

Wim François / Violet Soen (eds.)

The Council of Trent: Reform and Controversy in Europe and Beyond (1545-1700)

Vol. 2: Between Bishops and Princes



Academic Studies

35,2



Refo500 Academic Studies

Edited by
Herman J. Selderhuis

In Co-operation with
Christopher Brown (Boston), Günter Frank (Bretten),
Bruce Gordon (New Haven), Barbara Mahlmann-Bauer (Bern),
Tarald Rasmussen (Oslo), Violet Soen (Leuven),
Zsombor Tóth (Budapest), Günther Wassilowsky (Linz),
Siegfried Westphal (Osnabrück).

Volume 35,2

Wim François/Violet Soen (eds.)

**The Council of Trent: Reform and
Controversy in Europe and Beyond
(1545–1700)**

Volume 2
Between Bishops and Princes

With 4 Figures and 5 Tables

Vandenhoeck & Ruprecht

This publication has been peer reviewed.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek:
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data available online: <http://dnb.de>.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
All rights reserved. No part of this work may be reproduced or utilized in any form
or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or any information
storage and retrieval system, without prior written permission from the publisher.

Typesetting: 3w+p, Rimpär
Printed and bound: Hubert & Co. BuchPartner, Göttingen
Printed in the EU

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-0165
ISBN 978-3-647-55108-1

Contents

Bishops, Seminaries and Religious Orders

Nicole Lemaitre

L'idéal pastoral de réforme et le Concile de Trente (XIVe–XVIe siècle) . . . 9

Heinz Finger

Das Konzil von Trient und die Ausbildung der Säkularkleriker
in Priesterseminaren während der Frühen Neuzeit 33

Christian Wiesner

Die Rezeption des Tridentinums durch die Konzilskongregation am
Beispiel der Residenzpflicht – Ein Werkstattbericht 61

José J. García Hourcade

Les visites pastorales et l'application du Concile de Trente au diocèse de
Carthagène (Espagne) 83

Morgane Belin

Pastoral Reform in the Diocese of Namur Following the Council of Trent:
From Norms to Applications (1559–1666) 107

Tomáš Parma

La lente réception du Concile de Trente en Moravie 131

Tanja Trška

Bisogno di buona regola: Lodovico Beccadelli and Conciliar Discipline in
Renaissance Ragusa 153

Andrea Vanni

The Order of the Theatines between Carafa's Inquisition and Borromeo's
Diocesan Reform 173

Querciolo Mazzonis	
The Council of Trent and Women's Active Congregations in Italy	191

Church and Politics

Ignasi Fernández Terricabras	
The Catholic Reformation and the Power of the King: Implementation of the Decrees of the Council of Trent in the Absolute Monarchies	221

Violet Soen	
The Council of Trent and the Preconditions for the Dutch Revolt (1563– 1566)	255

Gustaaf Janssens	
Le duc d'Albe et l'exécution des décrets du Concile de Trente aux Pays-Bas: raison d'État et dévouement religieux en temps de guerre (1567–1573)	279

Fabrizio D'Avenia	
Political Appointment and Tridentine Reforms: Giannettino Doria, Cardinal Archbishop of Palermo (1608–1642)	297

Irène Plasman-Labrune	
Question disciplinaire ou question politique: le Concile de Trente face aux revendications du roi de France sur l'exclusion des clercs étrangers (1562)	321

Tom Hamilton	
The Impact of Jacques Gillot's <i>Actes du Concile de Trente</i> (1607) in the Debate Concerning the Council of Trent in France	345

Philippe Denis	
Tridentinism in Question: Edmond Richer and the Renewal of Conciliarism in the Early Seventeenth Century	367

About the Authors	393
Contents of Volumes 1 and 3	397
Index of Names	401
Index of Places	409

Bishops, Seminaries and Religious Orders

Nicole Lemaitre

L'idéal pastoral de réforme et le Concile de Trente (XIV^e–XV^e siècle)

En Europe occidentale, le Catholicisme nouveau ne commence pas avec Trente mais bien avant; tout Concile s'appuie en effet sur des expériences locales dont il reconnaît ou récuse l'efficacité.¹ C'est le cas avec la réforme du clergé qui est au cœur du Concile. Il y a urgence à cet égard: dès son arrivée à Trente, en 1563, le cardinal de Lorraine l'affirme: «cette tempête est née par notre faute.»² La justification par les «abus» est déjà lancée et si la papauté et la Curie sont nommés en premier, l'épiscopat cumularde, mondain, guerrier et simoniaque, le clergé ignorant, les fidèles superstitieux vont désormais faire partie de l'image obligée du Catholicisme romain avant la Réforme. Pourtant la question de la qualité des ministres qui ont la charge des âmes n'a jamais cessé d'être posée: elle fait partie de ce qui fait consensus chez les catholiques bien avant le Concile donc elle sera votée très vite par les pères conciliaires.

Le thème de la réforme pastorale n'est en effet pas né avec le Concile. On peut en suivre les linéaments et leur transformation tout au long du Moyen Âge. Si le *Liber de officiis* d'Ambroise de Milan et la *Regula pastoralis* de Grégoire de Grand sont à l'origine du concept, c'est au Concile de Latran IV (1215) que sont posées les caractéristiques de l'idéal pastoral qui va être discuté par les uns et par les autres au seizième siècle. En fait, dès qu'il s'agit de s'adapter à des circonstances nouvelles, l'élite des théologiens catholiques reprend la question en fusionnant

1 R. Po-Chia Hsia, *The World of Catholic Renewal 1540–1770* (New York: Cambridge University Press, 2005). La mondialisation et les missions jouent un rôle fondamental dans l'évolution du Catholicisme, mais pas dans les décisions du concile en matière de discipline du clergé. C'est ce que nous voudrions montrer ici.

2 *Concilium Tridentinum: Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collectio* (13 vol.; Freiburg i. Br.: Herder, 1901–2001), 9–VI, 164. L'urgence est alors liée à l'iconoclasme et plus encore à la remise en cause des ministères dès l'origine de la Réforme. M. Venard, «Catholicism and Resistance to the Reformation in France 1555–1585», dans Ph. Benedict *et al.* (éd.), *Reformation, Revolt and Civil War in France and the Netherlands* (Amsterdam: Royal Netherlands Academy of Arts and Sciences, 1999) 120–143. Voir aussi J. Pollmann, «Countering the Reformation in France and the Netherlands: Clerical Leadership and Catholic Violence, 1560–1585», *Past & Present* 190 (2006) 83–120.

l'ancien et le nouveau. Longtemps on a cru que le Concile répondait en direct à une époque de décadence, sans percevoir à quel point ce schéma avait été construit pour les besoins postérieurs de la controverse, aussi bien du côté catholique que du côté protestant. On observera donc comment est perçue la charge pastorale à la fin du Moyen Âge avant d'évoquer les différentes options après les ruptures de la Réforme puis les choix du Concile et leur réception par les pasteurs catholiques que sont les évêques et curés.

I. La charge pastorale à la fin du Moyen Âge

La corruption du régime bénéficial ne fait pas de doute pour un homme du début du seizième siècle. Egidio da Viterbo le marque particulièrement dans son homélie célèbre au début du Concile de Latran V en 1512: tout le mal vient des privilèges et dispenses accordés par la Curie, qui limitent les pouvoirs des évêques et entraînent des opérations financières douteuses; mais tout vient aussi de l'indignité des clercs, des superstitions nées de l'ignorance et de l'incapacité de l'Église à se réformer sans l'intervention des princes.³ Jamais les réformes n'ont semblé plus urgentes que pour les deux générations qui ont précédé la Réforme protestante.⁴

1 La question de la réforme de la charge d'âme

Tout au long du quinzième siècle, quand on parle de réforme, il s'agit de réforme du clergé avant tout et celle-ci revient comme un *leitmotiv* littéraire et moral qui est tout sauf pragmatique. Comme Catherine de Sienne (?–1380) déjà s'adressant au pape, on décompte les abus, on en rend responsables le pape et ses mauvais conseillers:

... Éliminez l'infection que répandent les ministres de la sainte Église ... Dieu veut que vous songiez davantage aux âmes et aux biens spirituels qu'aux biens temporels ... C'est

3 Un résumé parmi d'autres de cette situation dans E. Delaruelle/E.R. Labande/P. Ourliac, *L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire* (Histoire de l'Église 14; Paris: Bloud et Gay, 1964), 885–6. Comme P. Chaunu, *Le temps des réformes*, vol 1: *La crise de la chrétienté 1250–1550* (Paris: Hachette Littérature, 1975), nous estimons que ce temps des réformes commence avec les décisions du Concile de Latran IV en 1215, qui valorise la charge d'âmes sur les territoires du diocèse et de la paroisse.

4 Son texte est imprimé dès 1513 et largement diffusé. C'est à bon droit que le volume 10 de *l'Histoire des conciles œcuméniques* a pu traiter à la fois le Concile de Latran V et les débuts du concile de Trente: O. de La Brosse/J. Leclerc/H. Holstein/C. Lefebvre, *Latran Vet Trente* (Paris: Éd. de l'Orante, 1975), 510.

au milieu des épines que naît la rose et c'est au milieu de nombreuses persécutions que la réforme de la sainte Église, la lumière qui dissipe les ténèbres des chrétiens et vient à bout des infidèles, l'exaltation de la sainte Croix.⁵

Quand vous placez des pasteurs dans le jardin de la sainte Église, il faut que ce soient des personnes qui cherchent Dieu et non les privilèges et que le chemin qu'ils empruntent à cette fin soit celui de la vérité et non pas du mensonge.⁶

Il s'agit de revenir à l'Église primitive, quand «leur famille était les pauvres, leur richesse, l'amour de Dieu, le salut de leurs brebis et l'exaltation de la sainte Église».⁷

Catherine de Sienne était tertiaire dominicaine et elle témoigne d'une tradition de son ordre. Dans ces critiques venues du fin fond de l'Église en effet, les mendiants jouent un rôle important en soulignant que l'Église est trop riche et que c'est contraire à l'Évangile. La meilleure preuve en est la prophétie de Téléphore sur le pape Angélique (1386) qui continue à tourner jusqu'au Concile, revivifiée par Savonarole et quelques autres dont Guillaume Postel en France.⁸ C'est en effet le pape du *millenium* qui débarrassera l'Église de ses biens temporels qui empêchent les clercs de mener une vie évangélique. Pour toute cette littérature, fort répandue, l'évêque et tous ceux qui ont la charge d'âmes doit «paître ses brebis et non les tondre» dit Téléphore. Au temps du Christianisme antique ajoute Nicolas de Clamanges vers 1420, il n'y avait pas de bénéfices et les biens n'étaient employés que pour la piété et la charité «jadis le monde estoit heureux d'avoir telles saintes gens».⁹ Ce célèbre traité, parfois attribué à Gerson, fut imprimé dès 1483; il est traduit en contexte protestant en 1564 et paraît avec le *Livre des Martyrs* de Jean Crespin. Donc la confusion des pouvoirs spirituel et temporel doit cesser car:

la religion s'est attiédie, la vertu amortie, la discipline dissoute, la charité morfondue, l'honnesteté et la sobriété en opprobre.

... S'il y a aujourd'hui un paresseux, un seul d'ouvrier qui veuille vivre à son plaisir sans rien faire, qu'il coure se faire prestre ... et

... fréquentans ordinairement les tavernes, beuvans, mangeans, banquetans et passans le temps a jouer aux dets ou à la paume. Puis estans souls et yvres comme soppes, ils crient, tempestent, se battent, blasphement le nom de Dieu et des saints par leurs

5 Lettre à Grégoire XI, nr. 270, dans Catherine de Sienne, *Lettres aux papes Grégoire XI et Urbain VI aux cardinaux et aux évêques*, E. Matteani (éd.) (Paris: Cerf, 2008) 84–5.

6 Lettre à Urbain VI, nr. 302, (écrite en 1378), dans Catherine de Sienne, *Lettres aux papes*, 94.

7 Lettre à Mgr. Ange, évêque de Castello (Venise), nr. 341, dans Catherine de Sienne, *Lettres aux papes*, 397.

8 J. Delumeau, *À la recherche du Paradis* (Paris: Fayard, 2010), 103–75: «l'attente d'un âge d'or de l'Église et du monde», et 139–51.

9 N. de Clamanges, *Traité de la ruine de l'Église et la traduction française de 1564*, A. Coville (éd.) (Paris: Droz, 1936), 112–61.

bouches infectes: et estans ainsi bien ordonnez et accoutrez viennent a l'autel du gyron de leurs paillardes.

C'est cette invective qui est restée, mais la traduction est tout sauf littérale; elle est une arme de controverse et renaît à cette époque justement, ce qui va l'exposer désormais à l'*Index* et lui assurer la meilleure des diffusions. Avant les premières condamnations de 1554, on ne connaît pas Clamanges, en tout cas son discours est moins répandu qu'il y paraissait mais il est dans l'air du temps, prêché en ville Carême après Carême et développé dans les mystères et la littérature en langue vulgaire, celle de Marguerite de Navarre par exemple: il nourrit l'anticléricalisme urbain.¹⁰

2 Des grands traités sans application concrète?

Les grands traités antiques continuent à être lus et médités. Le *Liber de officiis* et la *Regula pastoralis* sont réédités à plusieurs reprises au début du siècle et font partie des classiques. En France particulièrement, devant Guy de Roze, Jean Gerson a su définir le rôle de l'évêque comme une *cura animarum* dans son sermon de Reims en 1408.¹¹ Le premier devoir de l'évêque est pour lui de prêcher et d'annoncer l'Évangile et de ne pas s'en remettre seulement aux professionnels des ordres mendiants. Il doit vivre sobrement et protéger son peuple. Il doit le nourrir par l'administration des sacrements et vérifier leur bonne application par les visites pastorales et synodes. Gerson est très lu au début du seizième siècle, mais qu'en est-il de sa mise en application?

De nombreux travaux, à partir des statuts synodaux et des visites pastorales essentiellement, permettent d'en dire beaucoup plus qu'il y a quelques années.¹² Une visite pastorale suppose en effet un questionnaire, souvent lisible en filigrane dans les procès-verbaux de visites quand il n'est pas retrouvé. L'avancée statistique en sciences humaines permet encore d'aller plus loin. Les contenus des

10 P.A. Dykema/H.A. Oberman (éd.), *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe* (New York/Cologne/Leiden: Brill, 1993), 704.

11 Sur la définition que Gerson a donnée du rôle de l'évêque, voir Jean Gerson, *Bonus Pastor*, Paléon Glorieux (éd.) (Œuvres complètes 5: L' Œuvre oratoire; Tournai et. al.: Desclée & Cie, 1963), nr. 215, 123–44. Voir aussi les études de L.B. Pascoe, *Jean Gerson: Principles of Church Reform* (Studies in Medieval and Reformation Thought 7; Leiden: Brill, 1973), 110–45; D. Catherine Brown, *Pastor and Laity in the Theology of Jean Gerson* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 36–78, et P. Broutin, *L'évêque dans la tradition pastorale du XVIe siècle* (Bruges: Desclée de Brouwer, 1953), 15.

12 La remise en cause en France date de la fin des années 1960 avec les travaux L. de Perouas, R. Sauzet, et M. Venard; dans le monde anglais l'essai de R. Bireley, *The Refashioning of Catholicism, 1450–1700: A Reassessment of the Counter Reformation* (Washington: The Catholic University of America Press, 1999), 231, résume un processus historiographique identique.

visites permettent de dire que le *Doctrinal de sapience* (fin quatorzième) ou le *Manipulus curatorum* de Guy de Montrocher (1331) ne sont pas restés seulement des «lettres». Avec Gerson, ils constituent la base des manuels d'ordinands et ils vont le rester dans une partie du monde protestant quand il voudra retrouver une uniformité liturgique et doctrinale.¹³

Que voulait Gerson? D'abord défendre les curés contre les prétentions des mendiants. Tout au long de l'Ancien Régime, l'Université de Paris va promouvoir cette idée que l'ordre des curés est de droit divin et que le *beneficium* n'est justifié que par l'*officium*; d'où le scandale de la non-résidence.¹⁴ Gerson est aussi un pédagogue, qui veut former les curés et éduquer chrétiennement la jeunesse. Dans cet esprit, l'*Opus tripartitum* fait partie des grands classiques, dont la lecture est imposée dans les statuts synodaux du seizième siècle. Cette compilation destinée au «simple peuple» de trois traités distincts: *Dix commandements*, *Manuel de confession* et *Art de bien mourir*, est largement traduite en langue vulgaire, français ou langue d'oc ...¹⁵ En 1556 encore, le cardinal d'Armagnac l'annexe, en rouergat, à ses statuts synodaux en faisant un devoir de l'évêque d'instruire les curés et prêtres pour leur peuple, les maîtres d'école pour les enfants, et les responsables d'hôpitaux pour les pauvres. Il le publie trop tard pour contrer la propagande protestante mais il le fait dans l'esprit des réformes diocésaines déjà engagées depuis une génération, en particulier dans son diocèse de Rodez.

3 Les réformes diocésaines

Les réformes diocésaines ont commencé bien avant le Concile. Les exemples en sont nombreux dans toute l'Europe. Si le diocèse de Rodez a connu une véritable réforme pastorale sous le règne de François Ier, il le doit à un évêque exceptionnel à première vue, François d'Estaing (1504–29). Devenu bienheureux localement, son procès entamé par les Jésuites au dix-septième siècle, n'aura jamais abouti en raison d'une tare originelle, celle d'être gallican sans état d'âme et d'avoir participé au conciliabule de Pise avec son frère Antoine. Ils appliquent une réforme gallicane certes, mais qui est une véritable réforme pastorale. De 1517 à 1529, l'évêque de Rodez a réuni régulièrement son clergé en synodes, surveillé son niveau intellectuel et surtout visité les paroisses dans un très grand et accidenté

13 P.A. Dykema, «Handbooks for Pastors: Late Medieval Manuals for Parish Priests and Conrad Porta's *Pastorale lutheri* (1582)», dans R.J. Bast/A. Gow (éd.), *Continuity and Change: The Harvest of Late-Medieval and Reformation History. Essays Presented to Heiko Oberman* (Leiden/Boston, MA/Cologne: Brill, 2000) 143–62.

14 E. Delaruelle et al., *L'Église au temps du Grand Schisme*, 901 et n. 15.

15 J. Gerson, *Instruction dels rictors, vicaris et autre ayants charge d'armas aus diocesis de Rodes et de Vabres per mestre Joan Jarson*, J.D. Rodez (intr.) (Marcillac: Pour le pays d'Oc, 1982).

diocèse.¹⁶ Il ne partait pas de rien puisque synodes et visites étaient dans les habitudes du diocèse, mais il a apporté un soin particulier au contrôle des ordinations et du niveau intellectuel des prêtres, un souci qui n’existait pas à ce point jusque là et qui prend la forme d’une véritable formation continue des clercs, sur le droit, les mœurs ou la liturgie. Ses sermons synodaux l’expriment sans ambage, selon une thématique qu’on trouve souvent vers 1510–1520 à la suite de Josse Clichtove:

Si un aveugle guide des aveugles ils tombent tous dans la fosse (Matt 15:14).¹⁷

Vous devez être chastes du corps et purs du cœur, graves dans le maintien, discrets dans les sermons et les vêtements, ornés de religion... soyez humbles, bénins, pieux, sobres, doux et modestes à la fois dans l’intérieur mais aussi dans l’extérieur.

Les curés particulièrement doivent «être l’exemple des sujets en tout» au synode de 1529.¹⁸

François d’Estaing ne semble plus aussi exceptionnel aujourd’hui. Son cléricisme rénové, diffusé par un official humaniste, élève parisien de Charles de Bovelles, comme le montalbanais Alain de Varènes, n’est pas rare par ailleurs, non seulement à Angoulême dans les statuts synodaux d’Antoine d’Estaing, mais aussi dans les diocèses où l’influence de Josse Clichtove se fait sentir.¹⁹ Ce dernier, élève de Lefèvre d’Étaples, fabriciste – qui a refusé de rejoindre son maître comme vicaire général à Meaux – est le grand théoricien des synodes provinciaux de Bourges et Sens en 1528–1529. Il avait déjà inspiré à Étienne Poncher, évêque de Paris des statuts synodaux de grande qualité en 1515, puis à Tournai en 1520.²⁰ C’est encore, parmi d’autres, un évêque de Győr puis de Transylvanie, Goszton de Zelest, qui tente une réforme du même type, discutée avec Clichtove lors de son séjour en Paris en 1514 et qui fut sans lendemain en raison des troubles hongrois.²¹

Guillaume Briçonnet à Meaux a commencé au printemps 1517 une réforme pastorale du même type, fondée sur les visites et les synodes. C’est seulement après avoir constaté la non-résidence de ses curés qu’il se lance dans une nouvelle aventure, celle des stations de prédication sur l’Écriture, mais les synodes de 1519 et 1520 sont bien dans le même esprit d’une réforme pastorale classique avant

16 N. Lemaitre, *Le Rouergue flamboyant: Le clergé et les fidèles du diocèse de Rodez (1417–1563)* (Paris: Éditions du Cerf, 1988), 247–95.

17 J.-P. Massaut, *Josse Clichtove, l’humanisme et la réforme du clergé* (2 vol.; Paris: Belles Lettres, 1968), 2.241.

18 Lemaitre, *Le Rouergue flamboyant*, 272–3.

19 J.-C. Tillier, *La pré-réforme catholique à Angoulême et les statuts synodaux d’Antoine d’Estaing (1506–1523)* (Mémoires de la Société historique et archéologique de la Charente pour l’année 1972), Angoulême: Société archéologique et historique de la Charente, 1972, 259–316.

20 Massaut, *Josse Clichtove*, 2.30–45.

21 Massaut, *Josse Clichtove*, 2.28–9.

d'aller plus loin.²² La restauration des structures ecclésiastiques commence aussi en Espagne et en Italie; guère avant 1527 en Italie où Gian Matteo Giberti est considéré comme un précurseur, mais bien avant en Espagne où l'évêque dominicain de Burgos, Pascual de Ampudia (1496–1512), est un réformateur-clé de l'Église espagnole avec le franciscain et régent du royaume Cisneros. Ampudia fut «un pasteur de tout son corps» dit son biographe et dans l'esprit de toutes les quêtes du moment.²³

La synthèse de ces expériences sur l'ensemble de l'Europe est désormais possible, partout où les sources sont disponibles, mais nous restons encore tributaires d'une historiographie qui part de l'idée que tout commence avec le Concile et donc dans les années 1560.²⁴ La vitalité religieuse d'un diocèse comme celui de Plaisance, par exemple, est évidente avant et après 1517, malgré les guerres d'Italie et l'attraction de la noblesse pour les idées protestantes véhiculées par les troupes de Charles Quint. Elle repose sur le couple visites/synodes, donc sur une réforme du clergé régulier et séculier sous l'autorité épiscopale, dans les deux générations qui précèdent l'arrivée du bienheureux Paolo Burali (1568).²⁵ Sans ces précédents, on ne comprendrait pas le succès du théatin Burali, qui n'avait aucune expérience pastorale.

Dans ces tentatives approfondies mais dispersées, soit les évêques locaux imposent, non sans tensions, au nom de l'idéal du Bon Pasteur, la résidence à leurs curés, comme à Angoulême ou à Meaux, soit ils sont plus pragmatiques comme François d'Estaing à Rodez, qui se contente de surveiller de près les prêtres autorisés pour la confession. La non-résidence est, dès les années 1515–1520, considérée comme un fléau, non pas parce qu'elle détruirait la vie paroissiale (c'est souvent le contraire pour les fidèles, qui s'accommodent mieux d'un prêtre issu du pays), mais parce que le bon pasteur, assimilé au Christ lui-même, ne peut laisser ses brebis à des mercenaires: pour des raisons théologiques

22 M. Veissière, *L'évêque Guillaume Briçonnet (1470–1534)* (Provins: Société d'histoire et d'archéologie, 1986), 127–8 et 157–75.

23 A. Prosperi, «Note in margine a un opuscolo di Gian Matteo Giberti», *Critica storica* 3 (1965) 367–402; J. Ortega Martín, *Un reformador pretridentino: don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496–1512)* (Rome: Iglesia Nacional Española, 1973), 298: «Fue Ampudia un pastor de cuerpo entero», mort à la tâche comme François d'Estaing.

24 Le plus souvent, les histoires diocésaines post-médiévales commencent trop tard; voir par exemple J. M. DeSilva (éd.), *Episcopal Reforms and Politics in Early Modern Europe* (Kirksville, MO: Truman State University Press, 2012), 240; ainsi que V. De Marco, *La diocesi di Taranto nell'età moderna, 1560–1715* (Rome: Storia e letteratura, 1988), 396, qui donne une liste des évêques précédents tout en reconnaissant qu'il y a eu des visites, en 1514 au minimum. Trop de recherches sur les diocèses sont parties du principe que la réforme du clergé n'était pas pensée avant 1560.

25 C'est tout l'apport de L. Mezzadri, dans P. Vismara (éd.), *Storia della diocesi di Piacenza*, vol. 3: *L'età moderna, il rinnovamento cattolico (1508–1783)* (Brescia: Morcelliana, 2010), 25–41.

donc.²⁶ Lutter contre la non-résidence lui est cependant le plus souvent impossible car l'évêque ne nomme pas tous les curés. Le Concile va s'en souvenir. Mais l'heure est à l'Écriture seule dans les zones passées à la Réforme.

II. Les différentes options après les ruptures de la Réforme

Comme à Meaux, les réformes locales sont balayées par les réformateurs. Elles sont trop cléricales, aussi bien pour les réguliers qui rejoignent Luther que pour les laïcs des villes qui veulent avoir leur mot à dire dans la conduite des paroisses. Mais surtout, c'est la charge épiscopale qui est désormais attaquée par la mise en cause de l'institution ecclésiale. Les tentatives de réforme n'ont donc pas pleinement convaincu. Pourtant, la hiérarchie catholique ne fait pas que prendre des coups ou résoudre localement les disfonctionnements les plus graves pour la nouvelle culture humaniste, c'est à dire l'incapacité de la plupart des clercs ayant charge d'âmes à prêcher dans ce nouvel esprit.²⁷ Déjà, la charge épiscopale est théorisée à nouveau, dans l'esprit humaniste, par le patriarche de Venise Lorenzo Giustiniani par exemple, dans son *De istitutione et regimine praelatorum* (1441–45), par Gaspard Contarini *De officio episcopi* (1517), et encore en 1517–18 par Thomas de Vio Cajetan dans ses *Commentaria in Summam theologiam* (spéc. *quaestio* 185 art. 5), mais comme le *Consilium de emendanda ecclesia* (1537), ces écrits sont trop souvent restés lettre morte sur le plan pratique, dans les grands centres urbains surtout. L'attrait pour une solution immédiate s'impose alors dans les régions travaillées par l'anticléricalisme.²⁸

1 Les solutions des réformateurs en rupture

On sait combien l'anticléricalisme est pour beaucoup dans le passage à l'acte vers la Réforme.²⁹ Le sacerdoce universel luthérien laminait les hiérarchies. Pourtant Luther, qui voyait l'Église d'abord comme des groupes de croyants solidaires, n'a pas mis en cause la hiérarchie, sauf pour la remettre au prince afin d'éviter les désordres après les soulèvements paysans. C'est en ville qu'est inventée la nouvelle ecclésiologie. Pour Zwingli, le premier à avoir pensé une ecclésiologie dans la

26 C'est le cas pour les évêques français réformateurs dès avant 1520, et pour leur théologien le plus connu, Josse Clichtove: voir Massaut, *Josse Clichtove*, 2.227–8.

27 F. Rapp, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge* (Nouvelle Cléo 25; Paris: PUF, 1971), 123–6.

28 N. Lemaitre, *L'Europe et les Réformes au XVI^e s.* (Paris: Ellipses éditions, 2008), 54–6.

29 N. Lemaitre, «Le prêtre mis à part ou le triomphe d'une idéologie sacerdotale au XVI^e siècle», *Revue d'Histoire de l'Église de France* 85 (1999) 275–89.

Réforme, dès 1524, il ne peut pas ne pas y avoir de ministres, car le ministère appartient à l'essence même de l'Église, dont le rôle est de prêcher et de surveiller le troupeau. Mais

Le berger doit toujours attaquer ce qui est contraire à Dieu et mettre en garde ceux qui en sont responsables, sans aucune exception. Il doit s'élever contre les princes, le peuple et les prêtres, à l'instant même où Dieu le lui ordonne, sans se laisser intimider par les grands, les puissants, ou la foule ...

Aucun pasteur véritable ne regarde au salaire, car s'il ne doute pas que le salaire soit certain, c'est que la foi est déjà là. Et si la foi est là, l'amour la suit. Ainsi donc la confiance et l'amour étant là dès l'abord, le pasteur sera poussé par eux à travailler et non au regarder au salaire. Les mercenaires ne regardent qu'au salaire, les fils n'y regardent pas.³⁰

Lorsque Martin Bucer publie son traité de la cure d'âme, *Von der wahren Seelsorge*, en 1538, c'est pour contrer une dérive des autorités politiques de Strasbourg qui voudraient prendre en charge la communauté en créant un corps de fonctionnaires à leur main. En affirmant dès 1546 que l'autorité dans l'Église appartient aux fidèles, Bucer préconise la création de petites communautés de professants (*Gemeinschaften*) dirigés par une structure propre, les anciens, librement choisie, indépendante du pasteur et des conseillers de paroisse (*Kirchenpfleger*) choisis par le Magistrat.³¹ Bucer pensait donc des communautés au sein de la paroisse et deux catégories d'anciens, ce qui déplaisait aux notables, mais il justifiait aussi l'utilité de ministères particuliers quand ils sont inspirés par le Saint-Esprit pour accomplir les tâches essentielles, dans toute leur diversité.³² Lorsque son collègue Hedion négocie avec le Magistrat, il accepte de ne conserver que la paroisse (*Gemeinde*) mais d'y faire élire des anciens. Pour lui, le ministre élu doit être «un serviteur de l'Esprit». Calvin, chargé de la communauté française de Strasbourg entre 1538 et 1541 va s'en souvenir à Genève pour fixer les ministères du Consistoire.³³

Dès 1536, Calvin avait pris position, non sans amertume, contre ce qu'il considérait comme une défection honteuse, la promotion de son ami Gérard

30 J. Courvoisier, *De la Réforme au protestantisme. Essai d'ecclésiologie réformée* (Paris: Beauchesne, 1977), 18 et 21. La théologie pastorale réformée plonge dans l'Écriture mais aussi dans les discussions antérieures sur le Bon Berger: H. Zwingli, *Le berger*, J. Courvoisier (éd.) (Paris: Beauchesne, 1984), 28, 52 et 61.

31 G. Hamman, *Entre la secte et la cité. Le projet d'Église du Réformateur Martin Bucer* (Genève: Labor et Fides, 1984); Courvoisier, *De la Réforme au protestantisme*, 136–40.

32 Hamman, *Entre la secte*, 270–82.

33 M. Arnold, «Le séjour de Jean Calvin à Strasbourg (1534–1541), simple parenthèse ou étape capitale dans la biographie du réformateur?», *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* 155/1 (*Calvin et la France*) (2009) 321–34.

Roussel comme évêque d'Oloron, le 4 février.³⁴ Il dénonçait alors avec puissance le système bénéficial au nom de l'idéal du Bon Pasteur.³⁵ Pour Calvin, le vrai successeur des apôtres est celui qui montre dans sa vie et ses actes une «grande similitude avec eux». Or les évêques n'enseignent pas, ils ne peuvent donc ressembler aux apôtres. Pour lui, comme «être un troupeau sans conduite... ne conviendrait point aux enfans de Dieu», il faut qu'ils soient dirigés par un président «eslu par ordre légitime, avec l'invocation du nom de Dieu», mais celui-ci est le successeur des apôtres selon la Parole de Dieu et la foi qui transmettent le charisme d'apôtre. L'idée que le dépôt de la foi et les charismes se transmettent de façon visible par l'élection légitime et l'imposition des mains des évêques précédents est totalement étrangère au monde protestant mais l'image du Bon Pasteur est toujours là. Le ministère reste indispensable. Le mot «prêtre», encore employé par Zwingli est désormais abandonné, mais Calvin nomme indifféremment

ceux qui ont le gouvernement de l'Église: évêques, prêtres, pasteurs et ministres ... suivant l'usage de l'Écriture qui prend tous ces mots pour une même chose.

Ils sont indispensables car Satan s'efforce d'abattre le ministère or «celui abattu, il faut que l'édification de l'Église périclite».³⁶ Mais le pouvoir des clés appartient cependant à l'ensemble du consistoire, structuré par les quatre ministères. C'est donc la question du fondement des ministères et de leur hiérarchie qui se joue ici dans les différentes Églises et elle ne va que s'approfondir au fil du temps. Mais il ne faut pas oublier que du côté catholique, le défi lancé par la Réforme est également relevé.

2 La réforme épiscopale et la succession apostolique

Jusque là, tout évêque, voire tout prêtre d'un lieu donné pouvait revendiquer la succession du premier apôtre pour assurer son autorité.³⁷ Or, pour les Luthériens, la notion n'est pas essentielle à la définition de l'Église. L'assimilation ne va plus

34 K. Eubel et al., *Hierarchie catholica medii aevi et recentioris aevi*, vol. 3: *saeculum XVI ab anno 1503 complectens quod cum Societatis Goerresianae subsidio...* (Regensburg: Sumptibus et typis Librariae Monasterii Regensbergianae, 1901), 262.

35 C.M.N. Eire, «Antisacerdotalism and the Young Calvin», dans P.A. Dykema/H.A. Oberman (éd.), *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe* (Leiden: Brill, 1994) 583–603.

36 Courvoisier, *De la Réforme au protestantisme*, 72–100; Jean Calvin, *Institution chrétienne*, livre 4.

37 Tout commence avec Paul dont la transmission de l'autorité est affirmée en Tt 1:5, mais c'est Clément de Rome vers 110 puis surtout Irénée vers 180 qui imposent l'idée de succession apostolique afin de se distinguer des églises gnostiques rivales. Dans la scolastique, la notion

de soi. Dans un contexte de plus en plus violent à l'égard des sacralités identitaires, la défense du ministère ecclésiastique accentue chez les catholiques le besoin d'identifier le pasteur à l'apôtre local. Après un temps de sidération, le schisme est l'occasion de réfléchir au rapport des populations avec l'évêque. Si François d'Estaing a pu reconstruire rapidement le clocher de sa cathédrale de Rodez, détruit par un incendie en 1510 et si celui-ci est devenu un signe du Rouergue catholique, ce n'est pas un hasard. À Angers, Paris ou Plaisance ..., un peu partout dans les diocèses, il y a un culte des évêques qui est à l'origine du sentiment d'identité territoriale, ce qui explique la rapidité avec laquelle émerge le thème de la succession apostolique.

Dès avant l'orage en effet, des théologiens humanistes, dont Josse Clichtove, insistent sur la composante morale de la fonction épiscopale et sur l'éminence de la série ininterrompue des évêques dans la construction de la sainte Église parfaite.³⁸ Les prédications sur les saints évêques sont l'occasion de le rappeler: toute la hiérarchie ecclésiastique est composée des lieutenants du seul Pasteur, le Christ, qui est la tête de l'Église. Le gouvernement de l'Église appartient donc à l'ensemble des apôtres et de leurs successeurs pour les théologiens parisiens. Dans ce cadre, la foi aux saints du pays est le fondement de toute identité locale au seizième siècle, surtout quand elle rencontre une mémoire et des traditions culturelles anciennes qui lui servent de matrice. Celle-ci est revivifiée dans les grandes fêtes patronales qui tiennent à la fois du spectacle hagiographique et de la vision de la Cour céleste présentée en procession: le Saint Sacrement et les reliques des saints protecteurs sont là pour apporter joie et sécurité aux croyants du lieu.

À Rodez, les fêtes de Saint Amans et Saint Dalmase sont aussi des fêtes civiles sous la responsabilité des consuls du Bourg, qui nomment le custode des reliques de Saint Amans pour collecter les dons des pèlerins et veiller à l'état de l'autel. Les autorités urbaines, même lorsqu'elles ne sont pas sous l'autorité directe de l'évêque, comme c'est le cas dans le Bourg de Rodez, n'en sont pas moins con-

est fortement liée à la question du sacrement de l'ordre, largement débattue avant le Concile déjà mais que celui-ci reprend, aussi bien pour les prêtres que pour les évêques. Voir E. Schlink, «Die kirchlichen Traditionen», dans *Der kommende Christus und die kirchlichen Traditionen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1961), 376 et J. Gaudemet, *Le gouvernement de l'Église à l'époque classique*, vol. 8/2: *Le gouvernement local* (Paris: Éditions Cujas, 1979), 117–30. Sur toutes ces questions, voir aussi Y. Congar/B.-D. Dupuy (éd.), *L'épiscopat et l'Église universelle* (Unam sanctam 39; Paris: Éditions du Cerf, 1964) en particulier l'étude de Congar sur l'ecclésiologie de l'Église universelle, 259–60.

38 Massaut, *Josse Clichtove*, 2.47–50, en attendant le théologien de Sorbonne très lu par les clercs gradués des villes de la France du Nord, Demochares-Antoine de Mouchy, *Christianae religionis institutionisque Domini nostri Jesu-Christi et apostolicae traditiones, adversus missaliturgorum blasphemias ac novorum hujus temporis sectariorum imposturas, praecipue Joannis Calvinii et suorum contra sacram missam catholica et historica propugnatio Antonio Monchiaceno Demochare Ressonnaeo ... auctore* (Paris: N. Chesneau, 1562) qui relance la publication de listes épiscopales historiques, largement promues dès les années 1550.

cernées par les saints qui habitent le lieu. Les délibérations du Bourg rappellent avec fierté en 1601 que la cathédrale de Rodez «est la première esglise parrochèle depuis le crÿstianisme comme on trouve par les anciennes chartes». Depuis le début du quinzième siècle au moins, la ville organise en effet les fêtes qui rappellent la mémoire chrétienne du lieu. C'est le Bourg, ville des marchands, et non la Cité, ville des chanoines, qui paie les réjouissances de l'élévation de Saint Amans en 1408. Elle fait parer la place et paie le luminaire, les menestriers qui accompagnent la procession et les acteurs qui jouent les apôtres.

À nouveau, entre 1546 et 1551, les consuls du Bourg organisent l'élévation de Saint Dalmase. Tout part d'un legs, celui du chanoine Gerald Masnau, qui donne aux consuls, ouvriers de l'église Saint-Amans, plus de 27 marcs d'argent. Les consuls récupèrent de leur côté 40 marcs et 190 livres pour les pierres précieuses. La châsse est prête en 1550. Le 22 octobre 1551, les consuls procèdent à la reconnaissance du tombeau «bien fermé et couvert de bois». Mais l'ouverture ne peut se faire qu'en présence de l'évêque. C'est Nicolas Du Mangin, évêque *in partibus* de Salone et vicaire général de Georges d'Armagnac qui se déplace pour faire la visite du corps, avec les chanoines et les consuls, le 26 octobre. Ils le trouvent dans une «nau de pierre couverte d'une grande pierre», la tête vers l'autel avec une plaque de plomb disant qu'il était évêque en 631. Le jour de la fête, le 13 novembre, le cardinal d'Armagnac, après avoir participé à la procession, monte sur l'estrade dressée devant la porte de Saint-Amans où sont également déposés les châsses de Saint Amans et Saint Paul et, après une prédication, Nicolas Du Mangin montre les os à la foule. Tous ont prié

led. saint que lui plasegues penre per agreable lad. elevation en honor del sien sancte nom, multiplication et conservation de la sainte fe catholica. Et qu'il veuille bien prier NS et toute la Trinité de pardonner nos pechés et en ce monde de nous donner la grace de far obras a luy plasentes perque a la fy de nostres jours, puescan venir a la gloria eternalle de Paradis.

Un procès verbal n'est pas un lieu d'épanchement mais cinquante ans plus tard, le juge et historien Antoine Bonal raconte la place et l'église trop petites et l'émotion qui a saisi les assistants à la vue des ossements.³⁹

C'est à l'initiative du cardinal d'Armagnac et de son vicaire général que l'on doit cette cérémonie. Ils ont fait le choix de monter une telle liturgie alors que tous deux sont des rescapés du Groupe de Meaux qu'ils ont peut-être vu se déchirer, sur cette question des reliques et de l'autorité épiscopale. Le corps de l'évêque Dalmase doit être honoré car il n'est pas mis en valeur. L'évêque de Rodez veut ainsi honorer ses prédécesseurs pour asseoir son autorité. Il se trouve qu'en cette

39 A. Bonal, *Histoire des évêques de Rodez*, J.-L. Rigal (éd.), vol. 1 (Rodez: Édition de la Revue historique, 1935), 114–16 et 462–3.

année 1551, le cardinal, fraîchement revenu de Rome, a pris conscience du danger protestant. Il cherche donc à affirmer son autorité, d'autant qu'il connaît les débats du Concile sur le droit divin des évêques et les positions du gallicanisme français. Il a médiatisé volontairement une cérémonie qui aurait pu rester dans les dévotions locales habituelles. Or ce faisant, il rejoint une attitude assez répandue. Dès les deux premiers tiers du siècle, avant même que le schisme ne soit consommé, les évêques ont conscience d'avoir des ancêtres vivants en eux. C'est le cas, par exemple, du cardinal Philippe de Luxembourg (1445–1519), évêque du Mans et de Thérouanne dans son testament.⁴⁰

Les débats du Concile sur le droit divin des évêques renforcent cette conscience, même si elle n'a pas donné lieu à un décret en forme faute de consensus. Dès 1564, l'évêque de Verdun Nicolas Psaume exprime parfaitement le point de vue catholique dans *l'Advertissement a l'homme chrétien*.⁴¹ Pour lui et pour tous les français qui rentrent du Concile de Trente,

la vraye Église est apostolique, sçavoir est, descendue de Jesus Christ par les apôtres et leurs successeurs, jusques a nous sans interruption, dont se comprint est evident qu'elle est tres ancienne, et perpetuelle, et fondée sur la ferme pierre Jesus Christ qui est la vérité.

Le fondement apostolique de l'Église tridentine est donc double: il est à la fois spirituel, en dépendance de la Cène du Christ et du don de l'Esprit qui permet de comprendre le kérygme, et en même temps historique, car posé par un acte du Christ, l'appel des Douze envoyés en mission universelle. La transmission se fait par l'imposition des mains. Les membres de la véritable Église professent ainsi la même foi que les apôtres dans une tradition ininterrompue. Avant même d'en parler, les catholiques l'ont pratiqué, en remodelant la vieille communion des saints.

Dès 1561, le théologien et vicaire général de Noyon Gentian Hervet publie le *Catéchisme* de Guillaume Lindan «evesque alleman»⁴² dans lequel le sacrement de l'ordre est explicité à la lumière de la succession apostolique et de la primauté romaine à l'aide des citations de Saint Augustin et Saint Jérôme: «Or est l'Église une visible assemblée d'hommes congregez par nostre Seigneur Jesus Christ et par les apostres continué jusques a aujourd'huy, par une perpétuelle succession en une foy apostolique estant soubz Jesus Christ le chef et son vicaire en terre, pasteur et grand pontife.»⁴³

40 N. Lemaitre, «Le culte épiscopal et la résistance au protestantisme au XVIe», dans *Le diocèse. Espaces, représentations, pouvoirs. France, XVe–XXe siècle* (Paris: Cerf, 2002) 307–27.

41 B. Ardura, *Nicolas Psaume: 1518–1575: évêque et comte de Verdun: l'idéal pastoral du Concile de Trente incarné par un Prémontré* (Paris: Cerf, 1990).

42 Guilielmus Damasi Lindanus (Wilhem Damasaz Van der Linden, 1525–88), premier évêque de Ruremonde (Roermond) en 1562, puis deuxième évêque de Gand; il ressort en effet de la «Nation allemande» de l'Université de Paris pour le théologien Gentian Hervet.

43 *Catéchisme, ou Sommaire de la foy et devoir du vray chrestien, selon la doctrine évangélique et*

Les lignes de défense du magistère et de l'Église locale apparaissent nettement face au danger protestant. Elles s'appuient sur le culte des saints évêques, sur l'identité locale coordonnée avec l'identité romaine et reposent sur une conception de l'Église locale qui ne sera pas défendue au temps de la Contre-Réforme centralisatrice mais qui a permis aux structures ecclésiales françaises de résister au défi de la Réforme. Ce localisme renvoie aux cadres ordinaires de la société: villes, confréries, corps divers, qui tous ont leurs glorieux ancêtres, leurs images puissantes et leurs modèles; il est le fondement de l'honneur des communautés, c'est-à-dire une manière parfois orgueilleuse et agressive de faire corps pour la bonne cause, la défense de la *res publica*. Une manière particulière d'être ensemble et de garder le sens collectif, donc de faire communauté. Au delà des choix proprement religieux, qui restaient l'apanage de l'élite éduquée et dévote, cette morale de l'être ensemble pouvait séduire le plus grand nombre, ceux qui souhaitaient l'ordre et l'harmonie. En somme, défense du magistère et défense du pouvoir civil vont ensemble dès avant les guerres de religion et même en Italie: grâce à ces bases locales: l'érudit de Plaisance Pietro Maria Campi (1549–1669) entrera sans difficulté dans la préservation de l'identité locale tout en étant tridentin.⁴⁴ Cette évolution est consensuelle: les réformes modérées se poursuivent donc.

3 Les réponses des réformateurs en continuité

Dans un premier temps, il s'agit de réformer par la Bible et le prêtre, mais surtout de former les évêques comme le fait Josse Clichtove. Pour lui, l'évêque doit être un pasteur et même le Bon Pasteur qui n'abandonne pas son troupeau.⁴⁵ Si la Sorbonne continue donc à exalter les lignées territoriales issues des apôtres et qui ne doivent rien à Pierre, pourtant la primauté de celui-ci n'est pas niée, à cause du pouvoir des clés. Le gallicanisme français n'est pas l'anglicanisme.

Les Français attendaient du Concile une véritable réforme dont les conciles provinciaux de 1528, à Sens et Bordeaux, donnent une assez bonne idée: contrôle des ordinations, examen des candidats aux bénéfices, contrôle des prédicateurs et des imprimeurs par l'évêque, résidence des chanoines et curés, clôture des moniales, résidence des bénéficiers. Bref, l'essentiel est que les pouvoirs épiscopaux ne soient pas entravés par Rome ou par les pouvoirs séculiers, qu'on retourne aux

sens de l'Église et anciens docteurs d'icelle, contenant en brief ce que tout chrestien doit fermement croire... recueilly des oeuvres de Guillaume Lindan, evesque allemand et fait françois par Gentian Hervet (Paris: Jean Chesneau, 1561), fol. X.

44 S. Ditchfield, *Liturgy, Sanctity and History in Tridentine Italy: Pietro Maria Campi and the Preservation of the Particular* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).

45 Massaut, *Josse Clichtove*, 2.47–65.

élections et que l'évêque prêche lui-même: revenons à la discipline de la première Église et tout ira bien. Nombre d'évêques gallicans et humanistes à la fois, comme Jacques Amyot par exemple, déclinent cet esprit longtemps encore après le Concile, preuve qu'il reste parfaitement moderne.⁴⁶

C'est vrai aussi en Italie, pour l'un des futurs légats en Écosse, Pietro Lippomano (1504–48), évêque de Bergame, dédicataire du *De officio episcopi* de Contarini en 1517 qui fait une première visite pastorale avant une carrière romaine de cumulard et revient après le sac de Rome pour fonder en 1532, avec Saint Jérôme Emilien, les clercs réguliers somasques, pour l'éducation de la jeunesse, en même temps qu'il décide de résider et d'appliquer les réformes à travers une seconde visite.⁴⁷ Ces évêques des années 1530 ne résident pas toujours, cumulent beaucoup, mais ils ont une politique pastorale cohérente: l'ouvrage de Contarini insiste sur les devoirs du pasteur: assurer le service divin, la cure d'âmes, l'administration des biens ecclésiastiques. On peut faire, bien sûr, la même démonstration à Vérone avec le célèbre Gian Mateo Giberti (1495–1543), un ami du précédent, ou à Plaisance, avant le Concile...⁴⁸ Si la personnalité de Charles Borromée à Milan va servir de signe à cette réforme tridentine, elle ne vient pas de rien. Quand l'archevêque de Braga, le maître reconnu de la réforme pastorale, Barthélemy des Martyrs arrive au Concile, il n'invente rien, mais il est désormais suivi par un archevêque de Milan génial.

III. Les choix du Concile et leur réception

Le dominicain portugais et maître de Charles Borromée, Barthélemy des Martyrs, avait le sens des formules:

Qu'est-ce qu'un évêque sinon le soleil de son diocèse, un homme totalement enflammé, totalement dédié à l'imitation du Christ par son exemple permanent et sa prédication fréquente de la Parole.

46 De nouveaux documents permettent de mieux connaître l'action de l'évêque d'Auxerre après 1570. Le grand helléniste Jacques Amyot a représenté le roi au Concile en 1551 et est resté un proche d'Henri III et de la cour: S. Le Clech, *Les vies de Jacques Amyot* (Paris: Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 2013).

47 «Lippomano, Pietro», *Dizionario biografico degli Italiani* 65 (2005) 246–9. Sur ce traité, voir Broutin, *L'évêque dans la tradition pastorale*, adaptation française de H. Jedin, «Das Bischofsideal der Katholischen reformation», dans *Kirche des Glaubens* (2 vol.; Freiburg i. Br.: Herder, 1966) 2.75–117.

48 Au delà de la construction du mythe de l'évêque parfait par la Contre-Réforme, voir les M. Agostini/G. Baldissin Molli (éd.), *Atti del convegno di Studi Gian Matteo Giberti (1495–1543)* (Verona: Biblos, 2012).

Il est l'un des plus puissants orateurs sur la dignité de l'évêque à la dernière session et le Concile en assure une diffusion médiatique inédite. Ce dont le Concile rêve après des générations, va être appliqué grâce à l'autorité du Concile et de Charles Borromée.⁴⁹

1 L'adoption de la résidence épiscopale et ses significations

L'unanimité des pères conciliaires sur les décrets de discipline ne doit pas faire oublier que derrière le décret sur la résidence de la Session 23 il y a eu bien des discussions et négociations, en particulier du côté de Philippe II, étrangement silencieux alors que ses évêques prétendent tous être institués *jure divino* sur leur territoire en raison de leur origine apostolique; ce conflit triangulaire s'est achevé par la main-mise du roi d'Espagne sur ses évêques mais il a largement dépassé le seul cas espagnol.⁵⁰ En France, le gallicanisme soutient les mêmes thèmes, sans pourtant introduire toujours une opposition absolue entre *jure divino* et *jure pontificalis*, même sous Louis XIV.⁵¹ L'obligation de résidence du pasteur, déjà discutée en 1546–1547, lors de la sixième et septième session, est en principe ce qui pose le moins de problème, mais il n'y a pas d'accord sur l'origine de l'obligation. D'où la multiplication des projets de décrets en 1562 et 1563 et l'adoption d'un texte de compromis sous l'autorité du légat Morone le 9 juillet 1563, suivi des canons sur l'ordre, le 15 juillet.

Si le problème bénéficial n'est pas réglé, la question primordiale reste celle de l'origine du pouvoir épiscopal: de droit divin ou de droit pontifical? La querelle a flambé tout au long du Concile. Les évêques français et espagnols ont toujours

49 Hsia, *The World of Catholic Renewal*, 111: «What is the bishop but the sun of his diocese, a man totally inflamed, totally dedicated to approaching the soul of Christ by his constant example and frequent preaching of the Word?». L'évêque de Braga arrive à Trente en 1561 et joue, avec Morone et le cardinal de Lorraine, un rôle essentiel dans la rédaction du décret sur les évêques de la Session 23, voté le 15 juillet 1563.

50 J.W. O'Malley, *Trent: What Happened at the Council* (Cambridge, MA/London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2013); et avec quelques approximations sur les positions françaises, corrigées par A. Tallon, *La France et le concile de Trente* (Rome: École française de Rome, 1997); H. Jedin, *Der Abschluss des Trienter Konzils 1562/63. Ein Rückblick nach vier Jahrhunderten* (Katholisches Leben und Kämpfen im Zeitalter der Glaubensspaltung 21; Munster: Aschendorff, 1962); H. Jedin, «Der Kampf um die bischöfliche Residenzpflicht 1562/1563», dans R. Baumer (éd.), *Concilium tridentinum* (Wege der Forschung 113; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979) 408–31; I. Fernández Terricabras, *Philippe II et la Contre-Réforme. L'Église espagnole à l'heure du concile de Trente* (Paris: Publisud, 2001), 114–22 et 366–84.

51 Au dix-septième siècle encore, le *Dictionnaire de droit canonique et de pratique bénéficiale* de P.-T. Durand de Maillane (4 vol.; Lyon: Benoît Duplain, 1770), 2.370, pose comme une évidence à l'article «Évêque»: «Est un prélat établi de Dieu dans une Église pour y travailler à la sanctification des hommes».

défendu l'idée que l'évêque, successeur des apôtres, ne devait pas plus son pouvoir à Pierre que les autres apôtres; pour des raisons différentes, ils ont tenté au Concile de le faire admettre sans vraiment y réussir puisque, absolutisme aidant, les rois et les papes poussent en sens contraire mais pourtant, ils n'ont pas toujours voulu introduire une contradiction absolue dans la mesure où ils percevaient l'Église comme un corps vivant.⁵²

Mais l'évêque y est avant tout défini par la prédication incessante, la fidélité à la doctrine, et le refus du cumul des charges: l'évêque doit être celui qui guide et vivifie son peuple. L'hérédité des charges n'est plus pensable désormais et surtout, le modèle du grand seigneur humaniste et mécène fait place au modèle épiscopal du Bon Pasteur, qui réside et prend soin des siens à l'image du Christ. L'amélioration du pouvoir symbolique de l'évêque est évidente.⁵³

2 L'évêque: les conditions nouvelles de son pouvoir territorial

Pour les Français, la réforme telle qu'ils la conçoivent depuis le quinzième siècle, a l'évêque pour acteur et le diocèse pour cellule: là où l'évêque réside, ordonne, guide, répond aux hérétiques. Vers 1555, en plein développement du calvinisme, Gentian Hervet, le susnommé vicaire général de l'évêque de Noyon en 1562 ou Jacques Amyot, évêque d'Auxerre en 1570, devenu résidant en 1581, ne disent pas

52 J. Pegon, «Episcopat et hiérarchie au Concile de Trente», *Nouvelle revue théologique* 82/6 (1960) 580–8 fait remarquer que chez Gratien citant Isidore de Séville (*Decretum Gratianum*, Ia, dist XXI; E. Friedberg (ed.) (CIC 1; Leipzig: Tauchnitz, 1879), 17, col. 66–9), l'ordo ne s'appelle pas encore *hierarchia*. Les revendications pontificales à l'égard des diocèses commencent en fait sous Innocent III et sont systématisées par Juan de Torquemada au quinzième siècle. On comprend les réticences des pères conciliaires qui refusent encore au pape le titre de *vicarius Christi*. Les controverses sur l'origine de l'épiscopat ont encore flambé à la fin du dix-neuvième siècle (cf. J.-P. Torrell, *La théologie de l'épiscopat au Ier concile de Vatican* (Paris: Éditions du Cerf, 1961) c'est pourquoi Le *Code de droit canon* (329, c.1) établit en 1917 que «les évêques sont les successeurs des apôtres et, en vertu de l'institution divine, sont préposés aux Églises particulières qu'ils gouvernent en vertu d'un pouvoir ordinaire sous l'autorité du pontife romain»; cf. R. Naz, *Dictionnaire de droit canonique*, vol. 5 (Paris: Letouzey et Ané, 1963), col. 573.

53 A Trente, les évêques se voient confirmer leur supériorité hiérarchique et leur droit exclusif de procéder aux ordinations et de surveiller les clercs sur leur territoire, de vérifier l'aptitude des confesseurs (Session 23, cap. 4, can. 6, 7, 8 et *super reformatione*, can. 1, 3, 7–8, 15 dans *Les Conciles oecuméniques*, vol. 2: *Les décrets*, G. Alberigo et al. (éd.) (2 vol.; Paris: Cerf, 1994), 2/2. 1344–628). Pourtant l'opposition fut telle entre évêcopsats français et espagnols d'un côté et italiens de l'autre qu'il fallut toute l'habilité de Morone pour trouver un compromis sur le pouvoir épiscopal en faisant appel à la responsabilité personnelle: l'épiscopat est de *jus divinum* mais cela n'implique pas la résidence absolue. Cf. O'Malley, *Trent*, 264–70.