

La "double communication" et l'affirmation d'une communauté dans l'universel : le patronage marial au XVIIème siècle : l'exemple de la Pologne

Autor(en): **Tricoire, Damien**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte =
Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di
storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **101 (2007)**

PDF erstellt am: **24.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130397>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

La «double communication» et l'affirmation d'une communauté dans l'universel.

Le patronage marial au XVII^{ème} siècle: l'exemple de la Pologne

Damien Tricoire

L'intérêt des historiens spécialistes de l'époque contemporaine s'est fortement porté vers la fondation de nouvelles «communautés de sens» analogues aux communautés religieuses. Ainsi, le «Kulturprotestantismus», le nationalisme et le national-socialisme ont été analysés à partir de concepts tels que «religion séculaire», «religion civile» ou «religion politique».¹ Ces notions reposent sur plusieurs parallèles: premièrement, religions civiles et religions politiques fondent une vision du monde, voire une perspective de salut collectif. Par là, les idéologies étudiées semblent posséder un caractère religieux. Réciproquement, les spécialistes de l'histoire religieuse ont, dernièrement, en partie considérablement élargie la notion de religion, afin de la rapprocher de celle de «fondation de sens global».² Deuxièmement, ces visions du monde de qualité religieuse constituent la base idéale de nouvelles communautés. Elles jouent un rôle «durkheimien».³ Les «religions civiles» et «religions politiques» sont donc considérées à double titre comme des équivalents fonctionnels de la religion chrétienne.

¹ Gangolf Hübinger, *Kulturprotestantismus und Politik. Zum Verhältnis von Liberalismus und Protestantismus im wilhelminischen Deutschland*, Tübingen 1994; Lucian Hölscher, *Die Religion des Bürgers. Bürgerliche Frömmigkeit und protestantische Kirche im 19. Jahrhundert*, in: *Historische Zeitschrift*, 250 (1990), 595–627; Rolf Schieder, *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur*, Gütersloh 1987; Erich Voegelin, *Die politischen Religionen*, Stockholm 1939; Hans-Ulrich Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, tome 3: *Von der «deutschen Doppelrevolution» bis zum Beginn des Ersten Weltkrieges 1849–1914*, München 1995, 942–943; Hans Maier, «Totalitarismus» und «Politische Religionen». Konzepte des Diktaturvergleichs, in: Eckhard Jesse (Hg.), *Totalitarismus im 20. Jahrhundert. Eine Bilanz der internationalen Forschung*, Bonn 1999, 118–134.

² Burkhard Gladigow, *Europäische Religionsgeschichte*, in: H.G. Kippenberg/B. Luchesi (Hg.), *Lokale Religionsgeschichte*, Marburg 1995, 71–92; Monika Neugebauer-Wölk, *Zur Konstituierung historischer Religionsforschung 1974 bis 2004*, in: *Zeitenblicke*, 5 (2006), URL: http://www.zeitenblicke.de/2006/1/Einleitung/index_html, Absätze 19–25.

³ Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, Paris 1912.

Pourtant, ces concepts occultent le spécifiquement religieux. La «religio», ou tout du moins le christianisme,⁴ n'est pas seulement un lien soudant une communauté de croyants; elle est également un lien entre les hommes et le divin. Cette particularité du religieux peut être conçue de manière communicationnelle. La communication religieuse ne s'adresse pas seulement aux croyants réels et potentiels mais également au ciel. Elle est «double». Chaque mot est entendu par Dieu et d'autres habitants de la Jérusalem céleste. Les communautés chrétiennes ne sont donc pas vécues comme contingentes mais s'inscrivent dans le divin. Tout relativisme est impensable, tout particularisme illégitime. Les communautés chrétiennes participent de l'ordre universel.

L'inscription nécessaire de la communauté dans l'universel par la «double communication» est d'autant plus pertinente quand le domaine de la religion chrétienne n'est pas clairement différencié d'autres domaines. Dans l'Europe d'avant le XVIII^e siècle, le christianisme englobe largement les autres cadres de pensée. Toute communauté politique se doit d'avoir une dimension religieuse. La politique de cette époque peut donc potentiellement fournir un cadre pour l'étude de la «double communication». Dans notre cas, il s'agira alors d'étudier de quelle manière le patronage marial, c'est-à-dire la croyance au règne de la Vierge Marie sur une communauté humaine, possède une dimension politique. En effet, au XVII^e siècle, le patronage marial ne fut pas seulement promu par des ecclésiastiques. Les princes de presque tous les principaux Etats catholiques prirent, en général lors de vœux solennels, la Mère de Dieu pour patronne de leurs possessions: Maximilien de Bavière dans les années 1610, Louis XIII de France en 1638, Jean IV de Portugal en 1646, Ferdinand III de Habsbourg en 1647, Jean Casimir Vasa de Pologne-Lituanie en 1656, pour n'en citer que quelques uns.⁵ Comme nous allons le montrer en ce qui concerne la Pologne, également d'autres «acteurs politiques» s'approprièrent ce thème.

⁴ Nous ne nous intéressons ici qu'au fait religieux en Europe; les différentes «fondations de sens» ne seront ainsi comparées qu'au christianisme.

⁵ Alois Schmid, *Marienverehrung Kurfürst Maximilians I. von Bayern*, in: Anton Ziegenhaus (Hg.), *Maria in der Evangelisierung. Beiträge zur mariologischen Prägung der Verkündigung*, Regensburg 1993, 33–57; Klaus Schreiner, *Maria Patrona, La Sainte Vierge comme figure symbolique des villes, territoires et nations à la fin du Moyen Age et au début des temps modernes*, in: Rainer Babel/Jean-Marie Moeglin, *Identités régionales et conscience nationale en France et en Allemagne du Moyen Age à l'époque moderne*, Sigmaringen 1997, 122–154, 141–153; René Laurentin, *Le vœu de Louis XIII. Passé ou avenir de la France*, Paris 1988. Bruno Maes, *Le roi, la Vierge et la nation. Pèlerinages et identité nationale entre guerre de Cent Ans et Révolution*, Paris 2002, 292; Maurice Vloberg, *Notre-Dame de Paris et le vœu de Louis XIII. La vie de la cathédrale aux XVII^e et XVIII^e siècles racontée par l'image*, Paris 1926; Alanson Lloyd Moote, *Louis XIII, The Just*, Berkeley 1989, 260; Pierre Chevallier, *Louis XIII*, Paris 1979, 244; Anna Coreth, *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, München 1982; Article «Portugal» in: Remigius Bäumer/Leo Scheffczyk (Hg.), *Marienlexikon*, 6 tomes, St. Ottilien 1988–1994, ici tome 5, 275–281; Walther Bernecker/Horst Pietschmann, *Geschichte Portugals. Vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart*, München 2001, 48–49. Pour la Pologne, voir ci-dessous.

Dans l'article suivant, nous esquisserons les implications de la «double communication» pour la culture politico-religieuse de l'Europe catholique du XVII^e siècle. Nous nous concentrerons sur le phénomène du patronage marial, et ce plus particulièrement en Pologne. Dans un premier temps, nous traiterons de l'aspect de la communication avec le divin, pour ensuite montrer comment s'articulent cette communication et ces représentations avec les débats politiques.

Le patronage marial et la communication avec le divin

Au XVII^e siècle, le patronage marial s'impose dans la majorité des Etats et régions catholiques. Outre les exemples cités ci-dessus, on peut notamment rappeler l'affirmation du patronage par des clercs dans les Pays-Bas espagnols, le «renouveau» du patronage hongrois par Léopold I^{er} de Habsbourg en 1693 et la prise de la Sainte Vierge pour patronne par Auguste de Saxe dans le cadre de son élection au trône de Pologne et de sa conversion au catholicisme en 1697.⁶ Pourtant, d'un point de vue théologique et dogmatique, le patronage marial du XVII^e siècle n'a rien de novateur. Marie est depuis la christianisation de l'Europe l'intercesseur principal entre Dieu et les hommes.⁷ Les croyances répandues depuis le Moyen-âge que sont l'Immaculée conception et l'assomption de la Vierge ne seront reconnues comme dogmes que bien plus tard, au XIX^e et XX^e siècles. Comment expliquer alors cet engouement sans précédent pour ce thème?

Dans l'historiographie germanophone, le développement du patronage marial est parfois mis en relation avec le «processus de confessionnalisation» des territoires,⁸ théorie expliquant la construction de l'Etat moderne et reposant sur une approche d'histoire sociale traitant la religion de manière fonctionnelle. Les historiens français et polonais, autant les spécialistes de l'époque moderne que ceux de l'époque contemporaine, interprètent le patronage marial exclusivement dans le cadre de l'histoire (politique) nationale.⁹ Par ailleurs, Klaus Schreiner

⁶ Annick Delfosse, La Vierge comme protectrice des Pays-Bas méridionaux dans les livrets de pèlerinage marial au XVII^e siècle, in: *Revue belge de philologie et d'histoire*, 80 (2002), 1225–1241. Coreth, *Pietas Austriaca* (voir note 5), 58–61; Schmid, *Marienverehrung Kurfürst Maximilians I.* (voir note 5), 51; Márta Fata, *Ungarn. Das Reich der Stephanskronen im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung 1500 bis 1700*, Münster 2000, 278. Le patronage marial est également d'importance au Mexique: Jaques Lafaye, *Quetzalcoatl and Guadalupe. The Formation of Mexican National Consciousness 1531–1813*, Chicago 1976; Richard Nebel, *Santa Maria Tonantzin/Virgen de Guadalupe. Religiöse Kontinuität und Transformation in Mexico*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa* 40 (1992); David Brading, *Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe: Image and Tradition across five Centuries*, Cambridge 2001.

⁷ Roman Mazurkiewicz, *Deesis. Idea wstawienia Bogarodzicy i św. Jana Chrzciciela w kulturze średniowiecznej* [L'idée de l'intercession de la Mère de Dieu et de Saint Jean Baptiste dans la culture médiévale], Kraków 1994, 19–54.

⁸ Schmid, *Marienverehrung Kurfürst Maximilians I.* (voir note 5), 33–57.

⁹ Pour la France, voir note n°5. En ce qui concerne la Pologne: Janusz Tazbir, *Polonizacja potrydenckiego katolicyzmu* [La polonisation du catholicisme post-tridentin], in: Janusz Taz-

présente le patronage marial comme une projection religieuse des pratiques sociales guerrières. Il est selon lui naturel que, dans une société où toute action nécessite une justification religieuse, la guerre fut menée sous le signe de la religion.¹⁰ Il relève la propagation du patronage marial au XVII^e siècle.¹¹ Historien médiéviste, il ne se pose toutefois pas la question de sa possible modification à l'époque moderne et n'avance ainsi pas d'explication pour la popularité de la Vierge à l'âge baroque.

Ces approches ont en commun qu'elles négligent la «double communication». Le patronage marial est interprété dans un cadre purement terrestre. La dimension de la communication avec le divin est relevée mais aucune étude différenciée de cet aspect n'a été menée. Dans un premier temps, nous essayerons ainsi d'esquisser un cadre d'interprétation de la vague de patronage marial au XVII^e siècle à partir de la conception du patronage en tant que cadre réglant la communication avec le ciel. Notre thèse est que toute explication de sa formidable propagation doit d'abord prendre en compte l'évolution de la conception de l'universel.

L'Europe du XVI^e et du début du XVII^e siècle est marquée par le déchirement de la chrétienté mettant à mal la perception du continent européen, conçu comme un corps.¹² Se développe toute une littérature prophétique annonçant la réunion prochaine de la chrétienté dans une perspective eschatologique.¹³ Or, l'analyse des thèmes religieux convoqués dans le contexte discursif du patronage marial montre que son extraordinaire propagation, phénomène négligé dans les études touchant à l'imaginaire de l'Europe,¹⁴ est à replacer dans cette perspective.

Passons en revue les thèmes présents dans les publications de l'époque touchant au patronage marial. On est tout d'abord frappé par l'omniprésence du titre de «Reine des cieux et de la terre». La littérature de dévotion souligne clairement la puissance de la Mère de Dieu. Ce pouvoir peut même se révéler

bir, Rzeczpospolita i świat. Studia z dziejów kultury XVII wieku, Wrocław 1971, 99–129; Jerzy Józef Kopeć, Geneza patronatu maryjnego nad narodem polskim [La genèse du patronage marial sur la nation polonaise], in: Roczniki humanistyczne, 34 (1986), 275–292, 282; Sykstus Szafraniec, Z badań nad genezą tytułu Najświętszej Panny «Królowa Polski» [Des études sur la genèse du titre de la Très Sainte Dame «Reine de Pologne»], in: Ruch biblijny i liturgiczny, 10 (1954), 271–279, 279; Stanisław Wyrwas, Dzieje kultu Najświętszej Maryi Panny Królowej Polski. Studium historyczno-liturgiczne [Histoire du culte de la Vierge Marie Reine de Pologne. Etude historico-liturgique], in: Studia z dziejów liturgii w Polsce, 2 (1976), 404–462, 408; Damien Thiriet, Marks czy Maryja? Komuniści i Jasna Góra w apogeu stalinizmu 1950–1956 [Marx ou Marie? Les communistes et Jasna Góra à l'apogée du stalinisme], Warszawa 2002.

¹⁰ Klaus Schreiner, Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin, Regensburg 1994, 409.

¹¹ Schreiner, Maria Patrona (voir note 5).

¹² Wolfgang Schmale, Körper – Kultur – Identität: Neuzeitliche Wahrnehmungen Europas. Ein Essay, in: Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit, 1 (2001), 81–98, 86–88.

¹³ Alexandre Haran, Le lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI^e et XVII^e siècles, Seyssel 2000.

¹⁴ Wolfgang Schmale, Das Konzept «Kulturtransfer» und das 16. Jahrhundert. Einige theoretische Grundlagen, in: Wolfgang Schmale (Hg.), Kulturtransfer. Kulturelle Praxis im 16. Jahrhundert, Wien 2003, 41–52, 44.

terrifiant: ainsi, la première œuvre mentionnant le titre de «Reine de Pologne», le *Discours dévot pour louer la Très Sainte Dame Vierge Marie* du Grand Chancelier de Lituanie Albrycht Stanisław Radziwiłł, n'est qu'un long commentaire de la phrase «Tu es belle et parée, fille de Jérusalem, et terrifiante comme une armée bien ordonnée».¹⁵ En outre, dans la littérature mariale en question, les titres de Mère de Dieu et de Génitrice divine, les thèmes de la beauté, de la virginité, de l'Immaculée conception et de l'assomption de Marie sont également très présents. Il n'existe pas d'iconographie propre au patronage. La patronne est représentée en Pologne en tant que Vierge de l'apocalypse, c'est-à-dire en tant que Mère à l'enfant foulant du pied la lune, entourée des rayons du soleil et la tête dans les étoiles.¹⁶

La mariologie européenne et polonaise du XVII^e siècle aide à interpréter ce qui peut paraître à première vue comme un alignement arbitraire de thèmes divers. Il est possible d'analyser la dévotion mariale de manière structurale. Ainsi, Ambroży Nieszporkowicz, auteur d'un populaire livre destiné aux pèlerins de Częstochowa, thématissant le patronage marial,¹⁷ note: «L'ordre général de la nature exige que tout est ce qui est plus bas soit dirigé par le plus haut, ce qui est moins parfait par le plus parfait, le plus faible par le plus fort, le moins noble par le plus noble.»¹⁸ Une telle vision du monde repose sur deux prémisses. Premièrement, les qualités positives, d'un côté, et les qualités négatives, de l'autre côté, correspondent les unes aux autres. Ainsi, la beauté de la Vierge correspond à sa noblesse, à sa force, à sa perfection. Deuxièmement, l'univers est cohérent et hiérarchique. De la famille jusqu'au ciel, il est constitué d'une chaîne de niveaux s'emboîtant les uns dans les autres et répondant aux mêmes principes.

¹⁵ «Piękna jesteś y ozdobna Corko Ierozolimska, straszna jako szyk woyska dobrze sporządzony», Albrycht Stanisław Radziwiłł, *Dyskurs nabożny z kilku słów wzięty o wystawieniu Naświętszej Panny Bogarodzicy Maryey* [Discours dévot de quelques mots pour louer la Très Sainte Mère de Dieu Marie], Kraków 1635, I. Cette phrase est inspirée du Cantique des cantiques 6, 3-4.

¹⁶ Voir les gravures dans: Jan Dionizy Łobżyński, *Przenosiny triumfalne naycudownieyszego w krolestwie Polskim obrazu Bogarodzice Panny Maryey na Iasney Gorze Częstochowskiej abo Panegiryk koscielny (...)* [Le transport triomphale de l'image la plus miraculeuse du royaume de Pologne, la Génitrice de Dieu de Jasna Góra à Częstochowa ou le panégiryque de l'Eglise], Kraków 1644; Szymon Starowolski, *Lament utrapioney Matki Korony Polskiej, iuż iuż konaiącey. Na syny wyrodne, złośliwe y niedbające na Rodzicię swoją* [Les lamentations de la Mère de la Couronne polonaise chagrinée et déjà mourante] [sans lieu ni date].

C'est également l'iconographie du patronage privilégiée dans l'espace germanophone, tandis que la Patronne de France est représentée en piéta. Wolfgang Hartig, *Patrona Bavariae. Die Schutzfrau Bayerns*, München 1948; Ludwig Hüttel, *Marianische Wallfahrten im süd-deutschen-österreichischem Raum*, Köln 1985; Vloberg, *Notre-Dame de Paris* (voir note 5).

¹⁷ Ambroży Nieszporkowicz, *Odrobiny stołu królewskiego abo Historya o cudownym obrazie Naświęt. Panny Maryey Częstochowskiej* [Petits bouts du siège royal ou histoire de l'image miraculeuse de la Très Sainte Vierge de Częstochowa], Kraków 1683.

¹⁸ Tadeusz Łukaszuk, *Tytuły prawne królewskiej godności Maryi według o. Ambrożego Nieszporkowicza* [Les titres juridiques de la dignité royale de Marie d'après Ambroży Nieszporkowicz], in: *Studia Claromontana*, 2 (1981), 223-247, 228.

La position clé de Marie est avant tout justifiée par sa participation à la rédemption des hommes par la passion de Son fils (thème de la piéta) et, de manière encore plus prononcée, par son titre de Génitrice de Dieu. Les auteurs mariologiques européens (et plus particulièrement polonais) soulignent que, puisqu'elle est la Mère de Dieu et que l'ordre naturel veut que les parents disposent de leurs enfants, tout ce qui appartient à Dieu lui appartient également.¹⁹ Elle est ainsi reine de la terre et du ciel. Les thèmes mentionnés plus haut participent de l'affirmation de cette royauté mariale universelle. La beauté, l'immaculée conception et l'assomption soulignent la pureté parfaite de Marie; or, pureté est synonyme de pouvoir dans la hiérarchie céleste. L'iconographie de la Vierge de l'apocalypse, qui est identique à celle de Maria immaculata, met l'accent sur sa position clé dans le cosmos. L'univers est par là conçu comme combat eschatologique du bien et du pur contre le mal et l'impur, perspective d'autant plus pertinente dans la première moitié de l'époque moderne que l'ordre universel est brisé par la scission de la chrétienté. Le patronage marial s'inscrit ainsi dans la construction d'une universalité renouvelée, de fait propre au catholicisme, lui-même d'ailleurs synonyme d'universel. Il permet un ancrage de l'Etat dans l'ordre divin, une participation à l'universel. En ce sens, la «vague» de patronage marial est à la fois construction du catholicisme et affirmation de l'Etat moderne.

Cependant, le patronage marial n'est pas une affirmation théorique d'un ordre abstrait. Il répond à des situations très spécifiques et ponctuelles. L'exemple de Jean Casimir Vasa, roi de Pologne et grand duc de Lituanie, est en ce point particulièrement frappant. La reprise du thème du patronage marial par la monarchie s'inscrit en effet dans le contexte de catastrophe que la Seconde guerre nordique a été pour les polonais et les lithuaniens. Depuis 1648, le pays se trouvait en guerre contre les cosaques menés par Bohdan Chmielnicki. En 1654, c'est au tour de Moscou d'envahir les territoires lituaniens. Lorsqu'en été 1655 les troupes du roi de Suède Charles X Gustave pénètrent en Pologne-Lituanie, la monarchie s'effondre. Cet épisode est connu en Pologne, depuis le roman de Henryk Sienkiewicz (1886), sous le nom de «déluge». La grande majorité de la noblesse reconnaît Charles X Gustave comme roi légitime de Pologne, la Lituanie brise son union réelle avec la Pologne et se rattache à la Suède. Le roi polonais s'exile en octobre en Silésie, terre des Habsbourg. Après la formation d'une «confédération» (c'est-à-dire d'un parti nobiliaire à caractère militaire) soutenant Jean Casimir au tournant de l'année 1655–1656, le roi de Pologne retourne au royaume et s'installe quelque temps dans la cité de Léopol (polonais: Lwów; ukrainien: L'viv; allemand: Lemberg).

C'est dans ce contexte que Jean Casimir reçoit une lettre de l'archevêque de Gniezno (allemand: Gnesen) et primat de Pologne Andrzej Leszczyński dans laquelle ce dernier propose que le roi prenne la Vierge pour patronne. Par là, il s'agit de sauver le royaume des suédois.²⁰ La série de vœux solennels du 1^{er} avril

¹⁹ Łukaszuk, *Tytuły prawne* (voir note 18), 223–247.

²⁰ Cf. la copie de la lettre du primat jointe au rapport du nonce Vidoni du 22 mars: «Instituatur die aliquo festivo, vel sabbato, prout vidabitur, in una ex praecipuis civitatis Ecclesiis, pro-

1656, connue en Pologne sous le nom de «vœux de Léopol», fut organisée de manière quasiment identique aux propositions du primat. Jean Casimir nomme la Vierge «Reine de Pologne», recommande sa personne et son royaume à la protection de la Mère de Dieu, lui promet de propager son culte, d'améliorer le sort de son peuple et d'instaurer un jour férié afin de célébrer le patronage. En échange, il demande protection et aide dans son combat «contre les ennemis, et particulièrement les suédois».²¹ Le patronage marial est donc un cadre communicationnel réglant une relation de type «do ut des» («je donne pour que tu donnes») avec le ciel. Il va plus loin que le recours traditionnel à l'intercession universelle de Marie car il établit une relation spéciale appelant la répétition de vœux basés sur un échange «culte contre protection». Le nonce apostolique en Pologne, Pierre Vidoni, l'interprète pour sa part bien ainsi. Il considère que les vœux furent prononcés «ad effetto d'ottenere la sua [de la mère de Dieu] sant[issi]ma intercessione» et les compte parmi les «remedii [...], che potessero applicarvisi» dans la présente situation catastrophique du royaume.²² Le résultat ne se fait pas attendre: le 7 avril, les troupes suédoises sont vaincues à Warka, première victoire de quelque importance depuis l'invasion de l'été 1655. Les vœux sont renouvelés le 23 avril afin de remercier la nouvelle patronne.²³ La date est d'importance: le 23 avril est la saint Adalbert, le plus ancien patron de Pologne.

cique ubi sit aliqua Deiparae Virginis miraculosa imago, solemnis devotio: quae ante per concionatoris in omnibus ecclesiis populo innotiscat. Et in p[raese]ntia sacrae Regiae M[aesta]tis, D. D. senatorum, nobilium militum, congregato populo, cantitur Messa votiva de Beata Virg[ine] per aliquam ex Episcopis vel prelati. Concio sit non conceptibus, et subtilitatis abundans, sed quo ad devotionem, praecipue ad cultum Deiparae Virginis omnes moveat. Post concionem ante altarem apud quod Missa cantabitur, Seren[issi]mus genuflexus cum tanta humilitate, omnibus Primoribus idem facientibus, conceptis verbis, Regnum Poloniae, et magnum Ducatum Lithuaniae, exercitusque suos patrocini Deiparae Virginis commendat, eadem pro patrona et Regina Poloniae et Lithuaniae, nomine omnium populorum assumat: cultum Virginis Matris ad omni studio promoturum, blasphemias vero omnes contra B[eatam] V[irginem] vindicaturum, imo *constitutionem* contra Blasphemantes B[eatae] M[ariae] promoturum esse promittat: Auxilium deinde eiusdem Beatiss[im]ae V[irginis] contra omnes hostes, ita barbaros, ita omnes Romanae Catholicae fidei inimicos, procique vero modo Suecos, postulet; Diesque, quo Beatiss[im]a Virgo singularem aliquam victoriam ex Suecis, Exercitus suae Reg[inae] M[aesta]tis imperaverit ut celeberrimus sit apud Polonos, et Lithuanos sub nomine Deiparae Virginis Reginae Poloniae, et Lithuaniae cum antecedente stricto ieiunio etiam abstinentia a piscibus (eum magnum saepe in istis ieiuniis solet esse abusus) exceptis haeleibus apud sedem Ap[ostol]licam se affecturum spondeat. Post hoc simile mutatis mutandis, votum Concionatore prodicente a populo fiat. Hoc etiam ad exercitus transmittandum est, ut eandem sanctissimam Virginem pro p[at]rona sua, et Regina exercituum simile voto assumant. Et vidibimus intra brevissimum tempus auxilium eius super nos: ob erit nomen Virginis Mariae Reginae Poloniae et Lithuaniae gloriosum», Nunziatura di Polonia, Archivio segreto vaticano.

²¹ Tomasz Józefowicz, *Kronika miasta Lwowa od roku 1634 do 1690* [Chronique de la ville de Léopol de 1634 à 1690], Lwów 1854, 217–222. La version originale du vœu royal est jointe au rapport du nonce apostolique Vidoni du 5 avril 1656 (Folio 220).

²² Rapport de Vidoni du 22 mars 1656.

²³ Józefowicz, *Kronika miasta Lwowa* (voir note 21), 222.

Le cadre de communication institutionnalisé avec le ciel qu'est le patronage marial permet donc d'atteindre des résultats concrets. Dans le cadre d'une guerre contre des protestants, son avantage semble encore plus évident. Non seulement il devient possible de réclamer pour soi seul l'intercession incroyablement puissante de la Mère de Dieu, sans conflit potentiel avec sa fonction d'intercesseur universel, mais sa position en tant que clef de voute de la création est la garantie de son engagement dans le combat contre quicquonque se place hors de l'ordre universel. Ainsi, l'expulsion des «ariens» de Pologne-Lituanie en 1657 a-t-elle pu être présentée comme un triomphe de la Mère de Dieu Reine de Pologne.²⁴ Cependant, la composante antiprotestante du patronage ne doit pas être surestimée. Il ne semble pas que la cour de Pologne ait cherché à catholiciser le pays. Ainsi, un passage central de la proposition de vœu du primat Andrzej Leszczyński concernant les poursuites contre tout acte de blasphème à l'encontre de la Sainte Vierge ne fut pas repris dans la version finale du vœu royal, qui ne mentionne que «les ennemis de la sainte foi, et particulièrement les suédois»²⁵. Les protestants de Pologne-Lituanie n'étaient d'ailleurs peut-être pas tous défavorables au patronage.²⁶ Dans le cadre de nos recherches, une seule publication protestante concernant la Vierge, d'un pasteur luthérien, a pu être identifiée. Or, celle-ci est une défense du titre de «très sainte dame».²⁷ Enfin, la genèse du vœu de Louis XIII de France montre bien qu'il était tout autant possible de mobiliser la patronne contre des catholiques, dans ce cas les espagnols.²⁸

La Mère de Dieu Reine de Pologne entre monarchie et république

Au début de l'année 1658, le prieur du monastère de Jasna Góra de Częstochowa (allemand: Tschenstochau) Augustyn Kordecki publiait un long récit du siège du monastère lors de l'invasion suédoise, la *Nova Gigantomachia*,²⁹ livre qui devint

²⁴ Wojciech Grabciecki, *Triumph niezwycięzoney Krolowej Polskiej Matki Bożej z wytrąbionego błędu Aryańskiego* [Le triomphe de l'invaincue Reine de Pologne Mère de Dieu sur l'erreur ariennes], Warszawa 1660.

²⁵ Version originale du vœu royal, rapport de Vidoni du 5. avril 1656, Folio 220.

²⁶ Janusz Tazbir, *Różnowiercy polscy wobec kultu maryjnego* [Les non-catholiques polonais et le culte marial], in: *Studia Claromontana*, 5 (1984), 224–246.

²⁷ Adam Gdaciuz, *Kwestya, ieśli Maryja najswiętsza może y ma bydź nazwana Panną* [De la question, si la Très Sainte Vierge peut et doit être nommée Dame], [sans lieu] vers 1685. On a cherché sans succès des œuvres des auteurs suivants ayant pour thème la Mère de Dieu: Jan Acoluthus, Mikołaj Arnold, Jerzy Bick, Marcin Böhm, Stefan Bojanowski, Dawid Brain, Jan Bythner, Samuel Bythner, Abraham Calov, Piotr Chrzastowski, Stanisław Chrzastowski, Bogusław Samuel Chylinski, Jan Cretius, Reinhold Curicke, Daniel Ducius, Jan Franz, Martin Gertych, Zygmunt Guldenstern, Krzysztof Hartknoch, Adam Samuel Hartmann, Jerzy Andrzej Helwing, Samuel Hentschel, Wojciech Hentschel, Jan Herbinus, Izrael Hoppe, Daniel Ernst Jabłoński, Jan Jonston, Daniel Kałaj, Samuel Fryderyk Lauterbach, Bogusław Leszczyński, Stephan Jan Łaganowski, Jan Malina, Tomasz Molitor, Jan Moneta, Fryderyk Mortzfeld, Józef Naronowicz-Naroński, Jerzy Rekuć, Adam Regius, Christian Rohrman, Johann Sartorius, Samuel Schelgwig, Jan Schultz-Szulecki, Jerzy Skrodzki, Jan Szlichtyng, Jan Szydłowski, Walenty Thilo, Andrzej Wedecke.

²⁸ Laurentin, *Le vœu de Louis XIII*. (voir note 5).

²⁹ Augustyn Kordecki, *Pamiętnik oblężenia Częstochowy 1655 r.* [Tagebuch der Belagerung von Częstochowa], Częstochowa 1991.

vite une des sources de la mémoire nationale. D'après le récit, la prise du monastère aurait été empêchée par l'action miraculeuse de la Mère de Dieu. L'attaque du sanctuaire aurait provoqué l'indignation des polonais qui par là seraient retournés auprès de leur monarque légitime. Jean Casimir aurait alors pris à Léopol la Sainte Vierge pour patronne, qui par la suite aurait apporté la victoire aux troupes polonaises et sauvé le roi à maintes reprises, notamment à Dantzig (polonais: Gdańsk).

Les historiens prirent cette source quasiment au pied de la lettre jusqu'aux années 1950. La défense victorieuse de Jasna Góra de 1655 devint un des épisodes majeurs de l'histoire nationale. Cependant, Adam Kersten montra que le siège de Częstochowa ne joua qu'un rôle mineur dans le ralliement de la noblesse polonaise à Jean Casimir. Au contraire, il passa sur le moment relativement inaperçu. Par conséquent, il est bien improbable que les «vœux de Léopol» soit une réaction à cet événement.³⁰ C'est seulement après la publication de la *Nova Gigantomachia* que la défense de Jasna Góra fut considérée comme un épisode important de la guerre.³¹

Une analyse de ce problème prenant en compte le phénomène de «double communication» montre qu'il faut en fait inverser le récit canonique. Ce n'est pas la défense de Częstochowa qui a mené aux «vœux de Léopol». Ce sont au contraire ces derniers qui menèrent à la construction de la défense de Częstochowa en tant que tournant de la guerre. Nous avons vu que les vœux mariaux devaient permettre d'obtenir la victoire sur les troupes suédoises. Il faut cependant prendre également en compte l'autre dimension communicationnelle. Le patronage marial s'adresse aussi aux hommes, et ce précisément parce qu'il est communication avec le ciel.

Pour comprendre l'enjeu de l'affaire, il faut se remémorer les débats de l'époque touchant à ce que nous appelons le «système politique». La crise politico-militaire du milieu du XVII^e siècle convainc de nombreux hommes politiques de la nécessité de réformes. Il ne s'agissait de rien de moins que de sauver l'Etat. Cependant, les conceptions divergeaient. Les sénateurs cherchaient avant tout à supprimer le *liberum veto* par lequel un seul noble pouvait bloquer le processus de prise de décision au parlement, le *sejm*.³² Le but principal de la cour était par contre de renforcer l'exécutif. Plus que le vote des crédits au parlement, la difficulté de faire rentrer les impôts menait en effet à un manque chronique de moyens, nécessaires pour financer la guerre. Les efforts de réforme principaux touchèrent ainsi entre 1655 et 1662 à l'élection *vivente rege*,³³ elle-même liée à la recherche d'appuis financiers étrangers, ainsi qu'à la minimisation des privi-

³⁰ Adam Kersten, *Szwedzi pod Jasną Górą 1655* [Les suédois au pied de Jasna Góra en 1655], Warszawa 1975, 302.

³¹ Adam Kersten, *Pierwszy opis obrony Jasnej Gory w 1655 r. Studia nad Nową Gigantomachią Ks. Augustyna Kordeckiego* [La première description de la défense de Jasna Góra. Une étude sur la Nova Gigantomachia d'Augustyn Kordecki], Warszawa 1959, 237-291.

³² Robert Frost, *After the Deluge, Poland-Lithuania and the Second Northern War 1655-1660*, Cambridge 1993, 135-151.

³³ Frost, *After the Deluge* (voir note 32), 53-70.

lèges fiscaux nobiliaires. Finalement, l'échec de ces entreprises renforça le caractère «républicain» de la Pologne-Lituanie, empêchant le développement d'un Etat central efficace.

La *Nova Gigantomachia* est à interpréter dans ce contexte. Elle n'a en effet pas été rédigée par le seul Augustyn Kordecki; le couple royal y a fortement participé. Les vœux de Léopol, le rétablissement du monarque légitime sur son trône et de l'Etat polonais dans son ensemble se trouvent au centre du récit. Les vœux solennels correspondent à une conception de la politique «transparente», faite de communication publique, opposée aux «arcana imperii» et à la doctrine de la raison d'Etat qui lui est liée.³⁴ De plus, par l'affirmation de la participation de la Pologne à l'ordre universel qu'est le patronage marial, le roi se pose en intercesseur entre le ciel et la terre. La Mère de Dieu Reine de Pologne peut donc être considérée comme une stratégie de sacralisation de la monarchie. Le récit du siège de Jasna Góra et du sauvetage du royaume qui s'en suit joue dans ce cadre le rôle de ce que Jan Assmann a nommé dans son analyse du deutéronome un «passé normatif». Le «passé normatif» «détermine la loi», dans ce cas le patronage marial décidé par le monarque, «si bien qu'elle déploie son autorité par la simple écriture, *sola scriptura*, une fois pour toute, hors du temps et de l'histoire».³⁵ Augustyn Kordecki compare d'ailleurs lui-même l'histoire du siège de Częstochowa à l'arche d'alliance: «Le plus haut des rois, qui jadis sauva les hommes du déluge grâce à l'arche de Noé, n'a jamais cessé de protéger par sa main puissante le roi et le royaume, qui s'étaient placés sous la protection de Sa Très Sainte Mère, et a sauvé grâce à l'arche d'alliance de Jasna Góra la nation polonaise de l'extermination définitive.»³⁶ Les polonais du passé, du présent et du futur sont unis selon lui dans le culte de la Reine de Pologne: «Considère bien, descendance polonaise, les grands bienfaits que t'a apporté la vénération de Mère de Dieu, que le saint apôtre Adalbert, archevêque de Gniezno et martyr, a si soigneusement propagé en même temps que la foi romaine-catholique! [...] Les ennemis vaincus sont pour la triomphante et – pour eux – terrifiante Vierge de Jasna Góra un monument éternel à la victoire.»³⁷

La dimension sacralisante des «vœux de Léopol» est encore plus nette dans une œuvre du secrétaire royal Stanisław Kobierzycki intitulée *Obsidio Clari Montis* et publiée une année seulement après la *Nova Gigantomachia*. Dès le prologue, la défense de Jasna Góra y est présentée comme le tournant de la

³⁴ Michael Stolleis, *Arcana imperii und Ration status. Bemerkungen zur politischen Theorie des frühen 17. Jahrhunderts*, Göttingen 1980.

³⁵ Jan Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, München 2000, 85–86.

³⁶ «Nie przestal też Najwyższy z Krolow, ktory niedgdys rodzaj ludzki przez arkę Noego od potopu zachował, bronić także potężną ręką Krola i Krolestwa pod opiekę Najswietszej Swej Matki oddanego, ratujac przez *Jasnogorską arkę przymierza* narod Polski od ostatecznej zagłady.», Kordecki, *Pamiętnik* (voir note 29), 129.

³⁷ «Przypatrz sie, Polska potomnosci, jak wielki pozytek przyniosla ci cześć Bogarodzicy, którą razem z Rzymsko-Katolicką Wiarą twój Apostoł sw. Wojciech, Arcybiskup Gnieznienski i Meczennik tak troskliwie rozszerzał! [...] Sami już pokonani nieprzyjaciele wystawili dla triumfującej a strasznej dla nich Jasnogorskiej Dziewicy wieczny pomnik zwyciestwa.», Kordecki, *Pamiętnik* (voir note 29), 133.

guerre. Kobierzycki raconte comment le roi fut délaissé par la noblesse.³⁸ L'«esprit de rebellion» fut cependant ensuite brisé par la Mère de Dieu. Après que Jean Casimir consacra sa personne et ses possessions à la Vierge, Marie lui redonna son royaume, ses troupes, rendit possible la victoire de Warka puis le sauva à Dantzig. Et de conclure: «Ita cum resurgente Christo, revixit Poloniae libertas.»³⁹

Toutefois, l'affirmation de la cour que, par le roi, la Vierge protège la Pologne, n'était pas la seule version du patronage marial. Dès avant «les vœux de Léopol», une «Reine de Pologne républicaine» s'était affirmée.⁴⁰ Ainsi, Szymon Starowolski, venant d'une famille de la petite noblesse, membre du chapitre de la cathédrale de Cracovie, rédigea peu après le début de l'invasion suédoise un court livre intitulé «Les lamentations de la Mère de la Couronne polonaise chagrinée et déjà mourante».⁴¹ Starowolski avance l'idée que la Pologne est divinement châtiée par le biais des suédois car, entre autres, la «liberté dorée» et «les vertus des ancêtres» ont été «enterrées».⁴² La Mère de Dieu prend alors elle-même la parole; elle se plaint que les polonais ont inventé des titres nobiliaires selon le modèle étranger et ont ainsi brisé l'égalité entre «sarmates» (nobles polonais). Elle trace la voie du salut: le rétablissement de la liberté et de l'égalité nobiliaire. La Reine de Pologne est ainsi chez Starowolski le garant de l'ordre républicain.

Parmi les éminents défenseurs d'un «patronage marial républicain», on peut nommer l'historiographe, poète et auteur religieux Wespazjan Kochowski. On chercherait en vain dans sa chronique de la guerre polono-suédoise, comme dans celles d'autres nobles qui n'évoluaient pas dans les environs immédiats de la cour, une quelconque référence aux «vœux de Léopol».⁴³ Dans ces écrits, le

³⁸ Stanisław Kobierzycki, *Obsidio Clari Montis Czestochoviensis deiparae imagine a divo Lucae depictae in Regno Poloniae celeberrimi ab exercitu suecorum duce Burchardo Mellero generali legato*, Gdańsk 1659, IV–VIII.

³⁹ Kobierzycki, *Obsidio Clari Montis* (voir note 38), 16.

⁴⁰ On trouve une affirmation forte d'un patronage marial républicain également en Hongrie. Gábor Tüskés, *Egy történelmi toposz a 16-18. századi egyházi irodalomban: Magyarország – Maria országa*, in: Ferenc Szabó (Hg.): *Európai magyarság – magyar európaiság. Milleniumi konferencia a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jogi Karának dísztermében*, Budapest 2000, 48–85; Eva Knapp, Gábor Tüskés, *Magyarország – Mária országa. Egy történelmi toposz a XVIII. Századi egyházi irodalomban*, URL: www.vigilia.hu/2002/1/knapp.html.

⁴¹ Starowolski, *Lament utrapioney Matki* (voir note 16). Cette œuvre n'est pas datée mais a nécessairement été rédigée entre juillet 1655, le début de l'invasion suédoise, et avril 1656, la mort de l'auteur.

⁴² Starowolski, *Lament utrapioney Matki* (voir note 16), non paginé.

⁴³ Wespazjan Kochowski, *Lata Potopu 1655–1656* [Les années du déluge], Warszawa 1966, 92–172; Stanisław Zygmunt Druszkiewicz, *Pamiętniki 1648–1697* [Mémoires], Siedlce 2001; Mikołaj Jemiołowski, *Pamiętnik dzieje Polski zawierający (1648–1679)* [Mémoires sur l'histoire polonaise], Warszawa 2000; Adam Przyboś (Hg.), *Dwa pamiętniki z XVII wieku. Jana Cedrowskiego i Jana Floriana Drobysza Tuszyńskiego* [Deux mémoires du XVII^e siècle: Jan Cedrowski et Jan Florian Drobysz Tuszyński], Wrocław Kraków 1954, 3–20, 23–29; Łoś, *Pamiętnik* [...] [Mémoires], Kraków 1858, 10–14; Jan Chrystosom Pasek, *Pamiętniki* [Mémoires], Wrocław 2003; Mikołaj Złotnicki, *Opis lat strawionych na wojnie* [...] [Description des années passées à la guerre], in: *Pszczółka*, 4 (1821), 165–178; Stanisław Wierzbowski, *Konnotata wypadków* [Connotata des événements], Leipzig 1858; Samuel Twardowski z Skrzypny, *Woyna domowa z Kozaki, Tartary, Moskwą, potym Szwe-*

siège de Jasna Góra est bien présent, sans toutefois que les auteurs fassent le lien avec le patronage marial. Pourtant, il est certain que Kochowski et la grande majorité des autres auteurs ici cités connaissaient la *Nova Gigantomachia*.⁴⁴ La réception de l'œuvre de Kordecki fut donc bien sélective. D'autant plus que, chez Kochowski, on ne peut pour le moins parler d'un manque de sensibilité envers le sujet: cet auteur nous a laissé une œuvre poétique volumineuse dans laquelle il se révèle être enthousiaste de la dévotion mariale en général, et de la Mère de Dieu Reine de Pologne en particulier. Mais dans sa version du patronage marial, point de roi intercédant entre la terre et le ciel. La Vierge en appelle directement aux polonais, les sommant de suivre l'exemple des «faits et vertus de l'ancienne Pologne».⁴⁵ Dans plusieurs madrigaux, Dieu le Père désire punir les polonais du fait de leurs nombreux péchés; la bonne «Mère des sarmates»⁴⁶ arrive cependant à retenir son glaive.⁴⁷ La Mère de Dieu est, de plus, qualifiée de «antemurale Sarmatiae» (rempart de Sarmatie) et sert d'argument afin de mobiliser les nobles dans la guerre contre les turcs des années 1670.⁴⁸

L'affirmation d'un ordre universel dans lequel la Vierge Marie joue un rôle clé ne mène donc pas, «double communication» oblige, à un consensus universel. Loin s'en faut: chaque camp se doit d'y voir la légitimation du système politique qu'il préconise.

Communication, construction, invention et propagande

Ce qui frappe l'esprit dans le cas du patronage marial, c'est que la fondation d'une conception de l'ordre universel religieux conditionne les représentations de la légitimité politique et que, à l'inverse, l'affirmation d'un ordre politique né-

dami i z Węgry, [...] [La guerre civile avec les cosaques, les tatares, Moscou puis les suédois et les hongrois], Kalisz 1681; Joachim Jerlicz, *Latopisiec albo Kronika* [Chronique], Petersburg 1853; *Wojna szwedzka Karola Gustawa krola szwedzkiego z Janem Kazimierzem krolewem polskim A. D. 1655* [La guerre suédoise de Charles Gustave, roi de Suède, contre Jean Casimir, roi de Pologne], Biblioteka Czarotorskich, Rkps. 533, 223 et suivantes; *Kronika rymowa wypadków politycznych w Polsce od r. 1648 do 1672* [Chronique rimée des événements politiques en Pologne de 1648 à 1672], Biblioteka PAN Kraków, Rkps. 1275; *Relacya wojny szwedzkiej od 1655* [...] [Récit de la guerre suédoise à partir de 1655] Biblioteka Czarotorskich, Rkps. 425, k. 9-86; *Wiadomość o Bogdanie Chmielnickim, y o Witembergu Feldmarszałku woysk szwedzkich* [...] [Nouvelle sur Bohdan Chmelnicki et Witemberg, maréchal des armées suédoises], Rkps. 1880, n°11, k. 95-96.

⁴⁴ Kersten, *Pierwszy opis* (voir note 31), 237-291.

⁴⁵ Wespazjan Kochowski, «Obraz płaczący w Dzierkowie», in: Kochowski, *Liryka polskie* [...] [Lyriques polonaises], in: Kazimierz Józef Turowski (Hg.), Wespazjan Kochowski. *Pisma, wierszem i prozą* [Ecrits, poésie et prose], Kraków 1859, 117.

⁴⁶ Depuis le XVI^e siècle, la noblesse polonaise se qualifiait de «sarmates».

⁴⁷ «Pierwsza i ostatnia ucieczka Korony polskiej», in: Kazimierz Józef Turowski (Hg.), Wespazjan Kochowski, 91-92; «Obraz płaczący w Dzierkowie», in: Kazimierz Józef Turowski (Hg.), Wespazjan Kochowski, 115-117.

⁴⁸ Poèmes «Studzianna» et «Taratantara albo pobudka do rycerstwa polskiego, żeby ufności w Bogu pełni, pośpieszali na odsiecz Kamieńcowi podolskiemu», in: Kazimierz Józef Turowski (Hg.), Wespazjan Kochowski, 96-98, 273-275. Egalement: Kochowski., *Ogród panienski* [...] [Le jardin de la Vierge], in: Kazimierz Józef Turowski (Hg.), Wespazjan Kochowski, non paginé.

cessite sa participation à l'ordre général. Quand un acteur cherche, par le patronage marial, à communiquer avec le divin, ses actes ont une implication pour l'ordre du royaume. De l'autre côté, un discours «politique» s'adresse également au ciel. Ces deux aspects étant inséparables, le patronage marial n'est donc compréhensible que par la prise en compte du phénomène de «double communication», propre au religieux.

Vu sous cet angle, le patronage marial montre que, tout du moins dans le cas de phénomènes politico-religieux, il faut abandonner l'opposition entre, d'un côté, la politique réelle (la «Realpolitik») et, de l'autre, la propagande (religieuse).⁴⁹ Certes, il ne faut pas décrire de manière vague une «culture» du patronage marial. Il est tout autant essentiel de différencier entre diverses versions du patronage liées à des projets politiques, qu'entre le moment de la communication avec le ciel et celui de la propagation du patronage dans l'espace public. Jean Casimir cherchait, en s'adressant à la Vierge, à gagner la guerre. En s'adressant à l'élite polono-lituanienne par la *Nova Gigantomachia* et l'*Obsidio Clari Montis*, il visait plutôt une sacralisation de la monarchie renforçant l'exécutif. Pourtant, ces deux aspects ne sont pas contradictoires, bien au contraire: ils sont complémentaires et interdépendants. Le succès militaire est la preuve de son rôle d'intercesseur entre le ciel et la terre, tandis qu'une monarchie active sur le terrain du sacré est la condition du succès militaire. Il semble qu'on peut dire la même chose des patronages mariaux développés par Maximilien de Bavière et Louis XIII. Ils s'inscrivent autant dans une perspective militaire, l'avant guerre de Trente ans pour les bavaois et la guerre contre l'Espagne pour les français, que dans celle d'un modèle de monarchie. Ce dernier a été nommé, dans l'historiographie française, «monarchie dévote», succédant en France à la «monarchie évangélique» du XVI^e siècle et à la «monarchie de raison» d'Henri IV.⁵⁰

Le cas du patronage marial montre en outre que la notion de communication dépasse, en histoire religieuse, celles de construction et d'invention, si populaires dans l'historiographie sur le nationalisme. La construction et l'invention sont des actes dont le destinataire ne peut être qu'humain, car une religion ne peut être légitimement inventée par les hommes. Le concept de communication prend quant à lui en compte des aspects religieux tels que l'«économie du salut». Il permet, au contraire des notions de construction et d'invention, d'étudier différentes facettes de l'émergence de nouveaux discours religieux.

En tout, le point de vue communicationnel montre les limites du parallèle religion/religion civile. La communication religieuse (ou politico-religieuse) dépasse les «fondations de sens» propres au nationalisme, au «Kulturprotestantismus» ou au national-socialisme. Ainsi, malgré la perspective de salut collectif, les discours d'Hitler ne s'adressent à aucune divinité autre que la nation allemande et la race germanique. Or, cette différence a des conséquences essentielles

⁴⁹ Thomas Mergel propose l'abandon total de cette opposition. Thomas Mergel, Überlegungen zu einer Kulturgeschichte der Politik, in: Geschichte und Gesellschaft, 28 (2002), 574–606.

⁵⁰ Alain Tallon, Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI^e siècle, Paris 2002, 80–136; Denis Crouzet, Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion. Vers 1525 – vers 1610, Seyssel 1990, 543–619; Alexandre Haran, Le lys et le globe (voir note 13), 218–222.

concernant la nature même de la communauté et du projet politique en question. La domination universelle est bien éloignée de l'inscription dans l'universel, le particularisme exacerbé de la communion dans un ordre commun régi par les mêmes règles. L'approche communicationnelle souligne donc le fossé séparant, en Europe, la politique contemporaine de la politique moderne, ou tout du moins celle d'avant le XVIII^{ème} siècle.

La «double communication» et l'affirmation d'une communauté dans l'universel. Le patronage marial au XVII^{ème} siècle: l'exemple de la Pologne

L'Europe catholique du XVII^{ème} siècle a connu une extraordinaire propagation du patronage marial sous toutes ses formes. La Vierge Marie s'impose dans la majorité des plus importants Etats catholiques. Ce phénomène a deux dimensions. Premièrement, il correspond à une nouvelle construction de l'universalité. Le patronage marial est un cadre régulant la communication avec le ciel et permettant aux Etats de participer de l'ordre universel. Grâce au patronage, les monarques peuvent obtenir des avantages matériels dans une relation «do ut des» avec le divin. Deuxièmement, le patronage marial permet de sacraliser la monarchie; il est inséparable des débats politiques conduits dans les Etats respectifs.

Ces deux dimensions peuvent être modélisées par le concept de «double communication». La «double communication» semble être caractéristique de la communication religieuse (chrétienne), qui est toujours simultanément adressée au divin et à l'humain. Le concept de «double communication» insiste sur le fait que ces deux aspects sont inséparables. Ce fait est central pour l'étude de la politique d'avant le XVIII^{ème} siècle, car toute communauté politique de cette époque avait une dimension religieuse. La «double communication» a ainsi des conséquences importantes sur la nature même des communautés politiques. Cela montre les limites des concepts de «religion civile» et de «religion politique», utilisés entre autres pour décrire le nationalisme et le national-socialisme, et souligne les différences entre la politique à l'époque moderne et à l'époque contemporaine. De plus, cela signifie que le concept de «communication» est, en histoire religieuse, plus large que les concepts d'«invention» et de «construction», qui jouissent d'une grande faveur dans la recherche sur le nationalisme.

Die «doppelte Kommunikation» und die Behauptung einer Gemeinschaft im Universalen. Das Marienpatronat im 17. Jahrhundert: Polen als Beispiel

Das katholische Europa des 17. Jahrhunderts kannte eine herausragende Ausbreitung des Marienpatronats in allen seinen Formen. Die Hl. Maria setzte sich in der Mehrheit der wichtigsten katholischen Staaten durch. Dieses Phänomen hat zwei Dimensionen. Erstens entspricht es einer neuen Universalitätskonstruktion. Das Marienpatronat war ein Rahmen, der die Kommunikation mit dem Himmel regelte und den Staaten eine Teilnahme an der universalen Ordnung ermöglichte. So konnten die Monarchen sehr konkrete Vorteile in einer «do ut des»-Beziehung mit dem Göttlichen verhandeln. Zweitens ermöglichte es das Marienpatronat, die Monarchie zu sakralisieren. Es war dementsprechend untrennbar von den verschiedenen politischen Debatten jener Zeit.

Diese beiden Dimensionen können dank dem Begriff der «doppelten Kommunikation» analysiert werden. Die «doppelte Kommunikation» ist ein Charakteristikum der religiösen (christlichen) Kommunikation, welche sich immer zugleich an das Menschliche und das Göttliche wendet. Die «doppelte Kommunikation» betont, dass diese beiden Aspekte untrennbar sind. Dies ist für die Untersuchung der Politik vor dem 18. Jahrhundert von zentraler Bedeutung, denn jede Gemeinschaft dieser Epoche hatte eine religiöse Dimension. Die «doppelte Kommunikation» hat somit wichtige Konsequenzen für die Natur der politischen Gemeinschaften. Sie zeigt die Grenzen von Begriffen wie «Zivilreligion» und «politische Religion», welche bei der Untersuchung des Nationalismus und des National-Sozialismus herangezogen werden. Sie unterstreicht die Unterschiede zwischen frühneuzeitlicher und neuzeitlicher Politik. Dies bedeutet auch, dass der Begriff der «Kommuni-

nikation» im Rahmen der Religionsgeschichte breiter als die Begriffe der «Erfindung» und der «Konstruktion» ist, welche sich in der Historiographie zum Nationalismus weitgehend durchgesetzt haben.

The «double communication» and the affirmation of a community in the universal. The marian patronage in the 17th century: the example of Poland

Catholic Europe in the seventeenth century saw an extraordinary proliferation of the cult of the Blessed Virgin Mary in all its forms. The Virgin Mary became a central figure in the majority of catholic states. There were two aspects to this phenomenon. First, it represented a new construction of the universal. The patronage of the cult of the Blessed Virgin Mary offered a framework regulating communication with heaven which allowed states to participate in the universal order. In this way monarchs were able to obtain material advantages through a *do ut des* (or *quid pro quo*) relationship with the divine. Secondly, patronage of the Blessed Virgin Mary allowed the monarchy itself to be made sacred, and for this reason it was impossible to separate this phenomenon from political issues debated in the countries concerned.

These two aspects can be modelled using the concept of double communication, which is simultaneously addressed to the human and to the divine. This seems to be characteristic of Christian religious communication. Moreover, the concept stresses that the two aspects cannot be separated. This is pivotal to the study of politics before the eighteenth century, as every political community at that period had a religious dimension. Because of this, the concept of double communication has important consequences for the very nature of political communities. It reveals the limits of the concepts of «civil religion» and «political religion», used among other purposes to describe nationalism and national-socialism. It also underlines the differences between politics in the early modern period and contemporary politics. Finally, it signifies that, within religious history, the concept of communication is a wider one than the notions of «invention» and «construction» which have enjoyed great popularity in research on nationalism.

Mots clés – Schlüsselbegriffe – Keywords

Communication religieuse – religiöse Kommunikation – religious communication, universalité – Universalität – universality, sacralité de la politique – Sakralität der Politik – sacrality of politics, monarchie/république – Monarchie/Republik – monarchy/republic, Vierge Marie – Hl. Maria – Virgin Mary, Pologne – Polen – Poland, religion civile – Zivilreligion civil religion, religion politique – Politische Religion – political religion, invention – Erfindung – invention, construction – Konstruktion – construction

Damien Tricoire, doctorant à la Ludwig-Maximilian-Universität München et à Paris IV