, *vita et pietas christiana*. C'était là aussi, pleinement, le souci d'Ambroise Blarer et de Jean Ecolampade. Sur toutes les questions qui maintenant sont destinées à éclairer le profil de réformateur de Bucer, il jouissait de l'accord de ses amis théologiens. Dans ce qui suit, je ne vais donc pas tracer le profil personnel exclusif de Bucer, mais celui d'un consensus. Nous découvrirons ainsi ce qui se trouvait au centre de son intérêt théologique et religieux, et que l'on peut retrouver pas à pas dans ses formulations d'Ulm, mais qui est typique aussi, par bien des aspects, de la pensée réformée qui était alors propre à l'ensemble des villes d'Empire du Sud de l'Allemagne. Je me fonde principalement sur ce qu'on appelle la *Denkschrift*, qui porte le titre *Christlich Learn, Ceremonien und Leben (Doctrines, cérémonies et vie chrétiennes)*⁹. Il s'agit là d'un écrit programmatique permettant aux théologiens qui se sont retrouvés à Ulm de définir d'emblée la ligne directrice de l'ordonnance ecclésiastique prévue pour Ulm, et d'en venir, avant tout, à définir dix-huit articles théologiques de base qui trouveront leur place aussi dans le texte définitif de l'ordonnance (août 1531). Ces articles sont extraits de la *Tétrapolitaine*¹⁰, ce qui démontre qu'à Ulm, Bucer, avec l'énergie conceptuelle et la puissance d'expression qui le caractérisait, a d'emblée pris l'initiative des formulations pour définir les points cardinaux de la « Réforme chrétienne » d'Ulm. Il use pas moins de cinq fois de cette expression directrice¹¹, que l'on trouve notamment à la fin, dans ces paroles qui résument son propos : « Voilà ce qu'au moment présent, nous avons décidé d'entreprendre en vue d'une Réforme chrétienne conforme à la Parole de Dieu¹². »

⁹ Publié dans Bucer, 1975 [1528-1533], p. 374-398 : « Bucers Entwurf zur Ulmer Kirchenordnung und zu den 18 Artikeln, vom Mai/Juni 1531 ». Pour ce qui est de la transmission de ce document, édité par Robert Stupperich et revu par Ernst-Wilhelm Kohls, voir Arend, 2011, p. 68, note 34. Kohls n'a tenu compte que de la copie déposée aux Archives municipales de Strasbourg, non du document original déposé aux Archives municipales d'Ulm (avec le titre cité) ; pour ce dernier, voir Specker – Weig, 1981, p. 177-179.

¹⁰ Voir Arend, 2011, p. 68.

¹¹ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 374, 8 ; 380, 3 ; 391, 28 ; 396, 23 ; 398, 18s.

¹² « So vil ists, das wir yetz der Zeit zu christlicher reformation nach gottlichem wort furzunemmen bedacht haben. » (*Ibid.*, p. 398, 18 s.)

I. LA *DENKSCHRIFT* : UN MODÈLE UNITAIRE POLITICO-ECCLÉSIASTIQUE

La *Denkschrift* était adressée au Conseil d'Ulm, et, après quelques corrections, celui-ci y a expressément donné son assentiment¹³. Me voici déjà arrivé au *premier point* que je souhaitais souligner à propos de la *Denkschrift* aussi bien que du texte définitif de l'ordonnance ecclésiastique. Ce point concerne la relation entre les théologiens et les autorités du Conseil, et la manière dont Bucer met les conseillers devant leurs responsabilités en ce qui concerne la Réforme à Ulm. On ne peut rien entrevoir ici d'une doctrine réformatrice des deux règnes. (Cette doctrine n'apparaît pas davantage plus tard dans l'ordonnance ecclésiastique de Strasbourg, ni dans quelque autre ordonnance réformée d'Allemagne du Sud ou de Suisse.) Comme on sait, Luther pensait qu'en principe, il fallait distinguer le règne de l'ordre politique, dans lequel l'autorité assure la paix du monde profane par des lois et des mesures coercitives, et le règne de l'Église, dans lequel la communauté de Jésus-Christ obtient par l'annonce de l'Évangile et par les sacrements du baptême et de la Cène le pardon des péchés et l'entrée dans le salut éternel. Une telle manière de différencier ces deux domaines est en totale contradiction avec la vision d'unité politique et ecclésiastique de Bucer, de Blarer et d'Æcolampade. Tout comme Zwingli, ils ne peuvent d'emblée se représenter une Réforme fondamentale de l'Église dans une collectivité urbaine que comme une réforme venue des autorités politiques – le Magistrat –, et cette vue correspondait tout à fait à la volonté, exprimée par les Conseils des villes à l'époque de la Réforme, de réguler l'ensemble de la vie de la cité.

La *Denkschrift* des théologiens à Ulm est donc sous-tendue par une conception générale de ce qu'est une ville chrétienne, dans laquelle l'autorité détenue par le Conseil ne se contente pas de s'occuper des « affaires mondaines (*weltliche gescheffte*¹⁴) », mais dont le souci essentiel, qui mobilise tout « son zèle et son ardeur (*Fleiß und Eifer*) », tend à faire en sorte que dans la ville on enseigne et on vive chrétiennement :

[...] que parmi leurs administrés soit propagée la vraie doctrine chrétienne, et que l'on vive conformément à elle et que l'on supprime ce qui pourrait être dit ou fait contre elle¹⁵.

¹³ Voir Arend, 2011, p. 68.

¹⁴ Bucer, 1975 [1531], p. 398, 1.

¹⁵ « das by jren vnderthonen die recht christlich lere getrewlich getriben vnd yr ouch gelept vnd abgestellet werde, was do wider geredt oder gethon werden mag. » (*Ibid.*, p. 378, 18-20.)

C'est donc « une erreur pernicieuse (*ein verderblicher yrthumb*) » si une telle autorité, exercée pourtant par des chrétiens, est présentée et dévalorisée comme uniquement « profane (*weltlich*¹⁶) ». Bucer vise ici le conflit traditionnel entre l'autorité spirituelle de l'évêque et la direction laïque de la ville, et il transfère entièrement la compétence juridictionnelle épiscopale aux membres du Conseil : ils doivent exercer en priorité une autorité spirituelle, en promouvant « premièrement et surtout (*zum ersten und höchsten*) », insiste-t-il, le salut des âmes de leurs administrés¹⁷ ; pour cela, ils doivent faire appel à des prédicateurs capables, organiser de concert avec eux le culte selon des principes bibliques, veiller au bon enseignement de l'Évangile véritable, et faire en sorte que tous les habitants de la ville mettent en pratique cet enseignement par une vie chrétienne chaste. Dès avant la Réforme, le Conseil de la ville d'Ulm avait pris en charge toute une série de compétences ecclésiastiques. Mais ce qui était proposé ici, transférer au Magistrat l'ensemble de l'autorité ecclésiastique, y compris ce qui concerne la doctrine, les cérémonies, les visites pastorales et le droit matrimonial, représentait une césure réformatrice brutale : le Magistrat de la ville devient à la fois autorité profane et évêque.

Cette conception unitaire de Bucer¹⁸ concerne tous les domaines de la vie de la cité. C'est ainsi que, selon lui, il n'y a pas de différence de principe entre le canon des vertus d'une vie bourgeoise convenable et honorable et la morale chrétienne. Ce qu'il vise, c'est la continuité, entre l'existence citoyenne et l'existence chrétienne, d'une vie honorable et pieuse, et il est d'avis que c'est seulement la charité chrétienne, en tant que force intérieure, qui vivifie la solidarité des citoyens et garantit par là la sauvegarde des valeurs urbaines d'unité, de paix, de justice et du « bien commun (*gemein Nutz*) ». C'est pourquoi, fort logiquement, Bucer exige que soient toujours élus au Conseil « les hommes les plus chrétiens, ceux qui craignent le plus Dieu, les plus justes (*Christlichisten, gotsforchtisten, gerechtisten menner*) », et qu'à la campagne aussi, les fonctions soient pourvues selon les mêmes critères¹⁹. Si ce n'est pas le cas, prévient-il, le diable paralysera toute bonne doctrine et

¹⁶ *Ibid.*, p. 378, 22.

¹⁷ *Ibid.*, p. 381, 19-22.

¹⁸ Pour voir à quel point une telle conception unitaire pouvait être vivante même au-delà du domaine de l'Allemagne méridionale et de la Suisse dans une ville marquée par l'influence luthérienne, il n'est que de considérer par exemple Lazare Spengler, secrétaire du Conseil de Nuremberg. Voir Hamm, 2004, en particulier les p. 204-223 (chap. 6 sur le thème « La ville et l'église soumises à la parole de Dieu : le modèle réformateur unitaire de Spengler »).

¹⁹ Bucer, 1975 [1531], p. 397, 25-28.

tout bon ordre dans la ville²⁰, et on en viendra à une « désorganisation pernicieuse (*verderbliche zeruttung*) » de la commune²¹. En revanche, là où les fonctions dirigeantes sont occupées par des « hommes intègres et craignant Dieu (*redliche vnd gotsforchtige menner*) », qui aiment la vérité et fuient la cupidité, qui ont en vue Dieu et le droit, et non la personne²², se produit ce que Bucer, à la fin de sa *Denkschrift*, promet aux habitants d'Ulm comme fruit d'une réglementation chrétienne réformée :

Là, Dieu en personne habite et gouverne, il évite et écarte tout malheur, il bénit et dote un tel peuple de tous biens pour le corps et l'âme, de sorte que nul ne pourra lui nuire, mais que tout un chacun, y compris ses ennemis, ne peut que lui procurer toute sorte de biens²³.

Dans cette religiosité bourgeoise, forme précoce de « civil religion », telle qu'on la trouve dès 1523 chez Zwingli²⁴, l'orientation pieuse de la population, conformément à l'Évangile et à ce qui conditionne le salut, garantit en même temps la prospérité matérielle et physique.

II. UNE RÉFORME « DE HAUT EN BAS »

Je me suis attardé quelque peu sur ce premier point parce que le modèle unitaire politico-ecclésiastique reflété par la *Denkschrift* constitue le cadre général de la conception de la Réforme chez Bucer. Le *second point* que je voudrais relever est directement lié au premier : autant Bucer est éloigné de l'idée d'une séparation de la politique et de l'Église au sens d'une conception des « deux règnes », autant lui est étrangère l'idée d'un sacerdoce universel de tous les baptisés et d'une mise en avant de leur responsabilité commune, en tant simplement que chrétiens, pour tout ce qui concerne la communauté de Jésus-Christ – une idée que l'on rencontre dans les écrits Luther au début de la Réforme et ensuite dans les courants d'une Réforme indépendante des autorités civiles, essentiellement chez les anabaptistes. Bucer, de son côté, était dès le départ un représentant, comme je l'ai déjà dit, d'une Réforme foncièrement liée aux autorités civiles, où la réforme et la structuration de l'ensemble des affaires de l'Église sont exécutées de

²⁰ Voir *ibid.*, p. 397, 28-30.

²¹ Voir *ibid.*, p. 397, 33 – 398, 5.

²² *Ibid.*, p. 398, 10-14.

²³ « Do wonet vnd regieret gott selb, verhüt vnd treibt ab alles vngluck, Segnet vnd begabet solich volck mit allen guttern an Leib vnd seel, Mag [vermag] jnen nieman schaden, sonder meniglich, auch yre feind, miessen jnen zu allem gutten dienen. » (*Ibid.*, p. 398, 14-17, avec allusion au passage de Romains 8,28 : « Nous savons que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu. »)

²⁴ Voir Hamm, 1996, p. 156s.

haut en bas, par voie d'ordonnances d'un Conseil chrétien. Cette orientation « de haut en bas » inclut aussi les prédicateurs, « serviteurs de la Parole (*diener des worts*²⁵) », comme ils sont appelés.

Les serviteurs de la Parole doivent, dit l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm, être mis en place par le Conseil après un examen très soigneux de leur doctrine théologique et de leur moralité²⁶ ; c'est à eux, et à eux seuls, qu'incombe le devoir de communiquer officiellement aux citoyens le message de l'Écriture biblique. Bucer souligne que c'est de ce service de la Parole assumé par les prédicateurs, et de la nomination de théologiens compétents qui savent faire résonner/entendre réellement le vrai sens de l'Évangile, que dépendent le salut et la prospérité des habitants : « Là où l'on choisit mal les prédicateurs, on ne pourra rien espérer de bon ni pour la doctrine ni pour la moralité²⁷. » Il n'est pas concevable, pour Bucer, que ce rôle central des théologiens professionnels – annonce de la Parole, culte, cure d'âmes – puisse être assumé en partie par d'autres membres de la paroisse qui y seraient habilités. Il prône en cela une séparation fonctionnelle rigoureuse entre états sociaux, professions et fonctions à l'intérieur de la paroisse et de la ville, au sens d'un organisme bien structuré, où chacun, à sa place, agit pour le bien de l'ensemble. À chacun, dit-il, Dieu a assigné ses « profession et état (*beruff und stand*) »,

qu'il s'agisse d'être dirigeant, sujet, père de famille, mère de famille, enfant, valet, servante, serviteur de l'autorité, prédicateur, maître d'école, et autres semblables fonctions utiles et instituées par Dieu²⁸.

Personne d'autre ne doit donc vouloir se charger de la fonction spécifique des théologiens, prédicateurs et pasteurs, car ce serait, comme dit Bucer, « outrecuidance et indiscrétion (*fürwitz und fremdgeschäftigkeit*²⁹) » pernicieuses. C'est cela précisément que les prédicateurs ne doivent cesser de mettre sous les yeux de leur paroisse : que chacun reste avec obéissance, patience et modestie dans la profession et l'état dans lesquels Dieu l'a appelé, et qu'il se garde de tout esprit séditieux et outrecuidant, porté à s'occuper de sujets qui ne le regardent pas. Et c'est pourquoi chacun doit se

²⁵ Cf. dans la *Denkschrift*, le long paragraphe « Von dienern des worts », Bucer, 1975 [1531], p. 379, 21 – 386, 13, et dans l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm, le paragraphe correspondant « Von den dienern des worts, wie mans mit inen unhd auch sy sich halten sollen » (Arend, 2009, p. 135-137).

²⁶ Arend, 2009, p. 135, col. de gauche.

²⁷ « Wa [wo] mit den predigern verfelet [fehlgegriffen wird], mag [kann] weder an ler noch leben etwas guts zu verhoffen sein. » (Arend, 2009, p. 135, col. de gauche.)

²⁸ « es sey obrer, underthon, haußvatter, haußmutter, kind, knecht, magdt, diener der regierung, prediger, schulmayster und was der gleichen nützliche und von gott verordnete ämter sind. » (*Ibid.*, p. 132, col. de droite.)

²⁹ *Ibid.*

soumettre sans maugréer aux instructions bibliques qui lui sont données par les prédicateurs dont il relève³⁰.

III. LA PRIMAUTÉ DE LA PAROLE DE DIEU

La profession des théologiens dans la ville est donc un rôle spécifique, qui ne peut être confié à personne d'autre : celui de faire entendre publiquement la Parole de Dieu telle qu'elle apparaît dans l'Écriture sainte, et de prodiguer en conséquence à la population instructions, motivation, réconfort, avertissements et remontrances. J'en suis arrivé par là au *troisième point* de ma caractérisation du profil bucérien : il s'agit de la prédominance absolue de la Parole divine dans la collectivité politico-ecclésiastique, une primauté liée immédiatement au rôle directeur, du point de vue religieux et ecclésiastique, des théologiens professionnels. Certes, il faut en convenir : le gouvernement de l'Église et, par là-même, la souveraineté sur la réformation de la vie ecclésiale et sur l'ordonnance ecclésiastique appartiennent exclusivement au Conseil de la ville. Mais Bucer, tout comme ses collègues réformateurs, envisage toujours une autorité chrétienne qui se soumet à l'autorité suprême et au pouvoir de décision qui appartiennent à la Parole de Dieu. Toute autre autorité émanerait du diable. Et le devoir des théologiens est de mettre sous les yeux de tout un chacun dans la ville, et particulièrement des dirigeants et des membres du Conseil, quel est le message de l'Évangile, ce qui est adoration des idoles et ce que sont la chasteté et la piété authentiquement chrétiennes³¹. Si les prédicateurs deviennent réellement, de cette façon, la voix de Dieu et de la vérité divine, alors l'autorité municipale est bien avisée de se conformer à cette voix et de se laisser guider par elle dans ses ordonnances, lois et prescriptions, plus particulièrement dans les questions relatives à la communauté ecclésiale. En ce sens, le pouvoir législatif concret dans la ville appartient uniquement au Magistrat : il exerce l'autorité, les sujets doivent se soumettre. Mais dans une perspective religieuse, la situation est plus complexe : l'autorité de l'Écriture sainte domine celle des gouvernants, et les théologiens, dans la mesure où ils annoncent réellement la Parole de Dieu et non leurs propres pensées, détiennent un pouvoir spirituel qui n'est pas soumis aux gouvernants, mais leur fait face en pleine autonomie, selon un droit divin qui lui appartient en propre, et doit au besoin s'opposer à eux, sans violence, mais par la seule force de la Parole (*sine vi, sed verbo*). Ici s'applique pour tous les

³⁰ *Ibid.*, p. 132, col. de droite ; p. 133, col. de gauche.

³¹ *Ibid.*, p. 132, col. de gauche et de droite.

Réformateurs la loi d'airain énoncée par Actes 5,29 : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. »

IV. LA RÉFORME À ULM, UNE RÉVOLUTION

J'en viens maintenant au *quatrième point* : la Réforme à Ulm comme révolution. Dans la *Denkschrift* relative à la Réforme à Ulm, Bucer, en accord avec ses collègues, indique quelle lecture de l'Écriture sainte doit désormais valoir dans la commune. Les repères concernant la doctrine, le culte et la vie morale sont définis de manière telle qu'en toutes choses soit tracée une ligne de séparation nette par rapport à la religiosité catholique traditionnelle. Ici, la Réforme urbaine ne présente plus le caractère d'un processus de transformation progressive pour passer de la foi traditionnelle à une foi renouvelée³², mais devient une rupture radicale avec le système de pensée antérieur concernant la doctrine théologique, le culte et la piété de tous les jours³³. Le Conseil d'Ulm, en acceptant cette orientation et en prenant à son compte en tous points cette vue anti-catholique tranchée, s'est rangé, en une sorte d'engagement libre, au côté de l'interprétation de la Bible telle que la comprenaient les Réformateurs, et au côté de leur nouvelle doctrine ecclésiale. Autant le Conseil s'était montré hésitant jusqu'en 1530, autant ici, en quelques semaines, il prit congé d'une vie ecclésiale séculaire pour entrer dans une ère nouvelle d'Église, de confession et de culture religieuse urbaines.

V. LA JUSTIFICATION PAR LA FOI ET LE RÔLE DU CHRIST

Je ne peux qu'esquisser en peu de traits ce que cela signifiait sur le plan du contenu. Je me concentrerai pour cela sur des traits particulièrement saillants du profil de la Réformation telle que la concevait Bucer. Je mentionnerai comme point de départ, en tant que *cinquième point* de cette présentation, la perspective centrale, relative à la fois à la théologie de la justification et au rôle central du Christ, qui caractérise tant la *Denkschrift* que l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm, et qui constitue, dans tous les écrits de Bucer, la confession de foi fondamentale. Cette profession de foi de base doit, ainsi qu'il le souligne constamment, recueillir l'assentiment de

³² Pour cette conception de la transformation du point de vue de la relation entre la religiosité du bas Moyen Âge et la Réforme, voir Leppin, 2015.

³³ Pour la conception de la Réforme considérée comme rupture systématique, voir Hamm, 2000, en particulier p. 496s.

tous les partisans de la Réforme, de Wittenberg jusqu'à Zurich³⁴ : Christ, le Fils de Dieu, est devenu homme et est mort pour nous, comme victime unique et parfaite pour nos péchés, et par là il est le seul médiateur et défenseur devant Dieu ; en conséquence, nous ne pouvons être sauvés que par lui, et non par nos propres œuvres ou par l'intercession d'autres défenseurs tels que Marie ou les saints. Cette confession de foi de base inclut la doctrine du péché originel et l'affirmation centrale que l'homme ne dispose pas d'une volonté libre qui lui permettrait d'accéder par ses forces naturelles à la grâce de Dieu et à la félicité éternelle³⁵. On exclut en même temps, sans hésitation, la doctrine catholique universellement répandue selon laquelle l'homme, après avoir reçu la grâce justificante de Dieu, peut donner satisfaction (*satisfactio*) pour les punitions temporelles que Dieu lui a imposées pour ses péchés en augmentant par ses propres mérites sa récompense céleste, et en amassant, de son vivant et par ses bonnes œuvres, des provisions pour l'au-delà³⁶.

Ce qui est frappant, c'est que toute la terminologie réformatrice de la justification et de la justice est absente de cette confession de foi. Par là disparaît en même temps, avant tout, la doctrine selon laquelle l'homme pécheur, par le pardon des péchés, est crédité et gratifié de la plénitude et totalité de la justice présentée pour lui par le Christ, et qu'ainsi le pécheur est admis par Dieu au salut éternel avant d'avoir été réellement rendu juste et avant toute bonne œuvre. Une telle distinction entre justification et sanctification en tant que le fait d'être rendu juste resta étrangère à Bucer durant toute sa vie. Il est vrai que Bucer, en bon Réformateur, est d'avis que l'homme obtient par la foi et non par les œuvres le pardon de ses péchés et le salut ; mais cette foi est pour lui, dès l'origine, action du Saint-Esprit dans le cœur de l'homme et par là synonyme d'un amour divin qui change la vie tout entière de l'homme, qui la sanctifie et la conduit à la vie éternelle. De là, dans les textes de l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm, le rôle central du concept de vie chrétienne³⁷. Toute la conception de la « Réforme chrétienne » est déterminée ici par l'objectif d'une vie pieuse dans laquelle l'Esprit de Dieu devient agissant par la force de l'amour – ici la distinction terminologique et objective, si essentielle pour Luther, entre foi et amour perd sa pertinence : le caractère vivant de la foi

³⁴ Pour ce qui suit, voir Bucer, 1975 [1531], *Denkschrift*, p. 375, 9-30, et Arend, 2009, p. 129, col. de gauche et de droite.

³⁵ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 375, 11-13, et Arend, 2009, p. 129, col. de gauche.

³⁶ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 375, 26-28, et Arend, 2009, p. 129, col. de droite.

³⁷ Cf. le début programmatique de la *Denkschrift*, Bucer, 1975 [1531], p. 374, 1-5 : « Von der Leere. Nach dem alles christlich Leben auß warem glauben vff unßeren herren Jesum Christum fleußt vnd der selbig glaub nach gemeiner ordnung gottes also durch gottlichen geyst in den hertzen der erwelten gepflantzet vnd eingossen wirdt [...] »

réside pour Bucer dans l'amour, et la réalité de l'amour se démontre selon lui dans une foi qui ne se fonde que sur l'unique Sauveur, le Christ, et comprend toute la vie chrétienne, du début à la fin, comme un don de l'Esprit sanctifiant du Christ³⁸. On peut supposer que cette orientation fortement marquée sur l'Esprit et une vie pieuse est liée chez Bucer tout comme chez Œcolampade à leur humanisme, et en particulier à l'influence qu'exerça sur eux Érasme de Rotterdam. Mais cet aspect dominant de la pneumatologie et de la sanctification de la vie faisait désormais partie d'un nouveau système religieux qui répugnait profondément à Érasme³⁹.

VI. LA VIE CHRÉTIENNE, UNE VIE SANCTIFIÉE

Dans ce système, la nouvelle radicalité réformatrice et sa rupture nette avec la tradition prennent toujours le caractère fondamental d'un changement de vie chrétienne, de moralisation et de chasteté. Cette radicalité détermine la structure de pensée de la *Denkschrift* d'Ulm du début à la fin. Dans mon *sixième point*, je voudrais poser la question suivante : quelles sont les conséquences qui découlent de ce déplacement d'accent, typique d'une Réforme urbaine en Allemagne méridionale, en faveur d'une vie sanctifiée – Bucer parle dans la *Denkschrift*, de façon insistante, de « vivre de manière juste et chrétienne (*recht, christlich leben*⁴⁰) » ou de « vivre chrétiennement, comme il plaît à Dieu (*christlich, gottselig leben*⁴¹) » ? Une conséquence importante se manifeste dans la redéfinition des sacrements. Des sept sacrements de l'Église catholique il ne reste que le baptême et la Cène, les deux seuls sacrements conservés par Luther en 1520. Et ces deux sacrements sont les pierres angulaires d'une vie chrétienne et d'un parcours de sanctification compris comme l'effet de la grâce et de l'Esprit de Dieu. Pour Bucer, dans le baptême, ce n'est pas, comme pour Luther, la *promissio*, la promesse de pardon, de justification et de vie éternelle qui est l'essentiel ; ce qui est l'essentiel, c'est que l'enfant « est offert au Christ pour une vie bienheureuse et divine (*Christo jn ein göttlich selig leben ergeben wurdt*⁴²) », afin que Dieu « par son esprit nous purifie, sauve et ramène (*durch seinen gaist raynige, erlöß und widerbring*) », et que nous, « faisant mourir en nous tous

³⁸ Pour cette conception de l'imbrication réciproque de la foi et de la charité, à la différence de Luther, voir Hamm, 2003, en particulier les p. 95-97 et 101-104.

³⁹ Voir la lettre d'Érasme à Bucer du 2 mars 1532 ; Bucer, 2008 [1531-1532], n° 564, p. 328, 1-9 (303-341).

⁴⁰ Bucer, 1975 [1531], p. 376, 14 ; 390, 38 ; 392, 18.

⁴¹ Bucer, 1975 [1531], p. 392s.

⁴² *Ibid.*, p. 386, 26.

nos désirs mauvais et préoccupations charnelles, faisons une pénitence constante, nous amendions et continuons de vivre en une vie nouvelle et qui plaise à Dieu (*unns selb in allen bösen begirden und flaischlichen hendeln absterbend, on underloß buß wircken, unns bössern [bessern] und in aim newen, gotsäligen leben furtfaren*⁴³) ». De façon analogue, dans la Cène, tout l'accent est mis sur le don, obtenu par la Cène, d'une vie chrétienne nourrie par l'Esprit et marquée par un authentique amour du prochain. En revanche, la question centrale de la controverse protestante relative à la sainte Cène, celle du mode de « présence réelle » du Christ, ne joue aucun rôle dans l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm. Les théologiens réunis dans la maison de Sam penchent tous trois vers une spiritualisation et une intériorisation de la conception de la Cène, ce qui les amène à se contenter d'affirmer simplement que le Christ, lors de la sainte Cène, est au milieu des siens et offre à leurs âmes sa nourriture céleste, afin que, pour le louer et le remercier, ils mènent une vie chrétienne « en toute charité, honorabilité de mœurs et patience (*in aller lieb, zucht und gedult*⁴⁴) ».

VII. LES BONNES MŒURS (*ZUCHT*) CHRÉTIENNES

Avec le terme « *zucht* », on trouve dans la Réforme d'Ulm un concept important et même décisif auquel je voudrais ici consacrer un point à part, le *septième*. Car aussi bien la *Denkschrift* que l'ordonnance ecclésiastique trouvent leur conclusion et leur couronnement dans les paragraphes consacrés aux bonnes mœurs, à la fois chrétiennes et urbaines, que les serviteurs de la Parole aussi bien que les autorités municipales doivent promouvoir et surveiller d'un zèle commun. Pour Bucer aussi bien que pour Œcolampade et Blarer, ces paragraphes conclusifs du règlement réformateur, venant après les sections consacrées à la doctrine et aux cérémonies, ne sont pas quelque chose de secondaire et de moins essentiel, bien au contraire : ils constituent le sommet de l'œuvre réformatrice engagée, laquelle tend en tous points à la purification et sanctification de la vie. Car le Christ – telle est l'argumentation des théologiens – est mort pour nous afin que nous vivions pieusement. C'est pourquoi, si la collectivité n'agit pas avec sévérité, en avertissant et en châtiant, contre les « vices païens (*haydnische laster*) », cela constitue un grave mépris du Christ – avec cette conséquence que le Christ

⁴³ Arend, 2009, p. 142, col. de gauche.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 143, col. de gauche et droite ; p. 144, col. de gauche.

retirera à la collectivité sa grâce, dont elle dépend pour pouvoir vivre chrétiennement « d'un vrai zèle (*mit rechtem eyfer*⁴⁵) ».

C'est pourquoi les théologiens demandent avec insistance un règlement chrétien d'exclusion, à savoir un règlement hiérarchisé de discipline et d'excommunication de la communauté d'Église, dont le dernier degré est que le pécheur endurci sera exclu publiquement du culte et de la Sainte Cène⁴⁶. La Cène, en tant que symbole d'unité et d'amour chrétien, devient par là un instrument de sévérité, de punition et d'intolérance dans le rapport à une conduite vicieuse. En même temps, les théologiens, par cette exigence, imposent au Conseil la tâche d'établir un règlement répressif municipal qui doit veiller aux bonnes mœurs et à l'ordre public dans la vie commune des citoyens. Il faut donc qu'à côté du règlement moral et de répression interne à l'Église, il y ait par une action concertée un règlement répressif juridique profane⁴⁷. Les vices urbains cités nommément ici par Bucer sont les jurons blasphématoires, les invitations à boire à la santé de quelqu'un, la prostitution, l'adultère, le jeu, les pratiques commerciales usuraires (achats ou contrats frauduleux), le gaspillage désordonné dans la vie quotidienne, des dépenses excessives pour l'habillement ou pour des banquets, et – pour finir – « ce qui peut être nuisible à l'honorabilité commune et à la vie chrétienne (*was gemeiner Erbarkeyt vnd christlichem Leben mag nachteilig sein*⁴⁸) ». On voit immédiatement ici que dans la perspective d'une ville aux mœurs honorables, il y a une fusion totale de ce qui est honorabilité citoyenne et de ce qui est chrétien. D'une part, les théologiens prennent la suite des ordonnances traditionnelles du Conseil d'Ulm relatives à la moralité publique, telles que promulguées à la fin du XV^e et au début du XVI^e siècle⁴⁹. D'autre part, ils forcent le trait dans la manière de contrôler les mœurs. Ils ne se contentent pas des sanctions municipales prononcées par les membres du Conseil chargés de veiller sur les

⁴⁵ *Ibid.*, p. 151, col. de droite.

⁴⁶ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 392, 14 – 395, 35 (« Vom christlichen Bann ») et Arend, 2009, p. 149-151 (« Von Christlichem außschliessen »).

⁴⁷ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 396-398 (« Von Zucht der gemeinen regierung »), et Arend, 2009, p. 152-161 (« Von straff der Laster »).

⁴⁸ Bucer, 1975 [1531], p. 397, 5s.

⁴⁹ Voir Arend, 2011, p. 73s., pour les passages relatifs à la chasteté dans les mœurs et dans l'église comme il en est question dans l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm : « [...] on recourut à des textes juridiques antérieurs à la Réforme. C'est ainsi que le paragraphe relatif aux serments et aux jurons de même qu'au blasphème s'appuie sur des réglementations locales en vigueur depuis longtemps. Autre exemple : l'ordonnance promulguée en 1456, *L'usure et les achats impies*, a été insérée sans modification dans l'ordonnance ecclésiastique. » Pour la période qui vient immédiatement avant la mise au point de l'ordonnance ecclésiastique, voir l'ordonnance du Conseil sur la moralité publique (*Mandatam Gottslesterns und anderer Laster halber*) des 23 et 26 février 1526 ; sur ce point Kremmer – Specker, 2007, n° 1389 et 1390.

bonnes mœurs (*Zuchtherren*)⁵⁰, mais ils intègrent à l'ordonnance ecclésiastique une procédure de contrôle des mœurs propre à la communauté chrétienne, comportant une commission de surveillance mi-profane, mi-spirituelle composée de huit « serviteurs des bonnes mœurs chrétienne (*diener christlicher zucht*)⁵¹ ». Ainsi s'exprime l'exigence accrue de sanctification voulue par les Réformateurs, qui, sur la base de bonnes mœurs obtenues par sévérité chrétienne, espèrent faire d'Ulm, par la grâce de Dieu, une Jérusalem sainte.

Lorsque Bucer apprend par Blarer, début 1532, que la ville d'Esslingen, sous l'effet des prédications de son ami, a fermé le bordel municipal, il lui manifeste sa joie et remercie Dieu pour l'heureuse action de l'Esprit saint chez les habitants d'Esslingen, avant d'ajouter, en pensant à la situation de Strasbourg :

Je suis saisi de chagrin quand je pense à notre situation, chaque fois que je me dis qu'ailleurs règne une rigueur si chrétienne. Nous sommes des Babyloniens, mais c'est parce que nous sommes indignes de Jérusalem⁵².

La ville céleste sur terre, la Jérusalem sainte, reste le but poursuivi par Bucer, et dans cette vision se trouvent unis l'amour et la rigueur.

VIII. LA PURIFICATION CHRÉTIENNE

Si l'on veut caractériser, pour conclure, la ligne d'ensemble qui guide tant l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm que la *Denkschrift* qui l'a précédée, il me paraît important avant tout de réunir par la pensée la perspective directrice d'une vie christianisée avec l'idée omniprésente de purification de la communauté des chrétiens et des citoyens. C'est pourquoi je voudrais conclure cette étude par un *huitième point* consacré à la perspective finale de la purification chrétienne. La notion de « purification » ne se trouve pas dans les textes d'Ulm, mais il s'agit d'un concept heuristique destiné à

⁵⁰ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 397, 8.

⁵¹ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 395, 20-30, et Arend, 2009, p. 149, col. de gauche et de droite. Il vaut la peine de remarquer que le Conseil d'Ulm, à propos de la composition de la commission de huit membres, a imposé une modification par rapport à la *Denkschrift* des théologiens. Ces derniers prévoyaient que « trois soient issus de l'honorable Conseil, trois de la paroisse, et deux choisis parmi les serviteurs de la Parole ». Dans le règlement d'Église (Arend, 2009, p. 149, col. de gauche), la composition de la commission des huit est ainsi définie : que « quatre soient choisis parmi nous, du Conseil, deux de la paroisse et deux des serviteurs de la parole ». En revendiquant pour lui-même quatre sièges au lieu de trois, le Conseil évite de pouvoir être mis en minorité lors de décisions sur l'exclusion de la Cène. En cela aussi, il conserve la mainmise sur la direction de l'Église.

⁵² « Miseret me nostri, quoties cogito tam christianam alibi severitatem regnare. Babyloni sumus, sed ideo, quia vt Hierosolymis sumus indigni. » (Lettre à Ambroise Blarer du 19 janvier 1532 ; Bucer, 2008 [1531-1532], n° 544, p. 219, 21-23.)

toucher le noyau de l'affaire. La Réformation chrétienne signifie pour Bucer que l'Église aussi bien que la cité sont purifiées de tout ce qui est opposé à Dieu, de sorte qu'à Dieu seul soit donnée la gloire :

afin que par nous et en nous et les nôtres son nom divin soit de plus en plus sanctifié et magnifié avant toute autre chose, que son règne soit étendu et renforcé et qu'on vive selon toute sa volonté⁵³.

À un premier niveau, cela signifie pour Bucer que dans la ville on n'enseigne et on ne prêche plus que conformément à la Bible et à l'Évangile, c'est-à-dire en se concentrant exclusivement sur le rôle d'unique médiateur de Jésus-Christ, sur sa grâce miséricordieuse et l'action de son Esprit dans la communauté⁵⁴.

À un deuxième niveau, la purification chrétienne, en conséquence immédiate de l'enseignement christocentrique, signifie l'élimination, dans tout le cérémonial ecclésiastique, de tout ce que Bucer fustige comme étant culte païen des idoles et justice par les œuvres opposée à la volonté de Dieu, c'est-à-dire en particulier le sacrifice de la messe en latin, et les images cultuelles qui encombrant l'église pour un culte d'idoles⁵⁵. Encore pendant la présence des trois Réformateurs à Ulm, et avant la publication de l'ordonnance ecclésiastique, le Conseil provoque en ce domaine des changements irréversibles. Le 23 juin, Blarer, Bucer et Cœcolampade font savoir à leur ami Joachim Vadian, le Réformateur de St-Gall : « Sans se soucier de l'édit impérial, Ulm a jeté hors des églises les abominations de la messe et des images⁵⁶. » C'est surtout à propos des images religieuses que l'énergie purificatrice de Bucer déploie une énergie si radicale et inflexible qu'elle surpasse même celle de Zwingli⁵⁷. Il refuse par principe de reconnaître aux images un rôle religieux positif, par exemple dans une perspective pédagogique. Pour lui, la communion entre le croyant et Dieu est un processus exclusivement spirituel. En conséquence, il ne peut voir dans les images des églises qu'une matérialisation de l'idolâtrie. C'est pourquoi, pour lui, il ne suffit pas de les faire disparaître du lieu de culte. Ces images, il faut les détruire totalement, « les briser et écraser complètement (*gantz zerbrechen und zermalmen*) », pour que jamais elles ne puissent de nouveau être utilisées « pour cet

⁵³ Dans la conclusion de l'ordonnance ecclésiastique, Arend, 2009, p. 162, col. de gauche.

⁵⁴ Voir par exemple *ibid.*, p. 132, col. de gauche.

⁵⁵ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 376, 12 – 378, 2, et l'ordonnance ecclésiastique, Arend, 2009, p. 130, col. de gauche jusqu'à p. 131, col. de gauche.

⁵⁶ « Neglecto imperatorio edicto missae et idolorum abominaciones e templis eiecit [scil. Ulma]. » (Bucer, 2006 [1531], n° 430, p. 11,9s.)

⁵⁷ Voir Litz, 2007, p. 33-40.

usage impie (*zu solchem gotlosen brauch*) »⁵⁸. Cette dureté réformatrice inexorable, Bucer en imprime la marque à l'ordonnance ecclésiastique d'Ulm⁵⁹ – et en lien étroit avec cela, on trouve son refus énergique de tout le cérémonial catholique, des fêtes des saints, des temps de jeûne, de la vie conventuelle et des pèlerinages. Se purifier de ce que l'on appelle « bonnes œuvres », cela signifie pour Bucer qu'il ne peut plus reconnaître comme bonnes, pieuses et agréables à Dieu que les actions qui visent immédiatement le bien du prochain. En revanche, il faut refuser comme non chrétiennes les œuvres qui s'adressent à Dieu et non au prochain⁶⁰. Dans cette définition du but recherché dans les bonnes œuvres, on peut voir comme une sorte d'horizontalisation et de rationalisation des œuvres, au profit du bien commun.

La communauté atteint le troisième degré et le couronnement de sa purification chrétienne lorsqu'elle parvient aux mœurs chrétiennes honorables qui viennent d'être esquissées, c'est-à-dire lorsque l'organisme urbain est débarrassé de toutes les formes de vie blasphématoires.

*
* *

Lorsque l'on porte un regard rétrospectif sur ce programme à trois niveaux de la « Réformation chrétienne (*christliche Reformation*) » d'Ulm, telle que les trois théologiens extérieurs l'ont conçue dans la maison de Konrad Sam, en laissant à Bucer le soin de la formuler par écrit, il y a une observation qui, selon moi, mérite particulièrement d'être soulignée : l'activité commune de ces théologiens montre que l'attrait de la Réforme est pour eux, essentiellement, fascination pour l'ordre. Ils voient dans la Réforme l'occasion favorable, la chance unique pour réorganiser et restructurer, en les purifiant, l'Église et la cité, en se fondant exclusivement sur la norme fournie par la Parole de Dieu biblique, et en s'appuyant sur le pouvoir salvateur de l'œuvre de salut du Christ et de son Esprit sanctifiant. Les notions de « liberté (*Freiheit*) » et de « libre (*frei*) » n'apparaissent pas, pour autant que je puisse en juger, dans les textes d'Ulm. Cela ne s'explique pas simplement par le fait qu'il s'agit de textes du genre de l'ordonnance ecclésiastique. Dans les articles relatifs à la doctrine et au cérémoniel, il aurait pu

⁵⁸ Cité par Litz, 2007, p. 37 (extrait du texte de Bucer, *Das einigerlei Bild...*, 1530).

⁵⁹ Voir le passage de l'ordonnance ecclésiastique consacré à l'enlèvement des images, Arend, 2009, p. 130, col. de gauche ; p. 145 col. de gauche jusqu'à p. 147 col. de droite.

⁶⁰ Voir Bucer, 1975 [1531], p. 378, 9-14.

se présenter suffisamment d'occasions de mettre l'accent sur la liberté chrétienne de la conscience, par exemple par rapport aux vœux monastiques. Mais – à la différence de Luther – ce n'était pas cela qui faisait battre le cœur de nos Réformateurs d'Allemagne du Sud : ce qui les intéressait n'était pas la liberté par rapport à la loi. Ce qui les fascinait, c'était le défi consistant à donner à la vie chrétienne de la ville d'Ulm et de la campagne environnante une nouvelle perspective d'ordre normatif, un nouvel ensemble de règles conformes à la volonté de Dieu, et par là une nouvelle loi religieuse fondamentale.

Dans ce but, le Magistrat d'Ulm avait fait venir les meilleurs théologiens du Sud-Ouest de l'Empire. Pourtant, il était loin d'aller de soi que Bucer, Ecolampade et Blarer parviendraient par leur travail à convaincre les membres du Conseil de reprendre à leur compte, presque entièrement⁶¹, l'idée qu'ils se faisaient de l'ordre à promouvoir, y compris la mise au ban de la chrétienté, en donnant aux prédicateurs le droit d'exclure de la communauté des chrétiens des pécheurs endurcis, et de publier du haut de leur chaire cette exclusion. La fascination de la Réforme conçue comme ordre nouveau s'est visiblement transmise des théologiens au personnel politique de la ville.

En d'autres lieux, cette coopération harmonieuse entre le Conseil de la ville et les prédicateurs n'a pas été possible, et les théologiens n'ont pas pu imposer leurs vues relatives à la discipline dans l'Église et à la mise au ban⁶². On craignait en effet que les prédicateurs n'exercent une « nouvelle papauté ». Mais même à Ulm, un tel degré de consensus entre les autorités de la ville et les religieux n'a duré qu'une partie de l'année 1531. La suite de l'histoire a été – comme à Strasbourg – une chronique de conflits permanents entre les prédicateurs et le Magistrat. Mais la décision de principe concernant le nouvel ordre réformé n'a jamais été remise en question par le Conseil d'Ulm.

*(Traduction de l'allemand par Marc Hug,
revue par Matthieu Arnold.)*

⁶¹ Voir la modification de la composition de la Commission des huit (voir note 51).

⁶² Voir Köhler, 1942. Pour ce qui concerne la situation à Nuremberg, où le Conseil, malgré la pression des prédicateurs et du secrétaire du Conseil Lazare Spengler, a refusé de faire entrer dans l'ordonnance ecclésiastique une disposition relative à la mise au ban, voir Hamm, 2004, p. 216-220.

BIBLIOGRAPHIE

- Arend, 2009 : Sabine Arend (éd.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, vol. 17 : *Baden-Württemberg IV : Südwestdeutsche Reichsstädte*, 2^e partie, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009.
- Arend, 2011 : Sabine Arend, « Martin Bucer und die Ordnung der Reformation in Ulm 1531 », in : Wolfgang Simon (éd.), *Martin Bucer zwischen den Reichstagen von Augsburg (1530) und Regensburg (1532). Beiträge zu einer Geographie, Theologie und Prosopographie der Reformation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2011 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 55), p. 63-79.
- Bucer, 1975 [1528-1533] : Martin Bucer, *Deutsche Schriften*, t. 4 : *Zur auswärtigen Wirksamkeit 1528-1533*, éd. Robert Stupperich, Gütersloh – Paris, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn – Presses Universitaires de France, 1975.
- Bucer, 1975 [1531] : Martin Bucer, *Entwurf zur Ulmer Kirchenordnung und zu den 18 Artikeln, vom Mai/Juni 1531*, in : Bucer, 1975 [1528-1533], p. 374-398.
- Bucer, 2006 [1531] : Martin Bucer. *Briefwechsel / Correspondance*, t. VI : *Mai-Oktober 1531*, éd. Reinhold Friedrich, Berndt Hamm, Wolfgang Simon et Matthieu Arnold, avec la coll. de Christian Krieger, Leiden, Brill, 2006 (Studies in Medieval and Reformation Traditions 120).
- Bucer, 2008 [1531-1532] : Martin Bucer. *Briefwechsel / Correspondance*, t. VII : *Oktober 1531-März 1532*, éd. Berndt Hamm, Reinhold Friedrich et Wolfgang Simon, avec la coll. de Matthieu Arnold, Leiden, Brill, 2008 (Studies in Medieval and Reformation Traditions 136).
- Hamm, 1996 : Berndt Hamm, *Bürgertum und Glaube. Konturen der städtischen Reformation*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1996 (Sammlung Vandenhoeck).
- Hamm, 2000 : Berndt Hamm, « Wie innovativ war die Reformation ? », *Zeitschrift für historische Forschung* 27, 2000, p. 481-497.
- Hamm, 2003 : Berndt Hamm, « Toleranz und Häresie. Martin Bucers prinzipielle Neubestimmung christlicher Gemeinschaft », in : Matthieu Arnold, Berndt Hamm (éd.), *Martin Bucer zwischen Luther und Zwingli*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 23), p. 85-106.
- Hamm, 2004 : Berndt Hamm, *Lazarus Spengler (1479-1534). Der Nürnberger Ratschreiber im Spannungsfeld von Humanismus und Reformation, Politik und Glaube*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2004 (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe 25).
- Hamm, 2009 : Berndt Hamm, « Grenzüberschreitender Glaube. Die Martin-Bucer-Briefedition als internationaler Zugang zu einem untypischen Reformator », in : Bernd Schröder, Wolfgang Kraus (éd.), *Religion im öffentlichen Raum / La Religion dans l'espace public. Deutsche und französische Perspektiven / Perspectives allemandes et françaises*, Bielefeld, Transcript, 2009 (Jahrbuch des Frankreichszentrums 8), p. 365-382.
- Köhler, 1942 : Walther Köhler, *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium*, vol. 2 : *Das Ehe- und Sittengericht in den süddeutschen Reichsstädten, dem Herzogtum Württemberg und in Genf*, Leipzig, M. Heinsius Nachfolger, 1942 (Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationgeschichte 10).

- Kremmer – Specker, 2007 : Susanne Kremmer, Hans Eugen Specker (éd.), *Repertorium der Policeyordnungen der Frühen Neuzeit*, t. 8 : *Reichsstädte 3 : Ulm*, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 2007 (Studien zur europäischen Rechtsgeschichte 218).
- Leppin, 2015 : Volker Leppin, *Transformationen. Studien zu den Wandlungsprozessen in Theologie und Frömmigkeit zwischen Spätmittelalter und Reformation*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2015 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 86).
- Litz, 2007 : Gudrun Litz, *Die reformatorische Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 35).
- Specker – Weig, 1981 : Hans Eugen Specker, Gebhard Weig (éd.), *Die Einführung der Reformation in Ulm. Geschichte eines Bürgerentscheids*, Ulm, Stadtarchiv Ulm, 1981 (Forschungen zur Geschichte der Stadt Ulm. Reihe Dokumentation 2).