

L'Épilogue hussite au concile de Trente? Quelques remarques sur les positions des théologiens tridentins au sujet du calice et de l'union de la Bohême

.....
Nicolas Richard (Paris)

Lors de la dispute de Leipzig (27 juin-16 juillet 1519), Johann Eck pressa Luther de se prononcer à propos d'un article sur la suprématie du siège romain pour lequel les *Bohemi* avaient été condamnées à Constance. L'argument était redoutable, l'insulte choisie, et Luther dans une position inconfortable. L'augustin, par une de ces contre-attaques rhétoriques qui lui étaient si familières, choisit alors de revendiquer l'orthodoxie de certaines opinions du réformateur pragois.¹ La bulle *Exurge Domine* (15 juin 1520) s'en souvint dans son n°30.² Léon X y rappelait aussi *totiens contra Bohemos Germanorum sanguis effusus*, mettant en garde contre les troubles politiques que ne manquerait pas de provoquer la nouvelle hérésie³. Se référant aussi à Hus, l'édit de Worms reprochait à Luther d'avoir nommé le concile de Constance – dont les Allemands étaient si fiers – “*der ganzen christenlichen kirchen und Deutscher nation zu smach und vercleinung, eyn sinagog des teuffels*” (26 mai 1521)⁴.

Mais, à la fin 1520, le réformateur de Wittenberg se considérait déjà *plus decies hæreticus* que le Pragois.⁵ La voie était bien ouverte pour que, dans les décennies qui suivirent, par un curieux retournement, certains théologiens catholiques considérassent le hussitisme comme un “moindre mal”, pour reprendre l'heureuse expression du Prof. David. Hus et Luther étaient désormais mêlés dans les condamnations portées chaque année par la bulle *In Cœna Domini*.⁶ Mais le premier avait éclipsé le second dans la littérature

.....
¹ Texte: *D. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe* (Weimar, 1883-) (= WA, ici t. 2, 275 et sq. Commentaires: 25 juillet 1619, Eck à Hochstraten et 10 août 1519, Luther à Spalatin. *Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, éd. Peter Fabisch und Erwin Iserloh [Corpus Catholicorum 41–42] (Münster, 1991) II: 263, 276

² *Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, t. II, 382.

³ Ibid., 370.

⁴ Ibid., 520.

⁵ *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bullam Leonis X. novissimam damnatorum*, WA, t. 7, 135.

⁶ Prague, Národní archiv, APA I, Nr. 2876, C 66, cart. 689, ff. 1–18, 1521 (copies).

polémique catholique. Et la référence aux affaires hussites, quand elle n'était pas stéréotypée, se faisait rare chez les théologiens fidèles au Saint-Siège. Il fallut les dépositions de rois du XVI^e siècle pour que l'on songeât, à Rome, à ressortir le précédent de celle de Georges de Poděbrady.⁷

Ce basculement amène un problème historique: que représentaient encore Hus et la question hussite aux yeux des théologiens catholiques du milieu du XVI^e siècle? Ou, pour l'exprimer sur le mode provocateur: y avait-il un problème hussite au XVI^e siècle?

Sans le concile de Trente, la réponse se fût réduite à une patiente collecte des opinions éparses de quelques docteurs privés. Le Concile, dans sa troisième période, fut appelé à se prononcer sur une éventuelle concession de la communion sous les deux espèces à l'Empire, c'est-à-dire à la Bohême. L'épisode est bien connu: à la suite de la discussion des théologiens, les pères commencèrent à voter de telle façon que les légats réussirent à obtenir le renvoi au pape de la question, pour éviter un refus net.⁸ Et Pie IV accorda, en 1564, la communion sub utraque à la Bohême.

Les négociations diplomatiques ont beaucoup occupé les historiens. Les discussions théologiques beaucoup moins. Le premier, le servite Paolo Sarpi, notait, avec son habituelle aigreur: "non fu detta cosa degna d'osservazione... imperò furono tutti concordi che non vi fosse necessità né precetto del calice."⁹ Parmi ses successeurs, le principal, Mgr Hubert Jedin, concluait son exposé des discussions par un "Man darf zweifeln, ob der Aufwand an Zeit und Mühe sich gelohnt hat."¹⁰ Avant lui, l'abbé Gustave Constant – peu connu en Bohême, et c'est un tort – jugeait que c'était une affaire jouée d'avance. Il parlait sévèrement des théologiens espagnols qui "se déclarèrent, dès le début, adversaires de toute conciliation"¹¹. Ce désamour était partagé par Anna Skýbová et František Kavka dont l'intéressante analyse des débats

⁷ Par exemple: Rome, Archives de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, SO, St. St. TT E 6a, en part. ff. 66–107. Sur les dépositions, ou privations de royaume, en général, voir la thèse monumentale encore inédite de Benoît Schmitz, "Le pouvoir des clefs au XVI^e siècle, La suprématie pontificale face aux contestations religieuses et politiques," Université de Paris-Sorbonne 2013, 449–1281, notamment 712.

⁸ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, éd. Stephanus Ehses (dir.), (Fribourg en Brisgau, 1901–2001) t. VIII, 528 et sq.; cf. aussi Hubert Jedin, *Geschichte des Konzils von Trient*, I-IV, (Freiburg-Basel-Wien, 1975) IV: 1, 157 et sq.

⁹ Paolo Sarpi, *Istoria del Concilio Tridentino*, a cura di Corrado Vivanti, I-II, (Turin, [1974] rééd. 2011), II, 834: "... nelle quali se bene 60 teologi parlarono, non fu detta cosa degna d'osservazione, atteso che, essendo la disputa nuova, da' scolastici non premessa, e nel concilio constanzienese di primo salto definitiva, e da' boemi più tosto con le arme e forza che con raggione et dispute sostenuta, non avevano altro da studiare che quanto dopo scrissero ne' prossimi 40 anni alcuni pochi, eccitati per e proposte di Lutero; imperò furono tutti che non vi fosse necessità né precetto del calice."

¹⁰ Jedin, *Geschichte*, IV: 1, 163.

¹¹ Gustave Constant, *Concession à l'Allemagne de la communion sous les deux espèces – étude sur les débuts de la réforme catholique en Allemagne (1548–1621)*, I-II (Paris, 1923) 229–230.

théologiques s'achève par une primesautière conclusion: "překvapující byl poměrně značně liberální postoj Španělů."¹²

Qu'en fut-il en réalité? Quelle fut l'attitude des théologiens tridentins vis à vis d'une éventuelle concession du calice à la Bohême? Et comment l'expliquer?

C'est là ce que se propose d'étudier cet article.

I. Les positions des théologiens tridentins

Le problème d'une éventuelle concession de la communion sub utraque à la Bohême était posé à Rome depuis la restauration du siège archiépiscopal de Prague en 1561. Ferdinand de Habsbourg en attendait la réunion, sous le même ordinaire, des catholiques et des utraquistes, ce qui eût mis fin au schisme déchirant la Bohême. Pour cela, il fallait obtenir de Rome la concession de la communion sub utraque aux laïcs. La Curie transmit le 20 mai 1562 la question aux légats pontificaux qui présidaient le Concile. Ils la firent traduire sous forme de cinq articles proposés le 4 juin à l'examen des théologiens. Le 6, le célèbre *Reformationslibell* était connu au Concile, ce qui permettait d'envisager l'ampleur des réformes qu'envisageait l'Empereur, outre l'affaire du calice.¹³ Les Français, qu'on attendait non sans crainte à Trente, se déclaraient favorables au calice.¹⁴ C'est dans cette ambiance que les théologiens devaient éclairer les évêques sur les points suivants:

1. S'il était nécessaire à tout chrétien, de précepte divin, de communier sub utraque.
2. Si les raisons qui avaient amené l'Église à supprimer la communion des fidèles sous les deux espèces militaient encore.
3. S'il y avait, et dans quelles conditions, des raisons de charité chrétienne pour concéder le calice à une nation ou un royaume.
4. Si l'on recevait moins sous une que sous les deux espèces.
5. S'il était nécessaire de droit divin que les enfants communiassent avant que d'avoir leur raison.

Une soixantaine de théologiens prit la parole entre le 10 et le 23 juin 1562. C'était un nombre jamais atteint jusque là dans l'*aula* tridentine. Leurs discours furent parfois simplement notés dans leurs grandes inflexions, parfois rédigés à nouveaux frais *a posteriori*. Tels quels, ils permettent de juger au

¹² František Kavka, Anna Skýbová, *Husitský epilog na Koncilu Tridentském a původní koncepcie Habsburské rekatolizace Čech – počátky obnoveného pražského arcibiskupství (1561–1580)* (Prague, 1969), 91.

¹³ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, XIII: 661–685.

¹⁴ Alain Tallon, *La France et le Concile de Trente (1518–1563)* (Rome, 1997) 347 et sq.

moins du fond des discours entendus à la cathédrale tridentine de Sainte-Marie-des-Neiges – et de dresser une typologie permettant de comprendre l'état de la théologie catholique sur cette question au concile de Trente.

1. Les opposants

Le premier à prendre la parole fut un théologien pontifical, le jésuite espagnol Alfonso Salmerón (1515–1585).¹⁵ Ayant demandé s'il y avait des gens présents soutenant les articles proposés, il annonça qu'il défendrait lui-même le *pro* et le *contra*. Son propos commençait par la promesse christique d'infaillibilité de l'Église et la réception par celle-ci de la communion sub utraque pendant des années. Elle n'empêchait pas la légitimité, aussi, de la communion sub una. Certains la niaient. Salmerón reprenait un à un leurs arguments, rétorquant à chaque fois qu'un fait attesté ne prouve pas une loi unanime. Quant à l'égalité, du point de vue du contenu, entre le rite sub una et sub utraque, il la prouvait aussi par les arguments entassés dans l'arsenal catholique anti-hussite depuis plus d'un siècle.

Venait la question de la Bohême, i.e. celle de l'opportunité d'une concession. Si ses avantages étaient supérieurs à ses inconvénients, il fallait la permettre, estimait le théologien. Il déroulait d'abord une liste d'abus liés à l'usage du calice par les laïcs: corruption du vin eucharistique, demande formulée par des hérétiques ou suspects d'hérésie, qui ne croyaient pas que le Christ fût intégralement présent sub una et pensaient que l'Église avait erré, demande qui en précédait bien d'autres, comme le mariage des prêtres etc., scandale pour les catholiques qui penseraient que les hérétiques avaient eu raison, et autres maux futurs probables. En outre, la concession avait déjà été faite et rapportée par Pie II.

En regard, Salmerón plaçait les avantages qu'on supposait en tirer: la paix qui en naîtrait, l'adoucissement des hérétiques envers les catholiques, les concessions de leur part. À tout cela Salmerón ne croyait pas. Il faisait une seule concession: ceux qui pensaient ainsi éviter aux fidèles un péché étaient dans le vrai – mais ils oublièrent que cela ne valait que pour des fidèles ne croyant pas le calice de droit divin. À ceux qui assimilaient le calice à un scrupule de certains, il rétorquait qu'il fallait lutter contre le scrupule (*deponere debent*); à ceux qui parlaient de paix, qu'elle ne pouvait être à tout prix; à ceux qui la disaient nécessaire pour garder les fidèles dans la foi, qu'il ne faut pas faire le mal pour que le bien arrive (*Non sunt facienda mala, ut bona eveniant*).

L'hostilité du jésuite à la concession du calice, on le voit, naissait de la double dimension de l'Église, *mater et magistra*. Elle ne pouvait séparer sa mission de pâître de celle d'enseigner, la communion sacramentelle de

¹⁵ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 537–541. Sur le rôle de Salmerón au Concile, F. de Lanversin, *sub voce*, *Dictionnaire de Théologie Catholique* (DTC), t. XIV/1, cc. 1040–1047.

la communion dans la foi. Elle n'avait ni le droit de laisser s'approcher des sacrements les suspects ou les coupables de la *pravitas* hérétique, ni celui de se désavouer elle-même et scandaliser ses enfants. L'Espagnol n'avait pas peur de contester le tableau que faisaient les souverains d'Empire de la situation: le doute planait sur les bénéficiaires de la concession – étaient-ils des hérétiques, ou des fidèles? Même dans le deuxième cas, sa conception du devoir pastoral faisait primer l'*euntes docete*¹⁶ sur l'*euntes baptizate* que le *Reformationslibell* semblait exiger au plus tôt.

La grande impression¹⁷ produite par le discours du théologien pontifical ne provoqua pas l'adhésion de tous les théologiens. Seule une douzaine le suivit. Le plus radical était César Ferrantius, qui refusait toute concession pour qu'on ne pût pas dire que l'Église avait erré – c'est-à-dire pour sauvegarder la propriété de "stabilité"¹⁸ de l'Église.¹⁹ Les autres théologiens estimaient, comme Salmerón, que l'Église avait le pouvoir de concéder le calice, mais qu'il était meilleur qu'elle s'en abstint.²⁰ Pour éviter le scandale des catholiques déclarait Juan de Lobera;²¹ parce que les Conciles prennent des lois générales

¹⁶ Matth. 28: 19–20.

¹⁷ *Fra li altri sono stati gratissimi il Salmerone, un Portugese* [Paiva], *il Soto, uno Spagnuolo* [Vileta], *m. Federigo Pendasio filosofo del cardinale di Mantova* écrivit le 22 juin 1562 Mgr André de Oviedo sj au card. Morone. Le card. Alexandre Farnèse, neveu de Paul III, ancien légat auprès de Charles Quint pour la guerre contre les protestants, qualifia son discours d'*il primo et il meglio*. Le secrétaire du Concile Paleotti signale dans ses *Acta* que Salmerón avait parlé deux heures, *copiose ac erudite*, mais que certains notèrent qu'il ne distinguait pas concile et conciliabule de Bâle. *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 614, 541, III/1: 343.

¹⁸ La théologie moderne use à ce propos du terme spécifique de "stabilité" de l'Église, que Vatican I évoque comme un motif de sa crédibilité et un témoignage de sa mission. DTC, t. XIV/2 cc. 2554–2556. Un auteur dont l'influence sur l'ecclésiologie tridentine fut grande, Torquemada, n'agençait pas tout à fait ainsi son propos, et l'inerrance de l'Église intervenait dans la discussion après la démonstration de l'invariance de la foi, posée dès le refus de la distinction entre la foi primitive, celle des ancêtres, et l'actuelle, au début de la réflexion sur la première note de l'Église – mais l'idée intervenait à d'autres moments aussi. Cf. *Ioannis Turriscremate... Summæ Ecclesiasticæ, Salmanticæ... M.D. LX.*, lib. 1, cap. VIII, Nr. 2, 5, 14 et sq.

¹⁹ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 562. Séculier napolitain, il était procureur de l'évêque de Suessa Aurunca.

²⁰ Cf. les positions du conventuel André Schinopius de Amandula, venu avec l'évêque de Catanzaro en Calabre, ou Luis Juan Vileta (1530–1583), professeur à Barcelone, spécialiste de la conversion et défenseur de Raymond Lulle, qui suivait pourtant de près les affaires d'Empire (Constant, *Concession*, 230); Constancio Gutiérrez, *Españoles en Trento* (Valladolid, 1951) 729–737; José Luis Orella Unzué, *Respuestas católicas a las Centurias de Magdeburgo* (Madrid, 1978) 121; *Lexikon für Theologie und Kirche* (LThK), [3^e éd.], I-XI (Fribourg-en-Brigau, Herder, 1993–2001), X: 791), *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 613, 571–597.

²¹ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 551. Sur cet observantin († après janvier 1569), lecteur de théologie à Salamanque, compagnon au Concile du provincial Ramírez, finalement choisi par Philippe II pour Trente, où il arrive le 14 mai 1562, cf. Gutiérrez, *Españoles*, 642–645.

pour l'Église entière, selon Tricio;²² parce que les raisons de la suppression du calice militaient encore, estimait la plupart.²³ Ceux-là ne considéraient pas la possibilité d'une union. Thomasinus²⁴ le faisait, qui déclarait qu'il ne fallait pas faire le mal pour qu'un bien advînt. Ange de Petriolo²⁵ refusait qu'on accordât la communion à des hérétiques. Tous, même les partisans de la concession du rite sub utraque, partageaient cette opinion. L'évidence était telle qu'il n'était pas nécessaire de rappeler la législation prohibant la *communicatio in sacris*,²⁶ ni d'évoquer le sacrilège. Si c'étaient des catholiques, ils croyaient donc qu'il n'y avait pas de différence entre sub una et sub utraque – alors pourquoi leur concéder, demandait Marc de Médicis?²⁷ Si les raisons de la suppression étaient valides et bonnes, elles l'étaient aussi pour eux.

²² Ibid., 546. Fernando Tricio (ca 1516–9 octobre 1578) futur évêque d'Orense (13 avril 1565) puis, pour trois mois, de Salamanque (13 juin 1578), né de parents pauvres, avait étudié le latin à Saint-Dominique de Calzada, les arts libéraux à Alcalá, la théologie scolastique à Paris, avant de revenir à l'université de Salamanque et d'être reçu au Collège Majeur d'Oviedo, d'où Philippe II le tira, à cause de sa réputation de savant et de prédicateur, pour l'envoyer à Trente. Gutiérrez, *Españoles*, 354–359; Conrad Eubel, *Hierarchia catholica*, (Münster, 1923), III: 124, 289.

²³ Si on les ignore pour l'espagnol Alfonso de Mercado (Merchante) procureur du cardinal-archevêque de Burgos, ancien d'Alcalá actif un temps en Italie et proche des premiers jésuites (*Trento, un problema: la última convocación del Concilio (1552–1562)*, éd. Constanancio Gutiérrez, t. I-V (Madrid, 1995–2000), V: 462–463 et idem, *Españoles*, 1030–1033), c'est le raisonnement du servite Stefano Bonucci d'Arezzo (†1589, lui-même futur général et cardinal, compagnon de Felice Perretti en Espagne, et réputé pour la pureté de ses mœurs – *Hierarchia*, III, 52) ou du conventuel portugais Antonio de Padua (secrétaire de sa province, et apprécié du roi idem, *Españoles*, 138–140), deux religieux venus avec leurs généraux respectifs. *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 552, 610, 611.

²⁴ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 566. Le florentin Clément Thomasinus était franciscain conventuel.

²⁵ Ibid., 603–604. Originaire de la marche d'Ancône, lecteur à Pérouse, cet observantin était venu avec son général. Il ne méconnaissait pas l'opinion d'Alexandre de Halès sur la supériorité de la communion sub utraque, mais l'interprétait comme la supériorité de la communion du célébrant en tant que sacrificateur, agissant *in persona Christi*.

²⁶ Le décret *Ad vitanda scandala* (1418) de Martin V fut inséré dans la session XLIII du concile de Constance (Éd. Gian Domenico Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* (Florence, 1759–1798), XXVII: 1192–1193) puis dans le concordat germanique (21 juillet 1418). Le contexte de sa rédaction est mal connu: Walter Brandmüller, *Das Konzil von Konstanz*, Bd. I-II (Paderborn, 1997), II, 393–414. Sa reprise par les conciles de Bâle en 1435 (sess. XX, Nr. 2) et de Latran V (sess. XI, bulle *Primitiva illa ecclesia* contenant le concordat avec la France, tit. XXX) est plus restrictive, car l'interdiction de *communicatio* passe de l'hérétique *nominatim* à l'hérétique *notorie*. Cf. Mansi, *Amplissima*, XXIX: 103; XXXII: 958–959 et 1031.

²⁷ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 611–612. Sur Marc de Médicis (†1583), dominicain véronais et futur évêque de Chioggia (1578), amené à Trente par son maître général, cf. *Hierarchia*, III: 170, Venancio D. Carro, *Los dominicos y el Concilio de Trento – Estudio histórico-teológico del Concilio y de la aportación de la Orden Dominicana* (Salamanque, 1948) 101 et surtout Jacques Quéfif, Jacques Échard, *Scriptores Ordinis Prædicatorum* (Paris, 1721), II: 267.

Ces opposants à la concession du calice étaient minoritaires. Les théologiens qui laissaient aux évêques le soin de trancher étaient déjà plus nombreux: une quinzaine.

2. Théologiens s'en remettant au Concile

Entendons-nous. Ces docteurs estimaient trop concrètes les questions posées et en laissaient la réponse, non à la science des théologiens, mais à la prudence des pasteurs et des canonistes, c'est-à-dire des évêques. Deux Espagnols considérèrent, l'un que c'était une affaire de police, l'autre qu'on pouvait laisser en la matière la liberté à chaque évêque dans son diocèse.²⁸ Francesco Lombardus, théologien et secrétaire du cardinal-légat Seripando, leur répondit que la question relevait bien du Concile ou du Saint-Siège, vu le précédent bâlois.²⁹ Berardi remarquait qu'un concile (Constance) ne pouvait lier un autre concile (Trente) en ces matières.³⁰ La plupart des théologiens³¹ s'en remettant au Concile ne disputaient pas cependant du droit de l'assemblée de légiférer en la matière. Mais ils y voyaient un problème de prudence, et non de science. Ainsi Bonaventure de Meldula:

Et il répondit ceci au deuxième article, que les raisons de ce type ne sont pas à observer à tel point que, si la nécessité l'ordonne, l'Église ne puisse ordonner la chose opposée. Parce que les lois de cette nature

²⁸ *Pertinere ad politiam* (Pedro Morgado, procureur de l'évêque de Vich, qui avait prêché le 14 juin devant les pères – Gutiérrez, *Españoles*, 970–971) – le second était l'observantin Francisco Orantes y Villena (*de Orantes, Horantius*, Cuéllar 1516–† évêque d'Oviedo, 12 octobre 1584), ancien étudiant d'Alfonso de Castro à Alcalá et lecteur de théologie à Valladolid, présent à Trente en 1562–1563 comme procureur de l'évêque de Palencia Christophe Ferdinand de Valtodano; il y prêcha à la Toussaint 1562 (Cf. Hugo Hurter, *Nomenclator literarius*, Bd. I–V, (Innsbruck, 1903–1913), III: 162, Gutiérrez, *Españoles*, 426–431, LThK, VII, c. 1084). Assez proche de son opinion était celle de l'Espagnol Miguel Masén (Mosonus?), venu avec l'évêque de Gérone (Gutiérrez, *Españoles*, 1042), de laisser les évêques fixer les positions – autre écho du débat brûlant alors à Trente autour de la résidence épiscopale. Cf. *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 611, 558–559, 563.

²⁹ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 560–561. Ce Lombardus-là était chanoine de Naples et proche de Seripando, quoiqu'il se détachât du prélat au moment de la discussion sur la valeur expiatoire de la messe, qu'il défendit avec les autres théologiens (Hubert Jedin, *Girolamo Seripando, Sein Leben und Denken* (Wurtzbourg, 1937), I: 469, II: 379, 188, 649).

³⁰ *Ibid.*, 570. Sur le dominicain Bernadin Berardi, venu avec l'évêque de Nîmes, Tallon, 732; *Hierarchia*, III, p. 255.

³¹ Cf. les conventuels Antonio Posius de Montealcino (†1580) de Sienne, Octavien Carus de Naples, Antonio de Cubalo de Feltre, l'observantin Aloysius Puteus de Borgonovo, de Parme (1507–1580, futur commissaire et ministre général de l'observance, théologien scotiste célèbre et envoyé pour cette raison à Trente par Pie IV – cf. DTC, XIII/1: 1425) et Don Juan de Fonseca, séculier espagnol au service de l'archevêque de Grenade (ca 1530–1604, Gutiérrez, *Españoles*, 620–625). *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 563–564, 605–607, 610, 564–565, 612.

doivent nous servir selon le temps et le lieu, et l'homme est maître de toutes les lois de cette espèce. C'est pourquoi nos anciens et les pasteurs de la Sainte Église, et surtout le concile général ensemble avec son chef qui est le Pape, peut changer ces lois en vue d'un bénéfice pour l'Église. Et ainsi, comme elle avait jadis statué que les laïcs et les prêtres qui ne célèbrent pas communieraient sub una, de même elle [peut] abroger ces lois, et concéder à quelque royaume ou nation, ou quelque particulier de communier sous les deux espèces. Si cela, aujourd'hui, est permis ou expédient, les pères seuls peuvent en juger.³²

Ce type de jugement n'empêchait pas de formuler des remarques: Campeggi,³³ de se méfier du culte de Jan Hus, Juan Bautista Burgos, de faire preuve de mansuétude envers des gens privés d'évêque,³⁴ Pedro de Soto, de ne permettre le calice qu'en cas d'union, comme la plupart d'ailleurs, qui nommaient la concession grâce.³⁵ Un seul parlait de moindre mal,³⁶ preuve que ce groupe des théologiens s'en remettant aux évêques ne différait pas, au fond, de l'opinion qui rassemblait le plus de docteurs: celle en faveur de la concession sous condition.

3. La concession sous condition

Que les raisons ayant présidé à l'abrogation de la communion sub utraque des fidèles militassent encore semblait clair aux théologiens. Que l'Église assemblée en concile eût le droit, canonique, et le pouvoir, théologique, de l'autoriser à nouveau n'était guère douteux pourtant pour la plupart des docteurs. Et qu'elle pût en user pour le bien des âmes, en l'occurrence pour faciliter l'union d'une nation tombée dans le schisme ou l'hérésie, le groupe le plus important de théologiens le déclarait souhaitable. Mais, pour la plupart, il fallait qu'une telle concession fût assortie de conditions. C'était le seul

³² Le discours de ce conventuel romagnol: *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 598–600.

³³ Ibid., 545 et ce, quoique le dominicain Camille Campeggi, inquisiteur de Pavie, Ferrare et Mantoue, théologien pontifical, ecclésiologue (DTC, II: 1447; *Hierarchia*, III, 307; Carro, *Dominicos*, 106–107; Orella Unzué, *Respuestas*, 133–136), soit parfois qualifié de “théologien orthodoxe rigoureux” (Klaus Jaitner, LThK, III, c. 916).

³⁴ Ibid., 546–547 (sur Soto, voir infra, note 93), ibid., 552 (fray J. B. Burgos, †1579, théologien et canoniste originaire de Valence, provincial d'Aragon des augustins).

³⁵ Cf. le conventuel ombrien Bartolomeo Golphus (de Pergula), le dominicain Juan de Ludeña (Espagnol formé en Sorbonne, prieur de Valladolid et procureur de l'évêque de Sigüenza; Hurter, *Nomenclator*, III, 55; Carro, *Dominicos*, 122–123; Gutiérrez, *Espanoles*, 644–649), le servite Amand de Brescia (†1590, surtout bon exégète et prédicateur; Amideus Maria Markel, *Speculum Virtutis... Ordinis Servorum* (Nuremberg, 1748), 16), le théologien António Leitão, de Coïmbre (docteur en Sorbonne en 1553; Gutiérrez, *Espanoles*, 138); *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 565–566, 601, 556–557, 565–569 (ici 568), 600–601.

³⁶ Cf. le dominicain Benito Herba, de Brescia (*Hierarchia*, III: 155); *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 601.

moyen d'éviter que les abus pour lesquels on avait supprimé le calice ne réapparussent. Le principal abus qu'une telle concession pouvait entraîner était le sacrilège, qu'il s'agit de la *communicatio in sacris* d'hérétiques, ou d'autres profanations, non personnelles mais matérielles. Certains envisageaient en outre des conditions particulières pour lutter contre les effets pastoraux négatifs que pouvait avoir la concession du calice.

Seuls Francisco Foreiro³⁷ et Lucrezio Tiraboschi³⁸ proposaient des solutions écartant la nécessité d'une concession expresse, l'un en évoquant les droits de la coutume, l'autre préconisant une simple tolérance de la pratique dans les régions mixtes où les catholiques étaient minoritaires. J.-B. Burgos, puis Juan de Ludeña, avaient réfuté cette idée, que de telles pratiques pussent primer sur la loi universelle du Concile de Constance.³⁹

Pour la plupart des théologiens, la concession devait être expresse, mais se faire à une condition: la soumission à l'Église. C'était l'exigence minimale. Cajetan avait tenté de l'obtenir de Luther, écartant pour cette raison les disputations théologiques qu'il avait préparées⁴⁰. Reginald Pole, revenant dans sa patrie, avait réconcilié l'Angleterre pour sa simple soumission, choisissant personnellement de laisser pour plus tard les discussions sur les conditions de la restauration catholique.⁴¹ La soumission lavait de la pertinacité, caractère distinguant l'hérésie de l'erreur. Pour certains de nos docteurs, elle suffisait. Ainsi Luis de Sotomayor, qui avait été en Angleterre avec Pole, déclarait-il la concession possible "dummodo iurent, se in omnibus credere, quod credit ecclesia Romana et catholica." Pour Fuentidueñas, qui mettait pourtant l'immobilité de l'Église dans la balance, reconnaître l'autorité du concile et la foi catholique suffisait. Pour Pendasius, c'était la seule reconnaissance de l'Église catholique. Pour Balthasar Crispus, c'était la simple démarche du rapprochement: "si venerint hæretici ad nos, esset concedendum." Pour Theutonium, la demande de concession du calice marquait que l'on n'était pas hérétique, elle valait reconnaissance de l'autorité de l'Église – et permettait la concession à de telles gens, ainsi qu'aux pieux fidèles.⁴²

³⁷ Foreiro (1523–1581), dominicain déjà célèbre, avait étudié à Paris et était premier théologien du roi de Portugal au Concile: Hurter, *Nomenclator*, III: 231–233, Carro, *Los dominicos*, 97–100, Gutiérrez, *Espanoles*, 402–406, LThK, III, c. III: 1349.

³⁸ Carme, venu avec le patriarche de Venise; Hurter, *Nomenclator*, III: 86.

³⁹ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 551, 570–571. *Contra*, 552 (Burgos) et 556 (Ludeña); tous deux cités *supra*.

⁴⁰ *Cajetan et Luther en 1518... opusculs d'Augsbourg de Cajetan*, éd. Charles Morerod (Fribourg, 1994).

⁴¹ John Edwards, *Mary I: England's catholic Queen* (New Haven, 2011), 213–225; *The correspondence of Reginald Pole*, éd. Thomas F. Mayer, I-IV (Aldershot, 2002–2008), II: 329–337; sur la volonté de Pole de tout débiter par la réconciliation, Eamon Duffy, *Fires of Faith. Catholic England under Mary Tudor* (New Haven, 2009) 29–56.

⁴² Le dominicain Sotomayor (1526–1610), théologien du roi de Portugal, avait étudié à Louvain, et, renommé pour sa science de l'Écriture et des Pères, enseigné à Oxford sous Mary I dont il fut confesseur avant de repartir pour Louvain (Hurter, *Nomenclator*, III: 475–6, Carro, *Los*

La brièveté des sources, ici, ne permet pas de comprendre la nature de cette soumission: publique, privée, sous forme de serment, de profession de foi générale, particulière, d'abjuration? Il est clair cependant que pour la plupart des théologiens une profession générale de la foi catholique et un acte de soumission à l'Église ne suffisaient pas. La profession de foi devait être explicite sur les points litigieux et assortie d'une abjuration en détail, ou du moins de la profession publique de ce que la communion sub una contenait autant que la communion sub utraque (précaution dogmatique et pastorale).⁴³ Le théologien pontifical Antonio de Solís, espagnol, estimait ainsi nécessaire une adhésion en détail à la foi catholique:

On peut tolérer le calice des Bohêmes, à partir du moment où ils ont le même sentiment que nous et reviennent à l'Église ; comme elle pense, qu'ils croient que sous une ou deux espèces c'est le Christ tout entier qui est présent etc. et qu'ils croient aussi tout le reste que croient les catholiques⁴⁴

L'abjuration (*si ab aliis erroribus desisterent*) justifiait la concession, selon le théologien de Philippe II Vellosillo, fort réservé pourtant sur ce qu'il assimile

dominicos, 100–101, Gutiérrez, *Españoles*, 736–740, LThK, IX: 746). Pedro de Fuentidueñas (1513–1579), séculier espagnol venu avec l'évêque de Salamanque, étudiant puis enseignant en Espagne, commençait alors son rôle de réfutateur (Orella Unzué, *Respuestas*, 120–121, 357, 928; Gutiérrez, *Españoles*, 922–933). Federico Pendasius, Mantouan, venu avec son évêque le légat Hercule de Gonzague, avait été envoyé négocier avec la curie en avril 1562 par Seripando au moment de la crise de la résidence (Jedin, *Seripando*, II, 147, 149). Peut-être sa position sur la concession avait-elle quelque rapport avec ces liens. Le conventuel Balthasar Crispus de Naples, venu avec l'évêque de Tropea (Sud du Royaume de Naples), est difficile à mieux identifier, de même que *Theutonium Lusitanus* dont Ehses remarque l'absence des index édités (t. cit., p. 1016). Gutiérrez, *Españoles*, 962, l'identifie comme l'ermite de saint Augustin Pedro de Vila-Viçosa, dit *Lusitano*, venu comme compagnon et théologien de Gaspar de Casal, du même ordre, ancien professeur de théologie à Coïmbre, puis évêque de divers sièges et finalement de Leiria. Ce Gaspar de Casal avait publié en 1563 à Venise un *De Sacrificio Missæ et Sacrosanctæ Eucharistiæ celebratione libros III*, un *De Coena et calice Domini* dédié à Pie IV, un *De usu Calicis libros III* et un ouvrage sur la justification (*De quadripartita justitia decima...*); Diego Paiva de Andrade dit de lui "in sacrosancto Concilio Tridentino de calice concedendo boemis controverteretur, tam prudenter, erudite et copiose omnem hac de re quæstionem explicavit atque enodavit, ut nihil ultra desiderari posse videatur." De fait, son intérêt pour les affaires hérétiques n'était pas nouveau (Gutiérrez, *Españoles*, 520–521). *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 544, 609, 605, 562, 613–164.

⁴³ L'idée contraire était une *populäre Auffassung* dans l'Empire (Jedin, *Geschichte*, IV/1: 166), mais elle allait contre le concile de Constance, sess. XIII (15 juin 1415, confirmation pontificale du 1^{er} septembre 1425).

⁴⁴ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 542; déjà présent à Trente sous Paul III, il était intervenu sur les matières de la justification et des sacrements (1546, 1547), ce qui lui avait valu une pension et le titre de théologien pontifical. Il avait étudié et enseigné à Alcalá, puis devint archidiacre de Ségovie. Gutiérrez, *Españoles*, 146–147; Orella Unzué, *Respuestas*, 134.

à une sottise et une source de division de l'Église⁴⁵. Delgado parlait de retour à l'Église des Bohèmes et des Français (!) que permettait la concession du calice, à laquelle il était généralement opposé. Simon de Florence, plus explicitement, évoquait la nécessité qu'ils vinsent "au banquet avec la robe nuptiale, c'est-à-dire tout ce qui est requis," donc, probablement, l'abjuration explicite des erreurs passées.⁴⁶ Le jeune Arias Montano fixait deux conditions: "qu'ils renoncent d'abord à leurs erreurs (en les abjurant?) et il faut éviter qu'ils n'en soient pas rendus plus insolents; aux autres on peut le concéder."⁴⁷ Juan Ramírez, citant à propos Isaïe (*erit clamor in plateis super vino*), exigeait lui aussi qu'ils reconnussent leurs erreurs (c'est-à-dire les abjurassent) et en fissent la demande au Concile; il n'en craignait pas moins que la concession n'entraînât une surenchère de demandes, comme le mariage des prêtres et autres⁴⁸. Quand il était précisé, le contenu de l'abjuration était en substance ce que disait Antonio de Mondulpho: "qu'ils confessent, qu'ils étaient dans l'erreur, et que [la communion sub utraque] ne leur est pas due de droit divin."⁴⁹

⁴⁵ Né à Ayllón (province Ségovie, diocèse Sigüenza) dans une famille noble, Fernando de Vellosillo entra au collège en 1537 puis passa par les universités d'Alcalá, de Sigüenza et de Salamanque pour conquérir en 1551 le bonnet de docteur dans la seconde, où il enseigna. Le 8 décembre 1561 Philippe II l'avait convoqué à Madrid pour recevoir ses instructions pour le Concile, où il intervint surtout sur des questions touchant l'Eucharistie. Il mourut évêque de Lugo (Espagne, 1567–1587), laissant des ouvrages scolaires, pastoraux ou patristiques. Victor Herrero Mediavilla (éd.), *Indice biográfico de España, Portugal e Iberoamérica* (Munich, 2007), II: 496; *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 543.

⁴⁶ Matth., 22, 11–12. Juan Delgado († post 15 mai 1567), chanoine de Túy, procureur de son évêque Don Juan de San Millán, avait étudié à Bologne et, arrivé parmi les premiers à Trente, s'y fit remarquer aussi pour l'érudition patristique de son votum sur les mariages clandestins. Il refusa à la fin de sa vie le siège de Catane (Sicile) offert par Philippe II. Gutiérrez, *Espanoles*, p. 608–609. Simon de Florence (†1568), ermite de saint Augustin, distingué par son général Seripando au chapitre de 1545 pour sa science dans les controverses sur la justification et la Rédemption, était l'un des secrétaires de ce dernier. Il avait eu maille à partir avec l'Inquisition, comme d'autres religieux inclinant pour le protestantisme que Seripando avait regroupés autour de lui, à des fins pastorales – mais ce votum ici ne se distingue ni par sa doctrine ni par son irénisme qui s'arrête au respect de l'Eucharistie. Hubert Jedin, *Seripando*, I: 210, II: 18, 114, 311, 380; *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 556, 560.

⁴⁷ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 604. Benito Arias Montano (Frejenal de la Sierra, Estrémadure, 1527–1598), étudia à Séville et Alcalá, où il se voua surtout à l'étude des langues anciennes (1546–1552), fut ordonné prêtre dans l'Ordre de Saint Jacques et reçut le bonnet de docteur avant d'accompagner Martin Perez Ayala à Trente; la suite de sa vie ascétique fut surtout marquée par la Polyglotte d'Anvers, chef d'œuvre de l'humanisme biblique espagnol. Hurter, *Nomenclator*, III: 215–222, Gutiérrez, *Espanoles*, 176–199, LThK, I: 967–968.

⁴⁸ Is. 24: 11. *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 548–549. Observantin, docteur, sans doute en théologie, à Salamanque, et avant 1559, provincial de Saint-Jacques de Compostelle, il était à Trente comme théologien de Philippe II au moins depuis mai 1562. Il s'y distingua aussi dans son exposé de trois heures sur le mariage et le divorce. Gutiérrez, *Espanoles*, 694–697.

⁴⁹ *Ibid.*, 607. Lecteur à Macerata, cet ermite de saint Augustin était venu avec son général Seripando.

Autre était la question de l'abjuration, autre celle des conditions encadrant la concession du calice. Appartenait-elle encore au ressort de la théologie? Les théologiens ne marquaient pas de frontière entre théologie et pratique sacramentelle, même ceux qui s'en remettaient aux pères, se jugeant incapables de trancher un cas concret, mais non de fixer des principes d'action, qu'on leur demandait d'ailleurs de fournir ("sous quelles conditions il faudrait le concéder"). Fréquemment, quand les théologiens évoquaient les conditions de la communion sub utraque, ils conseillaient d'user des restrictions portées par les compactats de Bâle. Pedro de Zumel observait "qu'il faut observer les conditions posées lors du concile de Bâle, qui sont six, si l'on veut concéder le calice à un royaume quelconque," et ce après abjuration et union à l'Église romaine, car le calice, expliquait-il en citant le livre de la Captivité babylonienne de Luther, dissimulait une révolte contre l'autorité légitime.⁵⁰ Quatre autres docteurs citaient les compactats, sans toujours connaître si bien la littérature venue de l'Empire: Egidio de Pesaro,⁵¹ le Napolitain Francesco Lombardi, qui évoquait aussi le concile de Florence, et le précédent de l'union avec les Grecs,⁵² de même que le portugais Diego de Paiva de Andrade,⁵³ qui accordait au précédent florentin une valeur importante – le dernier, Juan Antonio de Campo de Spina, ne s'en tenant pas là, mais ajoutant d'autres précautions, liturgiques.

⁵⁰ Ibid., 554–555. Étudiant à Alcála dans les années 1530, reçu docteur en 1543 devant les infants et de nombreux ecclésiastiques, alors qu'il enseignait depuis 1538 les arts libéraux, ce séculier espagnol avait une carrière universitaire classique derrière lui. Il était chanoine et prédicateur à Málaga, quand il accompagna à Trente, comme procureur de l'évêque de Malacitani, Don Fernando de Valdes, évêque de Séville et Grand Inquisiteur d'Espagne ainsi que Don Bernardo Manrique, évêque dominicain de Málaga. Gutiérrez, *Españoles*, 24, 1010–1013.

⁵¹ Venu avec son général Seripando, l'ermitte de saint Augustin Eugenio (parfois Egidio) Fabrianus de Pesaro demandait d'ajouter, en cas de concession, les "conditions... des conciles de Constance et de Bâle", quoique le premier n'eût jamais concédé le calice, mais pris des canons sur la communion sub utraque, d'où l'erreur du théologien italien, qui était déjà alors l'un des prédicateurs les plus renommés de la péninsule. *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 612–613; Jedin, *Seripando*, II, 84.

⁵² Ibid., 560–561.

⁵³ Cependant, l'un comme l'autre considéraient Florence comme un précédent établissant la licéité d'une telle concession, non un argument en faveur directement de celle-ci: "L'Église donc peut concéder les deux espèces, en particulier pour éviter le schisme, et le concile de Florence a concédé l'usage de l'espèce fermentée aux Grecs" disait Paiva. Ibid., 546; "Molto dotto e pronto, ma molto eloquente," Diego (*Didacus*) de Paiva de Andrade était né à Coïmbre, et il avait à peine trente ans quand il fut envoyé à Trente comme théologien du roi de Portugal – au moment de la discussion du calice mûrissait sa principale œuvre de controverse contre Martin de Chemnitz (*Orthodoxarum explicationem libri X*, Venise 1564), dont l'influence durable, même sur les partisans de Zwingli et Leibnitz, ne tenait pas à sa seule éloquence, mais au fait qu'il y attribuait aux sages du paganisme la foi qui fait vivre les justes, ergo le salut, type de solution qui ne semblait pourtant pas praticable ici pour la Bohême. À ce moment précis du Concile, il en était l'un des premiers théologiens à citer les *Centuries* de Magdebourg, signe de son intérêt pour la controverse antiprotestante, mais aussi pour l'œuvre même; Hurter, *Nomenclator*, III: 59–62, Gutiérrez, *Españoles*, 294–300, Orella Unzué, *Respuestas*, 121.

Une dizaine de docteurs envisageaient avec lui le cadre liturgique de la concession du calice aux fidèles. Le problème était complexe, à une période de centralisation croissante, où l'unité de la liturgie semblait une évidence largement partagée.⁵⁴ Concéder le calice brisait l'unité liturgique d'un diocèse et de la Chrétienté. De cette cassure pouvait naître le scandale, ce qui répugnait à la nature enseignante de l'Église, *mater et magistra*. Cela amenait Francisco Truxillo à poser la condition de l'unité de la liturgie au cas d'une concession, qui devrait être "refusée si ce ne sont pas tous les catholiques d'un royaume qui demandent, mais seulement quelques uns, car [sinon] il se produirait un schisme dans ce royaume."⁵⁵ Francisco de Torres exprimait le même avis:

On peut concéder aux Bohèmes la communion sub utraque, et aux autres catholiques, à des fins d'union de l'Église, à partir du moment où rien d'autre ne fait obstacle, de la même façon que saint Paul dans le chapitre quatorzième de l'Épître aux Romains laisse à discrétion l'affaire des aliments (Rom., 14, [2]), ce à condition que nous nous accordions dans les dogmes de la foi. À ce même troisième point il répondit qu'il ne faut la concéder qu'après avoir demandé [au communiant] s'il croit que la communion sub utraque contient plus que la communion sub una, et s'il ne croit pas que [la communion sub utraque] est concédée de droit divin ; [à condition aussi] que tous dans le royaume communient de la même manière et qu'ils rendent ce qu'ils ont pris à l'Église.⁵⁶

Le dernier point, isolé, rappelait que les utraquistes étaient doublement sous la censure de la bulle *In Coena Domini*, comme hussites⁵⁷ et comme usurpateurs des biens ecclésiastiques. Peu de théologiens y faisaient référence, quoique cet obstacle ajoutât à la concession du calice une difficulté qui avait failli empêcher la réconciliation de l'Angleterre en 1554.⁵⁸

⁵⁴ Voir l'ouvrage de Jean-Marie Pommarès, *Trente et le Missel. L'évolution de la question de l'autorité compétente en matière de missels* (Rome, 1997), meilleur dans l'analyse que la synthèse, et la thèse des Chartes hélas inédite de Clément Meunier, "Le désir de réforme. La liturgie entre tradition et magistère (ca. 1500– ca. 1620)", *École des Chartes* (Paris, 2004).

⁵⁵ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 602. Né vers 1519 à Cañicera (dioc. Sigüenza), Truxillo étudia à Alcála, en devint docteur (1555), accompagna à Trente comme chanoine de Léon son évêque et collègue d'Alcála et, comme beaucoup, intervint ici pour la première fois avant de reprendre la parole dans le débat sur le mariage. Ses écrits (histoire et instructions pastorales), et sa carrière future d'évêque très actif de Léon (1578–1592) accusèrent la personnalité plutôt pastorale qui se révélait ici. *Hierarchia*, III: 222; Gutiérrez, *Españoles*, 472–477, Herrero, *Indice*, X: 3342.

⁵⁶ *Ibid.*, 545.

⁵⁷ Celle de 1467, après l'excommunication de Georges de Poděbrady le 23 décembre 1466. Petr Čornej, *Velké dějiny země Koruny české* (1437–1526) (Prague-Litomyšl, 2007), VI: 241.

⁵⁸ Ce n'était guère étonnant de la part de Francisco de Torres (Herrera 1509 (1504?)–Rome 1584), choisi comme théologien du pape pour sa maîtrise du grec, son érudition patristique et sa bonne théologie, qui n'était certes pas encore jésuite lors de son intervention (il entra à soixante ans, en 1566, dans la Compagnie) ni n'avait vécu dans l'Empire, mais

L'originalité de de Torres – et de Truxillo – était d'ailleurs aussi dans cette façon ecclésiologique d'envisager la liturgie. Lorsqu'ils évoquaient les conditions liturgiques de la concession, tous les autres théologiens réglait le culte lui-même, en pratique. Leur principale inquiétude était les risques d'abus, les manques possibles de respect envers les espèces eucharistiques, non l'uniformité ecclésiologique. Francisco Sancho, d'ailleurs assez pessimiste, préférait "concéder à des hommes privés d'une certaine façon, parce qu'ils peuvent mieux éviter les inconvénients, que dans le cas d'une concession générale."⁵⁹ Alfonso de Contreras, après une série de distinctions pastorales restrictives, arrivait à une conclusion semblable:

... s'ils sont catholiques ou non suspects d'hérésie, il faut par-dessus tout remarquer qu'ils doivent se conformer en tout aux autres catholiques ; d'autres peuples le demandent etc., et des scandales en naissent entre ceux qui communient et ne communient pas. Il ne faut pas non plus qu'une coutume de l'Église universelle soit changée par facilité sur requête d'un royaume quelconque. Si c'est demandé par une personne, comme par un roi pour des raisons de dévotion, il faut le concéder.⁶⁰

Certains théologiens insistaient sur la liberté à maintenir de la communion sub una – sans doute car le rite universel, fixé à Constance, devait être préféré au particulier. Ainsi Thaddée Guidellus déclarait-il que "s'il fallait concéder [les deux espèces], ce devait être avec des conditions, primo qu'elles ne fussent pas distribuées à ceux qui ne les demandaient pas."⁶¹ Rares étaient

avait fait partie de la commission de réforme de Paul IV (1556) et était l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages de controverse avec les protestants, notamment sur la justification et les Écritures, production qui allait continuer avec sa réfutation malheureuse des *Centuries* de Magdebourg de 1572. DTC, XV/1: 1239–1240, Orella Unzué, *Respuestas*, 233 et sq., LThK, X, cc. 115–116 (bibliographie).

⁵⁹ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 552–553. Procureur de l'évêque de Séville, F. Sancho (ca 1500–1578; Sanchez, de Santio) étudiant puis professeur de théologie morale à Salamanque, en devint chanoine. C'était quelqu'un qui avait une expérience missionnaire: il avait travaillé à la conversion des morisques du Royaume de Valence avant le Concile, et été inquisiteur. Ibid., 1013, Gutiérrez, *Españoles*, 436–439, *Hierarchia*, III: 296.

⁶⁰ Ibid., 550. Franciscain espagnol, A. de Contreras († 7 XII 1567) avait assisté au Concile sous Jules III, était commissaire général de son ordre à Madrid et le 22 janvier 1562 Philippe II l'avait envoyé à Trente comme son théologien. Gutiérrez, *Españoles*, 52–53. Avait-il eu connaissance de la concession secrète de Pie IV en 1562 du calice à Maximilien II? C'est possible vu la mention finale. Joseph Schlecht, "Das geheime Dispensbreve Pius IV. für die römische Königskrönung Maximilians II.," *Historisches Jahrbuch* 14 (1893), 1–38, et surtout Pierre Blet, "La Question du calice dans la mission du Nonce Hosius auprès de l'Empereur Ferdinand," *Divinitas* 28 (1984), 242–266.

⁶¹ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, VIII: 597. Cet ermite de saint Augustin († 1606), de la province de Spolète, du couvent de Pérouse, professeur depuis 1556 dans l'université de la ville, en 1557 prieur de son couvent et en

ceux (non qu'ils fussent minoritaires, mais que les autres n'entraient pas dans les détails à ce point) qui précisaient que la concession devait se faire dans le cadre d'un rite catholique. Or le missel romain (1570) n'était pas promulgué. Mais ces variantes locales ne constituaient pas un obstacle à ce qu'existât un rite romain unique, et qu'il fût essentiellement catholique. Campeggi mettait en garde contre la fête de Hus. Plus prolixe, Juan Antonio de Campo di Spina exigeait "qu'ils se conform[ass]ent en tout aux rites de la sainte Église catholique, ajoutant 5^e: qu'on ne forçât personne à communier sub utraque. 6^e: qu'on se gardât du danger [de sacrilège que suppose l'usage du calice par les fidèles]. 7^e: qu'on ne donnât pas [le calice] aux malades et à ceux affligés de tremblement. 8^e: que [les communicants] reconnussent que l'Église l'avait concédé pour leur salut."⁶² Si Laurent Lauretus déclarait se ranger aux conditions édictées par les autres théologiens⁶³ et Miguel Masén⁶⁴ s'en remettait aux soins des évêques diocésains, Angelo Cioffo⁶⁵ expliquait bien ce à quoi servaient les conditions:

Il répondit que c'était un péché plus grand de jeter une goutte [du précieux] sang par terre par dédain que de tuer moult milliers d'hommes. Pour l'union, on pouvait pourtant concéder le calice à quelque royaume, mais de façon à faire en sorte avec grande diligence que ne se produisissent point les inconvénients, pour lesquels il avait été prohibé [aux fidèles].

Certains ont cru pouvoir lire ici une crainte du scandale. C'est inexact: c'était l'horreur du sacrilège (*per contemptum proiicere*) qu'exprimait le dominicain à l'aide de cette forte comparaison (*quam millia hominum multa occidere*).⁶⁶ Il se fondait sur l'évidence de la proportion entre la gravité objective d'une offense et la dignité de l'offensé. Le crime de la créature contre le Créateur est

1560 directeur du studium de Rome, futur général (1570), était venu à Trente avec l'évêque de Saint Papoul ; ses ouvrages sont postérieurs et traitent d'exégèse, de saint Siméon de Trente et du jeûne. Ibid., p. 1010 ; Johann F. Ossinger, *Bibliotheca Augustiniana Historica...* (Ingolstadt-Vienne, 1767), 420.

⁶² Ibid. 553. J. A. de Campo di Spina, séculier espagnol envoyé par l'évêque des Asturies (Gutiérrez, *Españoles*, 1042), établissait que quoique les raisons de l'interdiction militassent encore, la concession était possible en cas d'union, comme l'avait fait le concile de Constance (*recte* de Bâle), mais à huit conditions: l'observation des rites de l'Église romaine, reconnaître que l'Église ne s'était pas trompée en faisant communier sub una, croire que sub una se trouve le Christ tout entier, que ce rite n'est pas de précepte divin, mais ecclésiastique etc.

⁶³ Ibid., 609. Venu avec son général, ce carme vénitien († 1598) eut une carrière italienne, il enseigna à Rome, commenta le *Livre des Sentences* et écrivit un traité sur les épîtres pauliniennes. Hurter, *Nomenclator*, III: 267; *Hierarchia*, III: 95.

⁶⁴ Ibid., 563. M. Mosonus était un séculier espagnol venu avec l'évêque de Gérone.

⁶⁵ Ibid., 559. Dominicain florentin, A. Ciofius était venu avec le cardinal de Mantoue.

⁶⁶ Rectifier Kavka, Skýbová, *Husitský*, 87.

plus grave que n'importe quel crime commis par un homme sur la personne de son semblable. L'image était frappante, aucunement choquante pour les pères. Elle ne constituait nullement un empêchement à l'union, mais mettait simplement l'accent sur la nécessité d'une stricte discipline liturgique dans la concession du calice. La crainte du sacrilège ne l'emportait pas sur le prix des âmes sauvées par l'union. C'était une précaution du même ordre qui amenait Melchior Cornejo à poser comme conditions la confession préalable et l'interdiction de conserver le vin consacré.⁶⁷

Tous ces théologiens se déclaraient donc en faveur de la concession sous des conditions certes très diverses, mais qu'on pouvait ramener aisément à quelques principes généraux. Le premier était de reconnaître l'autorité de l'Église et sa doctrine – y compris sur la communion *sub una*. Le second regardait l'observation de précautions pour pallier les inconvénients qui avaient amené l'Église à prohiber la communion *sub utraque* des fidèles. Ces bémols n'empêchaient pas les théologiens favorables à cette solution (à eux seuls aussi nombreux que les deux groupes précédents) d'estimer que la concession du calice s'imposait dès lors qu'elle permettait l'union d'hérétiques. En cela, ils ne différaient guère du petit groupe de partisans résolu de la concession.

4. Les partisans de la concession

Qui était partisan de la concession? Il est difficile de définir des groupes bien distincts, vu la forme inhabituelle des questions transmises par Pie IV aux théologiens – des questions ouvertes, et non des énoncés négatifs à proclamer, ou positifs à censurer. Notre classement, peut-être artificiel, mais plus compréhensible qu'une lecture chronologique, distingue des tendances plus que des partis: ainsi Orantes ou Morgado, qui laissaient le calice à la discrétion des ordinaires, étaient certainement favorables à la concession. Mais il est clair que d'autres en parlaient plus chaudement encore: Vincenzo de Messana voyait dans le calice la solution des maux du temps: "il est expédient de le concéder pour le bien commun, i. e. extirper de l'Église les hérésies."⁶⁸ Masius s'y montrait aussi particulièrement enclin:

À l'exemple de saint Paul, qui admettait parfois la circoncision pour gagner des Juifs – et avec les idolâtres⁶⁹ – l'Église peut selon l'opportunité des temps concéder le calice, mais à une communauté, non à des individus, qui donneraient le mauvais exemple au peuple; et ceux à qui

⁶⁷ *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 544. M. Cornejo (*Cornelius, Anonymus quidam Comanus, Cornelio*), prêtre séculier, docteur en droit, sans doute auteur d'un traité sur le pouvoir du pape sur l'Église universelle, était un théologien du roi du Portugal. Gutiérrez, *Españoles*, 842, 1028–1030.

⁶⁸ *Ibid.*, 608–609. V. de Messana était un observantin sicilien venu avec son général.

⁶⁹ 1 Cor. 8. 9: 18–22. La solution du théologien est fortement inspirée de l'épître: ne pas scandaliser les faibles par des pratiques en soi indifférentes aux savants.

on le concède, il faut les instruire de la vérité de ce sacrement, et que l'on fasse toute chose avec eux dans la charité et la bonté...⁷⁰

Le discours le plus favorable était pourtant celui du jésuite Canisius, qui, de tous les théologiens du Concile, était sans doute celui qui connaissait le mieux la Bohême, comme premier provincial de Germanie et fondateur du collège de Prague. Arrivé au début du mois à Trente comme théologien pontifical – et non impérial, malgré sa proximité avec Ferdinand et le Bavarois, Canisius jouait un rôle considérable d'intermédiaire, servant d'informateur non seulement aux légats, mais à la Curie et à tout le concile, pour les affaires d'Empire.⁷¹ Pourtant son discours est absent des principaux diaires. Seul Drašković, orateur impérial et mauvais témoin, dont la dépêche était une amère critique des débats, notait que son discours efficace (*zweckmäßig*) avait “mieux disposé les pères en faveur de l'octroi du calice.”⁷² Favorable, contrairement à ses confrères jésuites, à la concession, Canisius renversait l'ordre des questions. Il attaquait par la communion des petits enfants,⁷³ échappant au piège d'une simple déduction qui, partant de la négation du droit divin du calice, eût conduit à un logique refus de la concession sauf circonstances exceptionnelles. Fort de son expérience pragoise vieille de trois ans, Canisius pouvait se montrer très favorable à la mesure:

Il ne faut pas concéder le calice aux hérétiques, afin de ne pas donner les choses saintes aux chiens.⁷⁴ Quelques personnes, entourées d'héré-

⁷⁰ Ibid., 603. Carme mantouan, Théodore Masius était venu avec l'évêque de Crémone.

⁷¹ Sur l'activité de saint Pierre Canisius, un bon exposé chronologique: DTC, II/2: 1507–1537 – son arrivée à Trente ibid, 1516–1517 – la circulation de l'information autour de lui Orella Unzué, *Respuestas*, passim et *Beati Petri Canisii societatis Jesu epistulae et acta*, éd. Otto Braunsberger (Fribourg-en-Brigau, 1901), III: 1561–1562; Klaus Schatz, “In Auseinandersetzung mit Hussitismus und Luthertum – Petrus Canisius und der Laienkelch”, Petronilla Cemus (éd.), *Bohemia Jesuistica*, (Prague, 2010), I: 207–213, voit dans l'expérience de la Bohême la cause de la volte-face qui suivra de la position du jésuite sur la question.

⁷² Trente, 16 juin 1562, Drašković à Ferdinand. Cité par Alois Kröss, “Kaiser Ferdinand I und seine Reformationsvorschläge auf dem Konzil von Trient bis zum Schluß der Theologenkonferenz in Innsbruck (18 I 1562 – 5 VI 1563)”, *Zeitschrift für de katholische Theologie*, 27 (1903) 455–490, 621–651, ici p. 470.

⁷³ Cette question, l'une des cinq, fut considérée par les théologiens comme de peu d'importance, tous répondant par la négative. Leur argumentation s'appuyait toujours sur l'analogie entre enfance et folie, et sur le fait que le baptême suffit au salut (argument thomiste). Chacun considérait l'*infans* comme un être privé de raison, présumé qui trahit un vocabulaire philosophique hérité des anciens. *A contrario*, exposé de la position hussite dans la thèse de David Holeyton, *La communion des tout – petits enfants: étude du mouvement eucharistique en Bohême vers la fin du Moyen-Âge*. (Rome, 1988): la communion des enfants après le baptême était vue comme nécessaire au salut et découlant de leur pureté baptismale (p. 90) ce qui, pour l'auteur, qui reprend Noémie Rejchrtová, était une révolution dans la conception médiévale de l'enfance (p. 405).

⁷⁴ Matth., 15: 26. Le texte est dans *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII, 557.

tiques mais pour le reste catholiques, usent du calice ; elles demandent d'avoir le droit d'en user ; on ne voit pas qu'il faille le leur refuser, car sinon elles ne conserveraient pas le reste dans la religion et l'office – chose qu'il faut bien considérer. En effet, les Bohèmes qui, privés de pasteurs, sont tombés dans des erreurs variées, [Canisius] demande à considérer qu'il convient de le leur concéder, pour qu'ils reviennent à la foi pour les autres choses.

C'était l'exposé le plus clair de la façon dont on doit procéder à l'union avec la Bohême. Fut-il entendu? Canisius passa peut-être inaperçu du fait qu'il parlait juste après l'algarade provoquée par Delgado. Celui-ci avait assimilé les Français à des schismatiques. Les ambassadeurs du Très Chrétien avaient protesté et, bons gallicans, exigé réparation, non du théologien espagnol, mais des légats pontificaux... Signe de leur incompréhension de la liberté de parole des théologiens au Concile – qui se répercuta dans la perception générale qu'eurent les diplomates des débats.

II. Les réactions aux vota

Les théologiens du Concile étaient donc favorables dans une large majorité à l'octroi du calice à la Bohême, dans le cas d'une union qui l'emportait, à leurs yeux, sur toutes les considérations valides de prudence sacramentelle qui avaient présidé à l'adoption du rite *sub una*. Certes, ces théologiens ne raisonnaient pas comme le *Reformationslibell* de Ferdinand: ils n'opposaient pas le dogme à la discipline, et ne voyaient pas dans la théologie un obstacle à la charité et à la miséricorde – au contraire, c'était la doctrine qui leur dictait la concession du rite *sub utraque* comme signe de charité pour la réunion. Mais furent-ils compris?

Le secrétariat du Concile fit dresser un résumé des interventions, qui reprenait tous les arguments, sans se soucier du nombre de leurs partisans, remarquant pourtant que peu avaient répondu à la troisième question, celle de la concession, et que deux seulement avaient parlé de modifier la loi universelle, en laissant l'évêque libre en la matière, contre le concile de Constance.⁷⁵ Le soir du 23 juin, les pères donnèrent leur accord à une délibération sur la concession du calice, quelques uns s'opposant seulement à la réitération des débats de 1551 sur l'égalité des communions *sub una* et *sub utraque*⁷⁶. Les rédacteurs, Paleotti, mais aussi Salmerón et Torres, préparèrent donc quatre articles, sous une forme classique de définition dogmatique: l'anathème. Ils y ajoutèrent deux autres articles. Leur contenu n'atteignait pas le degré de la loi

⁷⁵ Ibid., 616. Jedin, *Geschichte*, IV/1: 163–165.

⁷⁶ Sur celles-ci Gutiérrez, *Trento*, III, 103 et sq.

ecclésiastique universelle,⁷⁷ et ne constituaient ni des dispositions pastorales ou réformatrices mais, à proprement parler, des privilèges,⁷⁸ exprimés sous forme de *dubia*.⁷⁹ Le premier était la question de savoir si les raisons pour lesquelles l'Église avait adopté le rite sub *utraque* interdisaient absolument tout usage du calice – le second était celle des conditions de la concession au cas où des raisons honnêtes et charitables amèneraient à l'octroi de la communion sub *utraque* à un peuple ou un royaume.⁸⁰

L'examen des articles par les pères ne fut pas immédiat. Le 27, le Concile reçut les lettres de créance de l'ambassadeur du duc Albrecht de Bavière, Paungartner. Il présentait les demandes de son maître, la réforme du clergé, la communion sub *utraque* et l'ordination d'hommes mariés. La péroraison de ce sombre discours⁸¹ était de supplier le Concile qu'il ne traitât pas des dogmes,⁸² mais réformât l'Église car seul un clergé réformé pouvait se faire entendre des fidèles. Aussitôt après, le président Hercule de Gonzague faisait lire, à leur demande, le mémoire des orateurs impériaux sur la communion sub *utraque*.⁸³ C'était une mise en garde, reprochant aux théologiens de peu se soucier de provinces qui leur étaient étrangères, en l'occurrence la Bohême et les pays voisins. Suivait une longue présentation de la situation religieuse dans le royaume, qui se débarrassait du hussitisme d'une allusion. Selon les orateurs, la Bohême, catholique ou peu s'en fallait pour le reste, suppliait, maintenant qu'elle était à nouveau pourvue d'un archevêque, qu'on l'admit à nouveau dans le giron de Rome et qu'on lui laissât le calice. La communion sub *utraque* avait été concédée puis prohibée dans le royaume, et seule une nouvelle autorisation, supprimant le scrupule de conscience qu'elle constituait pour la masse des fidèles, pouvait empêcher qu'ils ne basculassent dans le luthéranisme, les autres sectes, voire le paganisme.

Ces deux interventions, sous leurs éloquents exhortations à la charité, reflétaient le mécontentement des princes devant le tour qu'avaient pris les

⁷⁷ Les anathèmes du concile de Trente peuvent s'appliquer au-delà de la foi définie, au *proximum fidei*, au *theologicum certum*, et à une loi ecclésiastique universelle: Bruno Neveu, "Y a-t-il une hérésie inquisitoriale?", Agostino Borromeo (dir.), *L'inquisizione atti del simposio internazionale* (Vatican, 2003) 469–491.

⁷⁸ Sur la notion de privilège, voir les réflexions classiques quoiqu'à propos des institutions civiles de Roland Mousnier, *Les institutions de la France sous la Monarchie Absolue* (Paris, 1974), I-II, passim.

⁷⁹ Don Pedro González de Mendoza évêque de Salamanque usait d'ailleurs du mot (*Lo sucedido en el concilio de Trento*): "... propuestos estos decretos y dubios..." cf. *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, II (Diariorum): 644.

⁸⁰ *Ibid.*, t. VIII, 618.

⁸¹ *Ibid.*, 619–626.

⁸² C'était un discours déjà tenu en avril par l'archevêque de Prague Antonín Brus de Mohelnice et par l'orateur impérial et évêque de Pécs Drašković, discours qui reflétait aussi la crainte de Ferdinand de voir les évêques intervenir dans les débats profanes. *Concilium Tridentinum, Diariorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, t. VIII: 415, 444.

⁸³ *Ibid.*, 627–629.

discussions des théologiens. Les avaient-ils comprises? L'évêque de Pécs et orateur impérial Drašković rendait compte à son maître de ce qu'il en saisissait en termes fort critiques dès le 16 avril.⁸⁴ Pour lui, les théologiens étaient des Espagnols méconnaissant les problèmes de religion à l'étranger. Rédigée à chaud sans le recul nécessaire,⁸⁵ cette dépêche montrait plus les préjugés du diplomate que ses capacités à saisir les nuances des discours théologiques. Le même décalage s'exprimait à la perfection dans le rapport, solide pourtant, qu'il avait envoyé le 23.⁸⁶ Aussi bien Drašković, à Trente, que Seld, qui l'avait soigneusement annoté à Vienne, avaient fait le décompte: les théologiens espagnols étaient favorables, en majorité absolue, à la concession. Drašković n'en assortissait pas moins le rapport d'une lettre à Ferdinand sur le même ton: les théologiens espagnols, dépendant de Philippe II comme les évêques, ne se soucient pas de la Bohême.⁸⁷

Il y avait donc là un décalage évident entre les réflexes de la diplomatie et la pensée du Concile – pour être moins aimable, un contre-sens. Et ce décalage avait des conséquences graves: la solennelle mise en garde du 27, faite au nom de Ferdinand, s'expliquait par les dépêches qu'il recevait de ses agents à Trente, et non par les propos qui y avaient été réellement tenus.⁸⁸ Or cette intervention prenait place au début de la discussion des pères, qui devaient se prononcer sur une mesure concrète, et non au seul niveau des principes comme les théologiens. La diversité des opinions à propos du calice, de même que la réalité des pressions politiques exercées sur un Concile soucieux de sa liberté, éclatait au grand jour.

Faute d'avoir su emporter l'adhésion des pères, les agents impériaux eurent pourtant leur victoire posthume. Ils convinquirent les historiens, Jedin excepté. La méthode positiviste, voyant dans les dépêches diplomatiques la source-reine, puis la pétition de principe ou incapacité à penser une théologie indépendante des intérêts politiques privilégiaient l'interprétation sur des critères politico-nationaux. Ainsi Constant écrivait-il que "les Espagnols et les Jésuites se déclarèrent dès le début les adversaires de toute conciliation,"

⁸⁴ Kröss, "Kaiser", 470.

⁸⁵ Cf. à propos de la correspondance diplomatique du temps la remarque d'Alain Tallon, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI^e siècle* (Paris, 2002) 22: "la seule contrainte d'une rédaction rapide rend difficile, pour la plupart des lettres, l'élaboration soignée d'un discours visant sciemment à tromper. Le diplomate peut errer dans son analyse, se bercer d'illusions, mais il ne cherche pas sciemment, sauf rares exceptions, à bernier son maître".

⁸⁶ Constant, *Concession*, 227, 228, 230–231.

⁸⁷ Constant, *Concession*, 230–231: "... rex Hispaniæ præter episcopus habet etiam theologos. Sed hi omnes Hispaniam tantum oculis propositam habent, de externis parum solliciti videntur esse."

⁸⁸ Assez typiques de cette suspicion des agents impériaux étaient les dépêches expédiées de Trente 30 juin 1562, Thun et Drašković à Ferdinand, sur la forme des articles. Theodor von Sickel (éd.), *Zur Geschichte des Konzils von Trient (1559–1563)* (Vienne, 1872) 345–347, ici 345. Kröss, "Kaiser," 472.

que “les évêques espagnols étaient aussi intransigeants que leurs théologiens,” concédant cependant en note un remarquable euphémisme: “la majorité des théologiens espagnols, on le voit, ne se prononça pas pour un refus absolu.”⁸⁹ Skýbová et Kavka décrivaient les facteurs nationaux et politiques comme les éléments déterminants du débat, voyant dans les évêques et théologiens espagnols “skutečný blok neustále instruovaný pokyny španělského vyslance.”⁹⁰

Qu'en était-il réellement? Les théologiens s'étaient-ils déclarés par ignorance de la situation dans l'Empire, ou pour des raisons de fidélité politico-nationale?

III. Les raisons des vota des théologiens tridentins

Jusqu'à l'arrivée des Français du cardinal de Lorraine en novembre, les théologiens⁹¹ tridentins étaient italiens ou ibériques. Que beaucoup eussent tout ignoré des *affaires de Germanie* semble peu contestable – notre lecteur se rapportera aux éléments biographiques rassemblés pour chacun dans les notes. Seul Canisius était originaire du Saint-Empire, où il déployait son apostolat depuis 1549. Dans le groupe de jésuites qu'il y avait alors mené avec lui, se trouvait cependant le premier orateur, Salmerón.⁹² Son cas était proche de ceux de deux dominicains ibériques, Sotomajor et Pedro de Soto,⁹³ deux anciens de la mission d'Angleterre sous Marie la Catholique, où leur rôle avait été considérable. Sotomajor, à la mort de sa royale pénitente, était passé dans les Flandres.⁹⁴ Soto était aussi en rapport avec Louvain. Avant son séjour à Oxford, il avait été

⁸⁹ Constant, *Concession*, 229–230.

⁹⁰ Kavka, Skýbová, *Husitský*, 84.

⁹¹ Sur la suite des pères, voir l'art. fondamental d'Hubert Jedin, “Das Gefolge der Trienter Konzilsprälaten im Jahre 1562, Ein Beitrag zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte eines ökumenischen Konzils”, rééd. Hubert Jedin, *Kirche des Glaubens Kirche der Geschichte* (Fribourg-Bâle-Vienne, 1966) II: 333–347.

⁹² Paul Begheyn, “Petr Canisius: mystik a manažer – otec zakladatel Svatoklementinské koleje v Praze,” in Cemus, *Bohemia Jesuistica*, 193–205, ici 199. Corriger Skýbová-Kavka, *Husitský*, 85.

⁹³ Sur Soto (1500–1563), entre autre l'un des grands théologiens des décrets sur la messe et l'un des premiers de son temps, cf. outre Carro, *Dominicos*, 125–132, DTC, XIV/2: 2431–2443, Gutiérrez, *Españoles*, 994–1005, LthK, IX: 746, et, pour certains aspects de sa polémique avec Brenz, Matthias A. Deuschle, *Brenz als Kontroverstheologe. Die Apologie der Confessio Virttembergica und die Auseinandersetzung zwischen Johannes Brenz und Pedro de Soto* (Tubingue, 2006) 24 et sq., la monographie de Venancio D. Carro, *El Maestro Fray Pedro de Soto OP (Confesor de Carlos V) y las controversias politico-theológicas en el siglo XVI* (Salamanque, 1931–1950), I-II, et Fernando Domínguez Reboiras, *Gaspar de Grajal (1530–1575) Frühneuzeitliche Bibelwissenschaft im Streit mit Universität und Inquisition* (Münster, 1998) 333–346.

⁹⁴ Réévaluée récemment, cf. John Edwards “Spanish Religious Influence in Marian England”, Eamon Duffy, David Loades (ed.), *The Church of Mary Tudor* (Farnham, 2006) 201–224 et William Wizeman, *The Theology and Spirituality of Mary Tudor's Church* (Farnham, 2006).

confesseur de Charles Quint (1542–1548), allant avec lui dans l'Empire, participant à la rédaction de l'Interim d'Augsbourg,⁹⁵ puis à la fondation de l'université de Dillingen et à la direction de la province dominicaine de Basse-Germanie. Voici donc des dominicains qui rayonnaient bien au-delà des universités ibériques. Pour eux, les pays protestants étaient loin d'être *terra incognita*.

À l'instar de Soto, controversiste et catéchète traduit en allemand, d'autres théologiens qui avaient participé aux débats connaissaient à fond les problèmes germaniques, pour avoir passé une partie de leur vie à lire et réfuter les écrits protestants. Le cas de Francisco de Torres, qui n'était encore ni jésuite ni de la mission de Germanie, est assez éclairant sur ce point. Ami de Canisius qu'il avait rencontré à Rome en 1558, il fut réclamé en vain pour l'Empire par le cardinal d'Augsbourg Truchseß (1559), puis par le nonce Hosius (1560). Mais dès 1561 paraissait sa défense de l'Évangile contre les évangéliques, qui le faisait estimer pour quelqu'un ayant "publicado muchos libros contra luteranos, y son de los más doctos que se leen."⁹⁶ Un bon test était la connaissance des *Centuries* de Magdebourg, dont on commençait à avoir grâce à Canisius les premiers exemplaires, que des théologiens comme Vileta, ou Diego de Paíva, avaient déjà étudiés au moment de la discussion du calice.⁹⁷ Le second préparait alors sa fameuse réfutation de Martin de Chemnitz. Pedro Fuentidueñas avait été chargé par les légats d'une réponse à l'ouvrage de Schmidt contre le Concile.⁹⁸ Orantes, lui, était en train de réfuter Calvin lorsqu'il intervint devant le Concile.

À côté de ces missionnaires, ou de ces bons connaisseurs des théologiens hétérodoxes, il se trouvait certes des gens n'ayant pas cette expérience pratique ou théorique de l'hérésie: l'inquisiteur italien Camillo Campeggi, le bibliste Arias Montano (qui n'était pas encore dans la commission nommée par Philippe II pour l'examen des *Centuries*).

Pourtant, pouvait-on trouver chez les meilleurs spécialistes de l'Empire une opinion unanime au sujet du calice? Canisius y était favorable et Salmerón opposé, Sotomajor la tolérait sous condition et Soto s'en remettait aux pères, se montrant bien réservé pour un rédacteur de l'Interim d'Augsbourg. Torres et Paíva, eux aussi, pensaient convenable de l'accorder en cas d'union, tandis que Vileta se déclarait pessimiste sur ses conséquences, sinon tout-à-fait opposé. Tout éclairés qu'ils fussent sur la situation germanique, ces théologiens ne manifestaient donc pas l'enthousiasme en faveur du calice qu'éprouvait, d'après Ferdinand, tout familier des choses de l'Empire.

⁹⁵ Sur l'Interim, cf. les interprétations divergentes de Carro (DTC, XIV/2: 2434: "la doctrine de ce document est tout ce qu'il y a de plus catholique") et de Constancio Gutiérrez, "La política imperial de Carlos V en los primeros coloquios alemanes", *Estudios Eclesiásticos*, 20 (1946) 155–174, montrant la fascination des formules de concorde dogmatiques, en soi un pis-aller politique, sur des théologiens orthodoxes.

⁹⁶ Ce qu'écrivait de lui fin 1561 l'évêque de Lerida. Orella Unzué, *Respuestas*, 236–237.

⁹⁷ Orella Unzué, *Respuestas*, 116–124.

⁹⁸ Orella Unzué, *Respuestas*, 121–122.

Ils étaient certes ibériques. La misère spirituelle de l'Europe ne les touchait donc pas, selon Drašković. Le raisonnement semblait simple: Philippe II étant opposé à cette concession, ses sujets théologiens l'étaient naturellement aussi. Il ne fallait donc pas s'étonner de ce que Canisius fût le plus chaud partisan de la concession: c'était lui le théologien le plus proche de Ferdinand. *A contrario*, Soto, qu'on avait connu fort avancé dans la voie des concessions, et prompt à bien distinguer entre traditions ecclésiastiques et tradition scripturaire ou apostolique,⁹⁹ Soto donc se montrait très frileux: mais Philippe II n'était pas Charles Quint, et le Concile n'était pas l'Interim d'Augsbourg. En d'autres termes, si l'ignorance des théologiens des réalités germaniques semble à l'examen avoir été très relative, pouvait-on expliquer leurs *vota* par des considérations de nation ou de politique?

Sur les soixante-et-un théologiens qui parlèrent les 10–23 juin 1562, vingt-six, selon le secrétaire du Concile Massarelli, étaient espagnols. Ils étaient là à des titres divers. Certains étaient théologiens du roi catholique: deux s'opposaient à la concession, mais trois y étaient favorables – comme les théologiens du roi du Portugal. Le service n'était donc pas un critère très opérant. Gardons le critère national: une écrasante majorité d'Espagnols (65%) étaient favorables à la concession sous condition. Un Espagnol la voulait sans condition du tout, quelques-uns y étaient opposés, un peu moins s'en remettaient aux pères. On retrouvait les mêmes positions, dans des proportions semblables, chez les Portugais. Et les Italiens? Un tiers laissait la question aux évêques, une majorité relative restait favorable à la concession sous condition, et les autres docteurs, plus nombreux en proportion que les Espagnols, s'opposaient à l'octroi du calice. Si l'on s'en tenait aux critères géographiques, il était donc clair que les Ibériques étaient globalement plus favorables à une concession sous condition du calice que les Italiens, plus enclins à laisser la décision aux évêques.¹⁰⁰

Un tel raisonnement n'est pas pleinement satisfaisant. Il faut tenir compte des possessions italiennes de Philippe II, tout simplement car le roi s'était lui-même soucie d'envoyer au Concile évêques et théologiens de ses États italiens¹⁰¹. Ceux-là défendaient-ils les mêmes positions que les sujets du Pape dont le souverain, lui, était favorable à la concession? La réponse est oui. Théologiens italiens sujets du Pape et sujets de l'Espagne étaient plus hostiles à la concession du calice que leurs confrères ibériques, bien mieux tenus en main pourtant par Philippe que ses clergés lombard ou napolitain.¹⁰²

⁹⁹ Vicente Proaño Gil, "El concepto de tradición en Pedro de Soto," *Burgense* 3 (1962), 215–237.

¹⁰⁰ L'Espagne avait vingt-six théologiens, dont trois laissant l'affaire aux pères (11%), cinq hostiles à la concession (19%), un favorable (4%) et dix-sept favorables sous conditions (65%). Le Portugal en avait six, répartis selon la proportion suivante: 16%, 16%, 0%, 66%, l'Italie vingt-sept, soit 33%, 22%, 4%, 41%.

¹⁰¹ 19 mars 1561, Philippe II à ses vice-rois. Gutiérrez, *Trento*, V, appendice IV: 481 et sq.

¹⁰² L'Italie espagnole avait neuf théologiens, soit 22% hostiles (contre 15% en Espagne), 44% remettant au Concile (contre 15%), 22% favorables sous condition (contre 65%), 11%, soit un

Un classement des réponses suivant l'ordre religieux auquel appartenait le théologien permet quelques constatations qu'il ne faudrait pas pour autant surinterpréter.¹⁰³ Carmes et ermites de saint Augustin étaient tous en faveur de la concession sous condition. La majorité des dominicains¹⁰⁴ et des conventuels s'en remettaient au Concile. Les séculiers, presque tous espagnols ou portugais, étaient massivement favorables en cas d'union.¹⁰⁵ Un régulier sur cinq était hostile à la concession. S'agissait-il là des différences de traditions théologiques propres à chaque ordre? Ce ne serait pas étonnant. Au siècle précédent, les ordres réformés, ermites de saint Augustin ou franciscains de l'observance, étaient en pointe dans la réflexion théologique sur le calice et l'ultraquisme, car elle touchait la réforme de l'Église. Mais cette tradition n'apparaissait plus dans les *vota* des théologiens: les réformés du XV^e siècle s'étaient fondus dans la masse des autres congrégations.

Toutes ces considérations ne doivent pas faire illusion. L'argument statistique en histoire, surtout avec des groupes si restreints, et en particulier pour évaluer des nuances théologiques, n'a qu'une pertinence limitée. Mais les chiffres fournissent un ordre d'idée, une estimation. Et celle-ci est limpide: les théologiens espagnols ne subissaient pas l'influence de leur souverain ou de leur origine lorsqu'ils prenaient position sur la concession du calice. Et ils n'étaient pas plus hostiles que les autres, bien au contraire.

La question de la concession du calice avait été traitée par les théologiens tridentins en fonction d'arguments théologiques. L'influence de la tradition théologique propre aux ordres religieux avait peut-être joué. L'appartenance à une nation ou un royaume, aucunement.

théologien favorable (contre un en Espagne, dont il ne représentait que 4% des théologiens). Les possessions pontificales avaient cinq théologiens, selon la répartition suivante: 20%, 40%, 40%, 0%.

¹⁰³ Voici les données: trois carmes et quatre ermites de saint Augustin, tous favorables à la concession sous condition. Sur neuf conventuels, un était favorable sous condition, trois hostiles (un Toscan, un Espagnol, un Portugais), cinq s'en remettaient au Concile (55%, tous italiens), comme cinq dominicains sur neuf (55%), tandis qu'un père vénitien y était hostile et que les trois derniers, espagnol, italien et portugais, y étaient favorables sous conditions. Sur les sept observants, un était favorable, trois sous condition, deux hostiles et un s'en remettait au Concile, comme le seul augustin. Un servite s'en remettait au Concile, l'autre était hostile à la concession. Quant aux jésuites (était-ce la prudence si vantée de la Compagnie?), l'un disait oui, l'autre non.

¹⁰⁴ Le père Carro, *Dominicos*, *ibid.*, replace la contribution des dominicains au concile de Trente dans le contexte de la renaissance thomiste espagnole du début du XVI^e. Il rappelle l'antécédent majeur que constituait le décret *pro Armenis* d'Eugène IV au Concile de Florence (1438–1445), très souvent cité au Concile, et qui était quasi une copie de saint Thomas. Il mentionne aussi le rôle d'autorité joué par Torquemada et sa *Summa de Ecclesia* (192 et sq.). Cela explique comment, lors des différentes sessions sur l'Eucharistie dont l'objet était le mode de la transsubstantiation, théologiens et évêques dominicains présents à Trente eurent des positions finalement proches (203–204).

¹⁰⁵ Sur les vingt-quatre séculiers (dix-sept Espagnols, quatre Portugais, deux Italiens sujets d'Espagne, et un non), dix-huit acceptaient la concession sous condition (75%), trois la refusaient (12%), deux s'en remettaient au Concile et le dernier était favorable à l'octroi pur et simple.

Conclusion

Ainsi, contrairement à une idée reçue dès l'époque du Concile, les théologiens tridentins s'étaient-ils montrés majoritairement favorables à la concession à la Bohême de la communion sub utraque en cas d'union. Cette position découlait des raisons théologiques, et ne tenait aucunement à une influence de facteurs politiques ou nationaux. En l'affirmant, les diplomates se fourvoient, et certains historiens avec eux.

Ce malentendu dissipé, on peut en tirer quelques conséquences, et formuler quelques hypothèses.

Juridiquement dénuées de la moindre valeur magistérielle, ces positions théologiques étaient purement indicatives, destinées à la réflexion des pères conciliaires. Elles n'étaient en rien l'acceptation des doctrines utraquistes sur la communion sub utraque. Les théologiens estimaient simplement que la cause de l'union l'emportait sur les raisons légitimes de prohiber ce rite. Sans oublier l'hérésie hussite, ils préféraient considérer le schisme hussite, afin de permettre une union qui résorbât aussi l'hérésie. L'hypothèse naturelle est qu'après Luther et Calvin, l'hérésie de Jan Hus apparaissait bénigne. Il serait même plus exact de dire que la doctrine hussite semblait aux théologiens anecdotique, dépassée, et non un moindre mal – Trente constituerait bien ainsi *l'épilogue hussite* dont parlaient Skýbová et Kavka. Faute d'affirmation positive dans les vota, cela reste cependant une hypothèse.

La seule lecture admissible pour l'historien de ces discussions est théologique. Mais cette lecture théologique a des conséquences historiques majeures. Les docteurs tridentins avaient donc esquissé la solution originale, unique même jusqu'aux tentatives de Rojas y Spinola, d'une union avec des Latins hérétiques. Cette disposition favorable des théologiens tridentins casse l'image des "rigueurs de la ligne du Concile de Trente" (Plongeron). La tridentinité, vis à vis de la Bohême, a donc d'abord été un irénisme, accepté par les théologiens, menacé par les pères, sauvé par Pie IV et maintenu par Rome jusqu'en 1621–1622.

L'historien de la Bohême parle de cette réalité lorsqu'il emploie le terme de "réforme tridentine." Car il s'agissait d'une réforme, du même titre que celle d'après 1622. Elle eut des conséquences pratiques. Et elle était tout aussi indubitablement tridentine.

Une telle conclusion ne surprendra pas les familiers des textes et des débats du concile de Trente. Pourtant, même sous des plumes ordinairement bien informées, on lit à leur propos des contre-sens si surprenants que nous emprunterions volontiers pour finir à Hubert Jedin le dernier mot d'un de ses articles: "Das scheint mir eine Binsenwahrheit zu sein, aber eine Binsenwahrheit, die man immer wieder aussprechen muß."¹⁰⁶

¹⁰⁶ Hubert Jedin, "An welchen Gegensätzen sind die vortridentinischen Religionsgespräche zwischen Katholiken und Protestanten gescheitert?", rééd. Jedin, *Kirche*, I: 361–366, ici 366.