

INTRODUCTION :

QUI SONT LES PURITAINS ?

The Character of a Puritane

Quand John Gerece brosse en 1646 le portrait du « puritain anglais » dans *The Character of an old English Puritane, or Non-Conformist*, il en parle au passé, non sans une pointe d'idéalisation nostalgique :

The Old English Puritane was such an one, that honoured God above all, and under God gave everyone his due. His first care was to serve God, and therein he did not what was good in his own, but in Gods sight, making the word of God the rule of his worship. He highly esteemed order in the House of God, but would not under colour of that submit to superstitious rites [...]. He revered Authority keeping within its sphaere : but durst not under pretence of subjection to the higher powers, worship God after the traditions of men. He made conscience of all Gods ordinances [...]. He was much in praier ; with it he began, and closed the day. In it he was exercised in his closet, family, and publike assembly. He accounted preaching as necessary now as in the Primitive Church [...]. He was a man of good spirituall appetite, and could not be contented with one meal a day. An afternoon Sermon did relish as well to him as one in the morning. He was not satisfied with praiers without preaching : which if it were wanting at home, he would seek abroad. [...] His first care was in the examination of himself : yet as an act of office or charity, he had an eye on others. [...] He thought God had left a rule in his word for discipline, and that Aristocraticall by Elders, not Monarchicall by Bishops, not Democraticall by the people. [...] The corruptions that were in Churches he thought his duty to bewaile, with endeavours of amendment : yet would he not separate, where he might partake in the worship, and not in the corruption. [...] His whole life he accounted a warfare, wherein Christ was his Captain, his arms, praiers and tears.¹

¹John Gerece, *The Character of an old English Puritane, or Non-Conformist*, Londres, 1646, p.1-6. Dans les citations de cette introduction, ni l'orthographe ni la capitalisation ni la ponctuation (y compris dans les titres) n'ont été modernisées, afin de préserver la

Le puritain présenté ici est (ou était), on le comprend bien, un homme particulièrement pieux et dévot, autrement dit un « *godly*² », et donc un chrétien sérieux, « *desiring in all things to expresse gravity* » (p. 6). Par « homme », Geree entend tout naturellement l'être humain de sexe masculin, voire le père de famille qui traite sa maisonnée comme une Église en miniature dont il serait comme le pasteur : « *His family he endeavoured to make a Church, both in regard of persons and exercises, admitting none into it but such as feared God, and labouring that those that were born in it, might be born again to God*³. » Ce chrétien militant est aussi, comme Geree n'a pas besoin de le préciser, un protestant engagé, un de ces « protestants pratiquants » (« *practising protestants* ») comme son confrère Joseph Bentham définissait pour sa part les puritains dans *The Saints Societie* en 1636, insinuant au passage que la plupart des membres de l'Église établie pourraient bien n'avoir de « protestants » que le nom⁴.

savoir des mots et du rythme propres à l'anglais de la première modernité. Nous n'avons pas lardé le texte d'avertissements [« *sic* »] pour indiquer ce qui serait considéré comme une faute dans les états ultérieurs de la langue, ils seraient trop nombreux.

² NB : dans ce qui suit et au cours des premiers chapitres surtout, les termes et expressions imprimés en caractère gras renvoient au **glossaire** placé en fin de volume où ils sont définis et expliqués. Nous invitons le lecteur à se référer à ces entrées et aux explications parfois substantielles qui y sont données.

³ *Ibid.*, p. 5. Le mouvement puritain savait être à l'occasion moins rigidement paternaliste et patriarcal, et ouvrir à des formes d'égalité au moins spirituelle aux femmes dans certaines limites, comme on le verra plus loin dans ce volume. Voir également sur cette question, entre autres, la mise au point de Ann Hughes, « Puritanism and Gender », dans John Coffey et Paul H. Lim (dir.), *The Cambridge Companion to Puritanism*, p. 294-308 ; et aussi le chapitre sur la religion, même s'il n'est pas consacré qu'aux puritaines, dans Jacqueline Eales, *Women in Early Modern England 1500-1700*, Londres, UCL Press, 1998, p. 86-97.

⁴ « *By puritans, I meane practising Protestants; such men, who daily read the Scriptures, pray with their families, teach them the way to heaven [...] spend the Lords daies holily in hearing Gods word, prayer, meditation, conference, singing of Psalmes, meditation of the creatures [and] frame their lives according to Gods will revealed in his Word.* » (Joseph Bentham (I.B.), *The Saints Society*, Londres, 1636, p. 29.)

On le comprend aussi en filigrane à la lecture de Geree, tous ces protestants anglais ne manifestent pas le même degré de sérieux ni la même constance que les puritains, loin s'en faut. Ne faut-il pas sans cesse leur rappeler le commandement pourtant explicite du décalogue qui impose le respect du sabbat ? Le puritain respecte quant à lui le dimanche : « *he was very conscientious in observance of that day [the Lord's day] [which he] esteemed a divine ordinance* » (p. 3). Pas question de boire à l'excès, de danser ou de s'amuser ce jour-là : « *Lawfull recreations he thought this day unseasonable, and unlawfull ones much more abominable* » (p. 3). Les puritains ne sont évidemment pas les seuls chrétiens dans l'histoire à tenter d'imposer une réforme des mœurs à une société réticente, ni même les seuls représentants d'un **sabbatarianisme** strict, mais ils se distinguent en Angleterre par un zèle éradicateur particulier qui a parfois été qualifié de tentative de « révolution culturelle », comme le rappellera la contribution de Luc Borot dans ce volume.

Cette entreprise moralisatrice n'a bien entendu pas été toujours populaire auprès de leurs concitoyens, mais l'opposition au programme de réforme puritaine des mœurs pouvait à l'occasion renforcer plutôt qu'affaiblir la détermination des *godly*. Alexandra Walsham a ainsi souligné à quel point « *a sense of being despised and hated by the impious and the unregenerate was a vital element in Puritan identity* » et elle parle même à ce sujet « *d'apartheid auto-imposé*⁵ ». Si localement la ségrégation et le conflit entre *godly* et *ungodly* pouvaient être violemment vécus, cela n'était cependant pas le cas partout, et certains puritains savaient construire et préserver la paix sociale en faisant quelques compromis. Au moins sur le

⁵ Alexandra Walsham, « The Godly and Popular Culture », dans John Coffey et Paul H. Lim (dir.). *The Cambridge Companion to Puritanism*, op. cit., p. 290 ; « *a self-imposed apartheid* » (*Ibid.*, p. 278).

plan du discours, Geree sait rassurer ses compatriotes par la modération exemplaire de son puritain idéal : « *yet he knew the liberty God gave him for needfull refreshing, which he did neither refuse nor abuse* » (p. 3). Le puritain n'est pas (pas encore) un *Teetotaller*, même si Geree a publié un pamphlet contre les toasts, « *that unchristian, yea unnaturall custome*⁶ ».

La ligne de conduite que suit scrupuleusement le puritain n'a à ses propres yeux rien d'une **innovation** (un terme fortement marqué négativement, et surtout en matière religieuse), elle est encore moins l'effet d'une décision humaine, c'est la voie de Dieu révélée dans la **bible**, qu'il lit désormais en anglais (souvent dans la version dite de Genève de 1560, mais il ne dédaigne pas toujours la version de 1611 dite « du roi Jacques »), et dont l'autorité pour ce protestant réformé est à peu près absolue. C'est cet ancrage dans la Parole de Dieu qui permet au puritain de Geree d'être un phare, un cap, un roc doctrinal dans la corruption de ce monde, « *immoveable in all times, so that they who in the midst of many opinions have lost the view of true religion, may return to him and there finde it*⁷. »

Une sourde inquiétude transpire pourtant à la lecture de ce texte, en dépit de la tentative résolue de sculpter le portrait du puritain dans le marbre biblique : Geree accumule en effet les références marginales à la parole de Dieu⁸. Ce « puritain éternel » est-il donc vraiment un monument « plus durable que l'airain » ? N'est-il pas au contraire au moment même où

⁶ John Geree, *Theiopharmakon. A divine potion to preserve spirituall health, by the cure of unnaturall health-drinking. Or An exercise wherein the evill of health-drinking is by clear and solid arguments convinced*, Londres, 1648., sig. A2.

⁷ Geree, *Character of A Puritane*, op. cit., p. 6.

⁸ On trouve en effet dans les marges du pamphlet, comme c'était la norme particulièrement dans le clergé puritain, des dizaines de références aux Écritures sacrées, presque une pour chaque mot. Il n'y a de manière ostensible aucune référence faite à un autre livre, et cela est assez caractéristique de l'écriture puritaine à ses moments les plus ascétiques.

Geree écrit ces lignes comparable à une statue de sel ou de sable, tout prêt de se dissoudre dans le bain acide des années 1640 en Angleterre ?

John Geree (1599-1649) est un homme en colère, mais aussi un homme inquiet, et il a toutes les raisons d'être l'un et l'autre, comme on le verra par la suite⁹. Éduqué à l'université d'Oxford sous le règne de Jacques I^{er}, il a comme tant d'autres *clergymen* du temps sucé le lait du puritanisme dans son environnement académique, familial (son frère aîné Stephen était lui aussi un pasteur aux sympathies puritaines) ou social immédiat. Devenu recteur de Tewkesbury dans le Gloucestershire, sa position au sein de l'Église d'Angleterre n'empêchait pas sa liberté de penser que l'Église certes protestante issue d'une **Réforme** anglaise au parcours torturé (qu'Aude de Mézerac-Zanetti et Isabelle Fernandes retracent au début de ce volume) demeurait insuffisamment réformée, arrêtée au milieu du gué par de puissantes oppositions à la cour, dans l'**Église** et dans la société, mais peut-être d'abord par la mauvaise volonté ou la défiance des monarques successifs. Selon ces protestants avancés, il y avait dans cette Église à demi-réformée seulement tant de vestiges abominables qui demeuraient du **catholicisme** médiéval, le « **papisme** » (*popery*) comme Geree le disait de manière insultante avec ses contemporains. Il y avait tant de compromissions avec les « traditions des hommes », voire avec les innovations du diable et de l'**Antéchrist**, et tout cela, alors que Dieu avait selon les puritains clairement révélé la voie dans la bible, et par l'exemple pur et sans tache de l'Église primitive, celle des premiers temps encore incorrompus.

⁹ Pour les éléments biographiques qui suivent concernant Geree et des références plus complètes, voir l'entrée « Geree, John (1599/1600-1649) » de l'*Oxford Dictionary of National Biography* rédigée par Kenneth Gibson (2004, révisé en 2008).

Geree et les générations de puritains qui l'avaient précédé depuis le long règne d'Élisabeth I^{re} (1558-1603) avaient dans leur immense majorité souffert de ces imperfections, demeurant malgré tout dans l'Église officielle, une Église d'Angleterre affranchie de la tutelle papale depuis l'Acte de suprématie de 1534. Ils espéraient encore pouvoir la réformer de l'intérieur, à l'exception de quelques brebis sœurs égarées dans la voie à leurs yeux sans issue du **séparatisme**. Ces hommes et ces femmes n'avaient cependant pas souffert en silence : la contestation puritaine avait été parfois véhémente et très vocale, du contexte local de la paroisse et du comté jusqu'au cœur du pouvoir, au parlement et à la cour.

Un des plus grands procès faits dès le départ à l'Église établie dans sa version élisabéthaine était l'absence d'un authentique *preaching ministry*. Tant de pasteurs étaient soit mal instruits ou peu doués, soit paresseux et immoraux, quand ils n'étaient pas tout simplement absents pour cause de non-résidence¹⁰. Il s'agissait de remplacer ces « *dumb dogs that cannot bark* » par de véritables chiens du Christ, sachant aboyer en chaire, mais surtout « réveiller les consciences » comme le dit Geree (« *he would have mens consciences awakened*¹¹ »). Le clergé puritain savait dénoncer en chaire le défaut de chaire, avec l'éloquence toute réformée mais très efficace du « *plain style* », loin des « *vain flourishes of wit*¹² » qu'ils dénonçaient comme sentant trop l'artifice et l'orgueil humains, avec leurs citations sans fin de l'antiquité païenne, latine ou grecque – même si tous les prédicateurs puritains ne suivaient pas toujours ce vœu de chasteté

¹⁰ L'Église d'Angleterre admettant pour longtemps encore, au grand scandale de nombreux puritains, la pluralité, c'est-à-dire le fait de détenir plusieurs positions officielles dans l'Église dans des lieux différents et parfois très distants, ainsi que la non-résidence sur le lieu d'exercice des *incumbents*. C'était un instrument flexible permettant d'accorder des moyens de subsistance supplémentaires à certains membres du clergé.

¹¹ Geree, *op. cit.*, p. 2.

¹² *Ibid.*, p. 2.

rhétorique. Il faut prêcher, prêcher, et prêcher encore la bible, ne pas se contenter de la lire passivement comme le faisaient les *reading ministers*, mais bien appliquer, exposer et faire vivre la Parole du Seigneur, jusqu'à remuer et soulever le fond de l'âme. La **prédication** puritaine se devait d'être puissante, « *powerful* », « *painful* » aussi¹³, et celle de Geree l'était à l'évidence : il avait été accusé devant la plus haute cour ecclésiastique du royaume du suicide d'un de ses marguilliers (*churchwarden*), qui s'était jeté dans un puit après avoir, dit-on, entendu ses **sermons**. Certains en effet ne supportaient pas le miroir que la prédication de la Parole leur tendait, pour la plus grande gloire de Dieu (selon les puritains), ou plutôt en favorisant la mélancolie et le désespoir religieux, selon leurs adversaires.

Une des marques distinctives du puritain décrit par Geree est sa faim insatiable pour cette prédication (en raison, on l'a vu, de son prodigieux « appétit spirituel »). Geree l'avoue avec candeur : cette faim est telle que s'ils ne sont pas rassasiés par leur cantine spirituelle dans le cadre paroissial de l'Église établie, les puritains n'hésitent pas à aller voir ailleurs, dans une paroisse voisine ou parfois lointaine, voire dans un cadre privé qui permet la « répétition » du sermon (en famille par exemple). Et ils se déplacent souvent en groupe (c'est la célèbre pratique du « *sermon gadding* »), entretenant la rumeur de leur déloyauté envers l'Église officielle, et l'accusation d'être par leurs pratiques quasi conventiculaires comme une Église souterraine au sein de l'Église elle-même (une *ecclesiola in ecclesia*). Les célèbres **prophesyings**, séances de prédication en commun au cours de rassemblements de clercs ouverts aux laïcs (voir

¹³ « *painful* » est un mot important, souvent répété, qui fait allusion à l'effet produit mais qui veut dire aussi : « *painstaking* », c'est-à-dire qu'il renvoie au prédicateur qui se soucie vraiment de produire l'effet évangélique au prix d'un effort important (notamment de préparation du sermon en amont). Rien n'est gratuit pour les puritains, sinon la grâce de Dieu.

glossaire) démultipliaient la possibilité d'entendre prêcher la parole, matin et soir (comme le dit Geree : « *an afternoon Sermon did relish him as well as one in the morning* »), chaque jour donc, et plus seulement le dimanche ou dans les grandes occasions. Quand les prédicateurs puritains ne trouvaient pas de cure ou d'autre poste officiel, des laïcs puissants pouvaient fonder des *lectureships* qui leur permettaient de se consacrer à la prédication. On conçoit que cette occupation du terrain vocal, surtout si la prédication puritaine rencontrait le succès, pouvait incommoder les sensibilités des ministres voisins, et susciter leur jalousie professionnelle autant que leur vindicte idéologique. Peter Lake a ainsi bien décrit la rage envieuse du ministre conformiste de Shrewsbury Peter Studley, en butte au succès de la prédication « sauvage » du puritain Julines Herring. Il parvint finalement, mais non sans mal, à l'évincer avec l'aide active de l'archevêque de Cantorbéry William Laud (« *I will pickle that herring* », s'en serait vanté ce dernier)¹⁴.

Un tel mépris potentiellement récurrent envers le ministre désigné et installé par l'Église établie se redoublait d'une méfiance à l'égard des autorités ecclésiastiques, mais aussi politiques même les plus hautes, dès lors qu'elles ne manifestaient pas de sympathie pour les revendications des *godly*. Telle est la racine de leur **non-conformisme** (les puritains étant de fait identifiés par Geree à des « non-conformistes » dès le titre du pamphlet), c'est-à-dire qu'ils ne se conforment pas, ou pas entièrement, à ce que les autorités leur prescrivent en matière religieuse. Geree y insiste : même s'il cite bien le lieu **scripturaire** traditionnel de l'épître aux Romains de Saint Paul (Romains 13) qui commande à tout chrétien d'obéir aux « *powers that be* », quels qu'ils soient donc, « *for conscience sake* »,

¹⁴ Voir Peter Lake, « Puritanism, Arminianism, and a Shropshire Axe Murder », *Midland History* 12, 1989, passim.

il l'encadre aussitôt de conditions. L'autorité sera obéie, si et seulement si elle reste dans les bornes de ses fonctions (« *he revered Authority keeping within its sphere* »). Et Dieu, non l'autorité, sera juge de la « sphère » en question. Le puritain, comme tout chrétien devrait le faire s'il comprend bien son devoir, doit naturellement faire passer Dieu avant les hommes, « *above all* ».

Une telle obéissance conditionnelle est déjà par elle-même potentiellement lourde de menaces, et l'on comprend que les autorités, dès la reine Élisabeth I^{re}, s'en soient singulièrement méfiées, associant à tort ou à raison puritanisme et esprit de rébellion. À raison évidemment pour les *Cavaliers* royalistes de la guerre civile en 1646, au moment où Geree publie *An Old Puritane*, et combien plus encore après l'exécution du roi Charles I^{er} sous Cromwell en 1649 : le puritanisme, pensent-ils (et cette mémoire sera longue) est la cause des troubles qui ont déchiré le royaume. Les puritains n'ont-ils pas prouvé leur nature séditeuse et factieuse qui était selon eux (et selon un grand nombre d'historiens passés) en germe dès l'agitation presbytérienne élisabéthaine, culminant à la fin du siècle dans un torrent d'insultes ordurières, les pamphlets de Martin Marprelate ? Jacques I^{er} avait donc bien raison, toujours selon ce point de vue, de s'exclamer lors de la conférence de Hampton Court en janvier 1604 que le puritanisme, au moins sous sa forme presbytérienne, « *as well agreeth with a monarchy as God and the devil.* » Et de lancer à la tête de ces presbytériens qui refusaient la hiérarchie épiscopale et archiépiscopale, et parfois jusqu'à la fonction d'évêque, la célèbre formule : « *no bishop, no king* ». N'avait-il pas déjà dénoncé dans son *Basilikon Doron*, le testament politique qu'il destinait à son fils aîné Henry trop tôt disparu, et qui synthétisait son expérience politique face aux presbytériens écossais, ce qu'il appelait « *the humor of these puritanes, and rash-headie preachers,*

*who think it their honor to contend with Kings, and perturb whole kingdoms [...] when they contemne the law and sovereigne authoritie*¹⁵ » ? Combien plus aurait-il été conforté dans sa juste défiance s'il avait appris ce que des puritains feraient subir à son propre fils près d'un demi-siècle plus tard, mettant les trois royaumes à feu et à sang par la même occasion.

Nul ne sera surpris d'apprendre que Geree ne partage en rien cette analyse, et même qu'il la retourne entièrement. Le « puritain à l'ancienne » n'est pas selon lui un monarchomane (encore moins un régicide), c'est un homme d'ordre dans l'Église comme dans la société politique, un bon et loyal sujet de sa Majesté, à condition bien sûr que le roi (ou la reine) ne lui commande pas de désobéir à Dieu, comme on l'a vu. Ce sont donc bien les autorités tyranniques ou novatrices qui sont en dernière analyse selon lui responsables de l'existence des non-conformistes, non l'inverse, et un certain nombre d'historiens, certes différents des précédents, tendraient à avaliser cette version-là des faits.

C'est là une des raisons de sa colère : Geree a dans sa propre vie de pasteur souffert de la persécution aux mains des autorités, victime comme nombre de ministres puritains d'une Église devenue la proie de l'évêque de Londres puis archevêque de Cantorbéry William Laud et de ses alliés « **arminiens** » [voir les contributions de Rémy Bethmont et de Frédéric Herrmann dans ce volume]. En 1631, Geree est convoqué devant la *Court of High Commission*, la plus haute juridiction ecclésiastique en Angleterre,

¹⁵ Jacques I^{er}, *Basilikon Doron*, dans *The Political Works of James VI and I*, Ian McIlwain (éd.), Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1918, p. 7). Jacques I^{er} insiste sur la bellicosité et l'intransigeance des puritains : « *Let King, People, Law and all be trode under foote. Such holy warres are to be preferred to an ungodly peace ; no in such cases are christian Princes not only to be resisted unto, but not to be prayed for [...] and it is revealed to their consciences, that God will heare no prayer for such a Prince.* » (*Ibid.*, p. 7)

afin de rendre compte de son non-conformisme. En 1634, l'évêque du diocèse de Gloucester Geoffrey Goodman le suspend de ses fonctions (le privant accessoirement de tout revenu) ; Geree ne retrouvera finalement son poste qu'en 1641, par décision du *Committee for Plundered Ministers* du Long Parlement. De telles mesures disciplinaires, vécues comme autant de persécutions contre le clergé puritain ou de sympathies puritaines exerçant au sein de l'Église d'Angleterre, avaient été mises en place avec plus au moins d'intensité au cours de différentes périodes depuis le règne d'Élisabeth, même si elles étaient souvent atténuées ou contrecarrées par leurs alliés dans l'Église, dans la noblesse et la *gentry*.

On comprend donc pourquoi Geree aurait été révolté de lire ce qu'allaient écrire (bien plus tard) certains historiens sur lui et ses semblables : les puritains auraient ainsi été des boutefeux rétifs à toute autorité, des radicaux sans limites, des *révolutionnaires* enfin. Geree n'y aurait pas cru, et de fait de nombreux puritains des années de trouble (les décennies 1640 et 1650) ont désapprouvé les excès de certains de leurs frères. Ces puritains-là ont été, comme nombre d'Anglais contemporains des événements, littéralement frappés par le tonnerre à l'annonce de l'exécution de Charles I^{er} en 1649. Richard Baxter, une des figures les plus éminentes (mais aussi polémiques) du puritanisme de la seconde moitié du XVII^e siècle, nous indique d'ailleurs que Geree, qui s'opposait aux menées de Cromwell et de l'armée, était mort en apprenant la nouvelle du régicide.

Le portrait du « *old English puritane* » ne prend tout son sens que sur le fond du déchirement d'une identité puritaine présentée par Geree comme immuable et monolithique, mythiquement projetée dans un passé relativement récent. Ce n'est plus seulement contre les *evil counsellors* du roi et contre les évêques du diable que Geree écrit, mais bien contre ceux qui étaient jusqu'à il y a peu ses propres frères en religion. Ainsi, le

pamphlet se termine en évoquant celui qu'il appelait ailleurs son « vieil ami » (« *ancient friend* ») et condisciple à Oxford John Tombes. Tombes, comme d'autres membres du parti puritain, avait commencé à errer jusqu'à reprendre certains arguments des **anabaptistes** contre le baptême des enfants, contribuant ainsi à la naissance d'un courant **baptiste** d'origine puritaine (dont John Bunyan est sans doute le plus illustre représentant). C'est bien contre Tombes et ses semblables, de plus en plus nombreux, certains plus radicaux encore, que Geree s'est vu contraint d'écrire *The Character of an old English Puritane*, et il le dit explicitement : « *some extravagants there be in all professions, but we are to judge of a profession by the rule they hold forth, and that carriage of the professors, which is generall and ordinary* » (p. 6). Au début des années 1640, la campagne presque séculaire pour achever enfin la réforme en Angleterre n'a jamais semblée si proche d'aboutir : pour la première fois, un « parti puritain » grossi par d'autres mécontents semble être en position d'imposer sa volonté dans l'Église et dans l'État, mais le danger majeur qui les guette vient peut-être alors des puritains eux-mêmes¹⁶. Le spectre hideux qu'il faut conjurer est celui de la division et de la fracturation du mouvement, et c'est exactement ce à quoi Geree s'emploie ici en proposant une définition du puritain « historique » pleine d'arrière-pensées.

Le puritain « authentique » selon Geree, celui qui marchait et qui marche encore pleinement avec le Seigneur, a été baptisé dans l'enfance et il ne fait pas scrupule de faire baptiser ses enfants de même : « *The Sacrament of Baptism he received in Infancy, which he looked back to in age to*

¹⁶ Comme l'explique non sans humour Michael Winship dans son histoire récente du puritanisme, « *for the first time since the Reformation started, the puritans had more guns at their disposal than their opponents, and Laud and Charles finally had genuine reason to be alarmed at puritanism. So too, if they only knew it, did puritans.* » (Michael Winship, *Hot Protestants, A History of Puritanism in England and America*, New Haven, Yale University Press, 2018, p. 113)

answer his engagements, and claim his priviledges » (p. 3). Derrière l'antipédobaptisme déviant de Tombes auquel Geree s'oppose frontalement (il a écrit un ouvrage entier à ce sujet publié également en 1646, *Vindiciae paedo-baptismi*) se cachent des controverses profondes, dans une large mesure internes au puritanisme, sur la nature même de l'Église. Doit-elle se transformer en un club d'élus, d'athlètes spirituels actifs et militants, ou bien peut-elle encore être une Église qui réunit l'ensemble de la population dans un cadre paroissial et national, comme dans l'idéal médiéval qui avait été en un sens reconduit par les réformateurs et par une majorité de puritains eux-mêmes ?

Geree, qui est un presbytérien « modéré », croit fermement dans la possibilité de concilier la quête de pureté et le maintien d'une Église d'Angleterre unifiée, une fois remaniée selon les lignes presbytériennes, notamment en se débarrassant de cette « monarchie des évêques » persécuteurs. Il a déjà défendu ce point de vue dans son *Vindiciae ecclesiae Anglicanae* de 1644. La **discipline** consistoriale du **presbytérianisme** n'est pas le chaos démocratique, contrairement à l'insinuation accusatrice des adversaires du presbytérianisme dès Whitgift et Bancroft (voir dans ce volume la contribution de Cyril Selzner sur la controverse de l'Admonition), mais aussi contre la « popularité » de certains puritains qui veulent étendre à toute la congrégation le pouvoir de discipline : le pouvoir dans l'Église, celui de l'**excommunication** par exemple, doit être selon Geree aristocratique en un sens littéral : c'est un gouvernement des « meilleurs » (*aristoi*), des « Anciens » clercs et laïcs triés sur le volet et réunis en **consistoire**. Certains *godly*, de plus en plus nombreux dans ces années de trouble, et qui sont influencés par des formes multiples, et pour certaines déjà anciennes de séparatisme, de semi-séparatisme et de congrégationalisme, parfois venues de l'autre côté de l'Atlantique,

commencent à remettre en question cette Église presbytérienne idéale, fracturant ainsi le programme puritain. Comme on le verra dans ce volume, les lignes de fracture ne sont pas toutes surgies récemment, elles appartiennent à une longue histoire de polémiques entre les *godly* eux-mêmes. La guerre civile et l'Interrègne les mettent surtout à nu et en exergue, et peut-être les radicalisent [pour une introduction au contexte singulier de cette période, voir les contributions de Frédéric Herrmann et de Laurent Curelly dans ce volume].

La confrontation avec ces formes plus radicales de puritanisme, dont la radicalité centrifuge elle-même a fait parfois douter du caractère puritain (voir les polémiques historiographiques à ce sujet dans la seconde partie de cette introduction), poussent les puritains comme Geree dans leurs derniers retranchements. La très agressive rhétorique de la modération qui est ostensiblement mise en œuvre dans le pamphlet montre bien le projet de Geree : contrer à la racine les radicalités nées du puritanisme en mettant au jour leurs dérives « extrémistes »¹⁷. Non certes (dit-il), il ne faut pas accepter les cérémonies humaines ; oui, le pape est l'antéchrist (cela est acquis) ; oui, la discipline consistoriale est le gouvernement le plus parfait de l'Église du Christ, celui qui s'accorde le mieux avec la parole de Dieu, *mais* il ne faut pas rejeter pour autant d'autres formes moins pures : « *He esteemed those Churches most pure where the Government is by Elders, yet unchurched not those where is was otherwaies* » (p. 4). Le puritain de Geree refuse la démarche de son cousin séparatiste : il ne doit pas quitter l'Église nationale protestante « *where he might partake in the worship, and*

¹⁷ Pour un examen très suggestif de l'usage politique de la rhétorique de la modération dans la première modernité anglaise, voir Ethan H. Shagan, *The Rule of Moderation, Violence, Religion, and the Politics of Restraint in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011. Comme Shagan le souligne très justement, « *the intrinsically aggressive character of moderation is far too rarely emphasized.* » (p. 7)

not in the corruption » (*Ibid.*). Le séparatiste pèche en revanche profondément par son manque de charité : il veut cesser d'être le gardien de son frère au sein d'une Église commune, il souhaite renoncer à le corriger par un « *harsh worke of admonition* », en le laissant aller en enfer par son propre chemin. Geree condamne fermement cette posture confortable : « *this is, I feare, too easy to be holy*¹⁸ ». Le mal de l'éclatement du puritanisme en autant de petites Églises indépendantes serait trop grand. S'efforcer d'être purs est louable, mais il ne faut pas espérer extirper le mal entièrement ici-bas : « *so he expected not a Church state without all defects* » (*Ibid.*). La nécessité de ces compromis, une partie des puritains a cessé de vouloir la comprendre en 1646 (sinon bien avant), et c'est la raison pour laquelle Geree leur tend ce miroir (qui est aussi un lit de Procuste) du *Character of an old English Puritane*, par lequel il leur retire le droit de porter le nom de « puritains ».

Dans le portrait du puritain brossé par John Geree, rien n'est donc innocent, tout ou presque est stratégique, polémique et discutable, jusqu'aux moments qui semblent faire preuve le plus nettement d'une rhétorique tranquille de la modération et de l'objectivité équilibrée. Cette « définition du puritain » par laquelle nous avons ouvert cette introduction ne saurait être vraiment comprise, du moins on espère l'avoir montré, que si l'on restitue pleinement le contexte conflictuel multidimensionnel dans lequel elle a été composée et auquel elle réagit.

¹⁸ John GEREE, *Vindiciæ ecclesiæ Anglicanæ, or, Ten cases resolved which discover that though there bee need of Reformation in, yet not of separation from the Churches of Christ in England*, Londres, 1644, p. 29.

Définir le puritanisme, *again and again* ?

Le cas révélateur de Geree nous montre si besoin était que les notions de « puritanisme » et de « puritains » sont dès leur naissance, et tout au long de la période que nous considérons, traversées par les conflits et marquées par des enjeux polémiques forts, ce qui les rend potentiellement instables et délicates à définir avec exactitude, objectivité et neutralité. Cette conflictualité et cette instabilité semblent s'être transférées à l'historiographie du puritanisme elle-même, les historiens s'étant souvent déchirés autour de la définition, de l'extension et de l'emploi même du terme. Tenter de définir le puritanisme serait même devenu à la longue, à en croire un historien qui s'y connaît bien, un petit jeu de société, un *parlour game*, voire un rite de passage caractéristique pour toute une petite communauté d'historiens de la première modernité anglo-saxonne¹⁹.

Proposons pour commencer une sorte de définition de travail, une formule de compromis minimale et provisoire : « puritain » est le nom donné par des historiens, mais aussi par certains de leurs contemporains, à ces protestants anglais qui se rattachent (à des degrés divers) à un mouvement religieux protestant d'inspiration réformée et notamment calviniste qui a tenté d'imposer sa version exigeante et militante du protestantisme dans l'Église établie, mais aussi plus largement dans la société anglaise à partir du règne d'Élisabeth I^{re} (1558-1603). Ils seraient d'abord, selon une

¹⁹ « *Defining Puritanism has become a favourite parlour game for early modern historians.* » (John Coffey, Introduction, dans John Coffey et Paul H. Lim (dir.), *The Cambridge Companion to Puritanism*, p. 1). Au-delà du cliché, une des raisons de cet état de fait est sans doute la centralité du puritanisme dans l'histoire de la première modernité anglaise, telle que la revendique Peter Lake : « *To review the historiography of Puritanism is to review the history of early modern England.* » (Peter Lake, « The historiography of Puritanism », *Ibid.*, p. 346)

formule souvent reprise, « *the hotter sort of Protestants*²⁰ ». Les puritains, à des degrés très divers et par des canaux parfois très différents, se sont efforcés de transformer l'Église d'Angleterre issue du règlement élisabéthain de 1559 de l'intérieur surtout, mais aussi depuis ses marges, voire en désespoir de cause en dehors d'elle pour une minorité d'entre eux. Né de la frustration d'une Église établie à leurs yeux à demi réformée, et peut-être en raison de ses échecs répétés (notamment en raison de l'opposition des monarques successifs, mais pas seulement), ce mouvement de protestation lui-même multiple et divers, ni tout à fait dedans, ni tout à fait dehors, souvent en relation avec ce qu'on a pu appeler une « internationale calviniste » (active en Écosse et sur le continent), a produit à terme une culture religieuse et une histoire spécifiques, culminant en Angleterre au milieu du XVII^e siècle au cours d'une période troublée que des historiens avaient baptisée non sans polémique la « révolution puritaine ».

Avant d'en venir aux débats autour de la définition qui pour certains d'entre eux mettent en crise la définition donnée ci-dessus (notamment en posant la question de la permanence et de l'unité du « puritanisme »), il faut d'abord s'intéresser au mot lui-même. Le terme de « puritain / *puritan* », souvent orthographié « *puritane* » ou « *puritaine* » durant la période, semble être apparu d'abord comme une sorte d'insulte sous la plume d'un catholique (Nicholas Sanders) vers 1565, mais il est possible que le contexte linguistique de son émergence ne soit pas exclusivement catholique, mais relève déjà des polémiques intra-protestantes au cours desquelles certains *Marian exiles* sont accusés par

²⁰ Elle a été mise en circulation par Patrick Collinson dans son livre séminal, *The Elizabethan Puritan Movement*, University of California Press, 1967.

d'autres, tels les donatistes et les cathares par le passé, de se croire plus « purs » que leur prochain et de le juger sans charité²¹. Cette association du puritanisme avec l'attitude bigote et agressive du *holier-than-thou* est d'ailleurs restée attachée jusqu'à nos jours à ce que nous entendons par ce terme même en dehors de tout contexte historique précis. Le puritain serait ainsi profondément habité par « *the gratuitous assumption of infallibility, an immemorial characteristic of the Puritan mind*²² ». L'essayiste et polémiste américain Henry Louis Mencken soulignait alors à quel point le puritain de la Nouvelle-Angleterre « *was not content to flay his own carcass: full satisfaction did not sit upon him until he had also butchered a Quaker*²³. »

L'insulte est en tout cas reprise ensuite par des ecclésiastiques irrités par l'agitation de certains « protestants avancés » sous Élisabeth I^{re}, puis elle semble s'être imposée à la fin du XVI^e siècle en concurrence avec un certain nombre d'autres termes péjoratifs comme celui de « *precisian*²⁴ », mais avec une extension parfois assez vague qui pouvait être à géométrie variable. Henry Parker notait ainsi en 1641 dans son *Discourse concerning Puritans*, il est vrai dans un contexte politiquement chargé, que « *no man is so innocent as to escape that brand* » et que « *scarce any civill honest Protestant which is hearty and true to his Religion can avoid the aspersion*

²¹ Voir not. sur ce point Michael Winship, *Hot Protestants, A History of Puritanism in England and America*, New Haven, Yale University Press, 2018, p.20. Isabelle Fernandes discute de ce contexte précis dans la partie sur Marie Tudor et les exilés dans ce volume.

²²H. L. Mencken, *The New Puritanism, Three Essays*, New York, Lost Canons, 2022, p. 16.

²³ *Ibid.*, p. 5. On doit à Mencken un grand nombre de formules plaisamment satiriques au sujet du puritanisme. Bien entendu, l'utilisation du terme par Mencken doit être éclairé par son propre contexte historique qui ne nous concerne pas ici, notamment son obsession envers la « comstockery » et les croisades américaines contre le vice.

²⁴ On trouvera une excellente synthèse sur l'origine du terme et l'histoire de son usage chez Patrick Collinson, « Antipuritanism », dans John Coffey et Paul H. Lim (dir.), *The Cambridge Companion to Puritanism*, p. 19 et suiv.

of it²⁵. » S'interrogeant sur le succès polémique de l'étiquette, et son triomphe sur ses rivaux potentiels, l'historien majeur du puritanisme qu'était Patrick Collinson remarque non sans malice : « *There are signs that 'Puritan' carried a particular punch, a useful word to round up a peroration. The fact that its first letter was 'p' made it a potential winner, for this was an age for some reason fascinated with alliterative 'p's* ²⁶. » Quant au terme de « puritanisme » (à la différence de celui d'**anglicanisme** qui serait anachronique de plusieurs siècles), il est employé relativement tôt et fixé dès la fin du XVI^e siècle par les adversaires des puritains, mais aussi par des puritains qui le reprennent de manière ambiguë comme William Bradshaw dans son *English Puritanisme* de 1605²⁷.

Ce petit mot de « puritain » est resté remarquablement longtemps ancré dans le registre polémique, plus encore peut-être que le terme de « huguenot » dans l'espace francophone, même si comme on l'a vu avec Geree, il avait fini à la longue par être revendiqué par au moins certains des *godly*, surtout dans les années 1630 et 1640 marquées par une polarisation et une conflictualité croissantes. Les puritains, qui pendant longtemps ont récusé cette appellation, préféraient en effet nettement se désigner eux-mêmes comme les « **godly** » (littéralement, « les dévots »), mais aussi par de nombreux autres termes comme ceux de « *professors* », « *professors of the Truth/ the true religion* », « *Christian professors* »,

²⁵ Henry Parker, *A Discourse concerning Puritans, A vindication of those, who unjustly suffer by the mistake, abuse, and misapplication of that Name*, Londres, 1641, p. 2 et p 9..

²⁶ *Ibid.*, p. 21.

²⁷ William Bradshaw, *English Puritanisme containeing the maine opinions of the rigidest sort of those that are called Puritanes in the Realm of England*, s.l., 1605. Le titre est ambigu, car il pourrait être le celui d'un pamphlet hostile, ce que la lecture du contenu dément aussitôt (cela relève en réalité d'une stratégie éditoriale de la part de Bradshaw).

« *forward Protestants* », « *practizers of true Religion*²⁸ » ou « *practising Protestants* » (on l’a vu), voire plus tard simplement comme les « *Saints* » ou « *the elect* » (les « élus »), ces deux dernières appellations ne devant pas nécessairement respirer l’humilité aux yeux de certains de leurs compatriotes. Henry Burton, un puritain s’il en fût (bien qu’il ait été un temps le chapelain intempestif du Duc de Buckingham) dénonce encore en 1628 l’emploi de ce mot insultant et qui sentait le soufre chez les adversaires des *godly* : « *They so much exclaime upon holinesse, in the professours of the truth, giving it the nick-name of a new kind of I know not what heresie, as Puritanisme, and the like*²⁹. »

Il est notoire que les termes d’insulte, particulièrement en matière religieuse et quand ils s’adressent à des groupes entiers à géométrie variable, nécessitent d’être manipulés avec précaution, sous peine de prendre des fantasmes pour des réalités historiques bien attestées³⁰. De fait, le puritanisme n’a pas échappé à plusieurs vagues de révisionnisme sévère dans l’historiographie³¹. Précisons que le terme de « révisionnisme » n’a

²⁸ William Bradshaw, *op. cit.*, p. 29.

²⁹ Henry Burton [H.B., attribué à], *Conflicts and Comforts of Conscience*, Londres, 1628, p. 250.

³⁰ On peut prendre le cas du terme « d’athéisme » aux XVI^e et XVII^e siècles : son usage est à ce point large et fantasmagique durant cette période qu’on a pu discuter s’il avait seulement existé des athées au sens que nous donnons aujourd’hui à ce terme, et ce en dépit des dénonciations récurrentes de « vagues monstrueuses » d’athées submergeant l’Europe. Voir notamment Lucien Febvre, *Le problème de l’incroyance au XVI^e siècle, La religion de Rabelais* [1942], Paris, Albin Michel, 2003, ainsi que Kenneth Sheppard, *Anti-Atheism in Early Modern England 1580-1720, “The Atheist Answered and His Error Confuted”*, Leyde, Brill, 2015. Le cas des *Ranters* des années 1650 en Angleterre en est un autre ; voir la polémique déclenchée par J.C. Davis, *Fear, Myth and History, The Ranters and the Historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

³¹ Dans ce qui suit, on se contentera de mentionner quelques points importants sans aborder de manière exhaustive l’historiographie du puritanisme, d’abord parce qu’elle est océanique, ensuite parce que chacune ou presque des contributions à ce volume comporte une discussion historiographique sur le sujet précis abordé, c’est notamment le cas de la discussion substantielle, très claire et informée de Frédéric Herrmann dans sa contribution « High road to Civil War », et enfin parce qu’on peut renvoyer à deux références excellentes sur le sujet : Peter Lake, « The historiography of Puritanism » dans Coffey et

bien entendu pas en anglais le sens qu'il a en français : il a désigné un temps les mouvements souvent générationnels de révision critique, voire hypercritique de l'état précédent de la recherche historique.

Pour ne prendre que cet exemple, Charles et Katherine George ont en effet tenté de montrer, dans un ouvrage polémique et déjà ancien, que le « puritanisme » était selon eux une construction historique largement rétrospective qui ne rendait pas compte du vaste plateau que constitue le premier protestantisme anglais entre le catholicisme et l'anabaptisme continental³². Leur tentative visant à dissoudre les puritains dans un « protestantisme anglais » générique est sans aucun doute forcée, car elle sous-estime notamment la force des catégorisations contemporaines des XVI^e et XVII^e siècles par lesquelles les « *godly* » se distinguaient et se reconnaissaient eux-mêmes autant qu'ils étaient reconnus par d'autres (on le verra plus loin), mais elle a le mérite d'inviter à la vigilance. Elle rejoint d'une certaine façon la vague historiographique lancée un peu plus tard par Nicholas Tyacke et d'une autre manière par Patrick Collinson (surtout à partir de *The Religion of Protestants*) qui, en mettant en avant la notion d'un « consensus calviniste » (*Calvinist Consensus*) qui aurait été dominant presque jusqu'à la fin du règne de Jacques I^{er}, ont mis en garde contre la tentative de projeter rétrospectivement les divisions des années 1630 sur la situation prévalant un demi-siècle plus tôt. De fait, les termes « d'anglicanisme » (lui-même d'invention tardive) et « d'anglicans » placés en opposition aux « puritains » sont désormais souvent considérés comme anachroniques, surtout en ce qui concerne le XVI^e siècle, même si

Lim (dir.), *The Cambridge Companion to Puritanism*, op. cit., p. ; ainsi que l'article à paraître de Claire Gheeraert-Graffeuille et Aude de Mézerac-Zanetti, « L'historiographie du puritanisme », *Études Anglaises*, novembre 2022.

³² Cf. Charles et Katherine George, *The Protestant Mind of the English Reformation 1570-1640*, Princeton, Princeton University Press, 1961, not. p. 5-8.

les débats ne sont pas complètement clos sur ce point et si, comme l'avouait Collinson lui-même, on est parfois tenté (et presque forcé) de les employer malgré soi³³.

Cette approche est parfois renforcée aujourd'hui par les courants historiographiques récents dits de la « religion vécue », qui insistent souvent plus nettement à la fois sur un niveau plus général, « anthropologiquement protestant » voire « *early modern Christian* », et en même temps sur un plan plus micro-historique que celui où le concept de puritanisme a été généralement mobilisé, relativisant ou transformant une approche traditionnelle qui aurait été fascinée par les polémiques confessionnelles³⁴. Et de fait, on aurait tort de négliger ce que les puritains des XVI^e et XVII^e siècles ont en commun même avec leurs adversaires les plus déclarés (catholiques notamment)³⁵, et surtout avec de nombreux autres protestants anglais, une fois qu'on cesse de les observer uniquement à travers le prisme ultra-conflictuel de la haute polémique religieuse, mais qu'on s'intéresse par exemple à leurs pratiques dévotionnelles³⁶.

³³ « [What we are] almost forced to call anglicanism, in spite of the anachronism. » (Patrick Collinson, *The Elizabethan Puritan Movement*, p. 26). Voir le point d'interrogation très significatif que Peter Lake a placé à la fin du titre d'un de ses ouvrages : Peter Lake, *Anglicans and Puritans ? Presbyterian and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker*, Londres, Allen & Unwin, 1988.

³⁴ Pour une introduction à ce concept et au courant qu'il recouvre dans différents champs, voir David D. Hall (dir.), *Lived Religion : Towards a History of Practice*, Princeton, Princeton University Press, 2007 ; ainsi que Anne Page, *L'Expérience puritaine, Vies et récits de dissidents (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2017, not. p. 16 et suiv.

³⁵ Theodore Bozeman avait ainsi déjà noté des similitudes et des proximités étranges au-delà du fossé confessionnel : « Here, in the most militantly anti-Catholic sector of the English Church [= the Puritans], was an end-result of devotional re-catholicization. » (Theodore Dwight Bozeman, *The Precisianist Strain, Disciplinary Religion and Antinomian Backlash in Puritanism to 1638*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004, p. 150)

³⁶ Pour un bon exemple de cette approche appliquée à la période qui nous concerne, voir Elizabeth Clarke et Robert W. Daniel (dir.), *People and Piety, Protestant devotional identities in early modern England*, Manchester, Manchester University Press, 2020. La préface de John Coffey a le mérite de présenter une position nuancée sur l'apport

Si l'on suit les approches que nous venons de mentionner, on peut être tenté de penser que le puritanisme serait à un degré plus ou moins grand une invention historiographique, une projection mentale surtout rétrospective, ou du moins contester l'utilité de continuer à employer ce terme comme si on se référait à un groupe bien défini³⁷. Il est même arrivé à Patrick Collinson à ses moments les plus provocateurs, ou les plus agnostiques, d'avancer que de même que quiconque souhaiterait faire aujourd'hui l'histoire des sorciers et des sorcières ne présuppose généralement pas leur existence, il serait utile de procéder ainsi pour les puritains, du moins sur un plan méthodologique préalable³⁸. Il vaudrait alors peut-être bien mieux parler par exemple de « protestants avancés » (dans l'esprit de Collinson, c'est bien l'opposition catholique/protestant qui est la plus pertinente), ou dans certains cas employer des termes plus précis et plus circonscrits, par exemple et à la rigueur celui de « presbytérien », et cesser ainsi de faire du « puritanisme » le genre dont les presbytériens seraient une espèce.

Henry Parker, qui avait esquissé dans son *Discourse* de 1641 une typologie des différentes sortes de « Puritans » en distinguait pour sa part notamment quatre : « *Puritans in Church policie* » (c'est-à-dire les presbytériens, qu'il appelle aussi « *ecclesiasticall Puritans* ») ; « *Puritans*

historiographique de ce qu'il appelle le « *devotional turn* » et sur la controverse avec ceux qui, comme Peter Lake ou Mark Goldie, critiquent ce qu'ils perçoivent comme une minimisation excessive de la conflictualité dans ce courant.

³⁷ Voir par exemple la position très tranchée et polémique en son temps de Michael Finlayson, *Historians, Puritanism, and the English Revolution : The Religious Factor in English Politics Before and After the Interregnum*, Toronto, University of Toronto Press, 1983.

³⁸ Cf. Patrick Collinson, Entrée : « Puritans » dans Hans J. Hillebrand (dir.), *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*, Oxford, Oxford UP, 1994. Collinson rappelle que « *it is a debilitating naiveté in the historian to suppose that the names and labels he encounters in his sources are simple descriptions of various ideologies and tendencies* », et il va même jusqu'à prétendre que « *the coherence of our concept of Puritanism depends critically upon our knowing as little about individual Puritans as possible.* »

in religion » (avec leur insistance sur la prédestination) ; « *Puritans in State* » (ceux du parti puritain en voie de constitution autour de la cause parlementaire) ; et les « *Puritans in morality* », ceux qui soutiennent les campagnes de réforme des mœurs³⁹. Étant donné que les uns peuvent à l'occasion ne presque rien avoir en commun avec les autres, la question de l'univocité du terme de « puritain » est posée, et le mot lui-même serait piégé⁴⁰.

Ce serait plus encore le cas pour le terme de « puritanisme » que pour celui de « puritain », car le premier suggérerait inévitablement comme tous les mots en « -isme » une essence quasi-platonicienne et transhistorique, favorisant inexorablement l'adhésion à des thèses souvent jugées aujourd'hui obsolètes sur le rôle supposément grandiose des puritains dans l'histoire, de Gardiner à Walzer, et de Weber à Hill, comme il faudra y faire brièvement allusion plus loin dans cette introduction.

Il faut également considérer la manière dont le puritanisme a été progressivement construit par ses opposants divers, et donc à travers sa relation dialectique avec les différentes variétés d'anti-puritanisme, dans la population comme chez les élites politiques ou ecclésiastiques⁴¹. Il est bien connu par exemple que les puritains n'ont guère apprécié le théâtre, qui le leur a bien rendu, comme Nathalie Rivère de Carles le rappellera

³⁹ Henry Parker, *op. cit.*, p. 10. Il faut noter que cette classification est ambiguë, puisqu'elle est partiellement renvoyée par Parker, qui affirme explicitement n'être pas un puritain lui-même, au discours de ceux qui les dénoncent.

⁴⁰ Pour certains historiens par exemple, il n'y aurait finalement qu'une continuité superficielle entre les premiers presbytériens anglais comme Cartwright et Travers et ceux qui, de Perkins et Dent à Dod et à Ames, ont inventé une *practical divinity* puritaine qui semble ne pas être nécessairement et organiquement liée à la question presbytérienne de la forme de l'Église, voire s'en désintéresser tout à fait. Voir les contributions afférentes dans ce volume pour ces débats.

⁴¹ « *We may end by reflecting [...] on the perfect reciprocity of Antipuritanism and Puritanism, terrible and inseparable twins* » (Patrick Collinson, « Antipuritanism », p. 30).

plus loin dans ce volume, mais certains historiens ont pu aller jusqu'à avancer que le miroir de la scène aurait pu contribuer, avec la littérature satirique, à rien de moins qu'à une « *invention du puritanisme* ». Cette thèse mérite aujourd'hui encore qualification et débat et ses partisans peuvent puiser dans une littérature scientifique abondante, notamment sociologique, autour la question des identités et de leur caractère dynamique, dialectique et relationnel⁴².

Faut-il conclure avec Collinson que le puritain, comme la beauté proverbiale, « *is in the eye of the beholder* »⁴³ ? Et adopter une position résolument déflationniste à son sujet en admettant que « *'Puritan' was a term of perception and vicious stigmatisation, not of inherent quality an identity* »⁴⁴ ? La conclusion logique serait alors soit de ne plus l'employer (et certains historiens l'ont fait⁴⁵), soit de ne l'employer qu'avec la pincette

⁴² Sur cette question, le traitement le plus complet demeure celui de Peter Lake dans son ouvrage écrit en collaboration avec Michael Questier, *The Antichrist's Lewd Hat, Protestants, Papists and Players in Post-Reformation England*, New Haven, Yale University Press, 2002, not. p. 568 et suiv. Lake y répond à Collinson et Walsham en requalifiant leurs positions respectives : « *It certainly cannot be taken to mean, as unwary or hyper-revisionist readers might be tempted to assume, that puritanism was no sort of free-standing ideological entity, that, viewed as a personal and collective pietistic style and semiotic system, it was a mere chimera, invented by certain ideological and factional groupings in late Elizabethan and early Stuart England.* » (p. 568). Il reconnaît cependant la complexité du phénomène, dès lors que la question de l'identité est toujours prise dans un jeu de miroir et d'aller-retour entre soi et l'autre : « *Arguably, any attempt to penetrate the process of religious identity formation, of charismatic projection and self-fashioning that were the essence of puritanism, both name and thing, has to negotiate a path through precisely such a disorientatingly distorting palace of images and counter-images, claims and counter-claims.* » (p. 583)

⁴³ « *In the first instance, 'Puritans' were Puritans in the eye of the beholder* » (Patrick Collinson, « Antipuritanism », p. 19).

⁴⁴ Patrick Collinson, « Puritans, Men of Business and Elizabethan Parliaments » dans Patrick Collinson, *Elizabethan Essays*, Londres, The Hambeldon Press, 1994, p. 61.

⁴⁵ Un excellent exemple est celui de Christopher Haigh, dans son *Plain Man's Pathway to Heaven, Kinds of Christianity in Post-Reformation England, 1570-1640*, Oxford, Oxford University Press, 2007. Haigh y réussit le tour de force, dans un livre qui tire son titre d'Arthur Dent et qui explore les archives paroissiales, de ne jamais employer le terme, seulement reproduit dans des citations. L'unique entrée 'Puritan' de son index emploie des guillemets et précise « as derogatory term ». La contrepartie est un usage

des guillemets, et de manière parcimonieuse⁴⁶. Il serait en tout cas impossible de faire comme si le sens du mot allait de soi et il est patent que pendant plusieurs dizaines d'années chaque historien de la période s'est cru tenu de produire un texte sur la question de la définition exacte et circonstanciée de ce qu'est, ou de ce que n'est pas, un puritain selon l'époque considérée, en critiquant sans ménagement ses prédécesseurs. De fait, quiconque souhaite comprendre quelque chose au sujet du puritanisme aujourd'hui doit tenir au moins minimalement compte de la diversité des approches et de la teneur des débats historiographiques passés et présents sous peine de tomber dans une forme de naïveté mythologisante⁴⁷.

Il existe toutefois un risque symétrique à celui que dénoncent les approches hypercritiques à l'égard de l'emploi du terme « puritain » (le Charybde de ce Scylla, en quelque sorte) : celui de ne plus tenir compte des traces et des textes qui semblent bien pointer vers une spécificité au moins relative des groupes de protestants qui sont ainsi montrés du doigt

massif de « *godly* » pour désigner à peu près les mêmes personnes qui auraient été autrement qualifiées de « *puritans* » par d'autres historiens.

⁴⁶ C'est par exemple ce que tend à faire Alec Ryrie, qui semble parfois traiter le mot de « Puritan » comme il traite celui de « popery ». Voir Alec Ryrie, *Protestants, The Radicals Who Made the Modern World*, Londres, William Collins, 2017, not. p. 46.

⁴⁷ Pour une mise au point utile, qui comporte une bibliographie intéressante sur la question de la définition historique du puritanisme, cf. John Spurr, *English Puritanism 1603-1689*, Londres, MacMillan Press, 1998. Nous adoptons en partie ses conclusions, qui sont également dans une certaine mesure celles de Peter Lake, mais Spurr se donne la facilité de commencer en 1603. On trouvera aussi un traitement bref mais très clair par Andrew Cambers, « Defining puritanism and godly culture » dans Andrew Cambers, *Godly Reading, Print, Manuscript and Puritanism in England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p.10-16. Voir également pour des approches plus récentes les réflexions de David Hall dans *The Puritans*, *op. cit.*, ainsi que de Michael Winship, *Hot protestants*, *op. cit.* Voir aussi les toujours intéressantes réflexions de Christopher Hill, « The Definition of a Puritan » dans Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-revolutionary England*, New York, St-Martin's Press, 1997, chap. 1, p. 1-15. Pour une bonne présentation en français, voir Anne Page, *L'expérience puritaine, Vies et récits de dissidents (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2017, p. 24 et suiv.

et qui se reconnaissent parfois eux-mêmes comme distincts. Certains historiens (mais pas tous, on le verra) ont défendu également contre ces critiques la thèse d'une continuité relative du puritanisme anglais au moins de la fin du XVI^e siècle jusqu'à la « Glorieuse Révolution » de 1688, date approximative autour de laquelle on peut soutenir qu'il se dissout définitivement dans la nébuleuse du « non-conformisme » et des *dissenters*. D'autres, notamment ceux qui définissaient le puritanisme exclusivement comme un mouvement interne à l'Église d'Angleterre, ont préféré retenir la date de 1662, coïncidant avec la grande éviction (*Great Ejection*) des ministres non-conformistes, qui ne devaient plus jamais être réintégrés dans l'Église établie (mais ils l'ignoraient à ce moment-là). Si l'on souhaite adopter une position plus irénique, on peut admettre une continuité relative du puritanisme, notamment sur le plan de ce qu'on pourrait appeler une « sous-culture religieuse ». Pour John Spurr par exemple, il est licite d'employer le terme de puritanisme en lui donnant pour contenu « *ce qu'un puritain reconnaissait chez un autre puritain* »⁴⁸, la reconnaissance de l'appartenance à une même famille, en quelque sorte. Spurr, n'hésite pas à affirmer une continuité de ce type : « *there was a core of religious opinion and practise which distinguished puritans from their neighbours* »⁴⁹. Il conclut même, non sans provocation, mais nous ne le suivrons peut-être pas jusque-là : « *in 1689 a puritan was still recognizably what he or she had been in 1603* »⁵⁰.

À partir du moment où on prend en compte les critiques que nous avons déjà passées en revue concernant la définition du puritanisme, nous pensons comme John Spurr qu'il y a malgré tout suffisamment de

⁴⁸ « [...] *as that which puritans recognized in each other* » (John Spurr, *English Puritanism*, op. cit., p. 202)

⁴⁹ *Ibid.*, p. 28.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 202.

cohérence et de caractères distinctifs pour qu'on puisse traiter les puritains autrement que comme des chimères historiographiques. Avant de passer à la présentation plus concrète de cet ouvrage qui clôturera cette introduction, nous ajouterons cependant encore sept points ou remarques que nous allons aborder brièvement.

Le premier point à garder à l'esprit est le fait qu'il existait toujours et pour chaque époque un spectre d'attitudes et de doctrines possédant une pluralité interne (un « kaléidoscope », selon l'expression de John Spurr) au sein du mouvement puritain, et cela est renforcé par cet autre fait, qu'à la différence d'autres courants religieux, il n'était pas centralisé en raison de sa situation même⁵¹. D'où la nécessité, comme le souligne Francis Bremer, de bien distinguer la question de l'unité de celle de l'uniformité du puritanisme : l'unité d'une famille n'implique pas l'identité absolue de ses membres⁵². Le puritanisme n'est pas une confession ou une religion, c'est un mouvement d'abord constitué de réseaux, puis de groupes militants dont le caractère fissipare a souvent été noté, mais c'est là sans doute un effet presque logique de leur militantisme et de leur radicalité relative. Il est en effet presque inévitable que celles et ceux qui prennent au sérieux des idées ou des principes soient généralement moins enclins que d'autres à accepter les compromis nécessaires pour préserver l'unité d'un groupe, et les puritains sont le plus souvent des acteurs zélés du protestantisme militant. Un débat historiographique assez vif qui en découle concerne la question de l'inclusion (ou non) des mouvements séparatistes dans ce qu'on considère comme « le puritanisme », mais on peut renvoyer ici à la contribution de Cyril Selzner intitulée « *Shifting*

⁵¹ Ce point est bien souligné par David Hall, *The Puritans*, p. 9.

⁵² Voir Francis Bremer, *Lay Empowerment and the Development of Puritanism*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2015, p. 179 sq.

Concerns for Purity » pour un traitement (certes orienté) de cette épineuse question.

Le deuxième point est un correctif du premier : un débat historiographique que nous n'avons pas encore mentionné explicitement est celui du degré de radicalité du puritanisme lui-même, qui se complique dès lors qu'on découvre qu'il y a effectivement un tropisme puissant des historiens (et depuis longtemps) en faveur des rebelles, des militants, des « révolutionnaires » (et aussi parfois pour les figures de marginaux ou d'excentriques). Ce tropisme a des causes multiples, la plus plausible étant qu'ils ou elles sont tout simplement plus saillants et plus intéressants. Cette fixation aurait surtout pour effet d'engendrer une distorsion de perspective en surévaluant le radicalisme, et parfois l'originalité de certains mouvements, dont le puritanisme, et en tendant à occulter ceux qui ne font pas de vagues, ou moins que les autres. Ainsi, on aurait eu tendance à voir dans les jeunes gens en colère comme Cartwright ou Travers des paradigmes du puritain/presbytérien en passant sous silence des *conforming Puritans* plus silencieux mais peut-être aussi parfois majoritaires. Cette question du radicalisme sera abordée dans plusieurs contributions de ce volume, mais il est possible d'adopter des positions nuancées qui paraissent assez convaincantes, comme celle d'Andrew Chambers, qui perçoit le puritanisme « *as a culture which encouraged radicalism as well as conformity*⁵³. »

Le troisième point porte sur la composition sociale et professionnelle du mouvement. Pour des raisons similaires à celles exposées dans le point précédent, on a parfois eu tendance à se focaliser sur le clergé puritain, au détriment des laïcs : c'est bien les *ministers* et les *divines*, en effet, qui

⁵³ Chambers, *Godly Reading*, *op. cit.*, p. 42.

dominant naturellement dans les archives (surtout imprimées, mais pas seulement). Or, le rôle des laïcs est essentiel dès les débuts du mouvement, et d'abord parce que le soutien de réseaux étendus, qui comptent notamment des membres de la *gentry* et de la haute noblesse du royaume, permettent au puritanisme de résister à la politique de répression éventuelle, voire de passer à l'offensive localement ou nationalement. La lente contraction de ces réseaux, de cette surface sociale et ce soutien politique (notamment au parlement) en Angleterre après la Restauration de 1660, contraction qui a elle-même des causes multiples, explique en partie l'étiollement relatif des puritains devenus progressivement des *dissenters* parmi d'autres dans la seconde moitié du XVII^e siècle. L'autre raison de ne pas négliger le rôle des laïcs est tout simplement leur degré d'implication dans la réception et l'élaboration des modes de vie dévotionnels et spirituels puritains, comme on le constatera également dans la suite de ce volume. Enfin, des débats ont existé parfois, notamment autour d'historiens marxistes ou influencés par le marxisme, pour savoir si les puritains avaient une signature sociale identifiable et spécifique. La réponse est aujourd'hui largement négative : les puritains se retrouvent à peu près toutes les strates de la société, à l'exception peut-être des groupes les plus défavorisés (vagabonds notamment).

Le quatrième point est la nécessité de prendre toute la mesure du fait que ceux qui étaient reconnus comme « puritains » l'étaient aussi en relation avec, ou par rapport à la définition par les autorités de ce qu'était l'Église d'Angleterre depuis le « règlement élisabéthain » de 1559, et par les campagnes successives en vue d'imposer une conformité plus stricte (plusieurs mouvements historiographiques ont ainsi renversé la perception de radicalité et d'innovation en faisant des puritains des conservateurs religieux, et non des radicaux – un vaste mouvement similaire est en cours

concernant les cathares médiévaux). On gagnerait sans doute à percevoir l'Église d'Angleterre elle-même non pas comme un bloc monolithique, mais plutôt selon l'expression d'Anthony Milton comme « *une masse mouvante de doctrines et d'attitudes* »⁵⁴ susceptible d'héberger de plus ou moins bon gré une certaine pluralité en fonction des moments de son histoire, y compris des formes de contestations venues de l'intérieur. Cette caractéristique « relationnelle » doit impérativement être prise en compte dans toute définition du puritanisme, car elle invite nécessairement à des qualifications historiques majeures en fonction de la chronologie. Patrick Collinson est souvent revenu sur cette nécessité d'adopter une perspective dynamique et contextuelle dans la définition du puritanisme, et qui porte à la fois sur le couple puritanisme/anti-puritanisme et sur la relation à l'Église d'Angleterre : « [*Puritanism is but one of*] *the two halves of a stressful relationship, a dialectical process rather than a state* »⁵⁵. Dès lors, c'est bien la dynamique de ces dialectiques qu'il faut cartographier si on veut comprendre ce qu'est le puritanisme. Il semble bien en effet « *qu'à chaque fois que la définition des conditions d'inclusion dans l'Église d'Angleterre a été modifiée, en 1604-6, 1626, 1662 et même en 1689, il y a eu des changements concomitants dans la perception des 'puritains'* »⁵⁶, comme nous le suivrons au fil des contributions qui suivent.

Il faut également prendre en compte (ce sera le cinquième point) le fait que les fortunes du puritanisme en Angleterre sont liées pour le meilleur et pour le pire avec celles de l'anticatholicisme, et que l'on pourrait suivre de

⁵⁴ « *The shifting mass of doctrines and attitudes that was the early Stuart Church.* » (Anthony Milton, *Catholic and Reformed: The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought 1600-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 21)

⁵⁵ Collinson, « Antipuritanism », dans *op. cit.*, p. 24. On trouve déjà cette formule dans Patrick Collinson, *Elizabethan Essays*, Londres, The Hambledon Press, 1994, p. 61.

⁵⁶ Spurr, *English Puritanism*, *op. cit.*, p. 4)

manière presque sismographique ces deux histoires en parallèle. En effet, les puritains se perçoivent et sont parfois perçus par d'autres comme les champions insulaires du protestantisme, des « super-protestants », en quelque sorte. On sait que l'identification de l'Angleterre comme « nation protestante » a été progressive et saccadée à la fois, mais qu'elle a accouché de formes d'antipapisme particulièrement violentes, confinant parfois à l'hystérie, et dont l'influence politique sur l'ensemble du monde anglo-saxon a été considérable⁵⁷. Des événements comme l'excommunication d'Élisabeth I^{re} par le pape (1570), la Saint-Barthélemy (1572), l'Invincible Armada (1588), le Complot des Poudres (1605), etc. ont changé la donne politique dès lors que le danger catholique devenait saillant et l'identification des puritains avec la cause protestante nationale n'était pas sans incidence sur la façon dont les autorités et la société les percevaient. Ce sera un point crucial à la fin des années 1630 et au début des années 1640, comme les contributions de Frédéric Herrmann et de Laurent Currelly le rappelleront plus loin.

Enfin, sixième point, il faut souligner la situation singulière des puritains si on la compare à celle de la plupart des autres groupes de protestants réformés européens. En effet, jusqu'aux années 1620 au moins, leur posture d'opposants de l'intérieur est originale et elle tranche avec la situation de la plupart des calvinistes continentaux, avec la possible

⁵⁷ Une littérature historique considérable s'est intéressée au catholicisme et à l'anticatholicisme dans le monde anglophone, et a démontré toute la condite de s'y intéresser. Pour le sujet qui nous occupe, il faut lire en priorité Peter Lake, « Anti-popery, the Structure of a Prejudice » dans Richard Cust et Anne Hughes (éds.), *Conflict in Early Stuart England, Studies in Religion and Politics 1603-1642*, New York, Longman, 1994, p. 72-106. Pour introduire plus généralement à cette question et comprendre ainsi la force considérable de l'anticatholicisme anglo-saxon, du XVI^e siècle jusqu'à nos jours, voir l'introduction de Claire Gherraert-Graffeuille et de Geraldine Vaughan, « The Catholic Other » dans C. Gherraert-Graffeuille et G. Vaughan (dir.), *Anti-Catholicism in Britain and Ireland, 1600-2000 – Practices, Representations and Ideas*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2020.

exception épisodique des calvinistes hollandais. Collinson y a beaucoup insisté, non sans raison mais en minimisant parfois le degré de conflictualité impliqué : « [until the 1640s] *'Puritanism' represented not so much an insurgency against the Reformed Church of England as a vigorous and growing tendency within it* ⁵⁸. » Les puritains ne sont en effet ni en position de pouvoir – comme à Genève ou dans le Palatinat –, ni en situation ouverte de persécution et de rébellion – comme les huguenots en France à la même époque. Les conséquences de cette situation ambiguë, largement due aux conditions et contingences historiques très particulières de la Réforme anglaise, sont importantes d'un point de vue politique et culturel, mais aussi identitaire : les puritains se perçoivent et sont perçus tantôt comme une minorité sur la défensive, tantôt comme une avant-garde composée de zélotes ardents – jusqu'au fanatisme selon certains –, tantôt encore comme les représentants les plus authentiques de la majorité confessionnelle du royaume d'Angleterre. C'est cette ambiguïté, nourrissant des mouvements de balancier historiques mais aussi historiographiques, qu'il faut prendre résolument en compte dès qu'on traite du puritanisme anglais. Le fait que les puritains n'aient jamais réussi à réformer durablement l'Église d'Angleterre au cours de leur « *long, intermittently bloody, and entirely unsuccessful campaign to reshape the Church of England along the lines of the continental Reformed*

⁵⁸ Patrick Collinson a insisté sur ce point dans l'ensemble de son œuvre : (Patrick Collinson, « Antipuritanism », p. 22). Ce constat est surtout valable pour les années 1597-1625. Collinson, évoluant sur la question, a surtout défendu cette thèse inclusiviste dans *The Religion of Protestants, The Church in English Society (1559-1625)*, Oxford, Clarendon Press, 1982, où il paraît par instants proche de la thèse du consensus protestant chère à certains historiens anglicans (le titre est d'ailleurs inspiré de l'ouvrage éponyme de William Chillingworth publié en 1638). À d'autres moments, les puritains pouvaient représenter une véritable Église dans l'Église, comme Collinson l'avait reconnu notamment pour le premier presbytérianisme : « *Puritanism was more than a movement, it was already an institution, a church within the church, with its own standards and nascent traditions, and even its own discipline and spiritual government* » (Patrick Collinson, *The Elizabethan Puritan Movement*, p. 14).

*churches*⁵⁹ », et qu'ils semblent avoir été hantés par ce que Michael Winship a appelé le « *puritanism's cloud of failure*⁶⁰ », a sans doute paradoxalement créé les conditions d'autres formes de succès sur le long terme, notamment si l'on considère leur postérité globale sur un plan religieux.

Enfin, septième et dernier point ou remarque, pour des raisons tout à fait passionnantes que nous n'aborderons pas ici le puritanisme a fait l'objet à partir du XIX^e siècle surtout d'une attention historiographique, voire d'un investissement intellectuel qui ont pu être jugés disproportionnés, notamment en ce qui concerne son rôle présumé dans la genèse de certains aspects centraux de la « modernité occidentale » (capitalisme, démocratie et liberté, science moderne, subjectivité, moralisme politique, voire roman et littérature modernes, etc.). Si un grand nombre de ces thèses ambitieuses ont pu être sinon critiquées ou réfutées, du moins fortement modalisées⁶¹, elles demeurent souvent stimulantes, mais elles sont alors d'autant plus redoutables par leur rémanence et par leur séduction même. Il est donc utile d'en connaître la teneur et la portée afin d'adopter la bonne distance critique à leur égard – ce qui signifie également, toutes choses égales par ailleurs, reconnaître éventuellement leur part de fécondité⁶². L'une des

⁵⁹ Michael Winship, *Hot Protestants*, *op. cit.*, p 267.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 168.

⁶¹ Herbert Butterfield a mis en garde il y a longtemps déjà dans un texte très influent contre une caractéristique commune de ces thèses, qui tendent presque toutes à adopter des formes de téléologie progressiste, et qui projettent rétrospectivement et anachroniquement sur le passé les combats du présent. Il dénonce ainsi tout particulièrement « l'histoire *whig* » qui associe de manière forte protestantisme, puritanisme et liberté politique. Voir Herbert Butterfield, *The Whig Interpretation of History* [1931], New York, Norton Library, 1965.

⁶² Certaines conceptions de la science historique, qui tendent à aligner parfaitement son modèle épistémologique sur celui des sciences de la nature, voudraient parfois nous persuader que tout ouvrage historique publié il y a plus de dix ou quinze ans relèverait d'un état dépassé de la science et qu'il serait donc inutile, voire dangereux de le lire. Il est sans nul doute important de garder les yeux ouverts sur les avancées du présent et les défauts du passé, mais s'il était permis de faire entendre une voie dissidente et toute

plus connues et des plus influentes, celle de Max Weber, fait d'ailleurs l'objet d'une contribution dans ce volume (C. Selzner, « Pourquoi n'y a-t-il pas de puritain paresseux ? »).

*

En dépit des efforts critiques parfois considérables qui ont été déployés pour déconstruire le puritanisme, il semble bien qu'il faille reconnaître, comme le suggère Peter Lake, que son utilité et sa fécondité rendent le concept indispensable dans tout traitement de l'histoire du protestantisme en Angleterre⁶³. Donnons pour conclure la parole à Patrick Collinson, un de ceux qui ont le plus insisté pour critiquer les usages indiscriminés du terme, qui écrit ainsi dans son *English Puritanism* : « *According to a celebrated dictum, the historian should read and read until he [sic] hears the voices of time speaking to him. [And] 'Puritan' is an insistent voice*⁶⁴. »

subjective, je voudrais conseiller de lire malgré tout un certain nombre de ces ouvrages que plus personne ne lit, à commencer par William Haller, *The Rise of Puritanism*, N.Y., Harper Torchbooks, 1957, ainsi que le chef d'œuvre de Geoffrey Nuttall, *The Holy Spirit in Puritan Faith and Experience* [1946], Chicago, University of Chicago Press, 1992. Toute l'œuvre immense de Christopher Hill, malgré ses défauts, demeure une mine jonchée de pépites, et celle de Michael Walzer contient toujours des passages stimulants (je conseillerai par exemple, outre bien sûr *The Revolution of the Saints*, un livre qui ne porte que partiellement sur le puritanisme mais qui est très suggestif : *Exodus and Revolution*). C'est ma conviction intime qu'il y a toujours, en dépit de tout, à « profiter » de ces lectures, comme le diraient les puritains.

⁶³ « *There can be no doubting the continuing salience, the analytic relevance and bite, of the notion of Puritanism. Clearly, despite the efforts of myriad historians to consign Puritanism, both name and thing, to the trash-can of exploded or abandoned concepts, to use it as an excuse to talk about something else, or, indeed, to employ it for their own confessional or sectarian purposes as the defining other of an always already unconsummated 'Anglican' project, the historiography of Puritanism has not only had an immensely distinguished past but also has a very bright future.* » (Peter Lake, « The historiography of Puritanism », p. 364)

⁶⁴ Patrick Collinson, « Concerning the Name Puritan », *English Puritanism*, Londres, The Chameleon Press, 1983, p. 11.

Présentation de l'ouvrage

Les contributions à ce volume ont été rédigées par des universitaires spécialistes du champ et des questions abordées. Elles sont d'abord destinées aux postulants aux agrégations d'anglais dans le cadre de la question de civilisation figurant au programme du concours 2022-2024 et qui donne donc son titre à l'ouvrage. C'est la raison pour laquelle les citations anglaises n'ont généralement pas été traduites, y compris dans le corps du texte, et qu'on trouvera deux contributions rédigées en langue anglaise, ainsi qu'un glossaire bilingue substantiel (70 entrées). Cet ouvrage ambitionne cependant également, au-delà du cadre strict du concours, d'éclairer la naissance et le développement du puritanisme historique pour un public plus largement intéressé à ces questions, sans occulter les controverses et les avancées historiographiques anciennes ou récentes qui ont marqué l'histoire du puritanisme, et jusqu'à la définition du terme lui-même, comme on l'a vu dans cet essai introductif.

L'intérêt d'un ouvrage collectif est de pouvoir offrir une palette plus large d'approches méthodologiques et de points de vue différents qu'une monographie ou un bref ouvrage d'introduction ne pourrait le faire, et le sujet du puritanisme nécessite sans doute plus que d'autres d'être abordé de cette manière. Ce volume n'a cependant pas la prétention de couvrir systématiquement l'ensemble des questions relatives au sujet, mais plutôt d'apporter des éclairages particuliers sur de nombreux points essentiels, sans pouvoir les traiter tous avec la même attention (c'est la raison pour laquelle nous préférons parler de contributions plutôt que de chapitres).

Ainsi, la question de la relation entre l'histoire du puritanisme et celle de l'anticatholicisme dans les îles Britanniques, qui est centrale pour comprendre certains aspects de ces deux histoires, comme on l'a souligné

plus haut, mériterait sans doute une contribution spécifique. Il en va de même pour les approches qui ont renouvelé le regard, les méthodes et les objets de l'historien depuis plusieurs décennies, comme la question du genre ou celle de la lecture, de l'imprimé, et de la presse, et plus généralement les approches nouvelles en matière d'histoire culturelle ou d'anthropologie et d'histoire religieuse (comme la culture matérielle ou la « religion vécue », par exemple). Elles ne sont pas oubliées ni occultées par les contributeurs de ce volume, mais elles auraient pu faire l'objet de contributions plus spécifiques que les bornes matérielles de ce livre et plus encore le temps très court alloué par nécessité à sa réalisation n'ont pas permis de présenter, ce que nous regrettons vivement. Sur la question des relations des puritains anglais avec leurs cousins presbytériens écossais, qui ont été parfois surnommés les « puritains du Nord », même si elle non plus n'est bien entendu pas négligée ici et qu'elle est abordée dans plusieurs contributions, nous renverrons prioritairement à la monographie introductive publiée par Sabrina Juillet Garzon, également chez Ellipses, où elle fait l'objet de développements plus systématiques. On trouvera par ailleurs dans son ouvrage une approche synthétique qui peut être envisagée comme complémentaire de celle qu'on peut trouver ici.

Le présent volume s'ouvre sur une mise au point très complète et pédagogique sur le contexte historique, social, politique et religieux de l'émergence du puritanisme, qui remonte aux débuts de la Réforme en Angleterre, par deux spécialistes des questions religieuses sous les Tudors, Aude de Mézerac-Zanetti et Isabelle Fernandes. Elles s'attachent notamment à expliquer le sens et les enjeux des débats de la Réforme dans le contexte anglais, qui peuvent aisément ne plus être compris aujourd'hui, surtout si l'on n'a pas eu le temps de se constituer une solide culture religieuse et historique. Aude de Mézerac-Zanetti présente ainsi dans

« Vivre et croire en Angleterre au début du XVI^e siècle » le monde des premiers Tudors au crépuscule du moyen-âge et à l'orée des temps modernes, puis elle détaille dans « Henri VIII : suprématie royale et premières divisions confessionnelles » les commencements dramatiques et tortueux de la Réforme en Angleterre à la suite du schisme initié par Henri VIII. Isabelle Fernandes poursuit cette exploration par des parties consacrées aux règnes des deux souverains qui lui ont succédé, celui de Édouard VI (« du respect à la contestation »), le roi adolescent, et protestant convaincu disparu trop tôt, au grand désespoir des évangéliques, et celui de Marie I^{re} (« L'expérience de l'exil »). Le rôle des exilés protestants sur le continent lors de la brève mais relativement violente restauration catholique sous Marie Tudor est particulièrement important dans la généalogie du puritanisme, de même que la mémoire des martyrs protestants comme John Hooper, qui est cultivée et entretenue dans un ouvrage majeur dû à John Foxe, auquel Isabelle Fernandes consacre ensuite un « focus » (c'est-à-dire une contribution plus brève dédiée à une figure ou une question particulière). Un autre focus rédigé par Cyril Selzner est quant à lui consacré au réformateur français (et genevois) Jean Calvin et à son influence sur le protestantisme réformé, dont le puritanisme peut être considéré comme une branche. Genève, cette « Rome protestante », ainsi que Zurich mais aussi Strasbourg, sont quelques-unes des fées penchées sur le berceau du puritanisme insulaire, et l'on a souvent accusé les puritains d'être des calvinistes enragés, d'où la nécessité de faire le point sur la question.

La contribution suivante, intitulée « Une autre Église d'Angleterre est-elle possible ? Le mouvement puritain élisabéthain » traite de la naissance controversée d'un « mouvement puritain » au sein de l'Église d'Angleterre, en réaction à un « règlement élisabéthain » de 1559 dont

Aude de Mézerac-Zanetti décrit et analyse les contours exacts. Il est d'autant plus indispensable de le comprendre dès lors le puritanisme naît du désir contrarié de certains protestants avancés, sous l'influence d'expériences et d'idées développées dans un cadre international, continental et britannique, d'accomplir enfin la Réforme en Angleterre, sur tous les plans et en réaction directe à ce qu'ils perçoivent comme la « demi-Réforme » de l'Église élisabéthaine. Certains d'entre eux (qu'on appellera presbytériens) défendent notamment vigoureusement une forme d'Église bien différente de celle qui a été partiellement conservée et aménagée par le règlement élisabéthain. Cyril Selzner propose alors une analyse d'un moment important de leur contestation, qu'on a appelé la controverse de l'Admonition, née elle-même d'une querelle concernant la liturgie (*vestiarian controversy*) dont les enjeux sont multiples.

Le mouvement puritain a d'abord échoué à imposer son programme à la reine, et singulièrement en ce qui concerne le projet presbytérien, mais il s'est en cours de route partiellement organisé notamment par la constitution de réseaux d'influence, ecclésiastiques mais aussi parlementaires, nobiliaires et laïcs qui sont décrits par Isabelle Fernandes dans « les protestants avancés et leurs réseaux ». L'échec du mouvement a produit des formes de radicalisation durant les dernières décennies du XVI^e siècle : d'une part, une campagne pamphlétaire très violente contre l'épiscopat (l'affaire dite Martin Mar-Prelate) qui a discrédité en partie le projet presbytérien par sa violence verbale assumée, et d'autre part une variante très minoritaire de puritanisme séparatiste appelée le brownisme, dont on discute toujours du degré de proximité (ou pas) avec le mouvement puritain lui-même. La contribution de Cyril Selzner, « *Shifting Concerns for Purity: The Separatist Tradition, Puritanism, and Toleration* » traite de ces questions en les situant dans l'histoire plus longue des controverses

ecclésiologiques intra-puritaines (y compris la question du « semi-séparatisme » ultérieur de certains congrégationalistes et « indépendants »).

Cet échec « politique » du premier puritanisme a conduit les puritains à se focaliser et à se recentrer sur un programme de réforme sociale et spirituelle, du moins c'est une vision répandue (avec des variantes) dans l'historiographie, qui n'est pas sans vraisemblance, mais pas non plus sans problème. Selon ce récit, le puritanisme s'est enraciné profondément dans l'Église et la société anglaises, tentant de leur imposer sa vision d'une moralité religieuse, non sans susciter des formes de conflictualité parfois localement exacerbées. Le théâtre ayant fait l'objet d'une condamnation particulièrement virulente de la part des puritains (dont l'accomplissement ultime sera la fermeture légendaire des théâtres en 1642), les dramaturges et les acteurs ont répondu en créant des stéréotypes de « Stage Puritains ». Nathalie Rivère de Carles restitue cette histoire très suggestive dans sa contribution focus intitulée « *Les puritains et la scène : aller ou ne pas aller au théâtre* ». S'intéresser au théâtre est d'autant plus important si l'on veut saisir la force des jeux de miroirs qui façonnent la figure du puritain dans l'Angleterre élisabéthaine et celle des premiers Stuarts.

Paula Barros et Cyril Selzner s'attachent ensuite dans leurs contributions respectives à présenter la *practical divinity* des puritains, c'est-à-dire la théologie pratique qui est à la base de la piété et de la pastorale puritaines à partir de la fin du XVI^e siècle. L'originalité relative de cette production, son abondance et sa postérité immense méritent qu'on s'y arrête, en soulignant notamment son lien avec des formes textuelles et des pratiques culturelles très variées d'expression de la spiritualité protestante. Paula Barros, dans « L'éloge de la sainteté visible dans les sermons funèbres puritains, c. 1590-1640 », analyse la manière dont le sermon funèbre (une

tradition parfois rejetée en contexte réformé) a été approprié et aménagé par les *godly*. En retour, ces sermons documentent et permettent d'explorer de multiples aspects de la culture puritaine, comme la question du genre, celle de « l'art de mourir » puritain, ou bien encore l'usage politique du récit de vie et de mort. Cyril Selzner, dans « La *practical divinity* des puritains : une pastorale de l'angoisse ? » aborde quant à lui frontalement la question controversée de l'invention d'une pastorale de la prédestination autour du problème central de l'assurance du salut, du souci singulier de la conscience dans le puritanisme et des pratiques qui lui sont associées.

Dans une contribution dont la longueur se justifie amplement en raison du terrain couvert (1603-1642), intitulée « '*A high road to civil war*' ? : continuités politiques du puritanisme sous Jacques VI/I^{er} et Charles I^{er} », Frédéric Herrmann présente l'histoire controversée (notamment dans l'historiographie) du puritanisme jacobéen et caroléen, de l'accession de Jacques I^{er} (1603) à la fin du « règne personnel » de Charles I^{er}, en insistant pour finir sur les années qui précèdent immédiatement la guerre civile, des *Bishops' Wars* à la convocation du Long Parlement, années qui ont une dynamique propre. La revue très complète de l'historiographie de la période et de ses controverses à laquelle procède Frédéric Herrmann sera particulièrement utile aux agrégatifs qui veulent baliser et cartographier le champ avant d'en approfondir tel ou tel aspect, comme le permet par exemple la contribution de Rémy Bethmont intitulée « Le puritain et son Autre : aux racines du conflit entre puritains et arminiens », qui intervient ensuite mais qui remonte aussi dans son entreprise généalogique à la fin du XVI^e siècle. Rémy Bethmont offre un coup de projecteur particulier sur un aspect très important de cette période : la controverse dite de « l'arminianisme », qui contribue à nouer ensemble la question politique

et celle de l'Église et qui redéfinit en partie les contours de l'opposition aux puritains, mais aussi du puritanisme lui-même.

Le libellé du sujet d'agrégation invite à demeurer surtout en Angleterre, mais la question « atlantique » dans l'histoire du puritanisme, et pas seulement en raison de son écho dans la civilisation états-unienne, mérite bien sûr d'être mentionnée, des approches récentes (et moins récentes) ayant insisté sur la dimension authentiquement atlantique du mouvement puritain. Agnès Delahaye, qui est spécialiste de la Nouvelle-Angleterre coloniale, propose dans *Puritans in America* une contribution focus qui fait le point sur la question de l'émigration puritaine dans les colonies américaines, et surtout bien sûr en Nouvelle-Angleterre.

La contribution focus de Cyril Selzner intitulée « Pourquoi n'y a-t-il pas de puritain paresseux ? *L'Éthique protestante* de Max Weber et ses critiques » propose quant à elle une mise au point qu'on espère nuancée sur une thèse célèbre (et historiquement très influente) concernant l'éthos puritain dans sa relation au capitalisme naissant, mais pas seulement.

Les puritains, qui sont des chrétiens et des protestants zélés, n'ont pas toujours entretenu de bons rapports avec leurs voisins en partie en raison de la dénonciation de certains aspects de la culture populaire qu'ils souhaitaient réduire, voire éradiquer dans des campagnes de moralisation agressives. Luc Borot propose une contribution sur cette question intitulée « Puritanisme populaire et culture festive : peut-on parler d'un Puritanisme festif ? », qui éclaire et complexifie la vision stéréotypée du puritain *kill-joy*, de même que celle du puritain « bourgeois » obsédé par le contrôle social, sans occulter ce qui, de Philip Stubbes à Richard Overton, peut relever d'une volonté effectivement contre-culturelle, voire d'un désir de contrôle qui passerait d'abord par une maîtrise de la temporalité sociale.

La borne chronologique du sujet d'agrégation qui a suscité le présent volume est l'année 1642, c'est-à-dire le début de la première guerre civile anglaise qui annonce un changement d'époque majeur, tant pour les puritains que pour l'ensemble des habitants des îles Britanniques. Il est possible de justifier ce choix, mais bien entendu l'histoire du puritanisme ne s'arrête pas brutalement à cette date. D'autres dates, comme 1660, 1662, 1688, 1690, voire des dates plus tardives ont été parfois retenues avec des arguments vraisemblables comme marquant la fin du « puritanisme historique ». Outre l'intérêt intrinsèque de prolonger l'histoire du puritanisme en examinant sa trajectoire précisément pendant la période qu'on a parfois appelé la « révolution puritaine », il est manifeste que l'implosion de la galaxie puritaine pendant les années 1640 et 1650, au moment même de son triomphe apparent, est riche d'enseignement sur les puritains eux-mêmes, même s'il faut se garder de toute illusion rétrospective ou téléologique. La contribution finale de Laurent Curelly, en guise de coda, éclaire bien ces enjeux-là en cartographiant le paysage mouvementé de ces années de trouble dont il est spécialiste.

On trouvera en fin de volume un glossaire à visée pédagogique, dont les entrées ont été rédigées par Cyril Selzner à l'exception des entrées suivantes : « Arminianisme » par Rémy Bethmont ; « Érastianisme » par Laurent Curelly ; « *Book of Common Prayer* », « Eucharistie », « Foi », « Justification » par Aude de Mézerac-Zanetti ; « Sermon » et « Vocation » par Paula Barros ; « Martyr » par Isabelle Fernandes.

Les auteurs de ce volume souhaitent bien sûr la meilleure chance possible aux étudiantes et aux étudiants qui préparent les différents concours de l'agrégation d'anglais, en espérant que le présent travail pourra leur être utile. Nous espérons également que les lecteurs non directement intéressés

au concours trouveront dans les pages qui suivent une source d'information suffisamment fiable et intéressante sur la question du puritanisme historique⁶⁵.

Cyril SELZNER

Bibliographie

Sources primaires citées en introduction

Joseph BENTHAM (I.B.). *The Saints Society*. Londres, 1636 [*The Societie of Saints* dans certaines éditions].

William BRADSHAW, *English Puritanisme containeing the maine opinions of the rigidest sort of those that are called Puritanes in the Realm of England*, s.l., 1605.

Henry BURTON [H.B., attribué à], *Conflicts and Comforts of Conscience*, Londres, 1628.

John GEREE, *Vindiciæ ecclesiæ Anglicanæ, or, Ten cases resolved which discover that though there bee need of Reformation in, yet not of separation from the Churches of Christ in England*, Londres, 1644.

John GEREE, *The Character of an old English Puritane, or Non-Conformist*, Londres, 1646.

John GEREE, *Theiopharmakon. A divine potion to preserve spirituall health, by the cure of unnaturall health-drinking. Or An exercise wherein the evill of health-drinking is by clear and solid arguments convinced*, Londres, 1648.

Ian MCILLWAIN (éd.) [JAMES VI and I], *The Political Works of James VI and I*, (éd.), Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1918.

Henry PARKER, *A Discourse concerning Puritans, A vindication of those, who unjustly suffer by the mistake, absue, and misapplication of that Name*, Londres, 1641.

⁶⁵ Nous n'avons pas pu consacrer le temps et l'espace qu'il faudrait à étudier la postérité et les fortunes de ce puritanisme historique dans les siècles qui ont suivi, et jusqu'à nos jours ; ce n'était pas l'objet ici. Qu'il nous soit permis, par une décision en apparence tout aussi arbitraire que le décret d'élection divine, de mentionner au moins, parmi les traces laissées dans la culture populaire, celle-ci : le héros du *Hitchhiker's Guide to the Galaxy* de Douglas Adams se nomme Arthur Dent, comme l'auteur de *The Plain Man's Pathway to Heaven*. Nous laisserons les lecteurs curieux (et qui ont lu Adams) méditer tout le sel de cette identification.

Sources secondaires pertinentes pour la définition du puritanisme et sa situation générale dans le protestantisme

R. J. ACHESON, *Radical Puritans in England, 1550-1660*, Londres, Longman, 1990.

Theodore Dwight BOZEMAN, *The Precisianist Strain, Disciplinary Religion and Antinomian Backlash in Puritanism to 1638*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004.

Francis BREMER, *Lay Empowerment and the Development of Puritanism*, Basingstoke, Palgrave MacMillan, 2015.

Francis J. BREMER, *Puritanism, A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2009.

Francis J. BREMER (dir.), *Puritanism: Transatlantic Perspectives on a Seventeenth-Century Anglo-American Faith*, Boston, Massachusetts Historical Society, 1993.

Andrew CAMBERS, *Godly Reading, Print, Manuscript and Puritanism in England. 1580-1720*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

John COFFEY et Paul H. LIM (dir.), *The Cambridge Companion to Puritanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

Patrick COLLINSON, *The Elizabethan Puritan Movement*, University of California Press, 1967.

Patrick COLLINSON, *The Religion of Protestants, The Church in English Society (1559-1625)*, Oxford, Clarendon Press, 1982.

Patrick COLLINSON, *English Puritanism*, Londres, The Chameleon Press, 1983.

Patrick COLLINSON, *Godly People: Essays on English Protestantism and Puritanism*, Londres, Hambeldon PRes, 1983.

Patrick COLLINSON, *Elizabethan Essays*, Londres, The Hambeldon Press, 1994.

Patrick COLLINSON, *The Reformation, A History*, New York, Modern Library Edition, 2004.

Richard CUST et Anne HUGHES (éds.), *Conflict in Early Stuart England, Studies in Religion and Politics 1603-1642*, New York, Longman, 1994,

Christopher DURSTON et Jacqueline EALES (dir.), *The Culture of English Puritanism 1560-1700*. Londres, Macmillan Press, 1996.

David D. HALL, *The Puritans, A Transatlantic History*. Princeton : Princeton University Press, 2019.

Christopher HILL, « The Definition of a Puritan » dans Christopher HILL, *Society and Puritanism in Pre-revolutionary England*, New York, St-Martin's Press, 1997.

William P. HOLDEN, *Anti-Puritan Satire (1572-1642)*, New Haven, Yale University Press, 1954.

Peter LAKE, *Moderate Puritans and the Elizabethan Church*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

Peter LAKE, « Calvinism and the English Church, 1570-1635 », *Past and Present*, N°114, Février 1987, p. 32-76 ; également disponible en version légèrement abrégée dans Margo TODD (dir.), *Reformation to Revolution*, p. 179-207.

Peter LAKE, *Anglicans and Puritans? Presbyterian and English Conformist Thought from Whitgift to Hooker*, Londres, Allen and Unwin, 1988.

Peter LAKE, « Puritanism, Arminianism, and a Shropshire Axe Murder », *Midland History* 12, 1989.

Peter LAKE (avec Michael Questier), *The Antichrist's Lewd Hat, Protestants, Papists and Players in Post-Reformation England*, New Haven, Yale University Press, 2002.

Diarmaid MACCULLOCH, *The Reformation, A History*, New York, Penguin Books, 2005.

Anthony MILTON, *Catholic and Reformed: The Roman and Protestant Churches in English Protestant Thought 1600-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

Anne PAGE, *L'expérience puritaine, Vies et récits de dissidents (XVIIe-XVIIIe siècles)*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2017.

Alec RYRIE, *Protestants, The Radicals Who Made the Modern World*, Londres, William Collins, 2017.

John SPURR, *English Puritanism (1603-1689)*, Basingstoke et Londres, MacMillan Press Ltd., 1998.

Margo TODD, *Christian Humanism and the Puritan Social Order*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.

Margo TODD (dir.), *Reformation to Revolution, Politics and Religion in Early Modern England*, Londres, Routledge, 1995.

Nicholas TYACKE, *Anti-Calvinists: The Rise of English Arminianism*, Oxford, Oxford University Press, 1987.

Michael WINSHIP, *Hot Protestants, A History of Puritanism in England and America*, New Haven, Yale University Press, 2018.