



HAL
open science

Le concile de Trente et son application, une Réforme catholique et une Contre-Réforme

Nicole Lemaitre

► **To cite this version:**

Nicole Lemaitre. Le concile de Trente et son application, une Réforme catholique et une Contre-Réforme. Master. France. 2015. hal-03875632

HAL Id: hal-03875632

<https://paris1.hal.science/hal-03875632>

Submitted on 28 Nov 2022

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

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

Le concile de Trente et son application, une Réforme catholique et une Contre-Réforme

De 1545 à 1563, l'Église catholique a vécu un événement exceptionnel qui l'a profondément transformée et dont les effets se ressentent encore aujourd'hui. La tenue du concile est commandée par les progrès de la Réforme protestante, de plus en plus conquérante mais aussi de plus en plus contestée par une partie des humanistes hostiles au schisme: les confessions rivales se construisent face à face du point de vue institutionnel et le catholicisme romain n'échappe pas lui-même à ce miroir. Cette réunion, par sa date, par sa durée (18 ans) par ses décisions pose cependant problème à l'historien : pourquoi une réunion si tardive, pourquoi cette importance de son temps, pourquoi ses décisions ont-elles tenu si longtemps ? Nous verrons premièrement les conditions de réunion et de déroulement du concile, puis, deuxièmement, ses principales décisions, troisièmement en quoi il change le fonctionnement de l'Église catholique

I Pourquoi une réunion tardive?

I. Pourquoi faudrait-il réunir un concile ?

Luther voulait un concile car il était pour lui porteur des décisions en dernier ressort dans l'Église, selon les théories conciliaristes issues des conciles du XVe siècle qui avaient suivi le Grand Schisme. Il lança donc un premier appel en novembre 1518 et un second en novembre 1520, tout en expliquant dans l'*Appel à la noblesse de la nation allemande* qu'il s'agit d'abattre les trois murs érigés par Rome pour éviter sa réforme : la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel ; l'interprétation de l'Écriture réservée au pape ; la convocation du concile réservée au pape. Il s'agit pour Luther de diminuer les pouvoirs de la Curie, de lutter contre le luxe des papes et des cardinaux, contre les impôts, contre la puissance des ordres religieux en s'appuyant sur la noblesse et sur l'empereur. Pour Luther comme pour les humanistes, il s'agit de libérer le concile du pape.

Du côté catholique, on n'aspire pas à un concile car celui de Latran V s'est achevé en 1517, quelques semaines avant la révolte de Luther. Ce concile, réuni pour répondre aux français qui réclamaient une certaine indépendance de l'Église de France(gallicanisme) était complètement dans la main du pape mais dans le sermon d'ouverture du concile, le supérieur général des Augustins, Gilles de Viterbe, avait fait une description réaliste des abus de la Curie et des bénéficiers. Mais la papauté est démunie contre la révolte allemande car s'ils soutiennent en général les réformes des diocèses ou des ordres religieux, ils ne s'impliquent pas dans le développement de ce renouveau surtout, Clément VII, un Médicis, a peur du concile pour lui-même (il est de naissance illégitime et a été élu grâce à sa puissance financière) et il a peur que le concile domine le pape. De toutes façons l'Europe est en guerre.

II La lente marche vers le concile

Le nouveau pape, Paul III (Alexandre Farnèse, 1534-1550), formé à la cour de Laurent de Médicis, est un homme de cour brillant et raffiné, qui pratique le népotisme comme jamais, mais qui est à l'écoute du monde. Il a été élu pour réformer, mais pas trop longtemps car il a surtout été élu à cause de son âge (67 ans) ; il est persuadé que la papauté

doit prendre en charge la réforme de l'Église et il va lutter dans ce sens pendant 15 ans, imprimant un nouveau style à Rome. Il promeut d'abord de jeunes cardinaux entreprenants, comme le vénitien Gaspard Contarini, Jean-Pierre Carafa (Paul IV), Jean-Marie del Monte (Jules III), l'anglais Reginald Pole, Marcel Cervini (Marcel II)... et leur demande de faire des propositions pour la réforme de l'Église. Celles-ci sont publiées en février 1537, dans le *Consilium de emendanda ecclesia*. On y reconnaît la responsabilité de Rome dans les désordres de l'Église et on y promeut l'idéal pastoral ambiant : former les prêtres, imposer la résidence de ceux qui ont charge d'âmes dans les paroisses, diocèses et abbayes, surveiller les religieux, les imprimeurs et les universités, donner moins de dispenses allant contre les règles du droit. Il s'agit d'une réforme du clergé et non de la Curie ; très logiquement, les protestants refusent. Mais Paul III se lance dans une activité diplomatique intense, en envoyant un peu partout des légats pour promouvoir le concile et créant au passage la diplomatie moderne.

Paul III réussit à convaincre. En avril 1536, Charles V est de passage à Rome ; le pape et l'empereur fixent la réunion du concile à Mantoue en 1537, mais la guerre rend impossible cette réunion, Mantoue refuse et Charles V propose Trente, que les français refusent. Quatre prorogations vont suivre. Mais l'empereur choisit une autre politique, sous l'influence de l'électeur de Brandebourg, un protestant prêt à lui accorder son aide contre les Turcs. Il décide de réunir catholiques et protestants pour discuter dans des Colloques, dont la base doctrinale est le *De sarcienda ecclesiae concordia* (Du rétablissement de la concorde dans l'Église) d'Érasme, écrit en 1536. Ce dernier estime qu'avec de la bonne volonté, tout peut être réparé, au moyen d'un christianisme authentique et respectueux des autres points de vue. Au colloque de Ratisbonne de 1541, Gaspard Contarini, le représentant du pape, est persuadé que la source de la rupture religieuse de Luther, la justification par la foi, appartient au christianisme primitif. Catholiques et luthériens s'accordent sur la justification par la foi mais l'assemblée ne peut se mettre d'accord sur la nature des sacrements et la hiérarchie dans l'Église. C'est l'échec. Le pape décide alors de convoquer le concile à Trente.

Pendant ce temps, une frontière doctrinale s'est peu à peu construite entre catholiques et protestants. Pendant que les protestants rédigent leurs confessions de foi et mettent au point leurs liturgies, les facultés de théologie catholiques rédigent des Articles de foi : les 36 articles de la Sorbonne en 1543, les 32 puis 59 articles de Louvain en 1544. L'heure est, de part et d'autre, à l'affirmation de vérités, à la radicalisation. C'est la fin des incertitudes et de l'ouverture, la fin des discussions ouverte, le début du repli sur soi de chacun des camps. De chaque côté, on n'admet plus ceux qui pensent autrement et les pouvoirs politiques appuient les pouvoirs religieux pour obtenir une unité, c'est ce qu'on appelle la confessionnalisation.

III Le concile de Trente au travail

Si le concile fut réuni tardivement, il n'en suscitait pas moins un grand intérêt. Beaucoup de décisions avaient été renvoyées au concile, même dans le monde non schismatique, ce qui provoquait nombre d'ambiguïtés. Mais si Paul III ne ménageait pas ses efforts, tenir un concile était terriblement compliqué dans les conditions techniques du temps et compte tenu des événements politiques, auxquels la papauté et le concile sont soumis. Tout au long de sa réunion, la conjoncture restera fragile. Le poids postérieur de ce concile masque des difficultés sans nombre. Le

concile demande une organisation matérielle pour accueillir et loger tant de monde. Il suppose un engagement financier, qui sera pris en charge par la papauté, riche de ses États pontificaux. Il suppose enfin que l'équilibre diplomatique soit maintenu, pour éviter la guerre générale et que l'Italie soit elle-même localement en paix pour maintenir les voies de circulation ouvertes. C'est la volonté de réunion et de résultat qui impose dès le départ une dynamique de travail.

Tout est oublié de cette interminable préparation le 13 décembre 1545, à la première heure (9h30), quand la procession des pères conciliaires, des ambassadeurs et de la noblesse du lieu entre dans la cathédrale Saint-Vigile pour la messe du Saint-Esprit et la première session. A 14h, la première décision est prise : la date de la seconde réunion est fixée. Les pères tombent dans les bras les uns des autres. Seripando, le général des Ermites de Saint-Augustin (l'ordre de Luther) note dans son journal : " la bouche est ouverte, qui ne peut proclamer que la vérité ".

Le concile n'a jamais réuni les foules. Il commence avec 34 mitres et 42 théologiens (4% des prélats pouvant y siéger), mais même au meilleur moment, en 1563, il n'a jamais réuni plus de 200 pères. En 1562-1563, seuls 276 évêques et 17 abbés sont passés, sur environ 700 évêques en fonction. Le fait est cependant ordinaire, compte tenu de la difficulté des relations à l'époque préindustrielle.

La vraie menace pour le concile tenait pourtant aux événements politiques, qui ont provoqué deux interruptions, entre mars 1547 et mai 1551, en raison de la peste et de la mésentente entre le pape et l'empereur, surtout après la paix d'Augsbourg. La deuxième interruption, d'avril 1552 à janvier 1562 est due à la politique antiespagnole de Paul IV. Son successeur, Pie IV est moins violent mais dans une situation diplomatique délicate. Elizabeth Ire d'Angleterre et le nouvel Empereur Ferdinand Ier prétendent avoir réglé le problème et ne voient pas l'intérêt du concile. L'Espagne voudrait garder la main sur la Curie et la réformer à son avantage. La France de Catherine de Médicis et Michel de l'Hospital pratique une politique de tolérance. Ils n'attendent rien du concile. Il a fallu la patience et la subtilité d'un négociateur de génie, Giovanni Morone, un cardinal érasmien un temps emprisonné par le Saint-Office (sous Paul IV, en 1559) pour que la situation diplomatique se débloque. Morone obtient l'accord de Philippe II d'Espagne sur la promesse qu'on restera à Trente. Il obtient l'accord du nouvel empereur Ferdinand Ier, sur la promesse qu'on acceptera la communion sous les deux espèces. En France, il obtient l'accord du cardinal de Guise, sur la promesse qu'il deviendra chef de l'Église de France. C'est Morone, légat du pape à la mort de Seripando, en 1563, qui fait du concile un événement européen.

Si depuis le dernier concile l'autorité du pape sur le concile a été rétablie, la méfiance reste grande pourtant, aussi le pape ne participe-il au concile que par légats interposés. Ces derniers, dont plusieurs deviendront papes, ont su arbitrer entre les groupes nationaux. Ils avaient en général l'appui du clergé italien, proche du pape en raison de son pouvoir, mais c'était bien différent avec le clergé espagnol, qui se distinguait par sa haute culture théologique. Le clergé français était gallican, c'est-à-dire attaché aux privilèges nationaux de la France et hostile à l'intrusion de la papauté dans ses affaires. Le clergé allemand était enclin au compromis avec les protestants. Pour tous, le Saint-Siège était responsable du désastre, mais ils n'étaient pas d'accord entre eux. Espagnols et Allemands voulaient une réforme disciplinaire et en particulier obliger les évêques à la résidence pour mieux défendre leur pouvoir de droit divin sur leur diocèse. Les Italiens et les Espagnols s'affrontaient aux Français pour imposer des définitions des

dogmes antérieures à la venue des Français, en 1562. La majorité était cependant favorable à la réforme du Saint-Siège, contre les Italiens.

La papauté a réussi à maîtriser la procédure du concile par l'intermédiaire de ses légats, qui présidaient et mettaient donc les questions à l'ordre du jour. Dès le début, il est décidé que le vote n'appartiendra qu'aux évêques et supérieurs d'ordre (ni les théologiens, ni les laïcs). Les sujets sont d'abord discutés en congrégation particulière, une libre discussion entre les théologiens et les canonistes, en présence des pères. Puis les pères se réunissent en congrégation générale. Ils discutent librement et élaborent des textes successifs. Lorsque l'accord le plus large possible est obtenu, le vote est conduit lors d'une session solennelle. Le but de cette procédure est la recherche du consensus le plus large possible et non d'une majorité, c'est pourquoi certaines questions, très discutées, ne feront jamais l'objet d'un décret.

La discussion est menée le plus souvent sur catalogue d'erreurs, elle est donc orientée vers la controverse. Elle débouche à la fois sur des décisions doctrinales et sur des décisions pratiques ; le concile a travaillé les deux aspects en parallèle de la première à la dernière session, c'est la preuve d'un équilibre relatif du concile par rapport au pape. Les évêques ont su se faire entendre, mais il est vrai qu'il était plus facile de trouver le consensus sur une définition dogmatique que sur des processus efficaces de réforme de l'Église.

Les discussions et les votes étaient secrets. La presse trop faible encore pour parler des questions en cours d'examen. L'interprétation des décrets au moyen des discussions sera donc accaparée par celui qui détient les archives, le pape. Il faudra attendre l'ouverture aux chercheurs de l'Archivio segreto vaticano en 1893 pour comprendre nombre d'allusions subtiles des décrets. Mais en dépit de quelques ambiguïtés, le concile a eu un succès certain. Le catholicisme s'y exprime par des vérités nettes contre les positions protestantes, mais il crée aussi ses propres réponses aux angoisses du moment.

La chronologie des décrets se présente sans plan d'ensemble car elle suit la chronologie des discussions. Le concile a été divisé et certains problèmes comme la définition de l'Eucharistie sont repris à plusieurs reprises, d'autres, comme la définition de l'Immaculée conception de la Vierge n'ont jamais trouvé de consensus. Faute de temps, la dernière session est un fourre-tout. Il y a un côté laborieux du concile, la complexité d'une oeuvre collective qui exprime une sensibilité commune, une façon catholique d'être ensemble.

Quel est cet édifice catholique qui se construit ? Premièrement une théologie plus moderne, répondant aux questions du temps, deuxièmement un souci de la liturgie et de la pratique sacramentelle affirmés, troisièmement un nouveau fonctionnement d'Église.

II Les décisions

IV Une définition moderne des dogmes

Une fois installé, tenu solidement en mains par les légats pontificaux, le concile travaille désormais sur les questions du moment, en alternant décrets doctrinaux et décrets disciplinaires. Il est réuni pour répondre aux positions protestantes, il commence donc par définir des dogmes, par une collaboration entre théologiens et canonistes, des

vérités dont on peut vérifier l'enseignement et la connaissance. Il faut rappeler qu'un dogme, du grec "sembler bon, paraître juste" exprime pour les catholiques une vérité considérée comme irréformable. Il est la parole de Dieu exprimée dans des mots humains (on peut donc changer les mots, à condition de ne pas en changer le fondement). Ces réponses dépendent largement des protestants car les discussions suivent des catalogues d'erreurs tirées des oeuvres de Luther, Melanchthon, Calvin, erreurs qui sont anathématisées, c'est à dire vouées au diable. La formule est choquante pour nous, mais la violence est identique de l'autre côté. Chemin faisant, les catholiques trouvent aussi des solutions originales.

Un fait ne trompe pas, comme dans la Réforme protestante, les textes de l'Écriture sont placés à la base des travaux du concile, dès la 4e session, le 8 avril 1546, très tôt après l'ouverture, ce qui est la preuve d'un consensus. Avant de s'occuper des dogmes, le concile a donc voulu s'occuper de leur fondement, définir les sources qui permettent de construire la foi. Ceci est voulu par les légats ; ainsi, Del Monte : " Avant tout, il nous faut recevoir les livres canoniques de la sainte Écriture, afin qu'ils soient le fondement de ce à quoi le concile se consacrera par la suite. Ainsi saurons-nous par quelles autorités sont renforcés les dogmes et repoussées les erreurs des hérétiques ". Et Marcel Cervini de poser qu'il y a trois sources : les livres saints ; les paroles du Christ gardées en mémoire dans les communautés, l'action du Saint Esprit qui interprète les Ecritures en permanence. Les deux premières questions seront seules traitées par le concile, mais elles font l'essentiel de l'originalité catholique : l'Évangile est transmis par écrit et par oral, il vient de plusieurs sources mais toutes sous l'inspiration de l'Esprit Saint et conservées par l'Église au moyen d'une succession continue.

Le concile donne la liste des livres qui sont acceptés, en fait ceux qui avaient été admis au concile de Florence, en 1439, à la suite des discussions avec les grecs et lors de la réunion des Arméniens. Or les travaux des humanistes mettaient en doute certains textes et certains auteurs. Tous les pères sont donc d'accord pour établir une liste mais pas pour mettre l'anathème sur ceux qui douteraient de tel ou tel livre. Face à la multiplication des éditions incertaines, le concile accorde à la Vulgate, la Bible traduite en latin par saint Jérôme au IVe siècle, un monopole d'authenticité pour la discussion, la catéchèse et la prédication dans l'Église, en raison de son usage multiséculaire. Le texte est cependant reconnu fautif et mérite une révision : la Vulgate n'est pas sans reproche mais elle est suffisamment fidèle car on n'y a jamais décelé d'hérésie comme dans les versions nouvelles. La lecture d'autres versions que la Vulgate voire des traductions n'est pas interdite. L'interdiction viendra plus tard, sous la poussée de l'Inquisition en Espagne et contre les traductions jansénistes en France.

Dans ses positions face à l'Écriture et aux Traditions, le concile se révèle un bon disciple de la méthode humaniste : établir une opinion sur les textes eux-mêmes et non pas sur des constructions logiques. A partir de ce point de départ scripturaire, liturgique ou patristique, les dogmes en cause dans l'explosion réformée sont repris par les théologiens. On examine d'abord la question du péché originel. Ce dogme, fondé sur la désobéissance d'Adam en Paradis (Gn 1) est l'un des grands mythes du monde occidental pour expliquer la présence du mal et de la perversité humaine. Quand Adam désobéit à Dieu et veut prendre sa place, l'image divine qui se reflétait en lui et en faisait un être libre et raisonnable est pervertie. Mais il n'y a pas de description détaillée de l'homme avant la chute. Selon qu'il était parfait et achevé (saint Augustin) ou enfant appelé à la perfection par son effort (saint Irénée), les conséquences de la

chute sont pensées de façon différente.

Les pères occidentaux de l'Église ont cherché une réponse claire aux effets de la désobéissance d'Adam à cause des hérésies, en particulier du développement du pélagianisme qui rééditait la controverse entre Pélagie et saint Augustin. Pour le moine Pélagie, Adam avait seulement donné le mauvais exemple, l'homme pouvait se défaire lui-même du péché et être parfait. Face à cette position qui niait l'action du Christ, saint Augustin rappelait au contraire que l'homme a été créé libre mais qu'il a choisi le mal. L'espèce humaine est donc totalement corrompue, son libre arbitre est détruit et le choix de la liberté sans l'aide de Dieu est toujours mauvais car la volonté individuelle est égoïste.

Or Luther, issu d'un ordre où l'étude de saint Augustin était primordiale, a choisi un augustinisme radical, plus augustinien que saint Augustin, qui lui fait dire que l'homme est toujours pécheur par lui-même mais toujours justifié par la foi du Christ qui lui est donnée. Pour Luther, après la chute, la ressemblance divine est complètement effacée en l'homme, celui-ci est sans force, complètement envahi par la concupiscence (l'attraction invincible pour le mal). Il n'échappe à la damnation que par le baptême, dans lequel le Christ restaure la relation avec Dieu (la grâce) et lui donne sa propre perfection quand " Dieu couvre notre nudité du manteau du Christ ". Luther rabaisse donc la nature humaine, mais c'est pour rappeler la gratuité de l'amour de Dieu et de la grâce. D'autres réformateurs, dont Calvin, seront moins radicaux sur ce point mais réaffirmeront la misère de l'homme après la chute.

Le concile reprend les décisions du concile d'Orange (529), fondées sur une exégèse parmi d'autres de Rm 5,12, pour dire que le péché originel s'est transmis à toute la race d'Adam. Mais il affirme aussi que la grâce efface toute trace de cet événement, à condition que chaque homme lutte pour rester fidèle. Pour les pères de Trente, si les hommes ont perdu en Adam la sainteté automatique qu'ils étaient sur le point d'acquérir, les forces de la nature sont amoindries et non perdues. Il suffit de les réveiller avec l'aide du Christ. Le concile reprend à cet égard, sans le dire, la position d'Érasme, qui avait rompu justement sur ce point avec Luther, lors de la querelle du serf et du libre arbitre, en 1523-1524.

Le complément naturel de ces positions du concile est le décret sur la Justification, voté quelques mois plus tard, le 13 janvier 1547. Au coeur de la controverse on trouve en effet les réflexions sur la grâce, dans laquelle l'homme pécheur est reconnu par Dieu. Pour Augustin et Luther, Dieu donne la grâce gratuitement et l'homme n'a aucun pouvoir sur elle, il peut seulement l'accepter ou la refuser. Elle seule permet de faire des oeuvres bonnes. Pour les protestants, la foi sauve sans les oeuvres. Mais les catholiques rechignent à s'en remettre seulement à la justice divine, qui sauve l'homme en dehors de lui-même, l'obligeant radicalement à faire acte de confiance dans la miséricorde divine.

Le concile pourtant est divisé. Le légat Seripando, par exemple, est favorable au salut par la foi seule, prôné par les protestants. Comme la question n'a jamais été discutée par un concile, on décide de lancer une vaste enquête parmi les théologiens. Quatre d'entre eux sur 34, sont de l'avis de Seripando. Le décret s'appuie sur l'épître aux Romains et sur un vaste dossier patristique, ce qui montre la volonté des pères de se battre sur le terrain même des protestants. Le résultat est un texte équilibré, dont les quatre premiers chapitres restent dans une perspective augustinienne. Mais le chapitre 5 insiste sur le fait que si dans la justification Dieu a l'initiative, l'homme ne reste pas inactif ; il répond

librement en acceptant et en recevant l'inspiration de Dieu, la grâce toujours offerte. Il vit ainsi selon l'Esprit et se libère en se tournant vers Dieu. Contre Luther, les chapitres 9 à 11 affirment que la justification est " le début d'un renouvellement de jour en jour, qui fait que celui qui est juste sera encore justifié. Le juste est donc imparfait mais ami de Dieu. Le concile affirme ainsi la valeur du temps, la capacité de l'homme à progresser. Mieux même, l'homme accomplit des oeuvres méritoires avec l'aide du Christ, qui accompagne ses efforts en lui communiquant sa propre force. Le concile reconnaît donc une valeur aux actes humains, il insiste sur l'entraînement nécessaire, sur la pédagogie de Dieu. Mais plusieurs problèmes n'ont pu être réglés, par exemple, s'il peut y avoir un mérite avant la justification (pour les non baptisés). La notion de mérite elle-même est assez floue car on ignore s'il y a un rapport entre l'effort et la récompense. Ces oublis provoqueront les querelles du XVIIe siècle sur la grâce, mais cette position nette sur la justification elle-même marque de façon forte l'originalité catholique. Elle appelle aussi une explication des modalités du compagnonnage entre Dieu et le fidèle, au moyen des sacrements.

V Un souci pastoral dans la définition des pratiques

Deux jours après le vote du décret sur la justification, la question des sacrements est mise au programme. Les experts théologiens consultés dressent à partir des oeuvres des grands auteurs protestants une liste de 35 erreurs, dont la moitié sur la notion même de sacrement. Le décret condamne donc tout ce qui dans les recherches récentes allait contre les usages catholiques romains. Il est voté très vite, preuve à nouveau d'un consensus très large.

Les protestants avaient choisi de ne conserver que les sacrements formellement attestés dans la Bible. Les pères conciliaires décident de conserver le septenaire servant de base à la catéchèse et mis en valeur par les grands auteurs de la scolastique, Pierre Lombard et Thomas d'Aquin. La définition du sacrement suit celle de saint Augustin : signe visible d'une réalité (la grâce) invisible, qui conserve à la fois l'idée de mystère, issue de la traduction du grec et celle de rite symbolique.

Une suite de canons dresse une plate-forme systématique des sacrements. Le baptême des hérétiques est reconnu, car il prouve l'efficacité des sacrements indépendamment de celui qui les donne. La confirmation (onction par l'évêque) est définie comme un vrai sacrement (contre Melancthon). Les autres sacrements sont discutés de façon parallèle en 1547, mais les travaux sont perturbés par la conjoncture. Un premier décret est voté sur l'Eucharistie. Face aux protestants, les pères conciliaires sont soucieux de défendre la Présence réelle du Christ dans le pain et le vin et de dire comment cette présence est assurée. Pour les catholiques, le Christ est présent tout entier dans le pain et tout entier dans le vin. Pour expliquer les modalités de la transformation au cours de la consécration, le concile utilise le mot de transsubstantiation, que la scolastique avait créé pour dire le passage d'une substance à une autre (ce qui n'est possible que dans la physique d'Aristote). Après la transsubstantiation, le Christ est objectivement et réellement présent et sa présence demeure en dehors de la consécration. Le concile veut à nouveau défendre des pratiques de dévotion fort populaires. Depuis la fin du XIVe siècle en effet, le culte eucharistique ne fait que se développer et la Fête Dieu a dépassé la splendeur liturgique de la Pentecôte en bien des endroits. Désormais le culte eucharistique reçoit un nouvel élan et devient un marqueur de la sensibilité catholique.

L'importance donnée à la réception de l'Eucharistie a pour corollaire une réflexion sur le sacrement de pénitence. Le

décret sur la pénitence et l'Extrême-Onction est voté le 25 novembre 1551. La pénitence demande des actes pour être reconnue comme sacrement. La rémission des péchés est accomplie quand trois conditions sont réunies : la contrition (regret profond du péché), la confession, la satisfaction (accomplissement de la pénitence imposée par le confesseur). Le concile insiste sur la " confession intégrale " des péchés mortels, ce qui suppose le développement de la pratique de l'examen de conscience, fort élémentaire jusque là, et de la direction de conscience. Même s'il est vrai que cette dernière n'a intéressé qu'une mince élite, l'habitude de l'examen de conscience marque profondément les mentalités catholiques (voir l'excellent petit livre de Jean Delumeau, *L'aveu et le pardon. Les difficultés de la confession XIIIe-XVIIIe siècles*, Paris, 1990, qui démontre l'intérêt de la casuistique, l'étude des cas de conscience pour le développement de la psychologie). L'Extrême-Onction (onction des malades) reste liée à la dernière communion (Viatique) et à la dernière confession

Les sacrements de l'ordre et du mariage font l'objet d'âpres discussions. Tous deux ont pour particularité d'imprimer un état définitif pour celui qui le reçoit. Pour Luther, la prêtrise n'est pas un sacrement mais seulement un office, un service de la communauté et tous les chrétiens sont prêtres pour eux-mêmes et pour les autres. Les catholiques séparent donc le sacerdoce universel de tous les fidèles et le sacerdoce ministériel qui donne des pouvoirs spécifiques. L'ordre est un sacrement donné par degrés, en fonction des services dans l'Église, dont le sommet est le sacerdoce. La question était de savoir si l'épiscopat était un ordre supplémentaire. Le concile, divisé sur la question, n'a pas tranché car les espagnols et les français tenaient à affirmer contre le pape que tout évêque est évêque de droit divin.

Les protestants, répondant à un grand débat du début du XVIe siècle sur la grandeur du mariage par rapport à la virginité, considèrent le mariage comme une institution naturelle, dont le règlement appartient au pouvoir civil. Le concile décide de combattre le point de vue protestant, mais aussi les prétentions des familles et des États, de lutter contre les " mariages clandestins " c'est à dire faits sans le consentement de l'Église. La polygamie est interdite et le mariage est déclaré indissoluble. Les protestants admettaient le divorce en cas d'adultère, d'hérésie, d'abandon de domicile, selon Mt 5,32. Il y a donc une radicalisation des catholiques à cet égard. Mais le concile insiste aussi sur la défense des noces et de leur caractère public, c'est à dire sur la fête. Il fait du consentement mutuel le fondement du mariage. Le mariage est donc un contrat solennel dont le rite central est le consentement et non la décision des parents. Une telle position, qui sauvegarde le pouvoir des évêques en la matière, va contre toutes les tendances du moment, qui voulaient réserver la législation du mariage à l'État.

En dépit de l'importance de ces décrets doctrinaux, il ne faut pas oublier que le concile a discuté en parallèle dogme et discipline. Un nombre considérable de décisions renouvelle complètement l'image du clergé.

VI La réforme du clergé plutôt que des laïcs

La réforme du clergé avait été tentée ici et là bien avant la réunion du concile. Le concile ne fait que suivre une aspiration générale, appuyée sur une bonne expérience. Ce n'est pas que le clergé du début du siècle fût particulièrement indigne, contrairement à la légende, il ne semble pas, par exemple, qu'il y ait eu beaucoup plus de prêtres concubinaires que dans les générations précédentes, mais les manquements choquent beaucoup plus

qu'autrefois. On a beaucoup critiqué ce clergé paillard, cumulard et trop souvent absent. Or il ne faut pas se laisser prendre à ces critiques. Les paroisses marchaient fort bien sans leur curé titulaire, car celui-ci devait obligatoirement se payer un remplaçant, qui était un prêtre du pays, plus proche des fidèles. Le problème réside dans l'image de la charge d'âme, rapportée au Christ. La priorité du concile est d'imposer la résidence à ceux qui ont charge d'âmes. Le pasteur doit en effet résider avec ses ouailles pour faire son métier, car on ne peut donner un troupeau à un mercenaire. Le pasteur est totalement assimilé au Bon Pasteur, c'est à dire au Christ lui-même, il est responsable sur son propre salut du salut de ses fidèles. Pour ce vieil idéal pastoral, né au VIIe siècle, et diffusé encore dans les écrits du pape Grégoire le Grand, la charge pastorale est " l'art des arts " et rien ne peut dépasser ce service dans l'Église : la fonction de pasteur, qu'il soit curé, évêque ou abbé, est un chemin de perfection.

Mais cet idéal se heurte depuis des siècles à une réalité matérielle, qui est celle des revenus du clergé. Depuis l'époque féodale, tout curé dispose d'un bénéfice (charge avec revenu). Mais beaucoup de bénéfices ne permettent pas aux curés et évêques de vivre correctement (certains tendent donc à accumuler les bénéfices et sont donc absents) et surtout ce système ne permet pas de former le clergé à sa tâche. Le problème de l'ignorance du clergé est un thème récurrent depuis deux siècles. Or il y a consensus pour estimer qu'on ne peut admettre à une telle charge sans un examen sérieux des capacités du candidat à enseigner, à administrer les sacrements, à vivre dans la piété.

Pour résoudre cette question, le concile prévoit la création de séminaires. L'idée, issue de toute la recherche pédagogique du siècle précédent, est qu'il faut former les adolescents avant qu'ils n'aient été touchés par le vice. On prévoit donc de créer une " pépinière " (c'est le sens premier de séminaire) dans laquelle on formerait des jeunes de 12 ans sachant lire et écrire dans les disciplines ecclésiastiques. Ils feront des études de grammaire, chant, comput, homélies des saints et de tout ce qui est nécessaire pour donner les sacrements. Ils seront aussi éduqués à la piété en communiant (et se confessant) une fois par mois et ils rendront service dans les églises les dimanche et fêtes. Le concile prévoit que le financement de ces séminaires appartient à l'évêque.

Le concile imagine donc une pépinière ou un vivier de jeunes gens vertueux, promis au sacerdoce, plutôt qu'une université dispensant un savoir comme c'est le cas pour les protestants. Mais il s'agit plus d'un petit séminaire que d'un séminaire comme on le mettra en place plus tard, vers la fin du XVIIe siècle. Pendant longtemps, faute de ressources, les séminaires ne serviront que quelques jours, au mieux quelques semaines, pour former les candidats à l'ordination . Or le concile n'a pas pu trouver une alternative au système bénéficial. Pour longtemps encore, l'accès au clergé ayant charge d'âmes sera réservé à ceux dont les familles auront pu payer les études.

Le concile s'occupe du clergé qui vit sous une règle de façon plus marginale. Il veut surtout renforcer le pouvoir des évêques, qui désormais pourront visiter les abbayes tous les ans. Le pouvoir du supérieur sur la communauté est renforcé. Les religieuses ne pourront vivre sans clôture. En fait, le problème était culturel. La femme devait être mariée ou cloîtrée pour être parfaite et faire son salut. Mais le cloître pouvait aussi être un moyen d'échapper à la violence de la société du temps, d'autant qu'à l'intérieur des communautés, les supérieures disposaient d'une très grande liberté. La grande nouveauté est donc que le clergé régulier passe complètement dans la main de l'évêque.

Par comparaison, le concile s'est très peu occupé des fidèles. En dehors du mariage, on ne remarque qu'une surveillance épiscopale accrue des fondations, ce qui suppose la surveillance des notaires par les évêques. Ces

derniers surveilleront aussi les écoles, les hôpitaux, les confréries et Monts de Piété (spécialisés dans le prêt sur gage), alors même que nombre de ces institutions avaient été fondées uniquement par des laïcs. Cette montée du contrôle clérical est ancienne et le concile n'y met que la dernière main. Elle est peut-être l'une des causes du passage à la Réforme de nombre de villes. En dehors de ce carcan répressif, le concile ne s'occupe pas des laïcs, persuadé que de bons clercs suffiront à assurer leur salut. On ne demande aux laïcs que de faire confiance à l'Église. Dans cette responsabilité cléricale réaffirmée, l'évêque joue un rôle central. Le pouvoir épiscopal est en effet précisé et renforcé tout au long du concile.

III Les transformations dans l'équilibre des pouvoirs

VII Le triomphe du pouvoir épiscopal

Le concile de Trente est par excellence le concile des évêques. Aussi sont-ils les premiers touchés par les mesures contre le cumul des bénéfices ; selon un idéal ancien, mis en avant par les évêques réformateurs du début du siècle, l'évêque ne peut être lui-même que s'il réside effectivement, s'il est pasteur comme le Christ. Les évêques n'étaient plus maîtres chez eux en raison des exemptions obtenues de la papauté par les réguliers au fil du temps, en raison d'une mauvaise emprise sur les bénéfices (dont l'évêque n'est pas toujours le patron prioritaire) en raison aussi de la mauvaise entente d'évêques étrangers au diocèse avec les chapitres cathédraux. Toutes ces questions sont résolues à un moment ou à un autre du concile.

Le concile décide que l'évêque du lieu seul peut ordonner, et que les clercs qui veulent aller se faire ordonner ailleurs doivent obtenir son autorisation (lettres dimissoires). L'évêque possède le monopole de la prédication et de l'enseignement dans son diocèse. L'évêque peut visiter toute paroisse, même si elle appartient à un ordre privilégié. Il peut poursuivre sans en référer à son supérieur tout moine ou clerc régulier délinquant. Les évêques enfin ne sont justiciables que du pape, ce qui leur donne une indépendance certaine par rapport aux pouvoirs monarchiques grandissants.

Le renforcement du pouvoir des évêques est continu au cours du concile. En 1563, la question est de savoir à qui appartiendra le droit d'interpréter les textes émis : au pape, à qui les pères ont reconnu le pouvoir de les promulguer ? ou bien aux évêques, par l'intermédiaire de réunions périodiques ? Rien n'est prévu. Le pouvoir d'appliquer le concile dépend du rapport de force entre le pape et les évêques. Or le pouvoir du pape sort renforcé du concile.

VIII La papauté comme pouvoir exécutif du concile

A la dernière session, dans la joie du 4 décembre 1563, le cardinal de Lorraine, qui avait refusé quelques mois auparavant de qualifier le pape de " pasteur de l'Église universelle ", le fait acclamer comme " pontife de l'Église universelle ". Il renforce ainsi, contre les traditions gallicanes, le caractère universel de la papauté. Le chef de la délégation française exprime ici le sentiment unanime que la cohésion du concile, sa continuité sont l'oeuvre des papes, qui ont su rassembler les énergies et assurer le financement de l'opération. Mais il faut nuancer, ce n'est pas donner au pape tous les pouvoirs : le cardinal-neveu de Pie IV (son principal ministre), Charles Borromée, par exemple, veut que le concile soit appliqué par le biais de synodes provinciaux, ce qu'il fait lui-même dans son

diocèse de Milan, rédigeant à cette occasion des statuts qui serviront de modèle à la Réforme catholique pendant un siècle.

Mais les papes ont su conserver auprès d'eux les meilleurs théologiens et nommer des légats particulièrement efficaces. La Curie a depuis longtemps l'habitude de traiter des problèmes complexes, elle est en relation avec toute la chrétienté ; Rome commence à redevenir le centre du monde, au moyen des pèlerinages et devient la vitrine de toutes les réformes, y compris artistiques. La qualité des papes est indéniable, d'autant qu'eux seuls ont accès aux archives du concile. Pie IV déjà a rédigé une profession de foi pour unifier le catholicisme, l'ancien grand inquisiteur Pie V transforme Rome en un cloître et unifie la liturgie catholique, Grégoire XIII, l'un des grands canonistes experts du concile, publie le droit canon révisé et réforme le calendrier en 1582, ce qui prouve son ouverture scientifique. Sixte Quint enfin réforme la Curie, réduit le nombre de cardinaux et installe une imprimerie polyglotte au Vatican. De 1559 à 1590 se sont donc succédés quatre papes exceptionnels par leurs capacités et leur volonté d'appliquer le concile. Le prestige retrouvé de la papauté n'a pas échappé au concile qui, ne pouvant tout régler faute de temps, lui confie la charge de prolonger son action dans plusieurs domaines.

C'est le pape qui promulgue les décrets, de façon quasi-immédiate, sans réexamen, le 26 janvier 1564. En juillet, il impose la mise en exécution immédiate des décisions en février 1565, il révoque tous les privilèges contraires aux décisions du concile. Mais le pape prolonge aussi les décrets. Lorsque la 24^e session avait imposé une profession de foi aux bénéficiers ayant charge d'âmes, c'est le pape qui la fait rédiger et publier. Le concile avait confié au pape l'Index des livres interdits, le catéchisme et la réforme liturgique. Dès mars 1564, Pie IV publie l'Index du concile ; Pie V crée en 1571 une congrégation pour le mettre à jour régulièrement (jusqu'en 1957...).

L'idée de rédiger un catéchisme " pour enfants et adultes illettrés " datait de 1546 et le concile avait mis en place une commission *ad hoc* qui avait ébauché la rédaction au moment de la clôture du concile. Le pape nomme une commission pontificale qui comprend nombre de membres de la commission conciliaire et le catéchisme du concile de Trente, improprement appelé catéchisme romain, sort en 1566. Il est très vite traduit dans toutes les langues, il sera découpé en dialogues pour faciliter son assimilation. Il s'agit d'un manuel pour les curés, afin qu'ils soient capables d'expliquer clairement la doctrine. Les diocèses à leur tour éditeront des catéchismes adaptés aux enfants. Avec moins de bonheur, la papauté s'est chargée de réviser la Vulgate. Sixte Quint, furieux que le travail n'avance pas assez vite, décidait de la publier lui-même en 1590. Sa mort brutale permit d'éviter les nombreuses erreurs de cette édition. Le travail, repris par les Jésuites, sous la direction de Bellarmin, aboutit en 1592 (d'où le nom de Vulgate Sixto-clémentine qu'on lui donne). Cette activité de publication montre que pour les papes comme pour la Curie, l'unification du catholicisme et l'application des décrets passent par le livre.

Très caractéristique est l'activité des papes en matière de liturgie. Jusque là, la liturgie était sous la responsabilité des évêques et des chapitres cathédraux des diocèses. La base de toutes les liturgies catholiques était la liturgie dite romano-gallicane, imposée par Charlemagne, mais avec des possibilités d'adaptation locales. L'imprimerie avait déjà provoqué une unification spontanée en mettant en valeur les meilleurs textes, rapidement imités. La commission romaine a corrigé et toiletté les textes. Il ne s'agit pas d'une réforme liturgique car le concile s'était prononcé contre la liturgie en langue vulgaire. Mais le pape ne se contente pas de publier des livres. Il crée aussi, en 1588, la

Congrégation des Rites, un organisme permanent qui répond à toute question et à tout problème liturgique. Ainsi l'emprise du pape sur ce domaine est confortée.

Les papes ont surtout imposé le concile par la diplomatie, en améliorant au passage leur représentation diplomatique par la création des nonciatures permanentes, ancêtres de nos modernes ambassades qui prévoyaient un personnel permanent représentant Rome. L'adoption du concile ne posait pas de problèmes dans les États italiens, au Portugal, en Pologne. Mais dans l'Empire, le concile n'est accepté qu'avec l'application de la communion au calice pour les laïcs et du mariage des prêtres. Pie IV acceptera la communion sous les deux espèces mais refusera le mariage des prêtres. Pie V reviendra sur cette tolérance et la communion sous les deux espèces disparaîtra d'Autriche en 1584, de Hongrie en 1604...

En Espagne, Philippe II avait refusé la clôture du concile avant la mise en place d'une réforme de la Curie. Il accepta les décrets, mais en se réservant leur interprétation nationale. Dans la France des Guerres de Religion, le concile ne pouvait être accepté comme une loi française. Pourtant, contrairement à la légende, la France a appliqué assez vite les décrets doctrinaux, de façon informelle d'abord, puis après l'Assemblée du clergé de Melun, en 1579, les décisions tridentines qui ne contredisaient pas le droit français furent systématiquement mises en application dans les diocèses, par le biais de synodes provinciaux. La reprise de la guerre seule a brisé cet élan.

En réalité, le concile est adopté avec joie par le clergé mais aussi par les intellectuels non schismatiques. C'est premièrement la preuve que par delà des difficultés politiques, il a su exprimer un consensus catholique, la preuve que ses décisions correspondent aux attentes et aux sensibilités du moment.

Deuxièmement, dans les difficultés de réception, la forme de l'Église catholique de la Contre-Réforme s'affirme rapidement, centralisée et bureaucratisée, sous l'autorité pontificale. Alors que le concile lui-même était le triomphe des évêques, on peut dire que son application est le triomphe de la papauté. Et ce triomphe tient aux conditions politiques du moment. La papauté dispose d'un pouvoir centralisé et l'Église se conçoit comme hiérarchique. L'application du concile s'inscrit ainsi dans une forme politique correspondant aux philosophies du temps. Le jésuite Robert Bellarmine, va donner la définition de l'Église qui aura cours jusqu'au milieu du XXe siècle : " l'Église est la société des fidèles institués par Jésus Christ et gouvernée par le pape et par les évêques, sous l'autorité du pape ". Dans cette acception, la hiérarchie est un ordre parfait, le même qui se développe d'ailleurs dans les États européens. Cet ordre a aidé à la construction de l'État moderne et à la lutte contre l'anarchie féodale, avant de trouver lui-même ses blocages. Mais pour Ignace de Loyola, l'Église n'est pas seulement un régiment, elle est aussi un corps animé par l'Esprit. C'est pourquoi le catholicisme a été capable de surmonter l'absolutisme pontifical.

Troisièmement, le retour à l'unité des chrétiens est abandonné par les catholiques. Réuni pour résoudre le schisme, le concile de Trente entérine la division. Mais pouvait-il faire autrement à cette date alors que les confessions protestantes s'étaient constituées et placées sur des positions tout aussi exclusives ? Chemin faisant, il a édifié une Église catholique à l'écoute de la culture de son temps, qui a résisté trop longtemps pour ne pas avoir été parfaitement adapté aux questions que posait la culture moderne. Les constructions tridentines dessinent en effet un

magnifique édifice, malgré l'autoritarisme de la Curie, l'Index et le Saint-Office, mais avec la culture baroque, cette culture de l'image, de la beauté et de l'émotion qui lui appartient en propre et qui expliquent largement la fascination exercée par Rome.

Nicole Lemaitre