



HAL
open science

L'aristocratie anglaise face aux Lollards (fin XIVe-début XVe siècle)

Aude Mairey

► **To cite this version:**

Aude Mairey. L'aristocratie anglaise face aux Lollards (fin XIVe-début XVe siècle). Ariane Boltanski; Franck Mercier. Le Salut par les armes. Noblesse et défense de l'orthodoxie (XIIIe-XVIIe s.), Presses universitaires de Rennes, pp.81-92, 2011. halshs-01313305v2

HAL Id: halshs-01313305

<https://shs.hal.science/halshs-01313305v2>

Submitted on 12 Dec 2016

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

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

L'aristocratie anglaise face aux lollards (fin XIV^e-début XV^e siècle)

Les débats historiographiques sur la dimension religieuse de la culture de l'aristocratie anglaise à la fin du Moyen Âge ont été nombreux et les questionnements généraux sur la dévotion de ces groupes sociaux ont été importants, par exemple sur la dévotion livresque ou sur l'idée de croisade¹. Mais ces débats sont en partie liés à l'apparition de la seule véritable hérésie anglaise de la période, le lollardisme, d'autant plus que ce mouvement a souvent été pensé dans le cadre plus général des prémices de la Réformation du XVI^e siècle². Cette hérésie a été en partie soutenue par des membres de la noblesse et de la *gentry* anglaises³. Et, d'emblée, un problème majeur se pose : les historiens britanniques, surtout depuis l'ouvrage séminal de Kenneth McFarlane⁴, se sont bien plus intéressés à l'adhésion de la noblesse et (surtout) de la *gentry* au lollardisme qu'à son rejet. On trouve certes des études sur les réactions à l'hérésie : parmi elles, il faut citer celles qui portent sur les réactions de l'Église⁵ ou sur celles de la royauté – les liens entre hérésie et sédition ont notamment fait l'objet d'analyses poussées⁶. Plus récemment, Ian Forrest a travaillé sur la détection et la répression concrètes de l'hérésie lollarde, à tous les niveaux de la société anglaise⁷. Néanmoins, les références bibliographiques précises concernant les réactions spécifiquement aristocratiques sont peu nombreuses. En tout cas, elles sont rarement [p. 82] traitées pour elles-mêmes. Ces réactions constituent pourtant une dimension importante si l'on veut envisager de manière globale les rapports entre orthodoxie et hétérodoxie dans le cadre général des transformations de la société politique.

Il est bien sûr difficile de séparer les différents aspects de la réponse à l'hérésie, dans la mesure où ceux-ci interagissent entre eux. On peut cependant tenter de dégager quelques éléments. Nous rappellerons d'abord rapidement les principales caractéristiques de l'hérésie lollarde, avant de tenter un état des lieux, forcément incomplet, des réactions des élites. Nous terminerons par une étude de cas, celle des textes du poète et scribe, Thomas Hoccleve, afin de proposer quelques pistes de réflexion.

¹ Voir notamment le chapitre de synthèse de Christine CARPENTER sur la religion de la *gentry* dans RADULESCU R. et TRUELOVE A. (dir.), *Gentry culture in the Late Middle Ages*, Manchester, 2005, p. 134-150.

² La bibliographie sur l'hérésie lollarde est fort abondante. On peut en trouver une bonne partie sur le site de la Lollard Society qui est, comme son nom l'indique, une société de recherche dédiée aux lollards. Mais l'ouvrage de référence est celui d'Anne HUDSON, *The Premature Reformation : Wyclifite Texts and Lollard History*, Oxford, 1988.

³ Rappelons que l'on distingue en Angleterre entre la haute noblesse, c'est-à-dire les *lords*, et la noblesse petite et moyenne, regroupée sous le vocable de *gentry*.

⁴ MCFARLANE K. B., *Lancastrian Kings and Lollard Knights*, Oxford, 1972.

⁵ Voir par exemple, pour le domaine intellectuel, WATSON N., « Censorship and Cultural Change in Late Medieval England », *Speculum*, n°70, 1995, p. 822-864.

⁶ ASTON M., « Lollardy and Sedition, 1381-1431 », *Past and Present*, n°17, 1960, p. 1-44.

⁷ FORREST I., *The detection of heresy in late medieval England*, Oxford, 2005.

Une hérésie anglaise : le lollardisme

L'hérésie lollarde a été, à la fin du Moyen Âge, la seule hérésie proprement anglaise. Son ampleur a été certaine, tant par le nombre de ses adhérents (même si celui-ci est évidemment difficile à déterminer) que par ses répercussions générales au sein de la société anglaise, mais aussi à l'extérieur, dans la mesure où elle a en partie influencé une autre hérésie, celle de Jan Hus en Bohême au début du XV^e siècle. Le degré de son importance fait cependant débat. Pour l'historien de la Réformation Richard Rex, par exemple, le mouvement lollard a été nettement surévalué tant dans son impact contemporain réel que dans ses éventuelles influences postérieures⁸. Le consensus est néanmoins assez large sur le fait que le lollardisme a eu des répercussions importantes sur la société anglaise.

C'est le théologien John Wyclif (v. 1330-1384), un des universitaires les plus réputés d'Oxford, qui fut à l'origine de cette hérésie⁹. Wyclif était également un prédicateur assez renommé, en particulier à Londres où il a prêché de nombreux sermons. Dans les années 1370 et 1380, il a proféré un certain nombre d'idées allant toutes dans le sens d'une contestation radicale de l'institution ecclésiastique. Les idées phares de sa doctrine ont été reprises par les lollards de manière plus ou moins précise et il faut les mentionner rapidement. La première est la suprématie absolue des Écritures comme référence unique pour la croyance divine, ce qui a conduit à une insistance très nette sur la nécessité d'une accessibilité de tous les fidèles aux Écritures et à la première traduction complète de la bible en anglais¹⁰. Wyclif défendait par ailleurs la distinction entre l'Église visible, celle d'un clergé majoritairement corrompu, et l'Église invisible, celle des vrais élus, la *congregatio praedestinatorum*. Wyclif croyait en effet en la prédestination dans le droit fil des idées de saint Augustin, une prédestination toutefois tempé-[p. 83]rée par l'idée d'un investissement nécessaire du croyant pour son salut, les desseins de Dieu restant inconnus. Pour Wyclif, l'Église institutionnelle ne correspondait donc pas à la véritable Église, celle des élus ; ses membres n'avaient donc logiquement aucune autorité particulière par rapport aux autres chrétiens – et ses membres les plus récents, les frères mendiants en particulier, ont fait l'objet d'une attaque virulente. En outre, l'institution ecclésiastique n'avait aucune raison d'avoir des possessions en lien avec cette autorité illégitime. Wyclif fustigea donc les biens temporels de l'Église ainsi que la fausse autorité temporelle de ses membres. Pour lui, c'était au roi – seule autorité légitime sur terre – qu'il appartenait de réformer cette Église visible de par son autorité sur la société visible des baptisés. Un autre point fut la remise en cause du sacrement de l'eucharistie, maillon essentiel de la légitimité du clergé dans la mesure où c'est bien le pouvoir

⁸ REX R., *The Lollards*, Basingstoke, 2002.

⁹ Cf. LÉVY I. C. (dir.), *A Companion to John Wyclif*, Leiden, 2006.

¹⁰ Cf. DOVE M., *The first English Bible : the text and context of the wycliffite versions*, Cambridge, 2007.

qu'a le prêtre d'effectuer la transsubstantiation qui constitue en grande partie cette légitimité. De ces différentes idées a dérivé, enfin, un rejet de tout ce qui pouvait faire obstacle au contact direct entre le fidèle et Dieu. Il s'agissait surtout de rejeter tout ce qui pouvait conduire à l'idolâtrie, dans un contexte où seuls les rites présents dans les Évangiles étaient considérés comme valables. La remise en cause touchait surtout les rites privilégiant les intermédiaires, que ces derniers soient des saints (rejet des pèlerinages, des dévotions aux reliques...) ou des images (iconoclasme). Elle touchait également ce qui relevait des prières particulières, pour un saint mais aussi pour un mort. Et, *last but not least*, les lollards étaient suspicieux à l'égard de la confession qui, d'une part, faisait encore intervenir un intermédiaire et qui d'autre part était inutile puisque l'absolution était pour eux un leurre.

Les lollards se situaient donc en rupture avec les pratiques majoritaires du christianisme de cette période, caractérisées justement par l'importance de ces rites et de ces pratiques (pèlerinages, fondations pour les morts...) qui s'inscrivent pour partie dans ce que Jacques Chiffolleau a appelé la « comptabilité de l'au-delà » et pour partie, plus généralement, dans la nécessité pour les croyants de se confier à des intermédiaires¹¹. Ce questionnement des pratiques n'était cependant ni complètement inédit, ni complètement original. Dans un sens les lollards ont poussé à l'extrême certains traits de la « nouvelle dévotion », caractérisée par une volonté d'intériorisation de la relation avec Dieu, et qui toucha de manière importante les milieux laïcs cultivés. Tout cela renvoie à un aspect fondamental de notre question, sur lequel nous reviendrons, la difficulté de définir la frontière entre orthodoxie et hétérodoxie.

Ces idées se sont rapidement diffusées dans le milieu universitaire d'Oxford, mais elles l'ont rapidement dépassé pour atteindre un rayonnement certain, en particulier dans les villes. Cette contestation s'est diffusée [p. 84] en partie par l'écrit – ce qui constitue un aspect important de l'essor de la *literacy* au sein de la société anglaise durant cette période¹². Malgré les destructions liées à la répression en effet, de nombreux textes subsistent, qui datent surtout des années 1380-1410 : sermons, traités divers, et bien sûr la traduction intégrale de la Bible en anglais, dont il nous reste environ 250 manuscrits.

La noblesse face aux lollards

Quelles ont été les réactions face au développement de cette hérésie ? La première réaction organisée fut bien sûr celle de l'institution ecclésiastique qui l'a condamné dès la fin des années 1370, et surtout en 1382 au concile des Blackfriars (le couvent dominicain de Londres). Quant au

¹¹ CHIFFOLEAU J., *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (v. 1320-v. 1380)*, Rome, 1980.

¹² Sur cette question, je me permets de renvoyer à mon livre, *Une Angleterre entre rêve et réalité. Littérature et société en Angleterre au XIV^e siècle*, Paris, 2007.

pouvoir royal, il n'a dans les premiers temps pas été très actif, même si Richard II a bien été, contrairement à ce qu'on a pu dire parfois, un défenseur de l'orthodoxie¹³. En ce qui concerne l'aristocratie, les suspicions d'adhésion au cours de cette première période ont été relativement importantes. Des membres de la *gentry*, dont certains proches de la cour, ont été qualifiés par McFarlane de *lollard knights*. Ils auraient notamment patronné des prédicateurs lollards. Parfois, de plus grands nobles ont été considérés comme des soutiens du mouvement. C'est le cas notamment de Jean de Gand, duc de Lancastre, oncle de Richard II et père du futur Henry IV.

Mais les recherches récentes ont conduit à des réévaluations. En ce qui concerne Jean de Gand, son biographe a montré que s'il avait bien patronné Wyclif dans les années 1370, c'était d'abord pour des raisons politiques : dans le contexte d'un anticléricalisme anglais relativement bien implanté (en particulier à cause de la question des provisions de bénéfices par la papauté), il était bon de pouvoir posséder quelques armes contre le clergé anglais. L'argument de Wyclif selon lequel les possessions du clergé étaient illégitimes et devaient revenir au roi constituait un levier intéressant pour faire pression sur le clergé. Mais les sources suggèrent que par de nombreux aspects, Jean de Gand faisait preuve d'une dévotion traditionnelle : il a patronné de nombreuses fondations orthodoxes et avait par exemple de bonnes relations avec les carmélites, un des ordres mendiants si honnis par les lollards¹⁴.

En ce qui concerne les *lollard knights*, la prudence est désormais de mise : les historiens ont tendance à estimer aujourd'hui que, même s'il y a eu patronage de lollards dans certains cas, la plupart de ces chevaliers [p. 85] aspiraient surtout à développer une dévotion personnelle qui n'était pas forcément hétérodoxe. En témoigne notamment le traité de l'un d'entre eux, Sir John Clanvowe et intitulé *The Two Ways*, pour lequel il est difficile de parler d'hétérodoxie¹⁵. En fait, tout cela reflète l'importance de ce qu'Anne Hudson appelle les « zones grises » : beaucoup de gens, durant cette période, ont en effet pu exprimer des idées qui étaient proches de celles des lollards – en particulier sur la lecture de la Bible ou sur la nécessité d'une plus grande intériorisation des rapports du chrétien avec Dieu – sans pour autant tomber dans l'hérésie. La traduction de la Bible en anglais constitue un bon exemple de ce type d'attente. Parmi ses 250 manuscrits subsistants, nombreux étaient ceux possédés par des nobles parfaitement orthodoxes, à commencer par Henry V¹⁶. Ce flou se perçoit également dans les manuscrits de certains textes dévotionnels, pour lesquels il est parfois difficile de déterminer s'ils sont

¹³ Cf. SAUL N., *Richard II*, Yale, 1997.

¹⁴ Cf. GOODMAN A., *John of Gaunt : the Exercise of Princely Power in Fourteenth-Century Europe*, Harlow, 1992.

¹⁵ Cf. PATTERSON L., « Court Politics and the Invention of Literature : the case of Sir John Clanvowe », D. AERS (dir.), *Culture and history, 1350-1600*, Harvester, 1992, p. 7-41.

¹⁶ Cf. DOVE M., *op. cit.*, *passim*.

orthodoxes ou hétérodoxes ainsi que dans une partie de la production littéraire de l'époque¹⁷.

Au début du XV^e siècle, après l'arrivée au pouvoir de la dynastie des Lancastre par usurpation (Henry IV a déposé Richard II en 1399), la situation évolue dans le sens d'une plus grande réaction. Henry IV et Henry V ont en effet joué la carte de la répression de l'hérésie et de la défense de l'orthodoxie, en partie pour des raisons politiques : cela constituait un moyen, selon eux, de renforcer leur légitimité. De fait, dès 1401, lors du premier parlement formel du règne d'Henry IV et dans un contexte très tendu de révoltes multiples, fut promulgué le statut *De heretico combudo*, par lequel le roi décréta que les hérétiques jugés par l'Église pouvaient être condamnés à mort par l'autorité royale ; et le premier hérétique, un prêtre relaps, William Sawtre, fut brûlé. Il s'agissait alors pour Henry IV de s'assurer le soutien sans faille de l'Église dans des temps particulièrement troublés. Cette dernière avait pour sa part besoin d'un exemple, dans un contexte de développement de l'hérésie. Une série de mesures s'ensuivirent, et notamment la mise en place des constitutions de l'archevêque de Canterbury Thomas Arundel en 1407-1409, qui encadrait fermement la diffusion des idées religieuses (prédication, livres autorisés et interdits...). La répression est cependant restée relative : entre 1401 et 1423, seuls six hérétiques furent brûlés, toujours dans des contextes exceptionnels. L'*establishment* ecclésiastique anglais répugnait globalement, semble-t-il, à mettre en œuvre un châtement aussi définitif. En revanche, la communication sur la dangerosité de l'hérésie s'est grandement améliorée, nous y reviendrons. Durant cette période, la position de l'aristocratie est mal connue. Mais il est certain que l'hérésie a encore bénéficié d'une partie du soutien de la *gentry*, car c'est [p. 86] un de ses membres qui a constitué la plus grande menace de la période – et qui est surtout à l'origine de la seule rébellion explicitement liée à l'hérésie par ses meneurs : Sir John Oldcastle, ex-ami d'Henry V, fut en effet accusé d'hérésie en 1413¹⁸. Après s'être enfui, il organisa une rébellion en janvier 1414 pour s'emparer du roi. Sa tentative fut un échec et Oldcastle fut finalement capturé et exécuté en 1417, mais elle a conduit à une nouvelle réaction conjointe de l'Église et du pouvoir royal : en 1415, un statut a définitivement mis en place les procédures standards de répression de l'hérésie. Cette révolte a sans doute été l'un des facteurs de retrait des membres de la *gentry*, car le mouvement semble avoir perdu largement son influence après cette date.

Mais ce délitement, en dehors de l'impact particulier de la révolte d'Oldcastle, est sans doute également lié au fait que la machine anti-hérésie était désormais bien rôdée dans tous ses aspects – judiciaires et médiatiques. Du côté de l'institution ecclésiastique, ce développement apparaît assez clairement, par exemple, dans la floraison d'écrits dévotionnels destinés aux laïcs – et en

¹⁷ Cf. MAIREY A., *op. cit.*, *passim*.

¹⁸ Cf. STROHM P., *Sir John Oldcastle : Another Ill-Framed Knight*, Londres, 1997.

particulier à la *gentry* – dans l’objectif clairement défini de conduire ces derniers, non seulement à ne pas quitter l’orthodoxie, mais aussi à la renforcer. Un des exemples les plus significatifs en la matière est l’adaptation des *Meditationes vitae christi* du pseudo-Bonaventure par le chartreux Nicholas de Love en 1409, approuvé par Arundel et offrant une alternative orthodoxe contrôlée à la soif de culture des laïcs¹⁹. Ce texte et d’autres suggèrent que l’Église a voulu répondre aux lollards avec leurs propres armes, c’est-à-dire une culture textuelle en anglais spécifiquement destinée aux laïcs. L’hérésie a donc constitué aussi un vecteur de définition d’une orthodoxie destinée aux laïcs, du point de vue de l’institution ecclésiastique. Et on sait que cela a répondu à une demande de la part des membres de la *gentry* et de la noblesse, car de nombreux manuscrits de ces textes dévotionnels ont été en leur possession. Mais cela ne constitue qu’un aspect de la question.

L’hérésie au miroir du prince : Thomas Hoccleve

Car la réaction fut également issue des laïcs, dont les objectifs ne concordaient pas forcément avec ceux de l’Église. Thomas Hoccleve, poète considéré comme très virulent contre les lollards, et très lu par la *gentry* et la noblesse, en constitue un exemple significatif. Nous analyserons en particulier deux passages de son œuvre, un extrait du *Regement of Princes* et un extrait d’un pamphlet écrit contre Sir John Oldcastle. Hoccleve (v. 1367-1426) était un scribe gouvernemental et de ce fait proche des [p. 86] milieux de pouvoirs, même s’il n’était pas un homme de pouvoir. Il a beaucoup écrit en anglais, notamment pour de puissants patrons laïcs. Son œuvre est variée et va de poèmes dévotionnels et de textes « autobiographiques » (avec les guillemets d’usage) aux ballades politiques²⁰.

Mais son grand œuvre est le *Regement of Prince*, un long poème de plus de 5000 vers affilié au genre des miroirs au prince²¹. Ce texte a été composé vers 1411-1412 pour le prince Henry, qui ne sera cinquième du nom que l’année suivante, mais qui possède alors un pouvoir politique considérable. Le *Regement* fut populaire : près de 50 manuscrits subsistent, dont la plupart étaient la possession de membres de la noblesse ou de la *gentry*. Il a parfois été qualifié d’ouvrage de propagande imitant bêtement ses sources, toutes des best-sellers de l’époque – le *De Regimine principum* de Gilles de Rome, les *Échecs moralisés* de Jacques de Cessoles et le *Secretum secretorum* du pseudo-Aristote. De fait, il est clair que de nombreux passages réaffirment la légitimité des Lancastre et de leur politique, y compris sur le plan religieux. Mais la réalité est plus complexe.

¹⁹ Cf. UGURO S., BEADLE R. et SARGENT M. (dir.), *Nicholas Love at Waseda, Proceedings of the International Conference, 20-22 July 1995*, Woodbridge, 1997.

²⁰ Pour une présentation plus complète en français, je me permets de renvoyer à mon introduction du dossier intitulé « Les langages politiques » à paraître dans *Médiévales*.

²¹ THOMAS HOCCLEVE, *The Regement of Prince*, C. R. BLYTH éd., Kalamazoo, 1999 (en ligne à l’adresse suivante : <http://www.lib.rochescer.edu/camelotlteams/hoccinr.htm>).

Tout au long du texte, en effet, il existe une imbrication constante entre d'une part les préoccupations individuelles du narrateur, marquées par son angoisse qui le conduit à écrire un texte qui est autant une forme de pétition pour son prince qu'un miroir, et d'autre part ses préoccupations constantes pour le bon gouvernement.

C'est au début du long prologue du poème, qui met en scène le dialogue entre un narrateur angoissé par son avenir et un vieil homme qui tente de le réconforter, qu'apparaît l'histoire de John Badby, un des rares lollards brûlés pour hérésie en 1410²². Dans le fil narratif, cette histoire survient alors que le vieil homme, voyant l'état du narrateur, s'enquiert des causes de sa détresse. Quel est le lien entre les deux ? Il faut souligner que le narrateur présente tous les symptômes de l'*acedia*, le désespoir intellectuel – dépression du Moyen Âge – dont les effets étaient particulièrement néfastes pour l'âme et son salut. L'*acedia* en effet, éloignait de l'amour et de la confiance de Dieu²³ ; c'est dans ce sens qu'elle pouvait mener à l'hérésie.

Le second passage est un extrait du pamphlet écrit par Hoccleve contre sir John Oldcastle à la suite de la révolte de ce dernier²⁴. Le texte se caractérise par une longue diatribe contre Oldcastle, mais aussi par une certaine tristesse – Sir John Oldcastle était en effet un chevalier du Herefordshire, et surtout un proche d'Henry V, notamment du fait de ses talents militaires : il avait accompagné Henry en France en 1411. Mais Oldcastle était [p. 87] aussi un lollard, nous l'avons vu, meneur d'une révolte en juillet 1415. Il n'a cependant été capturé qu'en novembre 1417 et brûlé en décembre de la même année. Le texte d'Hoccleve est donc écrit alors qu'Oldcastle est encore en liberté : il ressemble à une ultime tentative de la part de son ancien ami, le roi, pour le ramener à la raison. Cette tentative fut un échec, mais le texte d'Hoccleve reste un témoignage précieux de la réaction du roi et de ses proches.

Ces extraits, très riches, nous disent ce que doivent penser et faire un bon prince chrétien, un bon chevalier et un bon chrétien, en particulier face à la menace hérétique. Mais ils nous donnent aussi des clés sur le contexte de la légitimation politique et religieuse des Lancastre. L'hérésie, qui est clairement utilisée comme contre-modèle, a ici un rôle indéniable dans le façonnement d'une identité noble, à la fois orthodoxe et spécifiquement laïque.

L'histoire de John Badby racontée par Hoccleve nous renseigne d'abord sur ce que doit être un bon prince. Mais ses non-dits et ses allusions suggèrent que cette histoire n'a pas été si simple pour Henry. John Badby – Hoccleve ne donne jamais son nom mais ne parle que du « malheureux » – a été brûlé le 5 mars 1410 sur ordre express du roi Henry IV. Ce fut la deuxième

²² Une traduction de ce prologue est à paraître dans le recueil MAIREY A. et MORRISON S. (trad.), *Dialogues et résistances : une anthologie de textes anglais de la fin du Moyen Âge*.

²³ Cf. WENZEL S., *The Sin of Sloth : acedia in medieval thought and literature*, Londres, 1967.

²⁴ Le texte est édité dans SEYMOUR M. C. (éd.), *Selections from Hoccleve*, Oxford, 1981.

personne à subir le châtement final pour hérésie, et le premier laïc. Qui était Badby ? Un artisan du Worcestershire, quelqu'un d'une dimension sociale modeste donc. Pourtant, son procès a été retentissant. Ses opinions manifestement très tranchées, en particulier sur l'eucharistie, l'ont conduit dès le mois de janvier 1409 devant l'évêque de Worcester, qui l'a convaincu d'hérésie. Mais bien d'autres lollards ont été convaincus d'hérésie et n'ont pas terminé sur le bûcher pour autant.

De plus, en 1409-1410, le trône lancastrien semblait un peu mieux assuré qu'en 1401, même si les tensions restaient vives, en particulier entre le roi, malade, et son fils Henry. L'affaire aurait donc parfaitement pu en rester au niveau diocésain. Mais au parlement de l'hiver 1410, une pétition de dépossession de l'Église avait été déposée par des lollards, proposant que les biens de l'Église soient confisqués et mis dans les mains du roi. Or, certains membres des Communes en parlement ont, sinon relayé les propositions des lollards, du moins profité des circonstances pour exprimer leur désapprobation vis-à-vis de certains privilèges ecclésiastiques – nous avons vu que l'anticléricalisme était assez puissant en Angleterre. Selon Peter McNiven, il est tout à fait plausible que l'institution ecclésiastique ait voulu faire un exemple de Badby, un lollard convaincu, pour parer cette situation peu rassurante²⁵. Les modalités restent mal connues, mais fin février, durant les derniers jours de la session parlementaire, Badby a été présenté devant les principaux dirigeants de l'Église. Le procès a été [p. 89] mené d'autant plus rondement que Badby a catégoriquement refusé de se rétracter. Il a donc été condamné et exécuté publiquement à Londres. La collaboration entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir royal semble avoir fonctionné à merveille.

Mais le jour venu, devant une assemblée choisie de princes ecclésiastiques et laïcs, le prince Henry s'est rendu à l'exécution et essaya effectivement de sauver Badby. Plus encore, il lui proposa de servir d'intermédiaire auprès du roi et lui promit même une pension à vie si Badby se repentait (vers 302-308). Ces faits sont largement corroborés. Quelles ont donc été les motivations d'Henry qui, entre parenthèses, n'était pas même tenu de se trouver là pour que justice soit faite ? Selon Hoccleve, ses motivations étaient avant tout religieuses : Henry aurait voulu prendre soin de l'âme de l'hérétique et s'est confondu en « pieuses lamentations » lorsque ce dernier persista dans ses opinions. Son action était avant tout « charitable ». Henry apparaît donc chez Hoccleve comme le prince chrétien idéal, cherchant à « convertir ce malheureux et faire que notre foi pénètre son cœur » (vers 314-315). Hoccleve va même plus loin puisqu'il souligne que le prince apporta en dernier recours, pour obtenir cette conversion, « le sacrement, Notre Sauveur Béni ». Ainsi le statut sacré d'Henry est-il bien souligné, puisque le sacrement était

²⁵ MCNIVEN P., *Heresy and Politics in the Reign of Henry IV : The Burning of John Badby*, Woodbridge, 1987.

normalement réservé au clergé consacré...

Les différents chroniqueurs de la période ne diffèrent pas fondamentalement dans leur analyse, même s'ils ont davantage mis l'accent sur l'appui de l'autorité séculière à l'Église et sur le rôle du prestige personnel du prince Henry, très populaire. Bref, nous sommes en présence d'une image voulue comme idyllique de coopération entre pouvoirs royal et ecclésiastique, qui se légitiment réciproquement. Selon McNiven, cependant, les motivations d'Henry étaient plus complexes : d'une part il aurait voulu par ce geste fortement symbolique consolider son autorité qui n'était pas complètement établi tant que son père vivait ; d'autre part, il aurait eu des motivations plus personnelles. En effet, Henry comptait parmi ses proches des membres du clergé visés par l'anticléricalisme des Communes (Henry Chichele par exemple, qui fut son chancelier en 1414-1415 et à l'origine d'une grande partie de la standardisation de la procédure contre les lollards), ce qui conduit facilement à imaginer qu'il puisse vouloir prendre leur défense. Mais d'autres de ses amis étaient plutôt connus pour leur anticléricalisme rampant, à commencer par Oldcastle. Henry se trouvait donc dans une position ambiguë et dans ce cadre, manifester de manière éclatante sa foi en tentant de ramener un hérétique à la raison pouvait paraître une occasion idéale de ménager tout le monde, même s'il a en fin de compte échoué.

Hoccleve a écrit un ou deux ans après les faits, lorsque Henry était encore prince et que les lollards étaient toujours bien présents dans l'espace public. Dans ce cadre, le rappel de l'orthodoxie et de la dévotion d'Henry, couplé à celui du châtiment qui attend les hérétiques, ne pouvait nuire.

[p. 90] D'autant qu'il permettait aussi de dresser, en creux, le portrait du sujet chrétien idéal, la parfaite image inversée du lollard influencé par le démon. Hoccleve traite en effet cette histoire, pourtant d'une actualité toute récente, comme un *exemplum*, dont son personnage, le vieil homme, tire les leçons qui s'imposent. Il en ressort un portrait de chrétien tout entier soumis à l'Église, condensé dans la profession de foi du narrateur affirmée à la fin de cette leçon :

« “Fils, que Dieu le veuille, tu n'es pas de ceux qui ont été plongés dans cette damnation ?” “Moi ? Que le Christ l'en empêche, monsieur, dis-je alors. J'en remercie Dieu, car je ne suis pas incliné à peiner pour l'examen de Son haut savoir et de Ses œuvres puissantes. Pour de telles affaires, mon esprit est obscur. Je ne discuterai pas de notre foi. Mais en un mot, je crois – et pour toujours, tant que la vie m'est donnée – au sacrement de l'autel, avec l'aide de Dieu et en dépit du désir des démons ; et je crois dans tous les autres articles de la foi, comme Sainte Église le dit”. “Que la bonne fortune vienne sur toi, cher fils ; ton esprit est maintenant bien éveillé, je le vois, et ta contenance quelque peu restaurée. J'étais tout d'abord bien inquiet pour toi, de ce que dans ton accablement, ta foi ne se soit pas tenue bien droite ; mon cœur est maintenant content et léger” » (vers 372-392).

[“*Sone, if God wole, thow art noon of tho/ That wrappid been in this dampnacioun ?*”/ “*I ? Cryst forbeede it, sire, seide I tho./ I thanke it God, noon inclinacioun/ Have I to laboure in probacioun/ Of His by knowleche and His mighty werkis,/ For swich mateere unto my wit to derk is./ Of our feith wole I nat dispute at al,/ But at o word, I in the sacrament/ Of the auter fully byleeve and shal,/ With Goddes help, whil hyf is to me lent,/ And in despit of the feendes talent,/ In alle othir articles of the feith/ Byleeve as fer as that Holy Writ seith*”.

“Now good thrift come unto thee, sone deere ;/ Thy goost is now awakid wel, I see,/ And sumwhat eek amendid is thy cheere./ And first I was ful sore agast of thee,/ Lest that thou thurgh thoghful adversitee/ Nat haddest standen in thy feith aright ;/ Now is myn herte woxen glad and light”.]

Le bon chrétien doit être humble et obéir à la sainte Église. Le vieil homme insiste sur ce point avec force et oppose à ce seul comportement valable l’arrogance des lollards. De plus, la sainte Église est bien incarnée par le clergé, et l’on trouve une louange inconditionnelle de ses membres : « Mais vois-tu comme ces dignes prélats, et en dessous d’eux ce clergé suffisant, dotés d’une intelligence profonde, font la guerre contre ton opinion » (vers 361-364) et constituent « une bride » pour gouverner et guider le vieil homme. Hoccleve réaffirme donc avec force la nécessité du clergé comme intermédiaire entre les fidèles et le divin.

Pourtant, quelques indices suggèrent que, pour le poète, certaines nuances s’imposent : les termes utilisés, en particulier celui de « *bride* » sont ambigus, surtout lorsqu’on constate que, dans le miroir au prince proprement dit, le clergé brille par son absence, en particulier dans son traditionnel rôle de conseil. Cette réaffirmation du rôle du clergé en matière de foi – et uniquement dans ce domaine – constitue peut-être aussi une manière de dire que le clergé doit rester à sa place, contrairement au prince qui, comme on l’a vu, s’inscrit lui dans toutes les dimensions. La défense de l’orthodoxie est donc l’occasion d’une reconfiguration des rapports entre clercs et laïcs.

Ces nuances apparaissent aussi dans l’appel d’Hoccleve à Oldcastle : certes, le portrait apparemment idéal du chevalier semble très tranché : la chevalerie doit être faite d’un mélange de vaillance (et Hoccleve reconnaît qu’Oldcastle était auparavant un très bon chevalier) en même temps que de soumission au clergé, ce qui le conduit à évoquer un âge d’or aujourd’hui [p. 91] disparu :

« Les chevaliers faisaient ainsi dans les temps passés, lorsqu’ils avaient de la considération pour leur office. Ils se tenaient solidement dans la foi du Christ. Et ce que le prêtre, la nourrice de leur âme, leur donnait de nourriture spirituelle et de connaissance de l’enseignement du Christ, ils le prenaient avec obéissance. Mais il règne maintenant tant de malice, que l’humilité est mise en abstinence » (vers 209-216).

[Knyghtes so dide in tymes that be past/ whan they had tendrenesse of hire office./ In Crystes feith they stoden stidefast./ And as that the preest, hir soules norice,/ Hem goostly fedde and yaf hem the notice/ of Crystes lore, with obedience/ they took it. But now regneth swich malice/ that buxumnesse is put in abstinence.]

En même temps, il érige une fois encore une barrière entre les laïcs et le clergé – les premiers doivent obéir au second, mais dans un cadre strictement défini, celui du religieux. Et l’on retrouve ce point à propos de ce que doivent connaître les laïcs, qui constitue un autre aspect de la définition de l’orthodoxie (et de sa défense).

À première vue, Hoccleve prône en effet un savoir restreint pour les laïcs. En ce qui concerne Oldcastle tout d’abord, Hoccleve définit un programme de lecture qu’Helen Barr

qualifie de réactionnaire²⁶. C'est le programme du parfait chevalier et seigneur qui a d'abord le droit de lire des romans – qu'ils soient de la matière arthurienne (*Lancelot du Lac*) ou de la matière antique (Romans de Troie et de Thèbes). Il peut également lire des traités sur l'art de la guerre – celui de Végèce était de loin le plus célèbre en la matière. Et s'il souhaite réellement lire les Écritures, il doit se cantonner aux livres historiques de l'Ancien Testament, qui constituent des mines d'*exempla* inépuisables pour les élites laïques. Tout cela, comme Hoccleve le souligne, est « pertinent pour la chevalerie » (vers 208). Un chevalier doit donc lire ce qui convient à son état et laisser de côté les subtilités de la religion.

Dans le *Regement*, l'objectif est similaire. Les deux protagonistes insistent en effet sur leur ignorance en matière de foi. Le vieil homme avoue d'abord son ignorance à propos du devenir de l'âme de Badby : il s'en remet aux « docteurs en divinité », c'est-à-dire les théologiens, pour cette question périlleuse. Plus loin, c'est le narrateur lui-même qui y revient, lors de sa profession de foi et il y insiste : « Je ne suis pas incliné à peiner pour l'examen de son Haut Savoir... » (vers 377-378), « Je ne discuterai pas de notre foi » (vers 379). On est donc bien dans l'inversion face aux lollards qui prônent la compréhension de la foi et de la Bible par tous.

Hoccleve écrit dans un contexte de fermeté intellectuelle fortement accrue, celui des Constitutions d'Arundel qui ont réaffirmé avec netteté l'autorité du clergé en matière d'enseignement²⁷. C'est sans doute dans cette optique qu'il insiste sur la supériorité de la foi sur la raison et qu'il réaffirme au passage l'existence des miracles et l'importance de la Vierge – toutes choses que les lollards considéraient avec méfiance. Mais cet argument peut sembler curieux dans la mesure où Hoccleve se situe, avec les textes qu'il adapte, dans une tradition aristotélicienne où la raison [p. 92] joue un rôle très important dans le *regimen*²⁸. De plus, d'autres passages suggèrent une conception plus ouverte de la connaissance. Cette dichotomie lui permet en fait, semble-t-il, de séparer les deux domaines et de laisser le champ libre à la raison pour le conseil du prince, indispensable, sans encourir les foudres de ceux qui veillent à l'application des Constitutions d'Arundel. D'autant que finalement, Hoccleve rejette les lollards non du côté de la raison, mais du côté du diable. Ce faisant, il les dédouane dans une certaine mesure – et à cet égard, le fait qu'il reconnaisse ne pas savoir où est allée l'âme de Badby est très significatif, de même que sa remarque sur le fait que Badby a manqué de bons conseils.

Le contexte de ces textes est donc en grande partie celui de la légitimation politique, mais aussi religieuse, de la dynastie lancastrienne, qui passe aussi par le détournement de l'attention

²⁶ BARR H., *Socioliterary Practice in Late Medieval England*, Oxford, 2001, p. 31-32.

²⁷ Cf. WATSON N., *op. cit.*, *passim*.

²⁸ Cf. SENELLART M., *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, 1995.

vers des boucs émissaires, en l'occurrence tout trouvés. Selon McNiven par exemple, le châtement de Badby a surtout constitué un symbole de la restauration par ailleurs effective de l'autorité de l'Église, sous la houlette de l'archevêque de Canterbury Thomas Arundel, proche, on l'a vu, des lancastriens. Et si le cas d'Oldcastle était un peu compliqué, du fait de sa proximité au prince, le châtement a en fin de compte été identique, tout comme son exemplarité. Mais le texte d'Hoccleve suggère également que lutter contre les lollards ne permettait pas seulement de détourner l'attention mais aussi de se construire (ou de réaffirmer) une identité spécifique, aussi bien pour le prince que pour ses sujets laïcs. Dans ce processus, la défense de l'orthodoxie représentait un aspect important, mais pas unique, et qui n'allait pas forcément dans le sens d'un renforcement du pouvoir du clergé. Car si Hoccleve reconnaît la supériorité de ce dernier pour tout ce qui concerne la foi, il ne l'inclut pas ensuite dans son projet politique. Or, cette séparation constitue un élément essentiel des transformations culturelles et mentales de la fin du Moyen Âge ; elle a été forgée en partie dans la redéfinition d'une orthodoxie destinée aux élites laïques, dans la lutte contre l'hérésie.

Aude Mairey (CNRS/LaMOP)