



CLASSIQUES
GARNIER

SPAANS (Joke), « Réfuter le socinianisme dans la république des Pays-Bas », in RECOUS (Noémie), KRUMENACKER (Yves) (dir.), *Le Protestant et l'Hétérodoxe. Entre Églises et États (xvi^e-xviii^e siècles)*, p. 93-113

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-09704-4.p.0093](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-09704-4.p.0093)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2019. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

SPAANS (Joke), « Réfuter le socinianisme dans la république des Pays-Bas »

RÉSUMÉ – Au cours du xvii^e siècle, le socinianisme fut perçu comme une menace pour l'orthodoxie réformée, tant dans les îles britanniques que dans la république néerlandaise. Mais s'il a été très discuté au sein de l'Église réformée néerlandaise, son attrait y est resté limité. Le socinianisme constitue une focale intéressante pour étudier les relations entre l'Église et l'État, leur réaction face à l'hétérodoxie, et pour comparer les trajectoires des protestantismes réformés anglais et néerlandais.

MOTS-CLÉS – Amsterdam, de Witte, religion, Bible, Cocceius, fédéralisme, cartésianisme, Perkins

RÉFUTER LE SOCINIANISME DANS LA RÉPUBLIQUE DES PAYS-BAS

Vers le milieu du XVII^e siècle le socinianisme était vu comme une menace majeure pour le régime religieux des Provinces-Unies. Sa théologie anti-dogmatique et rationaliste, son refus de la Trinité au motif qu'elle n'est pas fondée sur la Bible, étaient rejetés de toute la chrétienté après s'être brièvement épanouis en Pologne et en Hongrie, où cette confession y avait été officiellement tolérée. Les sociniens rejetaient la théologie naturelle. Ils considéraient la Bible comme la seule révélation de la volonté divine et ils la prenaient de manière assez littérale. Le socinianisme réclamait une obéissance aux commandements de Dieu, spécialement ceux qui, donnés par le Christ, apparaissaient comme une interprétation plus stricte du décalogue de Moïse. Jésus était tenu pour un prophète exceptionnel mais pas divin. Les sociniens niaient la nécessité d'un Sauveur divin devant expier les péchés de l'humanité et ils rejetaient la prédestination. La grâce salvatrice était offerte à tout chrétien fidèle qui priaient ardemment pour l'obtenir. Ils considéraient que la philosophie avait corrompu la théologie chrétienne au cours des premiers siècles. En ce sens, c'était des primitivistes, rejetant la plus grande partie de la tradition théologique depuis les temps apostoliques et l'Église primitive. Ils appréciaient cependant les capacités de la raison humaine pour discerner la volonté de Dieu révélée dans l'Écriture, car Dieu a créé l'homme comme une créature raisonnable, et ils développèrent leur propre système théologique rationaliste et scolastique¹.

1 Sur le socinianisme, et spécialement son expression « classique » du catéchisme de Rakow : Harnack, Adolf, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 vol., Fribourg-en-Brisgau, J. C. B. Mohr, 1894-1897 (3^e éd.), III, p. 784-808 ; Van Slee, J. C., *De Geschiedenis van het Socinianisme in de Nederlanden*, Harlem, héritiers de F. Bohn, 1914, p. 8-22 ; plus récemment, Mortimer, Sarah, *Reason and Religion in the English Revolution. The Challenge of Socinianism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010 ; Lim, Paul C., *Mystery unveiled. The Crisis of the Trinity in Early Modern England*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

Les « Frères polonais », comme on appelait la branche polonaise, étaient des missionnaires enthousiastes de leur religion. Ils formaient un réseau international basé à Rakow en Pologne, mais couvrant toute l'Europe centrale et s'étendant à l'ouest jusqu'en Angleterre. Aux Provinces-Unies la connaissance du travail des théologiens sociniens contemporains était favorisée par des visites pour de plus ou moins longues périodes, pour les études ou le travail à partir de 1598 et au cours du XVII^e siècle. Il y avait aussi une correspondance vivante et des échanges de livres. À partir des années 1610 les principaux théologiens remonstrants furent fascinés par les œuvres des auteurs sociniens, particulièrement celles où ils soutenaient leurs propres idées sur la prédestination, la grâce universelle et la liberté de la volonté². Cependant ce ne fut qu'à partir du second quart du XVII^e siècle que l'enseignement socinien s'étendit au point d'être perçu comme une menace par les théologiens réformés néerlandais.

Comme la Contre-Réforme se renforça en Pologne, le socinianisme fut supprimé et de nombreux sociniens partirent en exil. Des communautés d'exilés existaient en Europe centrale mais il ne semble pas qu'il s'en soit formé aux Provinces-Unies. Les adhérents, admirateurs et sympathisants néerlandais s'inspirèrent avant tout des livres des théologiens sociniens, mais aussi de rencontres occasionnelles avec des exilés traversant l'Europe pour chercher des soutiens³. Gisbertus Voetius (1598-1676), professeur de théologie à Utrecht, fut le premier à sonner le tocsin avec la publication en 1638 d'une lettre interceptée portant sur les sociniens en exil qui espéraient faire un prosélytisme fructueux aux Provinces-Unies⁴. Dans les années 1650 et 1660, les synodes réunissant le nord et le sud de la

2 Mortimer, Sarah, *Reason and Religion...*, *op. cit.*, p. 24-26, 39-42 ; Mülsow, Martin, « The "New Socinians" : Intertextuality and Cultural Exchange in Late Socinianism », dir. M. Mülsow et J. Rohls, *Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*, Leyde, Brill, 2005, p. 49-78, 51 ; Heering, Jan Paul, « Hugo Grotius' *De veritate Religionis Christianae* », dir. H. J. M. Nellen et E. Rabbie, *Hugo Grotius Theologian. Essays in Honour of G.H.M. Posthumus Meyjes*, Leyde, Brill, 1994, p. 41-52, ici p. 46-48.

3 Tazbir, Janusz, « Die Sozinianer in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts », éd. P. Wrzeczonko, *Reformation und Frühaufklärung in Polen. Studien über den Sozinianismus und seinen Einfluß auf das westeuropäische Denken im 17. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977, p. 9-77, ici p. 63. Sur le socinianisme néerlandais : Kühler, W. J., *Het Socinianisme in Nederland*, [1912], Leuvarde, De Tille, 1980 ; Van Slee, J. C., *De Geschiedenis...*, *op. cit.* ; Israel, Jonathan I., *The Dutch Republic. Its Rise, Greatness and Fall 1477-1806*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 909-916.

4 Van Slee, J. C., *De geschiedenis...*, *op. cit.*, p. 110-112, 210.

Hollande demandèrent avec succès aux États de Hollande des *plakaten* (édits) contre la production et la vente de livres sociniens et les autres provinces firent de même. Dans toute la République les livres furent confisqués et quelquefois brûlés publiquement, les imprimeurs et les libraires furent condamnés à de lourdes amendes et ceux qui prêchaient les idées sociniennes risquaient le bannissement. Les tribunaux, cependant, ne voulaient pas exercer de censure préventive des livres et la loi néerlandaise laissait les sociniens libres d'organiser des rencontres privées et de discuter de toutes les idées possibles⁵.

Amsterdam devint un havre pour de nombreux exilés sociniens de premier plan ; mais ces derniers pénétrèrent également dans de plus petites villes et même dans les régions plus rurales de Hollande, de Frise et de Groningue⁶. Ils étaient reçus comme des frères dans les réseaux de sympathisants collégiants⁷. Cela provoqua des débats sur la théologie socinienne chez les mennonites qui avaient des vues primitivistes et biblicistes comparables à celles des sociniens. Les communautés mennonites d'Amsterdam, de Rotterdam, d'Utrecht et de Haarlem se divisèrent entre autres sur la question de savoir si le socinianisme était compatible avec la religion mennonite⁸. Dans les années 1660 des exilés polonais et des sympathisants néerlandais publièrent une bibliothèque de théologie socinienne, produite par un *consortium* d'imprimeurs d'Amsterdam et de Leyde, la *Bibliotheca fratrum Polonorum* (1665-1692) en

5 Van Slee, J. C., *De geschiedenis...*, *op. cit.*, p. 253-261 ; Weekhout, Ingrid, *Boekencensuur in de Noordelijke Nederlanden. Een verkennend onderzoek naar de vrijheid van drukpers in de zeventiende eeuw*, La Haye, Sdu Uitgevers, 1998, p. 92-95 ; Résolution des États de Hollande de 1639 dans Wiltens, Nikolaas et Scheltens, Paulus (éd.), *Kerkelyke plakaat-boek, bebelzende de plakaaten, ordonnantie, en resolutien over de kerkelyke zaken*, 5 vols, La Haye, Paulus en Isaac Scheltus e.a., 1722-1807, t. II, p. 330-331 ; sur les États généraux de 1640, *ibid.* t. III, p. 142 ; *plakaten* émis par les États de Hollande et les États généraux, 1651-1674, *ibid.* t. I, p. 497-508, t. III, p. 278-279. Il y avait également pendant ces mêmes années un très grand intérêt et des débats sur le socinianisme en Angleterre : Mortimer, Sarah, *Reason and Religion...*, *op. cit.*, spécialement p. 212-213.

6 *Remontrance des synodes de Nord et Sud Hollande aux États de Hollande* (1653), publiée avec d'autres documents originaux juste après la préface dans les éditions successives de Petrus de Witte, *Wederlegginge der Sociniaensche Dwalingen*, Amsterdam, Baltes Boekholt, 1655 et éditions suivantes.

7 Tazbir, Janusz, « Die Sozinianer... », *op. cit.*, p. 63-64.

8 Kühler, W. J., *De Socinianen...*, *op. cit.*, p. 152-177 ; Van Slee, J. C., *De geschiedenis, op. cit.*, p. 152-166, 199-246 ; Zijlstra, Samme, *Om de ware gemeente en de oude gronden. Geschiedenis van de dopersen in de Nederlanden 1531-1675*, Hilversum, Verloren, 2000, p. 405-429 ; Van Bunge, Wiep, « De Rotterdamse collegiant Jacob Ostens (1630-1678) », *De Zeventiende Eeuw* n°9, 1990, p. 65-77.

neuf volumes dans une édition massive *in-folio*. Ces livres trouvèrent leur chemin parmi les membres de la communauté en exil mais aussi au-delà de leur cercle et peut-être avant tout parmi les intellectuels qui voulaient savoir de quoi il était question dans cette théologie socinienne si débattue. Il semblerait qu'un libraire de la ville universitaire de Leyde a même été formellement exempté de l'interdiction de vendre des livres sociniens⁹. Ils étaient également lus avec avidité par des aspirants théologiens réformés qui pouvaient citer les chapitres et les versets de leurs adversaires sociniens. Les synodes pouvaient être inquiets de la diffusion des idées sociniennes, mais en même temps la demande de la *Bibliotheca* pouvait être très vive chez les théologiens réformés eux-mêmes¹⁰.

LE CATÉCHISME ANTI-SOCINIEN DE PETRUS DE WITTE

Les principaux théologiens réformés ne se contentaient pas d'étudier le socinianisme, mais ils le réfutaient aussi dans des œuvres de controverse théologique universitaires en latin. Certaines étaient aussi traduites en langue vernaculaire¹¹. D'une manière assez remarquable, les doctrines condamnées par l'Église et interdites par l'État n'étaient pourtant pas cachées du grand public, mais au contraire discutées assez ouvertement et de manière très détaillée. L'œuvre de Petrus de Witte (1622-1669),

9 Knijff, Philip, Visser, Sibbe Jan et Visser, Piet, *Bibliographia Sociniana. A Bibliographical Reference Tool for the Study of Dutch Socinianism and Antitrinitarianism*, Hilversum, Verloren, 2004, p. 26-28.

10 Cf. Van Asselt, Willem J., *Johannes Coccejus. Portret van een zeventiende-eeuws theoloog op oude en nieuwe wegen*, Heerenveen, J.J. Groen en Zoon, 1997, p. 44.

11 Maresius, Samuel, *Biga Fanaticorum Eversa* (1647); *Hydra socinianismi expugnata* (1651-1662), voir Nauta, Doede, *Samuel Maresius*, Amsterdam, H.J. Paris, 1935, p. 349-352 et Mortimer, Sarah, *Reason and Religion...*, *op. cit.*, p. 22. Hoornbeeck, Johannes, *Socinianismi confutati* (1650). Johannes Cloppenburch écrit un *Compendiolum socinianismi* (1651) à la demande d'étudiants hongrois de Franeker, traduit sous le titre *Kort Begrijp, van de Opkomste en Leere der Socinianen* (1652). Il publia aussi des réfutations du socinien allemand Valentinus Smalcus et de l'anglais John Biddle, voir Kühler, W. J., *Het Socinianisme...*, *op. cit.*, p. 55 ; Lim, Paul C., *Mystery Unveiled...*, *op. cit.*, p. 125, 158. Coccejus, Johannes, *Equitis Poloni Apologia* (1656), traduit sous le titre *Verantwoordinge van een Poolsch ridder* (1656); voir aussi Van Asselt, Willem J., *Johannes Coccejus...*, *op. cit.*, p. 41-43.

successivement ministre de Koudekerk, Hoorn, Delft et Leyde, en donne un exemple remarquable. De Witte produisit une réfutation du socinianisme en vernaculaire, *Wederlegginge der Sociniaansche Dwalingen* (réfutation des erreurs sociniennes), conçue comme un manuel pour laïcs. Il parut pour la première fois en 1655 dans une petite édition *in-12*. Le livre commençait par une introduction générale sur ce qu'était le socinianisme, comment il tirait son nom de Lelio et Fausto Socin, comment il entraînait dans une chaîne d'anciennes hérésies et quels étaient les principaux préceptes de sa théologie – et, bien sûr, que les protestants réformés devaient le rejeter comme une perversion du christianisme. Après cette introduction générale, De Witte engageait ses lecteurs dans les différences entre les théologies réformée et socinienne sur la Bible, les articles fondamentaux de la religion, la nature de Dieu, la Trinité, la divinité du Christ et de l'Esprit saint, la prédestination, la création, le péché originel, la punition des péchés et le libre arbitre.

Le livre est écrit sous la forme d'un catéchisme, avec des questions et des réponses. Il était dans la nature de tels livres d'enseigner à leurs lecteurs comment contrer les arguments des sociniens. Ses chapitres suivaient grossièrement l'ordre des principaux *loci communes* des *compendia* de la doctrine réformée, en ajoutant un nouveau *locus*, à tout le moins inhabituel, la religion. Pour chacun de ces *loci*, on donne d'abord le point de vue socinien, souvent avec des citations de plusieurs de leurs théologiens localisées précisément dans leurs livres, avec le titre, le paragraphe et la page, suivi d'une réfutation fondée sur l'Écriture et des références aux théologiens orthodoxes tout aussi précises. Dans sa préface, De Witte admettait franchement qu'il avait assidument pillé les œuvres académiques de ses contemporains. Il les avait simplement condensées sous un format pratique pour son lectorat laïc, en ajoutant quelques remarques de sa part. Toute sa manière de faire est très complète. Les arguments de ses opposants sont toujours pris au sérieux, démontrant qu'ils sont eux aussi fondés sur l'Écriture, mais au prix d'une exégèse défectueuse. Cependant, en même temps, le livre procure un cours intensif de socinianisme. Il définit vraiment le socinianisme comme un système très cohérent en ignorant en grande partie les variations qui purent exister entre les auteurs et au fil du temps¹² et il donne aux lecteurs désireux d'en savoir plus une bibliographie raisonnée.

12 De Witte rapporte que plusieurs théologiens sociniens prennent eux-mêmes leurs distances envers Ferenc David et l'éphémère antitrinitarisme hongrois basé sur ses idées.

Tout ceci semble indiquer que les réformés pouvaient effectivement être choqués dans leur foi par la lecture ou l'écoute des sociniens. L'Église réformée néerlandaise était l'Église publique de la République et jouissait de tout le soutien étatique et de l'hégémonie culturelle que les États confessionnels de l'époque moderne donnaient à leurs Églises établies. Cependant ses membres ne formaient pas toujours la majorité de la population – la répartition des différents groupes confessionnels dans le pays était très inégale – et ce même État refusait de persécuter les dissidents ou d'interdire la publication de tous leurs livres sauf des plus anti-chrétiens. De ce fait la République fut diverse sur le plan religieux et les réformés partagèrent l'espace social avec les catholiques, les mennonites, les luthériens, les remonstrants, les juifs, une foule d'immigrants appartenant à d'autres confessions chrétiennes, des disciples de prophètes et de maîtres auto-proclamés, des gens religieusement indifférents ainsi que d'une poignée de musulmans¹³. De plus les marchands, les explorateurs, les marins et les voyageurs rapportaient des histoires sur les cultures étrangères et les mœurs exotiques des peuples des parties éloignées de la terre, rapidement imprimées et disséminées grâce aux nombreuses presses des principales villes néerlandaises. Au milieu de cette cacophonie les réformés néerlandais avaient besoin d'un enseignement supplémentaire sur la doctrine de la foi qu'ils professaient et des ministres comme De Witte répondaient à cette demande.

De ce point de vue son ajout d'un nouveau *locus* « sur la religion » juste après le chapitre sur l'Écriture est intéressant. Récemment, un intérêt ethnographique naissant pour cette « ère des découvertes » a été intégré à la généalogie des Lumières. L'hypothèse est la suivante : l'impression que les religions du monde ont laissée sur les savants et les lecteurs d'Europe de l'Ouest et, par voie de conséquence, l'émergence du comparatisme religieux ont changé leur point de vue sur le christianisme. Traditionnellement, le christianisme était considéré comme la plus pure des trois religions abrahamiques développées à partir d'une seule et unique révélation divine, environnée d'un paganisme indifférencié et sans grand intérêt. Mais, particulièrement depuis la découverte de religions hautement

13 Frijhoff, Willem et Spies, Marijke, 1650. *Bevochten eendracht*, Den Haag, Sdu-uitgevers, 1999, p. 351-433 ; pour un cas local : Spaans, Joke « Stad van vele geloven », éd. W. Frijhoff et M. Prak, *Geschiedenis van Amsterdam II-1. Centrum van de wereld 1578-1650*, Amsterdam, Sun, 2004, p. 384-467.

développées en Chine et dans le nouveau monde, il tendit à n'être plus vu que comme « une religion parmi beaucoup d'autres¹⁴ ». Cependant De Witte ne fait pas dériver son concept de religion vers une catégorie séparée d'une approche comparative des religions du monde. Dans son paragraphe « sur la religion », il développe le concept de « religion » dans le cadre d'un combat contre les sociniens, et avance que leur notion de religion est imparfaite. Ces derniers considèrent le christianisme comme un moyen révélé par Dieu d'obtenir l'immortalité et la vie éternelle. Ils définissent cette voie comme une combinaison de lois et de promesses : celui qui obéit aux lois obtiendra le salut. Ils considèrent la loi mosaïque comme défectueuse – seul le Christ l'a étendue et l'a perfectionnée. En fait, selon eux, la religion des anciens Israélites avait peu en commun avec le christianisme ; les catholiques romains auraient perverti la loi, mais tous les protestants qui suivent cette loi seront sauvés. Cela leur permet de prêcher une tolérance générale intra-protestante que, selon De Witte, beaucoup trouvent attirante à son époque.

Cependant, pour les réformés, la connaissance de la vérité, c'est-à-dire la véritable nature du Dieu trinitaire et de ses décrets éternels, est la pré-condition essentielle pour suivre le droit chemin, les lois et les promesses ne pouvant pas être correctement comprises sans cette connaissance. La théologie orthodoxe considère la foi en Christ comme sauveur et rédempteur de l'humanité comme le seul chemin vers le bonheur éternel et assure que cela conduira automatiquement à une vie pieuse. Tous ceux qui ignorent cette vraie connaissance ou qui la refusent sont des païens qui, comme les Athéniens, adorent des dieux inconnus¹⁵. Le socinianisme est de ce fait catégorisé comme une forme de « religion naturelle » défectueuse : elle a un sens de l'existence de Dieu ou de dieux et d'une éthique qui sont communs à l'ensemble de l'humanité mais nécessite une révélation correctement comprise pour devenir une vraie

14 Rubiés, Joan Pau, « Christianity and Civilisation in Sixteenth Century Ethnological Discourse », éd. H. Bugge et J. P. Rubiés, *Shifting Cultures. Interaction and Discourse in the Expansion of Europe*, Munster, Lit, 1995, p. 35-60 ; Harrison, Peter, « Religion » and the Religions in the English Enlightenment, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 ; Stroumsa, Guy G., *A New Science. The Discovery of Religion in the Age of Reason*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 2010 ; Krop, Henri, « From Religion in the Singular to Religions in the Plural : 1700, a Faultline in the Conceptual History of Religion », éd. J. Spaans et J. Touber, *Enlightened Religion. From Confessional Churches to Polite Piety*, Leyde, Boston, Brill, 2019.

15 Comme l'avance l'apôtre Paul contre les Athéniens : Actes 17 : 15-34.

religion. Le comparatisme religieux de De Witte se limitait au paysage confessionnel européen sans recourir à une ethnographie religieuse « globale » en train d'émerger. Il a retourné contre eux le rejet par les sociniens de la religion naturelle. Dans son approche, il orientait l'Église réformée vers un resserrement sur une doctrine définie avec précision plus que vers un libéralisme théologique.

En effet, le xvii^e siècle, spécialement sa seconde moitié, connut une insistance croissante sur l'enseignement du catéchisme. Des ministres ambitieux et des professeurs de théologie produisirent des manuels et des commentaires du catéchisme d'Heidelberg, des textes simplifiés pour les enfants et les jeunes adultes qui préparaient leur profession de foi publique et devenaient membres à part entière de l'Église, mais aussi en un nombre encore plus grand d'épais volumes destinés à familiariser les membres adultes de l'Église aux plus récents développements de la théologie réformée¹⁶. De Witte lui-même en produisit un¹⁷, et ses *Wederlegginge* avaient la même réalité catéchétique. La bibliothèque de l'Université de Leyde détient un exemplaire des *Wederlegginge* avec des notes manuscrites de deux anciens possesseurs. La feuille volante donne un nom : « Allert Aryans bientôt de Worms ». Cet homme était apparemment un marin. Il nota sur une seconde feuille vide la vente d'un tisonnier et de cinq poissons à la femme Baertge Willems pour huit *stuiver*. Il lui avait donné gratuitement un sixième poisson. D'une autre main, un certain Dirck Maertensz nota qu'il avait acheté le livre du susmentionné Allert, sur le ponton du pêcheur, pour *een dubbeltie* (soit deux *stuivers*¹⁸).

Manifestement les différences entre l'orthodoxie réformée et l'hérésie socinienne n'étaient pas étudiées et discutées seulement dans les murs de l'académie et dans les débats mesurés des sessions synodales, mais aussi parmi le peuple du commun, dans les bateaux de pêche et sur les marchés. En effet ce livre était considéré comme un catéchisme, un manuel pour

16 Verboom, Willem, *De catechese van de Reformatie en de Nadere Reformatie*, Amsterdam, Buijten en Schipperheijn, 1986; Spaans, Joke, « Between the Catechism and the Microscope. The World of Johannes Duijkerius », éd. J. Spaans et J. Touber, *Enlightened Religion...*, *op. cit.*

17 Witte, Petrus de, *Catechizatie over den Heydelbergschen Catechismus der Gereformeerde Christelijke Religie*, Hoorn, M. Gerbrantsz, 1652. Il fut immensément populaire avec 33 éditions entre 1652 et 1728.

18 Witte, Petrus de, *Wederlegginge der Sociniaensche Dwalingen, in forme van Catechizatie*, Delft, Jan Pietersz Waalpot, 1655, Leiden University Library, cote 55 H 16. Le surnom ou la désignation de l'origine, « van Worms », est commun à cette époque à Amsterdam et auprès du personnel de la VOC.

des croyants accomplis ; ce type d'ouvrage était depuis peu populaire et à la mode dans la république néerlandaise. De Witte publia une édition légèrement augmentée des *Wederlegginge* en 1658, désormais *in-octavo*, et ajouta même un second et un troisième volume respectivement en 1661 et 1662. Le volume 2 traite des différences entre le socinianisme et l'orthodoxie réformée sur la christologie avec davantage de détails et le volume 3 fait de même avec les *loci* absents du premier volume. Nous savons, à nouveau grâce à une inscription, qu'un exemplaire de cette édition appartient à un *proponent*, un candidat au ministère – un compendium de poche sur la plus redoutable hérésie du temps et sa réfutation orthodoxe était également utile pour les étudiants et les ministres¹⁹. La trilogie entière fut republiée en un gros volume *in-quarto* à Amsterdam en 1662²⁰.

LA THÉOLOGIE FÉDÉRALE DE JOHANNES COCCEIUS

Le tournant vers une concentration aiguë sur le cœur de la doctrine réformée afin de renforcer le contraste entre l'orthodoxie et l'hérésie est bien illustré par la théologie fédérale de Johannes Cocceius (1603-1669). Cocceius était un professeur, d'abord de langues orientales à Brême et à Franeker, puis de théologie à Leyde. Dans la dernière décennie de sa vie il produisit un *Lexicon* monumental, un dictionnaire polyglotte offrant des équivalents en allemand, néerlandais et grec de la Septante pour les mots hébreux ; il le considérait lui-même comme son œuvre principale. Ce fut le point culminant d'une vie consacrée à une solide érudition philologique. C'est cependant grâce à sa *Summa doctrinae de foedere et testamento Dei* (Exposition systématique de la doctrine de l'alliance et du testament de Dieu, 1654²¹) qu'il devint célèbre. Cette *Summa de foe-*

19 Witte, Petrus de, *Wederlegginge der Sociniaensche Dwalingen*, Amsterdam, Johannes van Ravesteyn, 1658, Amsterdam University Library, cote O61-1468 (1-3). Cet exemplaire est également numérisé par Google Books.

20 Witte, Petrus de, *Wederlegginge der Sociniaensche Dwalingen*, Amsterdam, Baltus Boekholt and Arent vanden Heuvel, 1662.

21 L'ouvrage fut publié une première fois sous le titre *Collationes de foedere et testamento Dei* à Franeker en 1648. La *Summa de foedere*, plus étendue, fut rééditée plusieurs fois jusqu'à la fin du siècle. La théologie fédérale provenant de la *Summa de foedere* se retrouva également plus tard dans la *Summa theologiae, ex Scripturis repetita* de Cocceius (1662).

dere est un livre relativement court et particulièrement raisonné, c'est presque un essai, dans lequel Cocceius réorganise la doctrine calviniste orthodoxe autour de la notion d'alliance entre Dieu et l'humanité. Il choisit cette approche particulière parce qu'elle lui permettait de réfuter les ennemis idéologiques de l'Église réformée, en premier lieu les sociniens, mais aussi les catholiques et les remonstrants. Cocceius a une réputation d'homme pacifique, mais ce livre en particulier est totalement polémique²².

La tactique de Cocceius dans la *Summa de foedere* est triple. Tout d'abord il adopta une version développée assez tardive de la doctrine de la prédestination, telle qu'on la trouvait chez des théologiens comme William Perkins. Ce système doctrinal décrivait comment Dieu, de toute éternité, avait décidé de démontrer sa gloire à travers sa création en justifiant une partie de l'humanité après la chute d'Adam du paradis au moyen de l'expiation apportée par le Christ sur la croix, tout en abandonnant la majeure partie de l'humanité en état de péché à leur juste punition en enfer. Perkins ne décrivait pas seulement, mais il donnait à voir cette doctrine comme un enchaînement de cause à effet entre les décrets de Dieu et l'œuvre expiatoire du Christ d'un côté, le sort des élus et des réprouvés de l'autre, en un diagramme complexe²³. Dans la théologie de Perkins l'alliance entre Dieu et l'humanité avait une place mais assez secondaire. L'idée d'une alliance reliait grossièrement l'ancien et le nouveau testament : les patriarches et les anciens Israélites d'un côté, les disciples du Christ et les Églises chrétiennes de l'autre, partageant une seule alliance, une histoire continue du salut sous l'égide de la divine Providence, bien que l'alliance ait pris des formes différentes avant et après le Christ.

En second lieu, Cocceius renforça cette idée d'alliance encore assez mal définie en l'ancrant solidement dans une doctrine qui avait émergé

22 Sur Cocceius, voir Van Asselt, Willem J., *Johannes Coccejus...*, *op. cit.*; *Id.*, *The Federal Theology of Johannes Cocceius (1603-1669)*, Leyde, Brill, 2001 ; sur ses polémiques : Lee, Brian J., « Johannes Cocceius as Federal Poemist : The Usefulness of the Distinction between the Testaments », éd. J. J. Ballor, D. S. Sytsma et J. Zuidema, *Church and School in early Modern Protestantism : Studies in Honor of Richard A. Muller on the Maturation of a Theological Tradition*, Leyde, Brill, 2013, p. 567-581 ; Kühler, W. J., *Het Socinianisme...*, *op. cit.*, p. 224-227 ; Israel, J., *The Dutch Republic...*, *op. cit.*, p. 910.

23 Perkins, William, *Armillæ aurea, id est, Miranda series causarum et salutis & damnationis iuxta verbum Dei : Eius synopsis continet annexa tabula* (1590), traduit sous le titre *A Golden Chaine* (1591). Voir aussi Muller, Richard A., « Perkins' A Golden Chaine : Predestinarian System or Schematized Ordo Salutis? », *The Sixteenth Century Journal*, n° 9, 1978, p. 68-81.

dans les années 1630 et 1640, dénommée *pactum salutis* ou conseil de paix. Cette doctrine postule une alliance intratrinitaire conclue de toute éternité entre les trois personnes de la Trinité par laquelle la stratégie pour démontrer la gloire de Dieu par le salut des élus était décidée, les trois personnes chacune et conjointement acceptant leur rôle respectif dans ce drame cosmique. L'idée d'un *pactum salutis* avait été développée lors des premières controverses contre les sociniens et les remonstrants, mais son élaboration finale se fit dans l'œuvre de Cocceius. Elle met en avant la trinité et l'expiation contre les sociniens et la prédestination contre les remonstrants²⁴.

Troisièmement, Cocceius présentait l'histoire des peuples choisis telle qu'elle était racontée dans les histoires bibliques – celle des patriarches, des anciens Israélites et des premiers chrétiens – comme découlant des décisions prises avec le *pactum salutis*. Il s'agissait d'une histoire de salut qui progressait par degrés. Au paradis il y avait eu une alliance des œuvres entre Dieu et Adam. Dieu avait écrit sa loi dans le cœur d'Adam et lui avait promis la vie éternelle s'il obéissait à la loi, mais cette alliance fut brisée par la chute. Dans une nouvelle alliance de grâce la promesse demeura, de même que la loi. Cependant cette alliance ne concernait que les élus et elle fut confirmée et réajustée plusieurs fois : avec Adam et Ève après leur éviction du paradis, avec Noé après le déluge, avec Abraham, avec Moïse et les Israélites au Mont Sinaï, après la mort et la résurrection du Christ. Finalement, Cocceius voyait cette relation d'alliance entre Dieu et l'humanité atteindre une phase future de paix et de piété, une heureuse fête des tabernacles juste avant le second avènement du Christ. Les juifs rejoindraient l'Église et les attributs institutionnels de l'Église historique destinés à éduquer et discipliner les croyants seraient abolis parce qu'ils seraient devenus superflus.

À chaque nouvelle réaffirmation de l'alliance de grâce, de Noé à la future résurrection des morts et à leur entrée dans la béatitude éternelle, des éléments de l'originelle alliance des œuvres étaient successivement révoqués ou abrogés. Dans le système de Cocceius, la loi cérémonielle mosaïque, par exemple, se situait à mi-chemin : elle contenait encore

24 Weir, David A., *The Origins of the Federal Theology in Sixteenth-Century Reformed Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1990 ; Van Asselt, Willem J., *The Federal Theology...*, *op. cit.*, p. 227-247 ; pour son usage contre les sociniens, voir p. 228. Pour la réception de cette doctrine, voir aussi Beach, Mark, « The Doctrine of the *Pactum Salutis* in the Covenant Theology of Herman Witsius », *Mid-America Journal of Theology*, n° 13, 2002, p. 101-142.

des éléments punitifs rappelant l'alliance des œuvres, mais d'un autre côté elle préfigurait l'évangile. Avant la mort du Christ, le pardon des péchés était donné par avance aux élus en échange de la future expiation à travers le Christ, mais une fois que le Christ a payé pour la désobéissance d'Adam le pardon des péchés des élus était total et la loi cérémonielle finalement abolie. En encadrant l'*ordo salutis* – les conséquences des décrets éternels sur l'élection et la réprobation – dans une doctrine renforcée de l'alliance – une alliance entre Dieu et les élus qui était fondée sur l'alliance intratrinitaire éternelle – Cocceius pouvait présenter une vue dynamique de la place des élus et de l'histoire de leur salut dans l'histoire mondiale.

La *Summa de foedere* remporta rapidement un grand succès. Cocceius fut considéré comme un champion majeur de la cause réformée contre ses ennemis, au premier rang desquels étaient les sociniens. Cependant son approche innovante attira également des soupçons. Bien que la créativité théologique de Cocceius ait transformé l'enseignement réformé en une arme élégante contre ses opposants, l'innovation était devenue quelque chose de tendancieux après la controverse arminienne. De plus, la théologie de l'alliance de Cocceius paraissait dangereusement proche de la distinction socinienne entre la dispensation ancienne et défectueuse et la nouvelle qui était salvifique. De nouvelles controverses émergèrent entre ceux qui admiraient l'œuvre de Cocceius et ceux qui s'en méfiaient. De tels débats étaient en eux-mêmes habituels, dans le but de tester de nouvelles formulations théologiques²⁵. La formulation de Cocceius d'une abrogation graduelle de l'alliance des œuvres au profit de l'alliance de grâce et son insistance sur une rémission des péchés plus grande pour les fidèles de l'Église que pour les fidèles des temps préchrétiens sentait l'irrespect socinien pour l'ancien testament en faveur du nouveau. Sa suggestion que le dimanche chrétien n'était qu'une cérémonie et non une obligation morale comme l'avait été le sabbat juif sentait la poudre – particulièrement pour des théologiens ayant de forts penchants puritains. Et certains considéraient son attente de meilleurs temps pour l'Église, fondée sur son interprétation des prophéties, comme un dangereux chiliasme. Les controverses ne firent qu'augmenter l'intérêt pour son œuvre. Elle fut republiée maintes fois

25 Voir Gierl, Martin, *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.

et traduite intégralement en langue vernaculaire. Apparemment la demande vivace d'une littérature catéchétique avait produit un lectorat laïc solide théologiquement, capable d'apprécier le raisonnement dense de la *Summa de foedere*. Pour ceux qui avaient besoin d'une aide supplémentaire, des versions populaires parurent également : en fait le premier livre qui se présenta lui-même comme une Bible pour enfants fut une introduction élémentaire à l'œuvre de Cocceius²⁶.

UNE VÉRITABLE TEMPÊTE

La réfutation du socinianisme n'eut pas lieu sur un terrain vierge. Pendant la seconde moitié du XVII^e siècle l'Église réformée néerlandaise fut la scène de débats vifs et souvent âpres sur une série de questions inextricablement liées. Le socinianisme en était une mais en même temps il apparaissait en arrière-plan de toutes les autres. Les accusations de socinianisme ou de collusion même non intentionnelle avec des positions sociniennes devinrent l'argument ultime pour réduire au silence ses opposants. Ainsi la réfutation du socinianisme participa à un effort plus vaste de définition de l'orthodoxie. Dans ce processus l'orthodoxie n'était pas seulement défendue mais aussi redéfinie²⁷.

Il y avait tout d'abord un long débat permanent sur le puritanisme. Des liens étroits avec l'Angleterre avaient apporté les idées, les livres et les exigences politiques des puritains anglais et écossais à l'attention d'une audience réformée néerlandaise très réceptive. Voetius à Utrecht se mit lui-même ouvertement en avant comme un champion du puritanisme pourvu d'autorité. Les livres de théologie et de dévotion puritains

26 Des traductions en néerlandais de sa *Summa de foedere* parurent à Middelburg en 1677 et à Amsterdam en 1689; une traduction de sa systématique *Summa Theologiae* parut à Amsterdam en 1696. Les *Keten der Bybelsche Godgeleerdheit* de Frederik van Leenhof sont lus comme une introduction à la théologie cocceienne de même que Hakvoord, Barend, *Beknopte Kinder-bybel, daar in meest alle de Wegen Gods, den Staat der Kerke, en de Bybelsche geschiedenissen, op een Historische en leerzame wyze, kort en klaarlyk worden vertoond*, 2^e éd., Amsterdam, héritiers de la veuve de G. de Groot avec Ant. van Dam, 1720. La première édition (1703) est perdue.

27 L'aperçu qui suit est un résumé du chapitre 3 de ma monographie à paraître, *A Newer Protestantism*.

devinrent très populaires dans la république où William Perkins et Lewis Bayly devinrent des auteurs à succès²⁸. L'exigence puritaine d'un mode de vie très « pointilleux » coïncidait avec l'insistance aussi bien socinienne que mennonite sur la stricte obéissance aux commandements bibliques. Cependant un tel choix personnel pour un type de vie ascétique était soumis à des pressions au moment où les Provinces-Unies entraient dans l'âge d'or de la prospérité. Que l'Église et les autorités politiques veuillent l'imposer à toute la sphère publique suscitait une résistance solide. Comme on l'a vu plus haut, dans la controverse sur le dimanche l'opposition aux demandes des puritains était liée au combat contre le socinianisme, de telle sorte qu'elle pouvait même jeter le doute sur un livre qui était expressément destiné à le réfuter.

Il y avait ensuite de l'émoi autour du cartésianisme. Descartes lui-même proclamait que la philosophie et la théologie devaient rester strictement séparées, mais les théologiens réformés firent un choix différent. Voetius s'alarmait que la philosophie cartésienne, très populaire parmi des intellectuels néerlandais en raison des avancées qu'elle promettait en mathématiques et dans de nombreux champs émergents des sciences naturelles, ne remplace la philosophie aristotélicienne et ne sape ainsi la théologie chrétienne. La cosmologie copernicienne, nouvellement confirmée par la physique cartésienne et l'observation du ciel par les télescopes, mais aussi les idées sur le caractère fini ou infini du cosmos, la possibilité d'une vie intelligente sur la lune ou sur les planètes qui entourent le soleil, devinrent le sujet de débats houleux parce que cela contredisait une lecture littérale de la Bible. Des professeurs de théologie réformée comme Christophorus Wittichius (1625-1687) à Herborn, Duisbourg, Nimègue et finalement à Leyde, Abraham Heidanus (1597-1678) à Leyde, Franciscus Burman (1628-1679) à Utrecht, pour ne mentionner que les principaux, débattaient avec enthousiasme des conséquences de ces nouvelles idées sur l'exégèse biblique et la théologie. Les autorités politiques bannirent l'enseignement du cartésianisme des facultés de théologie à partir de la fin des années 1640, dans une tentative quelque peu futile

28 Op 't Hof, Willem Jan, « De invloed van het puritanisme in de Nederlanden », éd. W. van 't Spijker, R. Bisschop et W. J. op 't Hof, *Het puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer, Boekencentrum, 2001, p. 273-339. Sur la popularité de Bayly, op 't Hof, Willem Jan, den Hollander, August A., Huisman, Frans Willem (éd.), *De Praktijk der godzaligheid. Studies over De practycke ofte oeffeninghe der godtzaligheydt (1620) van Lewis Bayly*, Amstelveen, Eon Pers, 2009.

de pacifier les universités. Le débat continua et les théologiens cartésiens et anti-cartésiens gagnèrent tous deux un cercle de plus en plus large d'adhérents. La rupture entre les traditionalistes et les innovateurs atteignit des proportions épiques dans les années 1670 et 1680 et entrèrent dans l'historiographie sous le nom de controverses voetiennes et cocceiennes²⁹.

La théologie cocceienne fut rapidement associée au cartésianisme. Cela a surpris les historiens jusqu'à aujourd'hui car Cocceius n'intégrait pas ouvertement des notions cartésiennes dans sa théologie³⁰. Les théologiens ont cependant rapidement vu les avantages de la théologie de Cocceius pour leur cause. La théologie cocceienne de l'alliance avait une focale très resserrée. Elle portait sur la manière dont la Bible révélait l'histoire du salut et seulement sur cela. Cela faisait des conséquences des décrets du *pactum salutis* le cœur de la théologie. Un autre domaine comme par exemple la cosmologie n'était pas pertinent pour la théologie. Tout ce que la Bible semblait dire sur la physique pouvait être pris comme une métaphore portant sur ce noyau central. Il n'était par conséquent pas nécessaire de piocher dans l'Écriture pour des connaissances dans les sciences de la nature. Il en était de même pour l'histoire, les travaux d'antiquaire ou les religions comparées. Prendre la Révélation au sérieux mais rejeter la Bible comme encyclopédie universelle ouvrait un espace pour une recherche libre. On pouvait poursuivre des connaissances nouvelles dans tous ces domaines en sécurité. Après tout, quand on lit correctement, cela signifie qu'en tant que Révélation de ce qui est nécessaire au salut, la Bible ne peut jamais se contredire. Cocceius lui-même semble avoir pensé dans ce sens. En tant que recteur de l'université de Leyde, avec son collègue Heidanus, il soutint le cartésianisme et maintint la liberté académique en dépit des interdictions officielles de mélanger la nouvelle philosophie avec la théologie³¹.

29 Verbeek, Theo, *La Querelle d'Utrecht. René Descartes et Martin Schoock*, Paris, Les impressions nouvelles, 1988 ; van Ruler, Johan Arie, *The Crisis of Causality. Voetius and Descartes on God, Nature and Change*, Leyde, Brill, 1995 ; Broeyer, Frits Gerrit Murk et van der Wall, Ernestine G. E. (éd.), *Een richtingenstrijd in de Gereformeerde Kerk. Voetianen en coccejansen 1650-1750*, Zoetermeer, Boekencentrum, 1994.

30 Van der Wall, Ernestine, « Cartesianism and Cocceianism : an natural alliance ? », éd. M. Magdelaine, M.-C. Pitassi, R. Whelan et A. McKenna, *De l'Humanisme aux Lumières, Bayle et le Protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse*, Paris, Universitas / Oxford, Voltaire Foundation, 1996, p. 447-461.

31 Otterspeer, Willem, *Groepsportret met Dame*, 3 vol., Amsterdam, Bert Bakker, 2000-2005, t. I, p. 384-386 et 426-427.

Un troisième espace de conflit tournait autour de l'exégèse biblique et de l'antiquarisme. Dans le sillage de la controverse arminienne des années 1610, les États de Hollande avaient commandité une nouvelle traduction de la Bible en néerlandais faisant autorité. Celle qu'on appelait la Traduction des États (1637) représentait l'état de l'art en philologie biblique du temps. Des annotations marginales (*Kanttekeningen*) fournissaient au lecteur des interprétations réformées orthodoxes sur les passages difficiles. La traduction et ses *Kanttekeningen* reçurent immédiatement un statut canonique. Cependant, avec les rapides progrès des études philologiques, particulièrement dans les langues orientales, les lectures alternatives se multiplièrent. Toutes ne mettaient pas en danger la théologie réformée mais, prises toutes ensemble, elles affaiblissaient l'autorité à la fois de la Traduction des États et des énoncés qui constituaient les *Kanttekeningen*. Spinoza et le cercle de ses partisans affirmaient énergiquement que la Bible était un texte problématique, tout sauf un fondement clair et solide pour la vraie foi comme la théologie réformée proclamait qu'elle devrait l'être, et qu'elle devrait être lue seulement comme un avertissement pour bien vivre. Des progrès tout aussi rapides étaient faits dans l'étude des antiquités du Proche-Orient. On réécrivait l'histoire des peuples de l'ancien Proche-Orient et avec elle celle des anciens Israélites. La chronologie biblique et le récit biblique de la relation entre les cultures et les religions de l'ancien Israël et de ses voisins s'avéraient être incertains³². L'étude du monde religieux de l'antiquité du Proche-Orient était probablement encore plus sujette à controverses que les riches informations qui gagnaient la république sur les peuples anciens et modernes du nouveau monde et de l'Extrême-Orient, car elle nourrissait des doutes grandissants sur la fiabilité de la Bible comme récit de l'histoire mondiale. Tout cela s'ajoutait aux ravages causés par le cartésianisme.

Les théologiens cartésiens insistaient sur l'usage de la raison en théologie et de la conscience humaine comme arbitre de la vérité, tout comme les sociniens. L'accent spinozien sur l'éthique comme étant le cœur de toute religion convenable entraînait en résonance avec le rejet de la

32 Voir par exemple van Miert, Dirk *et alii* (dir.), *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age. God's Word Questioned*, Oxford, Oxford University Press, 2017. Sur le cas le plus controversé : Popkin, Richard H., *Isaac La Peyrère (1596-1676). His Life, Work and Influence*, Leyde, Brill, 1987.

théologie scolastique par des groupes primitivistes comme les mennonites, les collégiants et les sociniens – et les controversistes ne tardèrent pas à recouvrir les moindres soupçons de spinozisme du manteau de l'hérésie socinienne. Pourtant les avancées de la philologie et de l'antiquarisme rendirent de plus en plus difficile à réfuter l'argument socinien selon lequel des dogmes comme la trinité et la divinité du Christ ne pouvaient pas être lus « simplement » à partir du texte biblique, mais qu'ils étaient le fruit d'une spéculation philosophique.

Les théologiens réformés anti-cartésiens craignaient que l'introduction de toutes ces nouveautés savantes dans la théologie réformée ne mène finalement au socinianisme, spécialement en ce qui concerne les doctrines de l'expiation et de la rédemption par le Christ. Le plus en vue d'entre eux, Samuel Maresius (1599-1673), professeur de théologie à Groningue, proposa même de limiter l'enseignement de la théologie dans les universités à la Bible, au Credo, au catéchisme de Heidelberg et aux œuvres de Calvin. Ces craintes n'étaient pas totalement infondées. Plusieurs ministres réformés, comme Johannes de Mey (1617-1678) à Middelburg et Tarquinius Poppinga (1647-1693) à Pieterburen, flirtaient eux-mêmes avec le socinianisme. Ce fait troublant ne se transforma pas immédiatement en un désordre étendu car les ministres en question restèrent discrets sur ce point et prenaient des mesures localement contre leurs consistoires et leurs classes lorsque leurs idées menaçaient de trop se manifester. En outre, l'agitation principalement locale contre ces quelques moutons noirs fut dans la pratique noyée dans la clameur de controverses plus larges³³. Mais dans les débats en particulier sur le cartésianisme, la philologie, la religion comparée et le spinozisme, l'hérésie socinienne fut l'étalon par rapport auquel chaque innovation était mesurée.

33 Zuidervaart, Huib J., « Het natuurbeeld van Johannes de Mey (1617-1678), hoogleraar filosofie aan de Illustere School te Middelburg », *Archief. Mededeelingen van het Koninklijk Zeeuws Genootschap der Wetenschappen*, n° 99, 2001, p. 1-40 ; Jorink, Eric, *Het Boeck der Natuere. Nederlandse geleerden en de wonderen van Gods Schepping 1575-1715*, Leyde, Primavera Pers, 2007, p. 388-405 ; de Boer, K. P., « Tarquinius Poppinga. Een predikantenleven in de 17e eeuw », *De Vrije Fries*, n° 47, 1966, p. 152-176.

LA PAIX DE L'ÉGLISE

L'accumulation de plusieurs controverses sur fond de menace jugée dangereuse de socinianisme alimentait l'âpreté sans précédente des débats théologiques dans la république néerlandaise de la seconde moitié du XVII^e siècle. Cette situation changea brutalement dans les années 1690. En 1694, les États de Hollande proclamèrent une « Résolution pour la paix de l'Église ». La controverse théologique publique était partout interdite, sauf dans les universités. La liberté académique y régnait et le débat était et restait libre. Cependant dans leurs chaires, dans les leçons de catéchisme et dans les conversations privées avec les paroissiens les ministres devaient adhérer à ces principes de la doctrine réformée qui étaient essentiels au salut³⁴. Des résolutions similaires avaient été prises dans les années 1610, 1650 et 1670 mais sans effets. À présent cependant, en 1694, les synodes non seulement semblaient bien l'accueillir, mais ils l'appuyèrent même avec ferveur et l'observèrent religieusement. De manière très contrastée par rapport à la période précédente, la paix et le calme régnèrent dans l'Église réformée néerlandaise au cours du XVIII^e siècle. Cette pacification soudaine est remarquable et elle n'a pourtant pas été étudiée de manière approfondie ce qui fait que l'on n'en a pas d'explication satisfaisante. En me fondant sur mes propres recherches de ces quelques dernières années je voudrais avancer l'hypothèse que ce serait dû à la percée de la théologie cocceienne.

Le fort accent mis par Cocceius sur les décrets éternels et la manière dont ils formaient le moteur à la fois du salut des âmes individuelles et du cours de l'histoire mondiale, permettait aux théologiens d'abandonner l'idée que la Bible était l'autorité ultime pour chaque chose. Pourtant Cocceius conservait la Bible comme fondation ultime d'une théologie réformée entièrement orthodoxe et d'une culture religieuse, car elle contenait les mystères nécessaires au salut et discernait la main de Dieu dans le passé, le présent et le futur. Une seconde génération de théologiens cocceiens développèrent l'œuvre de Cocceius dans des directions variées, certaines très baroques, et même ceux que l'on qualifie de voetiens en adoptèrent souvent de grandes parties. Petrus de Witte, que l'on peut

34 Wiltens, Nikolaas et Scheltens, Paulus (éd.), *Kerkelyk plakaat-boek...*, op. cit., t. I, p. 257-259.

considérer comme voetien, en est un exemple : non seulement il cite l'œuvre de Cocceius dans ses *Wederlegginge*, mais en plus il inclut un chapitre sur le *locus* de l'alliance au début du troisième volume.

À la fin du siècle les théologiens cocceiens commentèrent la distinction entre théologies « naturelle » et « révélée ». En elle-même la distinction était traditionnelle. On la trouvait aussi dans l'œuvre de de Witte. La théologie naturelle rendait capable toute personne de bonne volonté de la conscience de l'existence de Dieu et de la nécessité d'obéir à ses lois comme c'était inscrit dans le cœur d'Adam au paradis. Toute l'humanité avait hérité cela du premier homme ; cela permettait aux peuples partout dans le monde de créer des communautés bien ordonnées même lorsque la foi salvatrice leur manquait. Cette dernière dépendait de la théologie révélée. Seuls les élus étaient vraiment réceptifs à cette révélation et ils recevaient ainsi la justification, la sanctification et le salut effectif³⁵. La divinité du Christ, son accord avec le Père et l'Esprit dans le *pactum salutis* éternel pour expier les péchés des élus, pour faire d'eux les héritiers de la promesse de la vie éternelle et pour en faire des fils adoptifs de Dieu devinrent les arguments de base dans les sermons, les catéchismes, la poésie dévote et les manuels de théologie à destination des laïcs instruits. Ces thèmes semblent être devenus vraiment populaires. Ce cocceianisme à la mode était particulièrement propice à la transformation du protestantisme réformé confessionnel à la religiosité davantage piétiste si caractéristique du XVIII^e siècle. Bien que l'opposition à la théologie cocceienne et aux théologiens cartésiens associés au cocceianisme fût rage depuis des décennies, cette dernière était devenue dans les années 1690 le système théologique dominant dans la république.

Là où le système de Perkins avait été acclamé pour sa clarté et sa cohérence, à présent la théologie fédérale de Cocceius venait à dominer le marché. Sa propre œuvre était popularisée par des traductions en néerlandais et des tracts en langue vernaculaire. Elle se retrouvait dans les Bibles illustrées et dans les premières Bibles pour enfants à travers la notion de conséquences de l'engagement de Dieu dans l'histoire de

35 Particulièrement dans l'œuvre de Salomon van Til. Voir van den Berg, Johannes, « Toch een wegbereider? Salomon van Til (1643-1713) », éd. K. Fens, *Verlichte geesten : Een portrettengalerij voor Piet Buijnsters*, Amsterdam, Querido, 1996, p. 107-118 ; Mangold, Matthias, « Salomon van Til (1643-1713) : His Appropriation of Cartesian Tenets in His Compendium of Natural Theology », *Church History and Religious Culture*, n°94, 2014, p. 337-357.

l'humanité par une succession d'alliances depuis la Création jusqu'à la fin des temps. L'influence socinienne, autrefois tant redoutée et qui semblait naguère avoir de si excellentes perspectives dans la république néerlandaise avec ses garanties de liberté de conscience et sa presse relativement libre, fut de ce fait marginalisée. Le socinianisme « classique » évolua dans la direction d'un arianisme plus étouffé et fusionna avec les positions arminiennes. Le résultat est que la distinction entre le socinianisme et d'autres approches rationalistes de la religion et de l'interprétation de la Bible devint floue. D'autres facteurs en dehors du coccinianisme étaient à l'œuvre ; cela se produisit également en Angleterre³⁶. En république néerlandaise le socinianisme ne fut plus perçu comme une menace bien que dans les années 1720 et 1730 l'Église et l'État gardassent un œil attentif sur les communautés mennonites où une certaine forme de socinianisme se perpétuait encore ou était suspecté de se perpétuer.

Les discussions décrites plus haut ont débuté dans les facultés de théologie, mais elles étaient avidement suivies par un cercle croissant de ministres et de laïcs et elle pénétraient un débat public mené dans une culture néerlandaise de la discussion qui était bien développée³⁷. Les autorités politiques n'intervenaient que pour restaurer la paix et l'ordre. Elles mettaient les livres sociniens hors-la-loi, dans la mesure où elles se devaient de soutenir leur Église publique, et elles essayaient de garder les théologiens et les philosophes à distance les uns des autres dans une succession de résolutions sur la paix de l'Église. Cependant elles ne réduisaient pas au silence le débat public sur le socinianisme mais l'autorisaient à se poursuivre. Elles n'ordonnaient pas précisément aux universités de limiter l'enseignement à la Bible à la confession néerlandaise, au catéchisme de Heidelberg et aux œuvres de Calvin comme l'avait proposé Maresius. Elles ne convoquèrent pas non plus un synode national pour faire taire les controverses entre voetiens et cocceiens en condamnant les « innovateurs » comme elles l'avaient fait dans le cas des arminiens au synode de Dordrecht. Elles respectèrent la liberté académique et même la liberté de discuter publiquement et d'essayer de nouvelles idées non éprouvées qui n'avaient pas été officiellement condamnées.

L'Église en tant qu'institution, n'était pas non plus impliquée. Les controverses sur les « nouveautés ambiantes » étaient sans doute discutées,

36 Mülsow, Martin, « The "New Socinians...." », art. cité.

37 Frijhoff, Wilhelm et Spies, Marijke, 1650. *Bevochten eendracht...*, *op. cit.*, p. 218-224.

et même avec vivacité, dans les consistoires, les classes et les synodes provinciaux, mais aucun d'eux n'était compétent pour légiférer sur les matières disputées. Nous ne trouvons dans les comptes rendus écrits que des lamentations sur les désaccords publics, sur le fait qu'ils provoquaient des divisions et mettaient en danger l'unité de l'Église et l'amour fraternel. Il y eut bien sûr du tapage mais à la fin les disputes portèrent leurs fruits. Le débat s'acheva quand les théologiens eurent fini de parler et quand ils tombèrent d'accord sur le fait que non seulement la théologie cocceienne n'était pas hétérodoxe, mais qu'elle était d'une grande aide dans le combat contre le socinianisme et les autres hérésies, et même qu'elle soutenait une véritable piété protestante fondée sur la Bible. Les résolutions de 1694 sur la paix de l'Église ne purent avoir un tel effet que parce qu'elles confirmaient ce qui avait été décidé à la fin du débat qui précédait : la théologie révélée portait sur le salut, et les théologiens devaient s'en tenir à cela. Ils devaient nourrir leur troupeau avec cela. La piété devait être leur unique objectif. La recherche humaine était libre d'étudier et de discuter tout le reste.

Joke SPAANS
Universiteit Utrecht

Traduction : Y. KRUMENACKER