

L'effondrement de l'arène de Paris Garden en 1583 ou la difficile définition d'une hiérarchie des normes religieuses et politiques dans l'Angleterre réformée

139

Résumés

En janvier 1583, le *Bear Garden*, l'arène de combat d'animaux de Londres, s'effondre en pleine représentation dominicale. Dans les jours qui suivent, le prédicateur *godly*, John Field, publie un sermon, la *Godly Exhortation*, pour dénoncer les spectacles qui se déroulent le dimanche à Londres en violation du Sixième commandement et de la législation Tudor. Cet accident est l'occasion pour les *godlies* de contester publiquement la Réforme telle que menée par les rois Tudors. Field pointe leur incapacité à faire respecter le sabbat, afin de contester l'autorité religieuse que se sont arrogés les souverains Tudors, « Chefs suprêmes de l'Église sur terre ». À ses yeux, seuls les pasteurs, les véritables hommes de Dieu, peuvent définir l'architecture des normes dans la société anglaise. La critique de Field s'inscrit dans une conception calvinienne de la foi, puisque les « vraies » normes religieuses, telles qu'édictees par les pasteurs-prophètes, ne pourraient être entendues que d'un petit nombre d'élus, dont sont exclus la majorité des Londoniens.

In a Sunday of January 1583, the Bear Garden, the London bear baiting arena, crashed down during a representation. Few days later, the godly preacher John Field published *The Godly Exhortation*, a sermon condemning the Sunday bear baitings as an infringement of the Sixth Commandment and of royal laws. This event is an occasion for the « godly people » to publicly challenge the royal Reformation. Field highlights the inefficiency of the Tudor monarch to enforce the sabbath. Thus, he contests their authority as the Supreme Head of the Church in matters of religion. According to Field, only the clergymen, as men chosen by God, have the right to define the religious norms in a truly reformed English society. The *Godly Exhortation*, influenced by the calvinism, affirms that the right religious norms edicted by the preachers-prophets can be understood only by the small community of chosen ones and can only be ignored by the reprovéd ones, the majority of the Londoners.

Mots-clés : Sanctification du dimanche, Londres élisabéthain, Réforme, combat d'animaux, prédication

Keywords: Sabbath, Elizabethan London, Reformation, bear baiting, preaching

Depuis 1923 et la publication de *The Elizabethan Stage* d'Edmund K. Chambers¹, il est communément admis que, dans la seconde partie du xvi^e siècle, les puritains dénonçaient les spectacles publics londoniens, et principalement le théâtre, considérés comme impies². Chambers présente les puritains comme des protestants radicaux qui cherchent à s'affranchir de l'Église d'Angleterre édifée dans les années 1530 par Henri VIII (1509-1547) et pérennisée par ses successeurs. Ces puritains portent un programme politique, religieux, social et culturel clair et en rupture par rapport à la religion réformée modérée promue par Élisabeth I^{re} (1558-1603). Les attaques des puritains quant à la licéité des spectacles publics masqueraient donc un conflit plus large autour de la hiérarchisation des normes politiques et religieuses dans l'Angleterre du xvi^e siècle. Les critiques adressées aux spectacles seraient ainsi le révélateur d'un processus de laïcisation de la sphère politique dans le royaume Tudor et des tensions que ce processus faisait naître entre, d'un côté, un État royal aux tendances sécularisatrices et promouvant une *via media* en matière de religion, et, de l'autre, les puritains qui défendraient une forme de théocratie fondée sur les Écritures.

Depuis une trentaine d'années, cependant, plusieurs historiens ont questionné la pertinence de la notion de puritanisme appliquée au xvi^e siècle. En effet, sous Élisabeth I^{re}, le puritanisme n'est pas encore constitué en une doctrine parfaitement cohérente ; de même, l'Église royale d'Angleterre n'a pas, avant le premier quart du xvii^e siècle, un corpus de croyances et de pratiques qui forment système. Dès lors, selon l'historien Patrick Collinson, on ne peut parler sous Élisabeth I^{re} de « puritains » mais de *godlies*. Brûlant d'un zèle religieux particulier, ces protestants jugent que l'Église d'Angleterre est « insuffisamment réformée »³. Ils n'entendent pas sortir de cette dernière, mais, au contraire, la réformer de l'intérieur. La différence entre les *godlies* et les autres protestants anglais serait donc une différence de degré dans l'intensité de la pratique religieuse et non une coupure d'ordre dogmatique ou politique⁴.

La présente étude entend réinterroger la coupure entre *godlies* et Église d'Angleterre sous Élisabeth I^{re} en analysant les diatribes des *godlies* contre les spectacles qui se déroulent le dimanche à Londres en violation du Sixième commandement et de la législation Tudor. On se focalisera, en particulier, sur la *Godly Exhortation*, un texte rédigé en 1583 par un prédicateur *godly*, John Field, qui dénonce les combats d'animaux dominicaux.

Cette analyse permettra, premièrement, de montrer que, contrairement à ce qu'affirmait Patrick Collinson, les *godlies* ne se distinguent pas des autres fidèles par une simple différence d'intensité dans la façon de vivre leur foi. Leur attitude vis-à-vis des Écritures, c'est-à-dire vis-à-vis des normes religieuses qu'un

1 Chambers, 1923.

2 Depuis le début du xx^e siècle, les historiens ont successivement expliqué le caractère impie du théâtre par une condamnation globale de la mimesis ou par une condamnation plus ponctuelle d'acteurs hommes jouant des rôles féminins. Voir respectivement, Barish, 1981 et Capp, 2003.

3 Ce sont les protestants zélés qui se qualifient eux-mêmes de « *godly* ».

4 Collinson, 1988. Voir également Lake, 2006 : 92.

chrétien doit observer, est radicalement autre. Si la plupart des réformés anglais partagent les mêmes normes religieuses et politiques issues de la Bible, ils ne confèrent pas à ces normes le même statut. Plus encore, ils s'opposent quant aux moyens qui permettraient à ces normes de se réaliser dans le siècle.

Deuxièmement, dans les années 1570-1580, la monarchie Tudor commence à fixer plus strictement la doctrine et les pratiques religieuses de l'Église d'Angleterre. Les *godlies*, qui jusque-là pouvaient trouver à l'intérieur de l'Église un « espace de jeu », s'en trouvent privés. Désormais, le rapport particulier et minoritaire des *godlies* aux normes scripturaires fait naître un conflit au sein de la société anglaise. Le conflit se cristallise non pas sur les normes à appliquer, puisque l'Écriture s'impose d'elle-même dans une société réformée, mais sur la question de qui a le droit d'interpréter et de faire appliquer les normes dans cette société : le pouvoir temporel ou le pouvoir spirituel.

Nous verrons que la volonté du pouvoir royal Tudor de faire sanctifier le sabbat à Londres et de faire adopter par leurs sujets la norme scripturaire du Sixième commandement, a donné lieu à une intense production législative. Parmi cette production normative, figure l'interdiction des spectacles publics dominicaux. Or celle-ci fut très mal observée durant tout le xvi^e siècle. Ceci entraîna une prise de parole des *godlies* pour dénoncer le non-respect du Décalogue, tant par les Londoniens que par les institutions censées faire appliquer la norme scripturaire.

La sanctification du sabbat dans l'Angleterre Tudor réformée

Dans les années 1530, Henri VIII inaugure un processus de réformation religieuse dans son royaume et rompt avec la papauté. L'Acte de Suprématie voté en novembre 1534 fait des rois Tudor les « chefs suprêmes de l'Église d'Angleterre sur terre »⁵ et leur donne toute autorité sur les questions d'ecclésiologie, de discipline et de dogme⁶. Forts de ce statut et conformément à une conception partagée par l'ensemble des souverains européens du premier xvi^e siècle – qu'ils soient restés catholiques ou passés à la Réforme –, les Tudor entendent mieux encadrer les pratiques religieuses de leurs sujets afin de les mener au Salut. Cet idéal de réformation s'exprime, entre autres, par la volonté de faire respecter le Décalogue, dont le sixième commandement qui impose la sanctification du sabbat⁷.

Les débats autour du sabbat ne naissent pas à l'époque moderne. La doctrine du sabbat est formulée pour la première fois au iii^e siècle et son contenu est périodiquement discuté lors de querelles théologiques qui agitent l'Église

5 Acte de Suprématie, 26 Henri VIII, cap. 1, *The Statutes of the Realm*, vol. 3, 1817 : 492.

6 Dans les faits, le souverain doit s'appuyer sur le Parlement pour les questions ecclésiologiques et disciplinaires et sur la Convocation de Cantorbéry pour les questions dogmatiques.

7 L'importance des Dix commandements est en partie liée à la place centrale de l'Écriture dans la religion telle que pensée par les réformateurs anglais. Voir, par exemple, William Tyndale qui, dans la « Préface au lecteur » de sa traduction du Nouveau Testament, écrit que « All the whole law which was given to utter our corrupt nature, is comprehended in the ten commandments », Daniell, 1989 : 4.

d'Occident durant le Moyen Âge. Contrairement à ce que l'on a longtemps pensé, la question du sabbat n'est pas, au xvi^e siècle, l'apanage des seuls protestants radicaux. En 1548, le théologien réformé modéré et futur évêque anglais, John Hooper, alors exilé à Zürich⁸, souligne dans sa *Declaration of the Ten Commandments* que le sabbat est indispensable au rétablissement physique de l'homme, mais aussi au repos de son âme. Selon lui, le Christ a supprimé les aspects ritualistes du sabbat des Juifs, mais il en a développé les aspects moraux. Tout vrai fidèle doit donc consacrer cette journée à Dieu. Si tous les théologiens réformés font d'une telle sanctification une nécessité, ils se livrent à d'âpres controverses pour, d'une part, définir quelles sont les activités que l'on peut licitement pratiquer pendant le sabbat et pour, d'autre part, fixer les sanctions encourues par ceux qui le profanent⁹. Le cas des divertissements et des spectacles dominicaux fait rapidement consensus : ils sont rangés parmi les activités impies¹⁰. Dans cette veine, le *King's Book*, confession de foi établie sous Henri VIII en 1543, affirme qu'il est plus grave de pratiquer un divertissement mondain le dimanche que de travailler¹¹. Dès lors, les personnes qui organisent, accueillent ou fréquentent des spectacles dominicaux, favorisent ou se livrent à des plaisirs sensuels, sont considérés comme des profanateurs du sabbat.

La monarchie, relayée à Londres par la municipalité, légifère afin que le jour du Seigneur soit sanctifié de façon adéquate. Il s'agit pour elles autant de faire respecter le commandement divin, norme absolue, que de hâter la conversion des Anglais à la religion du roi. Dans une injonction datée de 1548, Édouard VI tonne ainsi contre les contempteurs du sabbat :

Attendus qu'à notre époque, durant le jour saint, Dieu est plus offensé que satisfait, plus déshonoré qu'honoré par la paresse, l'orgueil, l'ivrognerie, les querelles et les disputes qui sont courants à notre époque, et que le peuple est persuadé qu'il suffit, pour honorer Dieu ce jour-là, d'écouter la messe et le service, bien qu'il n'en tire rien en vue de son édification, à partir de maintenant, tous les sujets fidèles et aimants du roi célébreront et fêteront les saints jours selon les saints plaisir et volonté de Dieu, c'est-à-dire qu'ils iront écouter la lecture et l'enseignement de la Parole de Dieu, ils prieront en public et en privé, ils méditeront sur les offenses qu'ils ont faites à Dieu et sur la façon de les amender, ils se réconcilieront charitablement avec leurs voisins s'ils sont en désaccord, ils recevront régulièrement la communion du corps et du sang du Christ, ils visiteront les pauvres et les malades, ils se comporteront avec la plus grande sobriété et entretiendront des conversations pieuses.¹²

8 En 1551, sous Édouard VI, il est nommé évêque de Gloucester, puis de Worcester.

9 Parker, 1988 : 48.

10 Collinson, 1996 : 32-57.

11 Hutton, 1994 : 78.

12 Injonction d'Édouard VI datant de 1548 ou 1549, éditée dans Cox, 1944 : 502.

Le vrai croyant ne doit pas se contenter d'assister à l'office dominical pour sanctifier correctement le sabbat, il doit consacrer à Dieu l'ensemble de cette journée. Une telle définition n'est pas spécifique au règne calviniste d'Édouard VI (1547-1553). Marie I^{re} la catholique (1553-1558) et Élisabeth I^{re} la réformée modérée (1558-1603) produisent des textes normatifs aux termes identiques¹³. Une telle réitération des interdictions durant tout le xvi^e siècle dénote autant la volonté royale d'affirmer et publiciser les normes nouvelles de la pratique religieuse que la récurrence des violations du sabbat par les Anglais.

Malgré la volonté affichée par les autorités civiles et ecclésiastiques de faire respecter le sabbat, certains Londoniens divisent en deux le temps dominical. Le matin et le début de l'après-midi sont consacrés aux pratiques religieuses, le reste de la journée aux divertissements. En effet, à partir du règne d'Henri VIII, les spectacles publics, principalement des représentations théâtrales et des combats d'animaux, se multiplient dans Londres. L'offre en spectacles est particulièrement importante le dimanche après-midi, en violation manifeste du commandement divin réaffirmé par les ordres royaux¹⁴. Dès les années 1550, des combats d'animaux se déroulent quasiment tous les dimanches au *Bear Garden*, l'arène située à Paris Garden sur la rive sud de la Tamise, et ils attirent plus de deux mille spectateurs. Par exemple, le dimanche 9 décembre 1554, le tailleur Henry Machyn consigne dans sa chronique manuscrite qu'il assiste le matin, sur l'esplanade de la cathédrale Saint-Paul, au prêche de Gilbert Bourne, évêque de Bath, avant de se rendre, l'après-midi, au *Bear Garden*...¹⁵

On aurait pu s'attendre à ce que les textes législatifs de la période Mid-Tudor entraînent la disparition des spectacles londoniens qui se déroulent en violation du sabbat. Or, on constate que l'offre en spectacles ne cesse de croître au cours du siècle. L'inaction du pouvoir est surprenante, d'autant que les combats d'animaux sont organisés par des officiers de la monarchie, le maître des animaux royaux ou ses députés...¹⁶ Les souverains auraient donc pu agir directement ou indirectement pour faire cesser les spectacles dominicaux. Comment, dès lors, expliquer l'écart entre la norme religieuse, constamment réaffirmée par les décisions royales, et la permanence des violations du sabbat, si ce n'est par une forme de tolérance de la monarchie vis-à-vis de spectacles qui contreviennent à sa législation religieuse ?

Une telle politique de tolérance s'explique par le contexte politique londonien. D'une part, la population de la ville ne cesse d'augmenter durant la seconde partie du xvi^e siècle, ce qui rend la métropole de plus en plus difficile à gouverner ; d'autre part, la multiplication des spectacles dominicaux semble être la conséquence d'une demande croissante des Londoniens en divertissements.

13 Henri VIII a pris une injonction similaire en 1538. Élisabeth I^{re} réaffirme la nécessité de sanctifier le dimanche dès sa première injonction de 1559. Voir également le formulaire de visite d'Edmund Bonner, l'évêque marien de Londres en 1554, Frere, 1910, vol. 2 : 330-352.

14 Le 2 mai 1546, cinq acteurs de la troupe du comte de Bath sont arrêtés dans les faubourgs de Londres pour avoir joué le dimanche. Décision du Conseil privé tenu le 6 mai 1546, Dasent, 1890, vol. 1 : 407. Il s'agit d'un des seuls exemples d'intervention de la monarchie contre des acteurs jouant le dimanche.

15 *Diary of Henry Machyn*, fol. 40v.

16 Spina, 2012.

Prenant, sans doute, acte de leur incapacité à juguler l'offre et la demande de spectacles dominicaux, les autorités élisabéthaines considèrent ces spectacles comme un « honnête divertissement » offert à la population londonienne et indispensable au maintien de l'ordre public et à la stabilité du corps urbain. Cette conception est exposée, par exemple, dans une lettre que le conseil privé adresse aux magistrats de Londres en 1571 : « le peuple doit se divertir et doit être détourné de nombreuses autres pratiques qui sont bien pires »¹⁷, parmi lesquels figurent les jeux d'argent ou la fréquentation de prostituées.

Non sans pragmatisme, la monarchie anglaise, confrontée à ses limites structurelles, préfère consacrer ses moyens à s'assurer que ses sujets se rendent à l'office dominical de mi-journée. En effet, si celui-ci est un moment privilégié d'enseignement de la Parole, sa fréquentation est également une marque de soumission au roi, chef suprême de l'Église¹⁸. Cela explique qu'en 1559, dans la première injonction de son règne, Élisabeth I^{re} demande aux évêques de désigner dans chaque paroisse « trois à quatre graves personnes » afin de s'assurer que tous les fidèles se rendent bien le dimanche à l'Église¹⁹. De même, lors des visites pastorales, les prélats, particulièrement ceux de Londres, rappellent régulièrement aux marguilliers cette obligation. Dans ces conditions, il est difficile de savoir si un individu fréquente l'office dominical par respect de la norme religieuse, et donc du fait d'une acculturation religieuse, s'il le fait par fidélité politique à la monarchie, ou s'il le fait par contrainte. Pour sa part, la monarchie semble se contenter de ce dernier motif.

Le choix des institutions de consacrer leurs forces à faire respecter le seul service dominical et de délaisser la sanctification du sabbat dans son ensemble apparaît dans un ordre du Conseil communal de Londres de mars 1553. Il y est défendu à tout Londonien d'organiser des spectacles publics le dimanche. Sont toutefois tolérés les spectacles commençant après 15 heures, car ceux-ci n'empêchent pas sur les horaires du service religieux²⁰. Très clairement, les magistrats veillent, avant tout, à empêcher la concurrence entre fréquentation du service et assistance aux spectacles en encadrant plus qu'en interdisant les divertissements. Cette politique ambiguë de tolérance est systématisée durant le règne d'Élisabeth I^{re}. D'un côté, la monarchie continue de produire des textes normatifs imposant aux Anglais de sanctifier le sabbat²¹, et les prélats londoniens d'interroger les marguilliers de paroisses sur la fréquentation des spectacles

17 Lettre du Conseil privé lue lors de la réunion de la cour des aldermen, le 20 mai 1572, London Metropolitan Archives (abrégé désormais en LMA), Rep 17, COL/CA/01/01/019, fol. 317.

18 Voir, par exemple, l'Acte d'Uniformité adopté par le premier Parlement élisabéthain en 1559. Cela est d'autant plus vrai que l'office dominical est aussi un lieu de communication politique pour le souverain. Voir Cooper, 2002.

19 Article 46 des Injonctions de 1559, Frere, 1910, vol. 3 : 22. Ces « personnes graves » patrouillent dans les rues de la ville pour relever le nom des personnes absentes à l'office divin.

20 LMA JCC 16, COL/CC/01/01/016, fol. 24. On retrouve la même ambition limitée dans des canons adoptés en 1571 par la Convocation de Cantorbéry. *A Booke of certaine Canons concernynge some parte of the discipline of the Church of England*, Londres, 1571 : 19.

21 Par exemple, l'homélie officielle, *Of the place and time of prayer*, publiée en 1563, s'appuie sur l'Ancien Testament et les Actes des Apôtres pour affirmer que celui qui enfreint le sabbat est en état de péché mortel. Quelques clercs réclament même que les contempteurs du sabbat soient punis de mort, conformément à l'Exode (31, 12-17) et au Livre des Nombres, (15, 32-36).

le dimanche²² ; de l'autre, les divertissements, surtout les combats d'animaux, abondent le dimanche²³ et aucun ordre n'est pris pour mettre fin aux spectacles auxquels pourraient se rendre les paroissiens après l'office.

Il serait cependant hâtif de penser que les autorités Tudor font prédominer les normes politiques (l'ordre public) sur les normes religieuses (le Salut). Les magistrats ne remettent pas en cause le lien transcendant qui doit unir cité terrestre et cité céleste. Ils continuent d'affirmer que la diffusion et la réalisation en actes de la Parole sont le couronnement et le but premier du bien commun politique dont ils sont les garants. Mais, à leurs yeux, il ne peut y avoir de réforme générale des comportements et des croyances du peuple anglais sans stabilité politique. Le *teleos* religieux nécessite la mise en ordre de la sphère temporelle. Or, l'État royal considère que les spectacles dominicaux y contribuent²⁴ et qu'il doit donc, au moins temporairement, les tolérer. Non sans paradoxe, la violation d'un des Dix commandements est envisagée comme un moyen d'assurer la conversion religieuse de tous les Anglais, au grand dam des protestants les plus radicaux, les *godlies*.

L'effondrement du *Bear Garden* selon John Field

C'est dans ce contexte que, le dimanche 13 janvier 1583, dans l'après-midi, s'effondre, en plein combat d'animaux, une tribune de l'arène du *Bear Garden*, provoquant plusieurs morts et des dizaines de blessés. Dès le 19 janvier, le prédicateur de la paroisse londonienne de St-Mary Aldermary, John Field, publie un opuscule, *A godly exhortation by occasion of the late judgement of God shewed at Paris Garden, the thirteenth of Januarie where were assembled by estimation about a thousand persons, whereof some were slaine*²⁵. Il y présente l'accident de Paris Garden comme une punition divine contre des profanateurs du sabbat²⁶, mais également contre les autorités civiles qui encouragent ou tolèrent de telles pratiques. Field n'est pas un simple prédicateur. Fortement influencé par le modèle genevois, il est l'un des plus influents *godlies* londoniens dès la fin des années 1560²⁷. Il participe à la rédaction de l'*Admonition to the Parliament* de 1572, un manifeste presbytérien violemment hostile à l'ecclésiologie mise en place par les souverains Tudor. Cet écrit lui a valu d'être envoyé un an en prison.

22 Voir les formulaires de visites épiscopales de 1560, 1571, 1576, 1580, 1584 et 1605.

23 Le voyageur italien Alessandro Magno, présent à Londres en 1562, signale que tous les dimanches, l'arène de Paris Garden accueille des combats d'animaux qui attirent de nombreux spectateurs. Magno, 1983 : 143.

24 Spina, 2011.

25 Field, 1583. La publication du livre est signalée dès le 19 janvier dans une lettre de William Fleetwood, *Recorder* de la Cité, c'est à dire principal officier judiciaire de Londres, au Lord Trésorier Burghley, lettre éditée dans Chambers et Greg, 1908 : 161. La catastrophe a sans doute donné lieu à d'autres écrits mais peu ont été imprimés, le libraire Henry Carre, qui publie le texte de Field, semblant avoir obtenu un privilège de publication.

26 Déjà, sous Édouard VI, en 1552-1553, le prédicateur John Bradford interprétait dans l'un de ses sermons, comme une punition divine le renversement d'une barge qui emmenait deux gentlemen assister à un combat d'animaux à Paris Garden un dimanche après-midi. Bradford, 1574.

27 Collinson, 1961 : 127-162.

La *Godly exhortation* révèle un conflit de normes entre *godlies* et monarchie, conflit qui existe au sein de la société anglaise depuis que la réformation henricienne a fait des souverains Tudor les « chefs suprêmes » de l'Église d'Angleterre. Toutefois, il ne s'agit pas d'un conflit entre normes politiques (maintenir l'ordre public et, plus largement, perpétuer l'État monarchique) et normes religieuses (respecter le sixième commandement et plus généralement la Parole) qui opposerait un « État élisabéthain moderne », porteur de normes de sécularisation, à des individus ou groupes d'individus, défenseurs d'une lecture littérale de la Bible, les *godlies*. En effet, le conflit ne porte ni sur le choix des normes à suivre, ni sur le fait de savoir qui a le droit de les définir. Tous les Anglais reconnaissent que les normes qui doivent être suivies sont celles définies par Dieu lui-même dans les Écritures.

Le texte de Field participe d'un tout autre conflit, conflit pour savoir qui a l'autorité suffisante pour interpréter les normes bibliques partagées. Or l'interprétation de ces normes se révèle indispensable pour qu'elles se réalisent dans le siècle. Une telle responsabilité doit-elle revenir à l'Église d'Angleterre, contrôlée par la monarchie, ou à d'autres, les ministres de la Parole dont Field fait partie ?²⁸ Loin de n'être qu'un réquisitoire contre les combats d'animaux qui se déroulent le dimanche, cet opuscule est pour le prédicateur un moyen d'interroger les processus qui permettent de passer d'une modalité prescriptive de la norme (que les comportements s'ajustent aux commandements) à une modalité descriptive de celle-ci (le respect des commandements est normal, c'est-à-dire communément pratiqué).

La voix d'un prophète

À plusieurs reprises dans son texte, Field fait le parallèle entre lui et les prophètes de l'Ancien Testament, entre sa parole et leur parole, entre son époque et leur époque. À ses yeux, l'Histoire sainte est en train de se rejouer. Comme les Juifs ont abandonné Dieu, les Anglais font de même : « nous allons [au service] comme [les Juifs] le faisaient du temps des prophètes »²⁹. Plus loin, Field glose un extrait du Livre d'Isaïe (58, 5) dans lequel la captivité des Juifs à Babylone est dite résulter, en partie, de la violation du sabbat. Son commentaire affirme que, du temps de l'Ancienne Alliance comme de la Nouvelle, Dieu rappelle son peuple à l'obéissance non pas par l'entremise des rois, mais par celle de ses prophètes. Or Field et les autres prédicateurs *godlies* sont convaincus de faire partie de la race des inspirés de Dieu. Ceci explique qu'à la différence des autorités temporelles Tudor, ces nouveaux prophètes n'ont jamais failli, rappelant

28 Le roi d'Angleterre ne s'immisce pas directement dans l'élaboration du dogme. Celle-ci relève des clercs et des théologiens réunis au sein de la Convocation de Cantorbéry. Néanmoins, il s'agit largement d'un instrument entre les mains du souverain.

29 Field, 1583 : B3v.

constamment aux Londoniens les commandements de Dieu « en criant pour que les profanations [du sabbat] soient réformées »³⁰.

Cependant, pour Field, qui s'inscrit dans la lignée de Calvin, la parole d'un prophète réformé et celle des prophètes vétértestamentaires n'ont plus le même statut : désormais fonction prophétique et fonction pastorale se recouvrent. « La prophétie réformée consiste à éclairer le sens du texte biblique dans une perspective didactique et non à prédire les choses à venir, dans une perspective eschatologique. Elle est donc un art de la communication, plus que de la vision »³¹. Le prophète réformé est donc un simple messenger de Dieu par lequel Sa Parole transite sans déperdition, comme par un canal parfaitement neutre³².

Porte-voix de la Vérité, le prophète ne peut et ne doit que réaffirmer indéfiniment le même message divin : la norme religieuse, et surtout le Décalogue, forme suprême de la Loi, doit être le fondement de tout acte du chrétien. Sur la page de titre de la *Godly exhortation*, figurent deux citations tirées de l'Exode (20, 8) et (31, 14)³³. Ce choix rappelle la norme sabbatique et la peine qu'encourt celui qui la viole³⁴, mais il rappelle surtout qui est à l'origine de la parole des prophètes et donc de celle de Field. En effet, selon la Bible, ces deux phrases ont été prononcées par Dieu lui-même et recueillies par Moïse. Le statut de ces versets est donc particulièrement sacré. De la sorte, guidé par la page de titre et par les citations bibliques qui saturent le texte, le lecteur doit interpréter à la lumière de l'histoire sainte l'effondrement du *Bear Garden* sur les spectateurs impies : « selon toute justice, ils méritaient non seulement d'être frappés et blessés, mais ils méritaient même de mourir »³⁵. En punissant de mort celui qui enfonce Son commandement, Dieu fait de cet événement une épiphanie de la norme. Field mène son lecteur à comprendre que, dans un royaume véritablement chrétien, le texte biblique ne doit pas être cantonné à une simple « réserve d'autorité »³⁶ : il est l'autorité même qui peut et qui doit advenir dans la sphère du politique.

Pour que le fait devienne *exemplum* et que la norme énoncée se manifeste pleinement comme Vérité, l'action divine doit être reconnue comme telle³⁷. Ainsi, pour asseoir l'interprétation selon laquelle Dieu est intervenu pour faire respecter Ses normes, Field se livre à une double herméneutique du signe. Tout d'abord, sa narration de l'effondrement du *Bear Garden* insiste sur tout ce qui

30 « Cried out for the reformation of such profanations », *ibid* : A3. Le terme de « cry out » est utilisé de façon récurrente dans les traductions anglaises des livres vétértestamentaires.

31 Szczech, 2011 et Millet, 1998.

32 Field, 1583 : B2v. Il est fort possible que la geste calvinienne soit à l'origine du renouvellement de cette image. Ainsi Théodore de Bèze nomme Calvin « Bouche du Seigneur ». Voir Szczech, 2011.

33 « Exodus 20 : 8 : Remember the Sabbath day to keepe it holier » et « Exodus 3 : 14 : Yee shall therefore keepe the Sabbath, for it is holy unto youe he that delifileth it, shall die the death : therefore whosoever woorketh therein, shall be even cut off, from among his people ». L'extrait de l'Exode (20, 8) est cité intégralement dans la suite du texte, Field, 1583 : B5.

34 D'autres passages de l'Ancien Testament confirment cette condamnation : Nombres, 15, 32-36 ou Lévitique, 16, 27-35. Le Nouveau Testament, dont les lettres de saint Paul, se montre moins catégorique (Romains, 15, 4-8).

35 Field, 1583 : C2v.

36 Jégou, 2009 : 233.

37 À de nombreuses reprises, Field s'adresse directement à ceux qui étaient présents au *Bear Garden* le 13 janvier afin qu'ils attestent par leur témoignage ou par leur corps meurtri de la vérité de la norme, puisqu'ils ont été punis pour l'avoir transgressée.

semble attester que, lors de cet évènement, les cadres du « normal » ont été transcendés. Field ne qualifie jamais ce qui s'est passé d'« accident », car celui qui ne voit dans l'effondrement de l'arène de Paris Garden qu'un coup du sort et non l'œuvre de Dieu est un impie : « cela ne s'est pas passé par hasard, mais par la Providence de Dieu »³⁸. Ensuite, Field réinscrit l'évènement du 13 janvier dans une longue série de signes adressés par Dieu aux Londoniens qui violent Ses commandements. Il énumère les *visitations of God*³⁹ qui ont récemment frappé Londres : le tremblement de terre de 1580, qui toucha, en particulier, l'amphithéâtre le *Theatre*, les épidémies et les chertés que connaît la ville depuis 1582, ainsi que les pluies diluviennes qui s'abattirent sur le sud de l'Angleterre cette même année...⁴⁰ Le dérèglement de la nature et de ses lois devient la marque de l'intervention du Créateur et, donc, corroboration de la norme suprême, l'obéissance à la Toute-Puissance divine⁴¹.

Par la mise en mots de Field, l'effondrement du *Bear Garden* devient une validation de la norme : ceux qui ont enfreint le commandement divin, même après les mises en garde répétées des prophètes et après de nombreux signes divins, « ont été punis justement, et par ce par quoi ils avaient commis leur transgression »⁴². Le signe extraordinaire devient « rappel de » et « rappel à » la norme ordinaire⁴³. De manière plus subversive, le signe est surtout une mise en cause de la hiérarchie normative adoptée par la monarchie Tudor depuis la Réforme. Pour Field, le fait que la colère divine s'abatte à nouveau en 1583 sur un lieu de spectacles après le *Theatre* en 1580 est la preuve irréfutable de l'inefficacité ou de l'hypocrisie des autorités face aux divertissements dominicaux⁴⁴.

Il apparaît alors que le véritable enjeu du texte est de déterminer quelle est l'autorité qui peut légitimement énoncer la Loi dans une société véritablement réformée. Dans cette concurrence entre deux modalités d'énonciation de la norme religieuse, le statut de messenger confère au prophète une dignité et une autorité bien supérieures à celles dont sont dotés les pouvoirs temporels, ceux-ci n'étant qu'indirectement instaurés par Dieu⁴⁵. Miner l'autorité religieuse de la

38 Field, 1583 : C1v.

39 Le choix de cette expression est révélateur. Elle apparaît à dix reprises dans la traduction du Livre de Jérémie proposée par la *Bible des Evêques* pour désigner les calamités qui s'abattent sur Israël.

40 Field, 1583 : A3.

41 Ici, Field s'éloigne de Calvin qui refuse de traquer dans le monde les signes divins. Par contre, ce type de lecture herméneutique se retrouve aussi bien chez les catholiques que chez certains réformateurs dont Luther. Szczech, 2011.

42 Field, 1583 : A1. Cependant, il signale plus loin, page C2v, que, même dans la punition, Dieu se révèle magnanime : « Dieu comme un correcteur plein de pitié semble plutôt avoir voulu agiter son bâton au-dessus d'eux plutôt que de les en toucher ».

43 *Ibid* : B8v.

44 Pourtant, les autorités Tudor peuvent se montrer véhémentes dans leurs dénonciations des violations du sabbat. C'est le cas de l'évêque de Londres John Aylmer qui, en 1580, dans les semaines qui suivent le tremblement de terre qui touche la ville, affirme que « les comportements païens, c'est-à-dire la fréquentation des tavernes, des débits de boisson, des jeux, des jeux de hasard ainsi que l'assistance aux pièces de théâtre et aux combats d'animaux se font au plus grand déshonneur de Dieu, empêchent toute sanctification et consomment de manière inutile les biens des hommes qui devraient être bien mieux employés. », Admonition éditée dans Parker, 1988 : 89.

45 Sur la question des rapports entre prophètes réformés et autorités civiles, voir Junod, 2008 : 98 sq.

monarchie en pointant ses déficiences quant au sabbat, permet à Field de légitimer sa propre prise de parole et, plus largement, le droit des pasteurs à définir l'architecture des normes dans la société anglaise.

Une dénonciation de l'État Tudor

Non sans habileté, John Field choisit d'inscrire sa pensée au cœur de l'architecture normative théologico-politique bâtie par le pouvoir Tudor afin de la saper de l'intérieur. Il dédie la *Godly Exhortation* au Lord Maire et aux aldermen de Londres, soulignant que « les magistrats sont ceux qui sont les plus spécifiquement chargés de veiller à l'observation des lois de Dieu »⁴⁶. Le prédicateur semble faire sienne la conception qui se trouve au fondement de l'idéologie politique Tudor : les magistrats seraient des adjuvants de Dieu ayant pour tâche première de mener les hommes au salut quitte à les contraindre, si besoin est, par les lois et par la force. Field donne ensuite une définition de ce qu'est le sabbat en mobilisant, de façon quasi-littérale, les termes employés dans les injonctions royales :

Un jour consacré à la gloire de Dieu, durant lequel les saints de Dieu doivent s'assembler solennellement pour écouter sa Parole, pour s'adonner à la prière, pour recevoir les sacrements, pour méditer sur ses merveilleuses œuvres et pour mettre en pratique leurs pieux devoirs⁴⁷.

En procédant de la sorte, Field montre que les magistrats, en tolérant les violations du sabbat par les Londoniens, faillissent non seulement à leur mission, mais, qu'en sus, ils masquent leur impuissance ou leur manque de volonté sous un voile d'hypocrisie. Ainsi, Field accuse *in petto* la monarchie de ne considérer les normes religieuses, dont le Décalogue, que sous leur aspect de discours prescriptifs (et de se satisfaire de cette situation), alors qu'une action politique résolue depuis les années 1530 aurait déjà dû les transformer en des discours descriptifs. Field instrumentalise donc les discours normatifs édictés par les autorités Tudor en les retournant contre ces dernières⁴⁸.

Pour le prédicateur, le passage de la norme-prescription à la norme-description, c'est-à-dire le processus de réalisation de la norme, est lié à une question de volonté politique. Si la législation Tudor semble attester d'une volonté de suivre la vraie foi, cette volonté ne s'incarne jamais en norme. Cette absence de volonté se manifeste, selon Field, dans les discours récurrents tenus par la

46 Field, 1583 : A1.

47 « A day consecrated to his glory, wherein all solemne assemblies of Gods saynts should be occupied in hearing his worde, in giving them selves to prayer, in receiuing his Sacraments, in meditating of his wonderfull workes and putting in practise of holy dueties », *ibid* : B3.

48 Tous les dépositaires de la norme sont accusés de laxisme par Field. Les clercs sont jugés trop timorés parce qu'ils tolèrent les errements de leurs ouailles, alors que les maîtres de maison qui ne font pas assez respecter les commandements divins à leurs dépendants.

municipalité londonienne. Les magistrats affirment ne rien pouvoir faire contre ceux qui violent le sabbat ou contre les lieux de représentations comme le *Bear Garden*, car les spectacles se dérouleraient en dehors de la juridiction civique⁴⁹. Bien que le Lord maire ne puisse intervenir directement à Paris Garden, il disposerait, d'après Field, d'autres moyens d'action comme interdire aux organisateurs de spectacle de faire de la publicité dans la ville ou défendre aux citoyens de sortir de l'enceinte civique...⁵⁰ Le prédicateur pointe l'hypocrisie de magistrats qui, derrière des discours parfois enflammés de défense des normes religieuses, tolèrent qu'elles soient violées chaque semaine.

Toutefois, en rappelant que Dieu « a confié [aux magistrats] le peuple sous l'autorité de Sa Majesté la reine »⁵¹, Field s'en prend indirectement au monarque, « Chef suprême de l'Église sur Terre ». Il concède certes que « les lois de ce pays ont saintement imposées que toutes les personnes quel que soit leur rang se rendent aux lieux où l'on célèbre publiquement le culte de Dieu »⁵², mais c'est pour mieux souligner que les pouvoirs temporels ne les font pas respecter. Lorsque les rois ne remplissent pas leur mission de bergers de leur peuple, les prophètes peuvent légitimement les tancer comme Samuel l'a fait avec Saül ou Nathan avec David. Prenant le contre-pied de la réforme henricienne, Field s'érige ainsi en juge de la politique religieuse royale. Il affirme à nouveau que l'autorité supérieure à définir les normes religieuses appartient aux pasteurs et non au souverain.

Si Field refuse aux pouvoirs temporels une quelconque autorité sur la norme religieuse, il affirme, à l'inverse, l'autorité du spirituel à définir les normes politiques souhaitables. En promulguant des lois civiles qui s'inspirent de la loi divine, « Dieu sera servi, le prince mieux honoré, vous-même obéis et tous seront menés avec bonheur jusqu'au Paradis »⁵³. Pour Field, de bons chrétiens feront donc toujours de bons sujets, mais de bons sujets ne font pas forcément de bons chrétiens. Renversant la conception politico-religieuse de l'État Tudor, il pointe l'inefficacité à long terme du choix politique des pouvoirs temporels en matière de divertissements. Les gouvernants ne s'assureront de la paix sociale et de l'ordre politique que s'ils font respecter les commandements divins⁵⁴.

Field porte le fer encore plus loin. Il sous-entend que le royaume d'Angleterre ne suit pas les normes bibliques, mais que le système normatif qu'il a adopté est tout entier tourné vers le mondain. Dans une lecture machiavélique de la conception Tudor du lien entre politique et religieux, Field prétend révéler que la monarchie ne considère pas les commandements divins comme une

49 L'arène se situe, en effet, dans le manoir de Paris Garden. Voir, par exemple, la lettre du 17 juin 1580, adressée par le Lord Maire Nicholas Woodroffe à Lord Burghley, LMA Rem. I, n° 40, fol. 18-18v. Voir Spina, 2013 : 479.

50 Field, 1583 : A2v. Les moyens proposés par Field sont, pour certains, tout à fait réalistes et applicables. Ainsi, l'interdiction faite aux acteurs de faire de la publicité dans la Cité a déjà été édictée et appliquée lors d'épidémies touchant la ville, Spina, 2013 : 299-308.

51 *Ibid* : A3.

52 *Ibid* : B5.

53 *Ibid* : A3v.

54 La *Godly exhortation* illustre ainsi le double mouvement du prophétisme du xvi^e siècle, mis en lumière par D. Crouzet : il est simultanément critique du magistrat et enseignement au roi de ce qu'est la monarchie telle que voulue par Dieu, Crouzet, 1990 : 412.

fin, mais comme un outil de domination politique au service de sa propre perpétuation. Les lois royales se contenteraient, d'après lui, d'instaurer une orthopraxie toute formelle au détriment de l'enseignement et de l'intériorisation de l'orthodoxie par les fidèles. Le prédicateur instille dans l'esprit des lecteurs l'idée que la réformation telle que menée par les Tudor n'est qu'une illusion. Elle n'a jamais réellement mis fin au règne de l'Antéchrist romain. Derrière les discours et les gestes hypocrites de dévotion, l'Ennemi œuvre toujours à la damnation des Anglais⁵⁵.

Affirmer la norme afin de créer une communauté d'élus

Derrière la critique de l'édifice politico-religieux Tudor sourd une dénonciation plus vaste de la société londonienne. En effet, si les Londoniens nobéissent pas à l'une des normes religieuses les plus importantes, la sanctification du sabbat édictée dans le Décalogue, ne peut-on pas, dès lors, se demander si leur respect de l'ensemble des normes religieuses n'est pas simple ritualisme ?⁵⁶ Ne se rendent-ils à l'église le dimanche que par obligation politique ou sous la pression sociale, sans percevoir intérieurement le sens du Sixième commandement⁵⁷ ? Selon Field, respecter extérieurement la norme sans la faire vivre intérieurement est pire que de ne pas la respecter du tout. L'orthopraxie, dont se satisfait le pouvoir Tudor, n'a aucune valeur par rapport à l'orthodoxie qui, elle, est révélatrice de la vraie foi.

La *Godly exhortation* n'a cependant pas pour ambition de ramener l'ensemble des pécheurs vers le droit chemin. Elle dépeint les Londoniens comme un peuple à la nuque raide, refusant de se plier à toute norme extérieure. Cette anomie (« ils suivent leur propre volonté ») est assimilée, à la suite d'Augustin, à une forme d'idolâtrie : « chacun élevant une idole dans son propre cœur »⁵⁸. L'accident de Paris Garden permet à Field de promouvoir une position théologique radicalement calvinienne, en marge de la dogmatique plus modérée que l'Église d'Angleterre est en train d'adopter. L'auteur convoque ainsi « la parabole du semeur » (Mt 13, 13-17 et Mc 4, 8-12) : celui qui reste passif, celui qui refuse de faire vivre le commandement divin, qui ne fait pas de l'Écriture sa norme de vie, est de « ceux qui écoutent la Parole de Dieu sans en tirer profit et [de] ceux qui regardent bêtement les jugements de Dieu »⁵⁹. La Parole, norme juste par excellence, apportée aux réprouvés qui n'ont pas reçu la grâce, ne sert donc à rien⁶⁰.

55 On peut même se demander si Field ne fait pas de l'État Tudor un nouvel avatar de la « Bête » de l'Apocalypse qui instaure une fausse dévotion fondée sur des actes extérieurs pervertissant l'esprit de la Loi.

56 Dès la Dédicace aux magistrats, Field souligne que le non-respect du sabbat n'est qu'une des transgressions religieuses des Londoniens...

57 Field, 1583 : B3.

58 *Ibid* : B3.

59 *Ibid* : A3.

60 Pire, la Parole apportée aux réprouvés peut conduire ces derniers à durcir encore leur cœur et violer d'autant plus les commandements divins. Une telle idée est déjà présente dans la préface du réformateur William Tyndale à sa traduction du Nouveau Testament en anglais. Voir Daniell, 1989 : 4.

Aux yeux des *godlies* qui respectent à la lettre la Parole, les Londoniens qui se rendent à des spectacles dominicaux sont simultanément des provocateurs et des témoins, à leur corps défendant, de la Vérité⁶¹. Le spectacle de la violation continuelle du sabbat est une preuve supplémentaire du fossé qui existe entre les élus, capables de voir la Vérité, et les réprouvés, qui en sont incapables.

Le respect des normes édictées par Dieu, ici la sanctification du sabbat, devient un fil d'Ariane qui unit le passé (la Révélation), le présent (l'Angleterre de 1583) et l'avenir (le Salut). Dans un refus du discours de l'Église et de la monarchie Tudor qui présente l'Angleterre post-réformation comme un « nouveau peuple élu », la catastrophe de Paris Garden permet aux *godlies* de produire un discours de la norme dans lequel le respect de cette dernière est un moyen pour le petit troupeau des vrais élus de se reconnaître au milieu de la vaste communauté des réprouvés. Par ses références incessantes à l'Ancien Testament et surtout au Pentateuque, Field construit l'image d'un nouveau peuple élu qui se conforme à la Loi de l'ancien peuple élu. Respecter la norme vétér testamentaire réaffirmée par les apôtres et les Pères, c'est rendre manifeste son appartenance à la vraie Église, l'Église invisible. Cependant, les réprouvés qui s'ignorent, et dont font sans doute partie les magistrats Tudor, constituent un véritable danger pour les élus : ils se pensent dépositaires de la vraie norme religieuse, alors qu'ils ne sont que des faux prophètes qui essayent d'imposer des normes viciées aux vrais chrétiens.

Sous l'apparence d'une condamnation du laxisme des autorités en matière de spectacles dominicaux, le petit opuscule de John Field est une attaque frontale contre l'État Tudor tel qu'il s'est construit à partir d'Henri VIII. Il est cependant difficile d'élucider les raisons qui ont poussé Field à mettre en exergue les conflits de normes qui parcourent l'Angleterre du xvi^e siècle. Une lecture radicale de cet ouvrage pourrait faire penser que, annonçant les puritains du xvii^e siècle, Field s'attaque à la politique de tolérance des spectacles pour révéler aux yeux de tous les Anglais une subversion, plus générale et absolue, des normes chrétiennes dans l'Angleterre Tudor. En s'érigeant en défenseur de la norme biblique, Field entendrait priver la royauté d'une partie de sa légitimité politique et ainsi restreindre son champ d'action dans la sphère religieuse pour que seuls les prophètes puissent l'investir.

Une lecture plus modérée ferait de la *Godly exhortation* un outil de conflit producteur de norme. Field chercherait à peser sur la monarchie pour que celle-ci modifie, en partie au moins, sa législation et ses pratiques de pouvoir. En effet, l'élaboration et la pérennisation de la norme est toujours un processus en bonne partie conflictuel, non seulement entre les institutions, mais aussi entre des institutions et des groupes plus ou moins structurés d'individus.

Dans tous les cas, des identités naissent de ce conflit autour de la sanctification du sabbat. Field crée explicitement une hiérarchie entre des communautés

61 Aux yeux des partisans d'une norme, tous ceux qui ne la suivent pas sont nécessairement « anomiques » puisqu'ils suivent des normes qui ne sont pas vraies et qui donc ne sont pas des normes. Elias et Scotson, 1997 : 46. Olivier Millet souligne quant à lui qu'un des traits majeurs de l'éloquence prophétique pour les grands réformateurs est « l'alternance de la menace terrifiante contre les impies et de la promesse consolante adressée aux fidèles », Millet, 1998 : 76.

qui se juxtaposent dans Londres mais qui n'ont pas les mêmes normes, c'est-à-dire entre une communauté d'élus qui respectent les normes bibliques, et une communauté, plus vaste mais anomique.

Olivier Spina

Université Paris-Sorbonne, UMR 8596 Centre Roland Mousnier

153

Œuvres citées

- A Booke of certaine Canons concernyng some parte of the discipline of the Church of Engand*, (1571) : Londres : John Day.
- A London Provisioner's Chronicle*, 1550-1563, by Henry Machyn, (récupéré le 8 octobre 2013, <http://quod.lib.umich.edu/m/machyn/>)
- The Statutes of the Realm*. Vol. 3 (1817), Londres : Public Record Office.
- BARISH, Jonas (1981) : *The Antitheatrical Prejudice*. Berkeley: University of California Press.
- BRADFORD, John (1574) : *Two notable sermons made by that worthy Martyr of Christ Master John Bradford, the one of Repentance, and the other of the Lords supper never before imprinted. Perused and allowed according to the Queenes Maiesties Iniunction*. 1574. Imprinted at London, by John Awdeley and John Wyght. Londres : John Awdeley et John Wyght.
- CAPP, Bernard (2003): « Playgoers, Players, and Cross-dressing in Early Modern London. The Bridewell evidence ». *The Seventeenth Century*, vol. 18/2 : 159-171.
- CHAMBERS, Edmund K. & GREG, Walter W., Éd. (1908) : « Dramatic records from the Lansdowne Manuscripts ». *The Malone Society Collections* n° 1, part II : 143-215.
- CHAMBERS, Edmund K. (1923) : *The Elizabethan Stage*. Oxford : Clarendon Press.
- COLLINSON, Patrick (1961) : « John Field and Elizabethan Puritanism ». *Elizabethan Government and Society. Essays presented to Sir John Neale*. Éd. Stanley Bindoff, Joel Hurstfield et Charles Williams, Londres : The Athlone Press : 127-162.
- COLLINSON, Patrick (1988) : *The Birthpangs of Protestant England. Religious and Cultural Change in the Sixteenth and Seventeenth Century*. Basingstoke : MacMillan.
- COLLINSON Patrick (1996) : « Elizabethan and Jacobean puritanism as forms of Popular Religious Culture ». *The culture of English puritanism, 1560-1700*. Éd. Christopher Durston et Jacqueline Eales, Londres : MacMillan : 32-57.
- COOPER, J.P.D. (2002): « O Lord save the Kyng : Tudor Royal Propaganda and the Power of Prayer ». *Authority and Consent in Tudor England*. Essays presented to C.S.L. Davies, Aldershot : Ashgate : 179-196.
- COX, John Edmund, Éd. (1844-1846) : *Miscellaneous writings and letters of Thomas Cranmer*, 2 vol., Cambridge : Parker Society.
- CROUZET, Denis (1990) : *Les Guerriers de Dieu*. Seyssel : Champ Vallon.
- DANIELL, David, Éd. (1989) : *Tyndale's New Testament*. New Haven : Yale University Press.
- Dasent, John Roche, Éd. (1890-1907) : *Acts of the Privy Concil of England, 1542-1604*. 32 vol. Londres : Her Majestie's Stationery Office.
- ELIAS, Norbert et SCOTSON, John (1997) : *Les logiques de l'exclusion*. Paris : Fayard.

- FIELD, John (1583) : *A godly exhortation, by occasion of the late judgement of God, shewed at Paris Garden, the thirteenth of Januarie where were assembled by estimation about a thousand persons, whereof some were slaine*. Londres : Henry Carre.
- FRERE, Walter, Éd. (1910) : *Visitations articles and injunctions of the period of the Reformation*, 3 vol., Londres : Longman.
- HUTTON, Ronald (1994) : *The rise and fall of merry England. The ritual year, 1400-1700*. Oxford: Oxford University press.
- JÉGOU, Laurent (2009) : « Norme et autorité ; autorité de la norme. En guise de conclusion ». *Hypothèses* : 221-235.
- JUNOD, Samuel (2008) : *Agrippa d'Aubigné ou les misères du prophète*. Genève : Droz.
- LAKE, Peter (2006) : « Anti-Puritanism : The structure of a Prejudice ». *Religious politics in post-Reformation England: essays in honour of Nicholas Tyacke*. Éd. Kenneth Fincham et Peter Lake, Woodbridge: Boydell Press : 80-97.
- MAGNO, Alessandro (1983) : *The London Journal of Alessandro Magno*, éd. Caroline Barron, Christopher Coleman et Claire Gobbi, *London Journal*, vol. 9/2 : 136-152.
- MILLET, Olivier (1998) : « Éloquence des prophètes bibliques et prédication inspirée : la prophétie réformée au XVI^e siècle ». *Prophètes et prophéties au XVI^e siècle, Cahiers V.-L. Saulnier* 15, Paris : Presses de l'École Normale Supérieure : 65-82.
- PARKER, Kenneth (1988) : *The English Sabbath: a study of doctrine and discipline from the Reformation to the Civil War*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SPINA, Olivier (2011) : « Disorders and inconveniences in this City. Le contrôle par les autorités laïques et religieuses des spectacles dans le Londres Tudor ». *Spectacles et pouvoirs dans l'Europe d'Ancien Régime*. Éd. Marie-Bernadette Dufourcet, Charles Mazouer et Anne Surgers, Tübingen: Narr Verlag Biblio 17 : 95-111.
- SPINA, Olivier (2012) : « De la cour à la ville. Les combats d'animaux sauvages à Londres sous les Tudor ». *La bête captive au Moyen Âge et à l'époque moderne*. Éd. Corine Beck et Fabrice Guizard, Amiens : Encrage Éditions : 93-107.
- SPINA, Olivier (2013) : *Une ville en scènes. Pouvoirs et spectacles à Londres sous les Tudors (1525-1603)*. Paris : Classiques Garnier.
- SZCZECZ, Nathalie (2011) : *Une maïeutique du verbe. Guerre de mots et jeux de postures dans l'œuvre poétique de Jean Calvin (1531-1564)*, thèse dactylographiée, Université Paris Sorbonne.