

L'„aile gauche de la Réforme” ou la „Réforme radicale”

ANALYSE ET CRITIQUE D'UN CONCEPT
A LA MODE *

par Richard STAUFFER

Directeur d'études à l'Ecole des Hautes Etudes (Sorbonne)
Professeur à la Faculté de Théologie protestante de Paris

Il est de bon ton aujourd'hui, dans certains milieux protestants tournés essentiellement vers une « théologie politique », de se réclamer de l'« aile gauche de la Réforme » ou de la « Réforme radicale ». La Réforme (classique) ayant fait long feu, il s'agirait, pour les tenants de la « théologie politique », de s'inspirer désormais des mouvements que Luther, Zwingli, Bucer et Calvin ont combattus en même temps que l'Eglise romaine, ces mouvements ayant été animés, s'imagine-t-on, d'un sens social, voire politique, qui aurait fait défaut aux grands réformateurs.

Cet appel à l'« aile gauche de la Réforme » ou à la « Réforme radicale » a impressionné déjà plus d'une âme candide. Suffit-il, cependant, à donner aux partisans d'une « théologie politique » les fondements historiques dont certains d'entre eux (ceux qui ont encore quelque intérêt pour le passé) voudraient se prévaloir ? Nous ne le pensons pas. Comme nous nous proposons de le montrer dans cet article, il n'existe en effet, au XVI^e siècle, aucune entité qui puisse être qualifiée d'« aile gauche de la Réforme » ou de « Réforme radicale », au sens du moins où l'entendent les tenants d'une « théologie politique ». L'« aile gauche de la Réforme » ou la « Réforme radicale » est un

* Nous dédions cet article aux étudiants de la Faculté de Théologie de l'Université de Lausanne qui, en 1975 et en 1976, ont suivi nos conférences sur la vraie et sur la fausse « Réforme radicale ».

concept, séduisant peut-être, mais dépourvu de réalité historique. Nous allons en retracer la genèse et en marquer les limites.

* * *

Aile gauche
de la Réforme

L'expression d'« aile gauche de la Réforme » remonte, croyons-nous, à l'historien américain Roland H. Bainton, un des grands spécialistes des non-conformismes du XVI^e siècle. S'inspirant peut-être du titre que notre maître John T. McNeill avait donné, une année auparavant, à sa contribution à l'histoire du christianisme éditée par Archibald G. Baker¹, *Left-Wing Religious Movements*, Bainton publiait en effet, en 1941, dans la revue de la Faculté de théologie de l'Université de Chicago, un article intitulé *The Left Wing of the Reformation*². Dans cette « aile gauche de la Réforme », il rangeait, classés dans l'ordre chronologique, les prophètes de Zwickau, Thomas Müntzer, les Anabaptistes suisses, les Melchiorites (c'est-à-dire les disciples de Melchior Hoffmann), les insurgés de Münster, les Mennonites, les disciples de Hutter, les partisans de Schwenckfeld et les Sociniens. L'appellation d'« aile gauche de la Réforme » devait être reprise en 1962 et vulgarisée, si l'on peut dire, par l'historien mennonite Heinold Fast dans une remarquable anthologie qui, sous le titre de *Der linke Flügel der Reformation*³, rassemble des textes provenant de quatre grandes familles spirituelles : les Baptistes, les Spiritualistes, les Illuminés (« Schwärmer ») et les Antitrinitaires.

Mais quelles sont les caractéristiques de cette prétendue « aile gauche de la Réforme » ? Bainton en distingue quatre. Ce seraient un certain intérêt pour l'éthique, le désir de retourner au christianisme primitif, un sens aigu de l'eschatologie (avec une touche d'anti-intellectualisme), la volonté, enfin, de séparer l'Eglise de l'Etat. Les caractéristiques relevées par Bainton ne nous paraissent pas déterminantes. En effet, aucune des « notes » attribuées à l'« aile gauche de la Réforme » par l'historien américain n'est étrangère à la Réforme classique. Jamais dans celle-ci la doctrine de la justification par la foi n'a aboli la recherche de la sanctification. Jamais l'idéal de l'Eglise primitive n'y a été perdu de vue. Jamais l'attente de la

¹ *A Short History of Christianity*, Chicago, 1940, pp. 127-132. On remarquera que McNeill, guidé par un sens historique très sûr, se garde bien de faire des « groupes gauchistes » du XVI^e siècle (il parle en effet de « leftist groups », p. 127) les représentants d'une Réforme plus conséquente que la Réforme classique.

² *The Journal of Religion*, Chicago, 1941, pp. 124-134.

³ Volume IV de la collection « Klassiker des Protestantismus », Carl Schünemann Verlag, Bremen, 1962, 432 p.

fin des temps n'y a été oubliée. Jamais enfin le souci de ménager une certaine distance entre l'Eglise et l'Etat (car la notion d'une séparation radicale entre l'Eglise et l'Etat ne s'est imposée, au XVI^e siècle, qu'aux Baptistes zurichois et à leurs émules) n'y a été négligée.

Les remarques que nous venons de faire sont corroborées, indirectement, par la description que Heinold Fast donne, de son côté, de l'« aile gauche de la Réforme ». Après avoir caractérisé celle-ci par le fait que les divers mouvements qui la composent auraient eu, en commun, une aptitude plus grande que les Réformateurs à rompre avec « le passé ecclésiastique immédiat »⁴, l'historien mennonite déclare, bien conscient des limites de sa description : « Je ne voudrais pas définir de manière plus précise ce qui distingue l'aile gauche des autres directions de pensée (sous-entendez : du XVI^e siècle)... Il y avait à l'intérieur de l'aile gauche des différences si profondes que tout essai de définir avec plus de précision un commun dénominateur offre le danger de juger injustement tel ou tel groupe. Les différences ont plus de poids que les convergences.⁵ » L'aveu est de taille ! Aux yeux de Fast lui-même, l'« aile gauche de la Réforme » ne présente aucune unité profonde. Elle est un concept qui recouvre une réalité infiniment bigarrée.

Si, de l'aveu même de Fast, l'« aile gauche de la Réforme » ne constitue pas un ensemble homogène, que faut-il penser de l'appellation « der linke Flügel der Reformation » ? Elle nous paraît des plus contestables. Elle pré-suppose en effet qu'il existe entre la prétendue « aile gauche » et la Réforme de type classique un noyau commun. Or, Fast est bien obligé d'en convenir, les mouvements qu'il considère comme les parties intégrantes de l'« aile gauche de la Réforme » sont, à maints égards, plus proches du Moyen Age, de sa mystique par exemple, que de la théologie des Réformateurs⁶. Pourquoi donc parler alors d'« aile gauche de la Réforme » ? Il vaudrait mieux utiliser, comme le fait d'ailleurs à plus d'une reprise l'historien mennonite lui-même⁷, l'expression de « courants para-ecclésiastiques » pour désigner les mouvements du XVI^e siècle qui, après avoir rompu avec l'Eglise romaine, se sont inscrits en marge des Eglises de la Réforme. Quoique ces mouvements aient eu tendance à se constituer en Eglises dès que les circonstances leur ont été favorables

⁴ Cf. la préface de *Der linke Flügel der Reformation*, p. XI.

⁵ Cf. *ibid.*, p. XI.

⁶ Cf. *ibid.*, p. XXV.

⁷ Cf. *ibid.*, p. IX et X où Fast emploie trois fois l'expression de « nebenkirchliche Strömungen ».

(l'exemple le plus frappant en ce domaine est sans doute la constitution d'une Église schwenckfeldienne aux États-Unis), l'appellation de « courants para-ecclésiastiques » a le mérite de rappeler la diversité d'une part, et, d'autre part, l'originalité par rapport à la Réforme classique des mouvements que le concept d'« aile gauche de la Réforme » entend réunir en une seule entité.

La critique du concept d'« aile gauche de la Réforme » à laquelle nous venons de nous livrer est corroborée par le jugement de deux historiens d'origine fort différente, Leonard Verduin et Bernhard Lohse. Dans un ouvrage malheureusement méconnu en Europe, *The Reformers and Their Stepchildren*⁸, Verduin, un réformé américain peu suspect d'antipathie envers les courants para-ecclésiastiques du XVI^e siècle puisqu'il a traduit en anglais les œuvres complètes de Menno Simons, rejette l'expression de « left wing of the Reformation » pour deux raisons. 1. La Réforme classique se distinguant à juste titre, aux yeux de Verduin, par sa redécouverte de la justification par la foi, l'« aile gauche de la Réforme » aurait dû, pour répondre à son titre, enseigner le « sola fide » de manière plus radicale que les Réformateurs. Or tel ne fut pas le cas ! Les mouvements de la prétendue « aile gauche » ont désavoué en général la doctrine de la justification gratuite pour restaurer les droits des œuvres. Dans leur conception du salut, ces mouvements ont été plus près de Rome que de Luther⁹. 2. Les courants para-ecclésiastiques du XVI^e siècle ne constituent pas une Réforme « sui generis ». Ils sont, estime Verduin, la résurgence de tendances et d'opinions qui se sont manifestées tout au long du Moyen Âge¹⁰.

Le second argument de Verduin se retrouve, bien que les deux auteurs ne se connaissent pas, sous la plume de Bernhard Lohse, luthérien allemand, professeur à l'Université de Hambourg. Dans son article *Die Stellung der Schwärmer und Täufer in der Reformationsgeschichte*¹¹, Lohse montre que maints représentants de la prétendue « aile gauche de la Réforme », Thomas Müntzer par exemple, dépendent beaucoup plus de la mystique de la fin du Moyen Âge, de Jean Tauler en particulier, que de Martin Luther¹². A cet argument, Lohse en ajoute un autre : il relève que de nombreux spiritualistes rangés dans l'« aile

⁸ Editions William B. Eerdmans, Grand Rapids (Michigan), 1964, 292 p.

⁹ Cf. *Op. cit.*, p. 12.

¹⁰ Cf. *Op. cit.*, p. 14.

¹¹ In : *Archiv für Reformationsgeschichte*, Gütersloh, 1969, pp. 5-26.

¹² Cf. *art. cit.*, p. 9.

gauche » n'ont eu aucun désir de réforme, et que, par conséquent, faire d'eux des Réformateurs est un véritable non-sens ¹³.

Ainsi, le concept d'« aile gauche de la Réforme » utilisé par Roland H. Bainton et, avec plus de réserve, par Heinold Fast, présente deux défauts capitaux qui devraient le disqualifier à jamais. D'une part, il attribue à des mouvements très divers une unité qu'ils ne possèdent pas. D'autre part, il fait de ces mouvements qui, pour la plupart, ont répudié la découverte réformatrice de Luther, des représentants de la Réforme n'ayant eu pour seul dessein que de vivre celle-ci avec plus d'intensité ou plus de conséquence.

* * *

A l'expression d'« aile gauche de la Réforme » qui lui paraissait avoir des consonances trop politiques ¹⁴, George Huntston Williams, professeur à l'Université Harvard, a substitué celle de « Radical Reformation ». C'est dans l'anthologie qu'il a publiée avec Angel M. Mergal, en 1957, sous le titre *Spiritual and Anabaptist Writers* ¹⁵, que Williams a proposé pour la première fois le terme de « Réforme radicale », une Réforme radicale qu'il oppose à la Réforme classique qu'il qualifie de « magistérielle » parce qu'elle s'est faite avec le concours et sous l'autorité du pouvoir temporel ¹⁶. L'expression de « Réforme radicale » devait faire fortune, popularisée par l'ouvrage monumental que Williams a publié en 1962 et qui s'intitule, précisément, *The Radical Reformation* ¹⁷.

Mais quelles sont, pour Williams, les caractéristiques de la « Réforme radicale » ? Si nous essayons de synthétiser les données, souvent diffuses, de l'anthologie et de l'ouvrage de l'historien américain, nous en retiendrons quatre. Sans nous arrêter, en effet, aux différences qui existeraient dans les domaines de la christologie et de la doctrine eucharistique (la « Réforme radicale », par opposition à la « Réforme magistérielle », mettrait l'accent sur le corps céleste du Christ et défendrait une conception « mystico-

¹³ Cf. art. cit., p. 25.

¹⁴ Cf. p. 22 de l'anthologie *Spiritual and Anabaptist Writers* mentionnée plus loin.

¹⁵ Volume XXV de la collection « The Library of Christian Classics », The Westminster Press, Philadelphie, 1957. Cette anthologie a pour sous-titre : *Documents Illustrative of the Radical Reformation and Evangelical Catholicism*.

¹⁶ Cf. l'introduction de *The Radical Reformation*, p. XXIV.

¹⁷ The Westminster Press, Philadelphie, 1962, 924 p. Il faut relever (c'est un signe d'ouverture digne d'être noté) que The Westminster Press qui a publié l'anthologie et l'ouvrage de Williams est la maison d'édition des presbytériens américains.

Critique de
l'expression
"Réforme
radicale"

physique » de la cène), différences sur lesquelles, et pour cause, Williams n'insiste pas, les traits suivants distingueraient de manière décisive la « Réforme radicale » de la « Réforme magistérielle » : 1. la séparation de l'Eglise et de l'Etat ; 2. l'idéal de « restitutio » ; 3. la notion d'« imitatio » ; 4. la réalisation du sacerdoce universel.

Examinons chacun de ces points. La séparation de l'Eglise et de l'Etat tout d'abord ¹⁸ ! Cette première caractéristique, soulignée partout aujourd'hui, semble bien fondée : la « Réforme radicale » se serait distinguée de la Réforme classique (mais aussi de l'Eglise romaine) en ce qu'elle aurait rompu avec la notion de « corpus christianum » pour mettre en valeur la réalité du « corpus Christi ». En fait, cette caractéristique ne résiste pas à un examen sérieux. Williams lui-même doit reconnaître que toutes les fois que les circonstances le leur ont permis, les représentants de la « Réforme radicale » se sont appuyés sur le pouvoir temporel ¹⁹. Ainsi, Balthasar Hubmaier a accepté pour son groupe de disciples la protection des princes de Moravie. Chez les Hutterites, la communauté religieuse et la communauté civile se confondent. L'idéal de Thomas Müntzer et, plus tard, celui des Anabaptistes de Münster est l'établissement d'une théocratie révolutionnaire où l'Eglise et l'Etat sont un. Les Antitrinitaires, enfin, n'ont pas refusé les appuis politiques qui se sont offerts à eux en Transylvanie et en Pologne. Au total, les exceptions qu'on peut citer sont assez nombreuses pour que soit rejeté l'argument selon lequel tous les partisans de la « Réforme radicale » se caractérisent par leur refus de toute alliance avec l'Etat.

L'idéal de « restitutio » serait, en deuxième lieu, une des caractéristiques de la « Réforme radicale », par opposition à la « Réforme magistérielle » qui, elle, s'en serait tenue à la notion de « reformatio » ²⁰. En parlant de « restitutio » ²¹, Williams s'inspire vraisemblablement de l'*Enchiridion militis christiani* d'Erasmus, encore que l'ouvrage principal de Michel Servet s'intitule *Christianismi restitutio*. L'opposition entre la « restitutio » et la « reformatio » est séduisante, au premier abord. Pour l'historien américain, elle implique deux démarches de nature fort différente. La « restitutio » est la recreation d'un modèle originel, sans égard pour le passé le plus proche. La « reformatio », en revanche, a pour but de restaurer ce qui était

¹⁸ Cf. *Spiritual and Anabaptist Writers*, pp. 21 et 25.

¹⁹ Cf. *ibid.*, p. 22.

²⁰ Cf. l'introduction de *The Radical Reformation*, p. XXVI.

²¹ C'est-à-dire : le rétablissement, ou, dans un sens moins fort, la réparation.

altéré ou déformé ; elle implique un certain respect du passé, dans la mesure tout au moins où il a conservé des vestiges du modèle originel. Tout intéressante qu'elle est, l'opposition entre la « restitutio » et la « reformatio » qu'établit Williams ne résiste pas à la critique. Sans compter que « restitutio » et « reformatio » sont souvent synonymes en latin, il faut relever en effet que, comme nous l'avons déjà dit, maints représentants de la Réforme dite « radicale » sont beaucoup plus inféodés au passé médiéval que les Réformateurs classiques.

La notion d'« imitatio » et, plus précisément, d'imitation du Christ, constituerait la troisième caractéristique de la « Réforme radicale »²². En d'autres termes, celle-ci aurait consacré à la question de la régénération un intérêt que ne lui aurait pas porté la Réforme classique. En argumentant de la sorte, Williams oublie de souligner que, restaurant la religion des œuvres par le biais de la notion d'imitation, les tenants de la « Réforme radicale » cessent d'être des représentants d'une Réforme « sui generis ». Et, qui plus est, l'historien américain méconnaît, nous semble-t-il, la préoccupation de la sainteté qui a animé les Réformateurs. Si, incontestablement, Luther s'est méfié de la notion d'imitation (parce qu'elle implique l'idée d'une collaboration possible entre l'homme et Dieu dans le domaine du salut), il s'est attaché, en revanche, à la notion de conformité avec Christ qui, elle, sauvegarde les droits de la grâce. Quant à Zwingli, Bucer et Calvin, ils ont voué au problème de la vie nouvelle une incontestable attention.

La quatrième caractéristique de la « Réforme radicale » serait, enfin, d'après Williams, la mise en œuvre du « sacerdoce de tous les croyants »²³, ce sacerdoce universel qui, dans certains milieux protestants qui oublient ou feignent d'oublier que la Réforme n'a jamais nié la spécificité du ministère pastoral, a été élevé au rang de schobboleth. L'historien américain est, cependant, un trop bon connaisseur du passé pour insister sur cette dernière « note ». S'il relève que les « laïcs »²⁴ ont joué un certain rôle dans la « Réforme radicale » (mais si l'on songe à l'influence de Mélanchthon dans le luthéranisme et à celle de Calvin qui ne fut jamais ordonné, on pourrait faire la

²² Cf. l'introduction de *The Radical Reformation*, pp. XXV-XXVI.

²³ Cf. *ibid.*, pp. XXIX-XXX.

²⁴ Il est curieux de constater que Williams utilise ce terme, alors que, à la suite de Luther (cf. la *Lettre à la noblesse chrétienne de la nation allemande*), la Réforme a aboli la distinction entre clercs et laïcs pour n'admettre qu'un seul « état » (« christlicher Stand »), qu'une seule condition chrétienne.

même remarque à propos de la Réforme classique !), il concède aussi que le ministère n'y a jamais été aboli. Bien plus, il souligne que les prêtres qui y ont adhéré y ont été réordonnés, alors que, dans la « Réforme magistérielle », Luther, Zwingli et Bucer en sont restés à leur ordination sacerdotale.

Au total, aucune des caractéristiques relevées par Williams ne nous paraît décisive. Telle que l'historien américain nous la décrit, la « Réforme radicale » est une pure abstraction, une étiquette (on nous pardonnera cette comparaison) qui recouvre des denrées diverses qui, dans leur majorité, n'ont rien de commun avec le nom par lequel on entend les désigner. Notre jugement rejoint une fois de plus celui de Leonard Verduin et de Bernhard Lohse. Dans l'ouvrage que nous avons déjà cité, *The Reformers and Their Stepchildren*, Verduin écrit en effet : « Le nom de Réforme radicale est... inadéquat, car il... implique que les représentants du Second Front²⁵ étaient tout à fait semblables aux Réformateurs, à cette nuance près qu'ils étaient plus décidés qu'eux. Mais la différence entre les Réformateurs et les hommes du Second Front n'était pas simplement quantitative ; elle était qualitative... Les hommes du Second Front étaient radicaux, indéniablement, mais ils se distinguaient des Réformateurs non pas simplement par une différence de degré, mais par une différence de nature. »²⁶ Quant à Lohse, il montre dans l'article que nous avons mentionné plus haut, *Die Stellung der Schwärmer und Täufer in der Reformationgeschichte*, que les divers groupes qui sont censés constituer la « Réforme radicale » ne possèdent aucun dénominateur commun²⁷, et que le seul trait peut-être qui les rapproche est leur incapacité de s'adapter au monde solidement ordonné du XVI^e siècle²⁸. Donner à ces groupes disparates le nom de « Réforme radicale », c'est leur attribuer une unité qu'ils n'ont pas. C'est, en même temps, refuser

²⁵ En employant l'expression de « Second Front », Verduin se réfère à la lettre de Zwingli à Vadian, lettre du 28 mai 1525 dans laquelle le Réformateur de Zurich déclare à son collègue de Saint-Gall que la Réforme doit mener un double combat : contre l'Eglise romaine d'une part, et, c'est le Second Front, contre les tenants de la prétendue « Réforme radicale » d'autre part. Aux yeux de Zwingli, le combat contre l'Eglise romaine est un « jeu d'enfants » comparé à celui qui doit être engagé contre les théologiens que Fast et Williams nous présentent dans leurs anthologies. Zwingli n'est pas seul à considérer que la Réforme doit lutter sur deux fronts. Luther dans ses *Articles de Smalcalde* et Calvin dans son *Epître à Sadolet* sont du même avis que lui.

²⁶ Cf. *Op. cit.*, pp. 12-13.

²⁷ Cf. *art. cit.*, pp. 18-19.

²⁸ Cf. *art. cit.*, pp. 24-25.

de voir qu'ils dépendent plus des courants millénaristes ou bibliques du Moyen Age que de la Réforme classique. Pas plus, donc, que l'appellation d'« aile gauche de la Réforme » proposée par Bainton et par Fast, celle de « Réforme radicale » défendue par Williams n'est légitime devant le tribunal de l'histoire.

* * *

Si l'« aile gauche de la Réforme » chère à Bainton et à Fast ou la « Réforme radicale » définie par Williams est dépourvue de réalité historique, n'existe-t-il pas, cependant, au XVI^e siècle, un mouvement dont on pourrait dire qu'il s'est proposé de conduire la Réforme jusqu'à ses ultimes conséquences ?

A cette question, nous n'avons pas le loisir de répondre maintenant de manière approfondie²⁹. Aussi nous bornons-nous à relever que, faisant nôtres les conclusions du regretté Fritz Blanke qui considérait le baptisme zurichois comme un « protozwinglianisme réalisé »³⁰, nous regardons Conrad Grebel, Félix Mantz et leurs disciples, les « Frères suisses », comme les authentiques représentants d'une « Réforme radicale ». En mettant l'accent sur le témoignage de l'Esprit dans la conscience du croyant, sur la notion d'Eglise-communauté des saints, sur le baptême des adultes enfin, en distinguant ainsi, de manière très nette, la « Christengemeinde » (communauté chrétienne) de la « Bürgergemeinde » (communauté civile), les Baptistes de Zurich³¹ ont bien été les élèves conséquents du

²⁹ Nous renvoyons le lecteur à l'article que nous publierons prochainement sur ce sujet dans *La Revue réformée*.

³⁰ C'est dans son remarquable article « Wiedertäufer » du *Lexikon für Theologie und Kirche* (2^e éd., 1965), que Blanke recourt aux termes de « realisierter Frühzwinglianismus ». Notons ici, car c'est un magnifique exemple de probité intellectuelle, que c'est en préparant l'édition critique de l'ouvrage de Zwingli contre les Anabaptistes, *In catabaptistarum strophas elenchus*, que Blanke, connu jusqu'alors comme un des meilleurs spécialistes du Réformateur de Zurich, est devenu le défenseur du petit cercle constitué par Grebel et par Mantz.

³¹ Fritz Blanke en a retracé l'histoire dans un remarquable petit livre qui vient d'être réédité : *Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Taufgemeinde* (Zollikon 1525), TVZ Verlag, Zurich, 1975, 88 p. Cette histoire tient en quelques dates. En décembre 1523, au lendemain de la seconde Dispute de Zurich, Grebel, Mantz et leurs amis refusent l'« Avis » de Zwingli qui estime que, si la cène est seule conforme à la Parole de Dieu, il convient toutefois de procéder avec prudence, car le peuple est divisé là-dessus, à la suppression de la messe. Le 21 janvier 1525, après s'est fait (re) baptiser par Grebel, l'ancien prêtre Blavroch (re) baptise les adultes rassemblés chez Mantz. Le 7 mars 1526, après une longue série d'entretiens entre les Réformateurs (Zwingli, Jud, Engelhard

11- RR

jeune Zwingli, même si celui-ci fut amené à les combattre ³².

Ces Baptistes et leurs héritiers mennonites ne courent pas le risque d'être revendiqués aujourd'hui comme des ancêtres possibles par les tenants de la « théologie politique ». Leur abstentionnisme civique, leur pacifisme inconditionnel et leur désengagement du monde ne sauraient servir de modèles, en effet, à ceux qui, dans le protestantisme actuel, estiment que la mission des chrétiens consiste essentiellement, en recourant à la force s'il le faut, à instaurer une société nouvelle ³³.

et Myconius) et les Baptistes, les autorités de Zurich décrétèrent que la peine de mort sera appliquée à ceux qui combattront le pédo-baptisme. Le 5 janvier 1527, enfin, tragique conclusion, Mantz est noyé dans la Limmat en vertu de l'ordonnance du 7 mars 1526. — On remarquera qu'à la suite de Blanke nous ne qualifions pas d'Anabaptistes, mais de Baptistes (car ils considéraient le baptême des enfants comme nul et non avenu), Grebel, Mantz et leurs amis.

³² Pourquoi Zwingli fut-il contraint de combattre Grebel, Mantz et leurs partisans ? A cette question, nous pouvons répondre en citant (nous traduisons) les lignes suivantes tirées de l'article de Fritz Blanke *Täuferium und Reformation* : « Les Baptistes voulaient la séparation de l'Etat et de l'Eglise à Zurich. Le Conseil de Zurich s'y opposait. Il voulait absolument maintenir le christianisme d'Etat. Ce Conseil avait rendu possible la Réforme à Zurich, et Zwingli lui en était reconnaissant. Si Zwingli avait approuvé ou même soutenu le développement d'une Eglise libre, la Réforme zurichoise tout entière aurait été réprimée par l'Etat et Zurich serait redevenue catholique. Il est clair que le Réformateur devait rejeter ce tournant... La « faute » des Baptistes (intentionnellement je mets le mot « faute » entre guillemets, parce qu'il ne s'agit en aucun cas d'un crime) réside dans le fait qu'ils allaient trop vite en besogne. Le conflit entre la conception baptiste et la conception zwinglienne de l'Eglise est l'antagonisme tragique de deux idées très importantes : l'une d'entre elles (il s'agit, évidemment, de la conception baptiste) était prématurée, c'est-à-dire qu'elle est apparue avant que les temps soient suffisamment mûrs pour la recevoir. » (*Aus der Welt der Reformation*, Zwingli Verlag, Zurich, 1960, p. 79.) — Dans la communication que nous avons présentée au Colloque sur l'Anabaptisme organisé en 1975 (450 ans après la fondation de la première communauté baptiste) par la Faculté de Théologie protestante de l'Université de Strasbourg, communication intitulée *Zwingli et Calvin, critiques de la Confession de Schleithelm* et publiée dans les Actes du Colloque (pp. 126-147) à paraître prochainement chez Martinus Nijhoff à La Haye, nous avons relevé ce que le Réformateur de Zurich et, après lui, celui de Genève, ont reproché aux Frères suisses et sud-allemands, héritiers de l'idéal des Baptistes zurichois.

³³ Le modèle des partisans d'une « théologie politique » est évidemment Thomas Müntzer, « théologien de la révolution », un Thomas Müntzer interprété dans le sens marxiste d'Ernst Bloch (cf. de cet auteur l'ouvrage intitulé précisément *Thomas Münzer (sic), théologien de la révolution*, qui, paru en traduction française aux Editions Julliard, en 1964, vient d'être réédité dans la collection 10/18).