

BETWEEN HISTORY AND MYTHISTORY: EDWARD STILLINGFLEET'S *ORIGINES BRITANNICAE* (1685)

# Entre histoire et mythistoire: Edward Stillingfleet, *Origines Britannicae* (1685)

Pierre Lurbe

**IRCL-Université Paul Valéry-Montpellier 3**

---

Fecha recepción 21.11.2013 | Fecha aceptación 6.10.2014

## Résumé

Dès ses origines au XVI<sup>e</sup> siècle, l'Église d'Angleterre se trouva dans l'obligation de justifier et de légitimer son existence, tant par rapport à l'Église romaine, que par rapport aux Églises dissidentes. La production d'histoires de l'Église d'Angleterre devant faire autorité relevait donc d'une nécessité, non seulement d'ordre religieux, mais aussi d'ordre politique, dans un pays dont le souverain était simultanément chef de l'État, et chef de l'Église. C'est dans ce contexte général, et déjà ancien, que s'inscrit l'œuvre d'Edward Stillingfleet, qui se trouve toutefois pris entre deux exigences contradictoires : tenir compte des très réels progrès de la science historique, dûs entre autres à Le Nain de Tillemont et aux mauristes, sans complètement re-»

## Abstract

From its beginnings in the 16th century, the Church of England found itself compelled to justify and legitimize its very existence, to vindicate itself from the charge of illegitimacy levelled against it by both the Roman church and the Protestant dissenters (as they came to be known later). The writing of authoritative Church of England histories was therefore both a religious and a political necessity, as the English monarch was both head of state and head of the Church. *Origines* fits into this larger picture, but Stillingfleet had to meet at once two contradictory requirements : on the one hand, he had to take into account the major advances leading to the progressive transformation of history into a science (in particular »

## Résumé

« noncer au mythe national protestant, et à sa composante fabuleuse et légendaire. Si l'ouvrage représente à certains égards un réel progrès du point de vue historiographique (l'*Histoire des Écossais* de Boèce est ainsi discréditée), Stillingfleet n'en utilise pas moins paradoxalement les nouvelles méthodes de la connaissance historique pour redonner lustre et crédit aux légendes, telle celle du roi Arthur, qu'elles devaient pourtant contribuer à dissiper. Les récits légendaires demeurent donc le noyau d'une histoire qui ne parvient jamais tout à fait à s'affranchir de la mythistoire.

## Mots clés

Edward Stillingfleet, Église d'Angleterre, presbytériens, catholiques, histoire nationale, histoire ecclésiastique, méthode historique, légendes, mythistoire.

## Abstract

« thanks to Le Nain de Tillemont and the Maurists), while at the same time not completely shedding the national Protestant mythology, with all its attendant tales and legends. In some ways, *Origines* does mark a genuine advance in the field of historical knowledge – Hector Boethius's *Scotorum Historia* is given short shrift – , but Stillingfleet paradoxically uses the new historical methods to shore up the very legends they were meant to dispel (such as that of King Arthur). The legendary tales remain at the heart of a history that never quite manages to set itself free from mythistory.

## Key words

Edward Stillingfleet, Church of England, presbyterians, catholics, national history, ecclesiastical history, historical method, legends, mythistory.

Accusé de haute trahison, et en particulier d'avoir cherché à restaurer le catholicisme en Angleterre, l'archevêque de Cantorbéry William Laud répondait à ses accusateurs presbytériens écossais, dès décembre 1640<sup>1</sup> : « nous vivons dans une Église réformée, pas dans une Église refaite à neuf »<sup>2</sup>. Cette formule si frappante par sa concision résume à elle seule ce qui, pour l'Église d'Angleterre, constitue sinon son identité au sens positif et plein, du moins son identité par défaut: celle d'une Église qui a choisi la voie moyenne (*via media*) entre l'Église romaine, qui ne se réforme pas, et les églises presbytériennes, qui à force d'innovation, ont fini par tout rejeter de ce qui devait être conservé. De la formule de Laud, on entend l'écho plus de quarante ans plus tard, sous la plume d'Edward Stillingfleet, alors doyen de la cathédrale Saint Paul<sup>3</sup>, qui écrivait en 1685 : « Les privilèges des Églises qui furent définis par les canons des saints pères et confirmés par le Concile de Nicée ne sauraient être ni détruits par une maligne usurpation, ni abolis par l'inclination à innover » (134)<sup>4</sup>. Entre maligne usurpation romaine d'un côté, et innovation presbytérienne de l'autre, la voie n'est pas seulement médiane ; elle est aussi parfois bien étroite pour une Église d'Angleterre menacée en permanence par ces deux ennemis symétriques. Or, si dans les années 1640, le danger venait du côté presbytérien – et « danger » est un euphémisme puisque l'Église épiscopale et l'État monarchique furent bel et bien simultanément anéantis, et remplacés respectivement par une Église nationale presbytérienne et un régime républicain –, dans les années 1680, au moment où Edward Stillingfleet publiait *Origines Britannicæ*, le péril semblait venir, à nouveau<sup>5</sup>, du côté catholique. L'Église d'Angleterre n'avait certes jamais trouvé en Charles II un champion suffisamment ardent à son goût<sup>6</sup>, mais son frère Jacques, duc d'York, était, lui, ouvertement catholique depuis 1673, et la route du trône lui était désormais ouverte après l'échec des tentatives whigs pour le priver de la succession, à cause, précisément de sa confession (*Exclusion Crisis*, 1680-81). Si le règne de Jacques II commença bien, les choses ne tardèrent pourtant pas à se gâter, quand il devint manifeste que le nouveau roi engageait une politique de refonte

1. Le procès lui-même ne se tint qu'en 1644, alors que Laud était emprisonné à la Tour de Londres depuis déjà quatre ans.

2. « [...] I would have them remember, that we live in a Church Reformed, not in one made New » Henry Wharton (ed.), *The History of the Troubles and Tryal of The Most Reverend Father in God, and Blessed Martyr, William Laud, Lord Archbishop of Canbterbury, Wrote by himself*, London, 1695, 113.

3. Edward Stillingfleet (1635-1699), fut doyen de la cathédrale Saint-Paul de Londres et chapelain du roi avant de devenir évêque de Worcester ; il est sans doute plus connu de nos jours pour sa polémique avec John Locke que pour son rôle d'historien ecclésiastique, qui est celui que nous retiendrons pour notre propos. Voir Barry Till, 'Stillingfleet, Edward (1635–1699)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004; online edn, Jan 2008 [http://www.oxforddnb.com/view/article/26526, accessed 17 Dec 2013]

4. Non sans une pointe d'ironie, Stillingfleet emprunte explicitement cette phrase au pape Léon 1<sup>er</sup>.

5. « À nouveau », car il existait un précédent : le règne de Marie 1<sup>ère</sup> (1555-1558), marquée par une persécution anti-protestante qui fit beaucoup pour ruiner la cause catholique en Angleterre.

6. Sa politique de tolérance – déclaration de Breda d'avril 1660 –, puis d'indulgence (*Declaration of Indulgence*, 1672) à l'égard des non-anglicans allait trop loin aux yeux de l'Église établie.

radicale de l'Etat, doublée d'une évidente volonté de « modernisation catholique »<sup>7</sup> et même de « re-catholicisation »<sup>8</sup>. En 1685, c'est pour prendre la défense d'une Église à nouveau en danger que Stillingfleet prit la plume. Il n'était pas le seul : son ouvrage s'inscrit dans un contexte plus vaste, celui de l'entreprise de défense et illustration de l'Église d'Angleterre rendue nécessaire à la Restauration à la fois par l'expérience tragique de l'Inter-règne, et par l'attitude suspecte des rois Stuarts, qui encourageaient une politique de tolérance, puis d'indulgence à l'égard de toutes les formes de dissidence religieuse, là où l'Église tenait à retrouver toutes ses prérogatives ; contrairement à leur père Charles 1<sup>er</sup>, roi, saint et martyr, les deux fils de Charles I<sup>er</sup> n'avaient manifestement pas pour souci premier de protéger l'Église établie. À défaut de pouvoir compter fermement sur les souverains, au moins l'Église pouvait-elle compter sur elle-même, et sur le Parlement, pour se défendre. D'un côté – côté bâton –, une politique de répression de la dissidence religieuse fut mise en place (*Clarendon Code*) ; de l'autre, – côté carotte –, des tentatives de rapprochement et même de fusion des églises (*comprehension*) furent même esquissées, en vain. Mais l'essentiel, pour les prélats anglicans, n'était pas là : pour gagner les cœurs des catholiques et des puritains – ou de leurs successeurs, dissidents ou non-conformistes –, il fallait montrer que l'Église d'Angleterre l'emportait en pureté ; et pour conquérir ou reconquérir les esprits, il fallait démontrer que ses titres n'étaient pas moindres que ceux des autres églises, et même supérieurs à eux à tous égards. La production d'histoires de l'Église d'Angleterre devant faire autorité relevait donc d'une nécessité, et correspondait à une stratégie politique très précise. Les plus éminents évêques anglicans se lancèrent dans l'entreprise, comme Gilbert Burnet (*History of the Reformation 1679-1714*), ou Edward Stillingfleet justement (*Origines Britannicae, or the Antiquities of the British Churches*, 1685), dont l'œuvre inachevée fut poursuivie quelques décennies plus tard par John Inett (*Origines Anglicanae*, 1704-1710). Il était d'autant plus indispensable, du point de vue anglican, d'écrire ces livres, que la polémique anti-anglicane était particulièrement féroce dans les années 1670-1680<sup>9</sup>.

Certes, on pourrait considérer que d'une certaine manière, il n'y avait là rien de très nouveau sous le soleil : dès les origines, au XVI<sup>e</sup> siècle, et particulièrement avec cette grande somme théologique de l'anglicanisme que sont les *Laws of Ecclesiastical Polity* de Richard Hooker<sup>10</sup>, il s'agissait bien de démontrer le caractère pleinement légitime d'une Église qui

7. Steve Pincus, 1688. *The First Modern Revolution*, Yale University Press, New Haven & London, 2009, cit. p. 179.

8. Steve Pincus, 1688. *The First Modern Revolution*, Yale University Press, New Haven & London, 2009, cit. p. 178.

9. « The legitimacy of the Church of England was also challenged in *De origine et progressu schismatio Anglicani libri tres* by Nicholas Sanders, originally published in 1585 but reissued in a new French translation in the mid-1670s. It caused a stir in continental religious circles and some English churchmen were anxious to have it rebutted. » (Martin Greig, 'Burnet, Gilbert (1643–1715)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004; online edn, Sept 2013 [http://www.oxforddnb.com/view/article/4061, accessed 15 Dec 2013])

10. Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, 1593 (Préface and Livres I-IV); 1597 (Livre V); 1648 (Livres VI and VIII); 1662 (Livre VII).

par certains traits relevait encore de l'ecclésiologie romaine (présence d'un épiscopat), qui par d'autres relevait de la Réforme protestante (primauté de l'Écriture et doctrine des sacrements), et qui de surcroît avait une vocation nationale très marquée : l'Église d'Angleterre était bien l'Église des Anglais, et le latin *Ecclesia anglicana* ne veut rien dire d'autre qu'Église anglaise. On voit donc que la tâche qui consiste à prouver la légitimité de l'Église d'Angleterre était particulièrement complexe, puisqu'il fallait simultanément justifier le maintien d'un épiscopat, tout en montrant qu'il ne s'agissait pas là, en dépit des apparences, d'un trait romain ; démontrer le caractère protestant de l'Église, tout en la distinguant nettement de sa variante réformée et de sa variante puritaine ; et enfin démontrer son caractère authentiquement national, en en prouvant l'extrême antiquité. De fait, les trois questions étaient si étroitement liées et imbriquées que la réponse aux trois ne l'était pas moins, et devait être trouvée dans les archives de l'histoire nationale. D'emblée, il était donc établi que non seulement il ne pouvait y avoir de césure entre histoire ecclésiastique et histoire profane, mais qu'il s'agissait bien d'une seule et même histoire<sup>11</sup>, elle-même largement tributaire d'un substrat légendaire dont il était bien difficile de se défaire. Or cette tension entre l'intention proclamée de faire œuvre d'historien fidèle aux faits et digne de foi<sup>12</sup>, et la réalité d'un recours à des données au statut parfois pour le moins incertain, atteint son paroxysme au moment où, simultanément, la nécessité d'un grand récit national et religieux se fait tout particulièrement sentir (les années 1670-1680), et où l'essor et les progrès de la critique historique viennent paradoxalement jouer à la fois pour – en permettant de l'établir sur des fondations plus solides –, et contre la tentative de bâtir un grand récit national – en le privant du soubassement légendaire ou semi-légendaire qui lui donnait sens. L'ouvrage d'Edward Stillingfleet s'inscrit en plein dans ce moment de crise de l'historiographie nationale, où les exigences de la critique historique – reprises en charge par le prélat anglican – viennent remettre en cause des pans entiers de l'histoire qui était jusqu'alors communément reçue – et dont il ne se sépare pas complètement. De cette crise, *Origines Britannicae* fournit une illustration emblématique, et c'est à ce titre que cet ouvrage mérite d'être examiné.

Bien qu'ils aient publié leurs ouvrages respectifs dans les mêmes années, Gilbert Burnet et Edward Stillingfleet n'avaient pas la même visée. Là où Burnet défendait la mémoire et l'œuvre d'Henri VIII, durement attaqués dans l'ouvrage de Nicolas Sanders<sup>13</sup>, et commençait son *Histoire* au règne de ce roi, le propos de Stillingfleet était très différent. Il ne s'agissait pas tant pour lui de démontrer, du moins en première instance, le caractère protestant de l'Église d'Angleterre, que de « vérifier [ses] titres originaux », comme Le Nain de Tillemont l'avait

11. Preston parle de « basic unity of ecclesiastical and secular history » (p. 208)

12. Sur ce point, voir Barbara Shapiro, *A Culture of Fact. England, 1550-1720*, Ithaca, Cornell University Press, 2000, ch. 2, « "Fact" and history », p. 56.

13. « The legitimacy of the Church of England was also challenged in *De origine et progressu schismatici Anglicani libri tres* by Nicholas Sanders, originally published in 1585 but reissued in a new French translation in the mid-1670s. It caused a stir in continental religious circles and some English churchmen were anxious to have it rebutted. » (Martin Greig, 'Burnet, Gilbert (1643–1715)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004; online edn, Sept 2013 [<http://www.oxforddnb.com/view/article/4061>], accessed 15 Dec 2013])

fait pour l'Église romaine (Neveu, p. 101-102); il s'agissait donc de remonter dans le temps bien au-delà du XVI<sup>e</sup> siècle, jusqu'aux origines des Églises de Grande-Bretagne, le choix du latin, dans le titre (*Origines Britannicæ*), permettant au passage de jouer sur l'ambiguïté d'un adjectif – *Britannicæ* – qui pouvait aussi bien renvoyer au passé breton de l'île qu'à son présent britannique ; il est frappant de noter qu'alors même qu'il s'agit d'un ouvrage d'histoire ecclésiastique, ce titre renvoie pourtant à l'histoire nationale : c'est assez dire leur mutuelle intrication. De même que les mauristes avaient entrepris, quasiment en même temps, « d'établir les "titres" de l'Église romaine, au sens juridique du terme, c'est-à-dire garantir l'identité de cette Église avec celle des premiers siècles » (Neveu, p. 339), de même Stillingfleet, écrivant en juriste et en constitutionnaliste, avait pour projet de « mieux comprendre les justes droits et privilèges des églises bretonnes » (p. 91), qui conservaient encore toute leur valeur normative. Son projet est énoncé d'entrée de jeu :

Le dessein de cet ouvrage est de donner une vue complète de l'état et de la condition des églises bretonnes, depuis leur première implantation jusqu'à la conversion des Saxons, qui soit aussi claire et distincte que possible à une si grande distance de temps, et avec le peu de lumière qui nous reste à leur propos. (p. i)

Le titre du livre n'est pas sans évoquer celui du grand ouvrage de l'historien saxon Bède le vénérable (*Historia Ecclesiastica*), qui est une de ses sources majeures. Malgré l'accent étroitement ecclésiastique que suggère son titre, *Origines Britannicæ* est en réalité construit sur un entrecroisement indissoluble entre histoire nationale et histoire ecclésiastique : la nation et son Église sont si étroitement imbriquées que leur fortune est toujours liée, les moments d'abaissement de l'une correspondant aux moments d'abaissement de l'autre – c'est d'ailleurs l'affaiblissement de l'Église qui entraîne celui de la nation –, et de même dans les moments de prospérité. L'ouvrage est donc à la fois une histoire nationale du peuple breton, une histoire de son Église, mais aussi une histoire de ses rois, car c'est bien au roi qu'il revenait, dès cette haute époque, de veiller conjointement au bien de ses sujets et au bien de l'Église – les résolutions contemporaines du projet sont immédiatement audibles.

Mais il se pose pour Stillingfleet une question préliminaire de méthode de travail. Car en abordant l'histoire primitive du peuple breton et de son Église, il se heurte à un problème de taille : c'est que loin d'être vierge, le terrain est déjà occupé et même encombré, le sujet saturé et même sursaturé de discours préexistants à tonalité légendaire. Que l'on regarde du côté de l'Écosse ou de l'Angleterre, on ne rencontre que des légendes ou de « prétendues antiquités » (p. 312 ; les généalogies fabuleuses dont parlait Chantal Grell dans une autre intervention), si bien que la tâche première qui s'impose est une tâche de déblaiement (comme Locke face au champ du savoir dans *l'Essai concernant l'entendement humain*) : « De sorte qu'il est nécessaire de dévoiler ces prétendues antiquités afin de faire voir les vraies » (p. 312). Ce travail est d'autant plus difficile qu'il ne s'agit pas simplement de rétablir la vérité historique (ce qui n'est déjà pas simple), mais d'aller à l'encontre de l'opinion très largement partagée, et très profondément ancrée, que les récits que Stillingfleet tient pour légendaires (l'idée selon laquelle les Bretons descendraient du Troyen Brutus) sont parfaitement authentiques ; or « les yeux de certains sont si sensibles qu'ils sont

incapables de soutenir les fortes impressions de la lumière, tout particulièrement pour ce qui concerne les Antiquités de leur propre pays » (pp. i-ii).

Une proportion très importante de l'ouvrage, à commencer par une très longue préface, est donc consacrée à la remise en cause des antiquités nationales. Le défaut commun aux antiquités nationales de France, d'Angleterre et d'Écosse est le suivant :

Mais, en un mot, pour rendre compte en vérité de ces antiquités nationales fabuleuses, il nous faut considérer que lorsque les nations du nord commencèrent à acquérir quelque teinture du savoir grec et romain, elles ne furent jamais satisfaites tant qu'elles ne parvinrent pas, d'une manière ou d'une autre, à déduire leur origine de certaines des nations les plus célèbres de la littérature antique ; tels que les Troyens, les Grecs et les Égyptiens. Pour ce qui est des Troyens, les Romains eux-mêmes avaient montré le chemin aux autres nations. (p. 277)

L'historien écossais Hector Boèce, qui est la cible de Stillingfleet pendant toute la préface, est l'exemple même de ce qu'il ne faut pas faire, le contre-modèle par excellence :

De ce point de vue, Hector Boèce s'est plutôt bien débrouillé : trouvant la succession des rois d'Écosse très courte et bien maigre, et n'ayant ni chair pour la remplumer, ni nerfs pour la soutenir, et pas davantage de couleurs pour la rehausser, il entreprit de combler lui-même tout ce qui manquait, et de l'imputer à Veremundus, Cornelius Hibernius ou d'autres ; de cela il tire une longue série, ou un catalogue de rois, qui en imposait, et [...] semblait suffisamment bien inventé pour soutenir la prétention à une si haute antiquité. Ceci fait, il développe l'histoire de ces rois, non à partir de leurs anciennes annales [...] mais en grande partie à partir de sa propre invention, pour mêler ce que l'on sait des républiques grecques et romaine à l'histoire de leurs anciens rois. (p. xvi)

Mais si l'on pouvait craindre que notre dignitaire anglican se livre à une diatribe anti-écossaise, l'équilibre est tout de suite rétabli avec l'Angleterre, puisqu'il n'a pas meilleurs opinion de l'équivalent anglais de Boèce, Geoffroy de Monmouth (pp. xviii, 78, 264). L'un et l'autre sont donc renvoyés dos à dos.

Il faut donc au préalable se débarrasser de tout ce bric-à-brac, et ne se fonder que sur des annales écrites dont il faudra apprécier la valeur ; car il est deux types de sources que Stillingfleet rejette d'entrée de jeu comme non fiables : d'une part, tout ce qui relève de la tradition purement orale, et qui est prétendument étayé par le consentement des natifs du pays : « d'aucuns affirment que le fondement le plus sûr de toute histoire est la croyance commune et le consentement des natifs. Mais que faire quand les natifs de différents pays sont en désaccord les uns avec les autres ? » (p. 264) ; d'autre part, les écrits historiques dus aux moines ne peuvent aucunement servir de preuve, car selon Stillingfleet, et on entend ici parler le protestant, ils se sont attelés à forger de toutes pièces des légendes visant à rehausser leur prestige, non à servir la vérité<sup>14</sup>. Il est donc temps de « rejeter les fables romantiques des époques où

14. Stillingfleet parle de « monkish visions » (45), et de « monkish tradition » (65) ; l'adjectif *monkish*, qui est formé à partir du substantif *monk* (le moine), a une tonalité extrêmement péjorative, due au suffixe *-ish*,

dominaient les moines, et d'asseoir enfin les antiquités nationales sur des fondements fermes et inébranlables » (p. lxxii).

On notera l'importance des métaphores architecturales : il s'agit d'abattre l'édifice des superstitions et de la fausse science pour refonder le savoir historique sur des bases nouvelles, en s'appuyant sur des documents écrits dont il s'agit d'établir la fiabilité, notamment par le biais de la comparaison : « mais nous pensons que les annales et les traditions orales sont deux choses différentes ; quand des annales sont produites, il nous faut les peser et les considérer, et comparer les unes aux autres les annales de plusieurs nations, afin de pouvoir mieux juger lesquelles peuvent être crues » (p. 264). Dans cette tâche, en cette fin de XVII<sup>e</sup> siècle, il n'est plus question de compter sur des outils aussi démodés que le sont les Centuries de Magdebourg ou l'histoire ecclésiastique de Baronius :

Les Centuries de Magdebourg, dit-il [Hector Boèce], s'accordent avec Baronius ; et telles sont les règles de l'histoire ecclésiastique selon les tenants des deux religions. Il aurait tout aussi bien pu dire que c'était là les colonnes d'Hercule, et qu'on ne peut passer outre [...] après tant et tant de nouvelles découvertes, faire des Centuriateurs et de Baronius les règles de l'histoire, est à peu près aussi absurde que de faire de Ptolémée la règle de la géographie moderne. (lxv)

Or les modèles de la nouvelle science historique ne manquent pas ; il suffit se regarder de l'autre côté de la Manche, pour le constater :

Mais ne peut-on trouver étrange, à juste titre, qu'alors même que nos voisins policés et savants ont entrepris avec tant de soin de réformer leurs histoires, et de les purger de toutes les antiquités fabuleuses qui s'y trouvaient, nous en soyons encore dans cette île à nous indigner et nous emporter si quiconque s'avise de poursuivre un si louable dessein ? En quoi la lignée royale de France est-elle lésée, si les antiquités d'Hunibaldus ne trouvent plus place dans leurs histoires ? Et pourtant, rien ne paraît plus glorieux, que de faire remonter la lignée royale à une époque bien antérieure au temps où Alexandre conquiert Babylone. (p. xix)

Ce que montre ce texte au passage, c'est le très grave danger que recèlent les généalogies fabuleuses, aussi séduisantes et flatteuses qu'elles soient en apparence ; il est en effet très dangereux de faire entièrement dépendre la légitimité d'une dynastie de traditions historiques légendaires : si on fonde la légitimité du pouvoir royal sur des bases aussi précaires et incertaines, on la sape irrémédiablement si ces bases s'avèrent être fausses. En juriste qu'il est aussi, Stillingfleet souligne donc avec force que si l'on confond l'origine et le fondement<sup>15</sup>, et que l'on rabat ce dernier sur la première nommée, on s'expose au risque de délégitimer le pouvoir monarchique si son origine se trouve discréditée. Ce qui est vrai de la monarchie française

---

et n'a pas d'équivalent direct en français.

15. « comme si l'intérêt de la nation, et la succession de la famille royale, avaient un rapport avec ces fables, alors qu'ils reposent sur des fondements autrement solides que l'autorité d'Hector Boèce, ou la race des rois entre les deux Fergus, ou l'établissement du moment exact où les Scots arrivèrent en Bretagne » (*Origines Britannicae*, p. 286).

ne l'est d'ailleurs pas moins de la monarchie anglaise. Mais quand il s'agit d'histoire ecclésiastique, Stillingfleet semble oublier l'importance de cette distinction et revenir à l'illusion que c'est dans l'origine que se trouve la légitimité, illusion qu'indique d'ailleurs le titre même de son œuvre : on ne passe que malaisément d'un régime de pensée à un autre.

Pourtant, le modèle épistémologique auquel il se réfère est bien celui, tout récent, des mauristes français, et singulièrement de Mabillon dont le *De re diplomatica* (1681) est cité à plusieurs reprises : « Mabillon a établi de nombreuses règles utiles pour distinguer le vrai du faux, pour ce qui concerne les coutumes de France » (p. 22). C'est à transposer ces méthodes à l'histoire anglaise que s'attache Stillingfleet, pour arracher les origines bretonnes au prestige, et aux vertiges, de la légende. On est bien dans cette « parenthèse très brillante » (Neveu, p. 224) dont parle B. Neveu, où l'érudition ecclésiastique atteint un sommet, tant en France qu'en Angleterre, au service d'une entreprise commune d'affirmation de la prééminence historique de l'épiscopat, et de remise du pouvoir temporel aux mains du souverain<sup>16</sup>, pouvoir qui dans sa plénitude inclut bien, surtout en Angleterre, le *jus circa sacra*. On ne saurait définir plus clairement le programme du doyen de Saint-Paul dans *Origines Britannicæ*.

D'abord, affirmer la prééminence de l'épiscopat. Cette affirmation exige toutefois que soit clarifiée au préalable la question préjudicielle de l'origine du christianisme en Bretagne. Ici comme dans d'autres cas, ce qui fait obstacle à la connaissance des origines est l'obstacle épistémologique constitué par une fable tenace : l'histoire légendaire du roi Lucius, qui aurait régné sur les Bretons au II<sup>e</sup> siècle de notre ère<sup>17</sup>.

La légende voulait en effet que l'on doive la conversion des Bretons au christianisme à ce roi, qui aurait correspondu avec le pape Eleuthère. Or la réponse de Stillingfleet est subtile : il ne se contente pas de rejeter ce récit comme une légende infondée ; il s'emploie plutôt à décapoter les accrétions légendaires pour accéder au fond de vérité historique qu'elles recouvrent. La figure de Lucius qui en ressort est très différente : non pas un roi qui aurait régné seul sur toute la Bretagne, chose impossible à l'époque, mais plutôt un roitelet ayant régné sur un petit canton seulement ; non pas, non plus, le responsable de la conversion des Bretons – selon l'ecclésiastique anglais, le christianisme était implanté depuis bien longtemps déjà – mais un protecteur du christianisme qui avait certes entretenu une correspondance avec le pape Eleuthère, mais sans que celle-ci ait eu pour autant l'importance historique qui lui avait été attribuée :

---

16. « Des deux côtés de la Manche s'est ouverte, pour un demi-siècle au moins, une sorte de parenthèse très brillante pour l'érudition ecclésiastique, favorisée tout particulièrement par la "via media" chère à l'anglicanisme et au gallicanisme. Plus que les savants catholiques romains ou protestants, les gallicans et les anglicans ont eu recours à l'histoire pour affirmer la prééminence de l'épiscopat et justifier la remise du temporel aux mains du souverain » (Neveu, p. 224).

17. La légende elle-même provient d'une interprétation fautive d'un passage du *Liber Pontificalis*, dans lequel il est fait mention d'une lettre au pape Eleuthère d'un roi des Bretons nommé Lucius. Or il s'agissait en réalité du gouverneur d'Edesse, Lucius Aelius Septimius Megas Abgarus, ville dont la citadelle portait le nom de BIRTHA, d'où la confusion avec la Bretagne (T. M. Charles-Edwards, 'Lucius (supp. fl. 185)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004 [<http://www.oxforddnb.com/view/article/17145>, accessed 15 Dec 2013])

Mais je ne nie pas qu'il y ait eu une personne de ce nom dans notre île, ni qu'il ait eu l'autorité royale sur une partie de celle-ci [...] Que cet homme ait bien existé, qui était à la fois roi et chrétien, est prouvé, à la fois par l'accord entre tant d'auteurs depuis l'époque de Bède, et par les deux pièces mentionnées par l'archevêque Usher, l'une en argent, l'autre en or, portant une image du roi, avec une croix, et les lettres LVC, pour autant qu'on puisse les déchiffrer. (p. 62)

On notera ici qu'en invoquant non plus seulement des arguments tirés de documents écrits, mais en s'appuyant sur des données tirées de la numismatique, discipline davantage prisée jusque là par les antiquaires que par les historiens, Stillingfleet participe bien de ce mouvement de redéfinition de la science historique qui vit peu à peu fusionner les deux approches<sup>18</sup>. Mais il ne faut pas solliciter les données historiques au-delà de ce qu'elles peuvent fournir, et le doyen de Saint-Paul se montre aussi rigoureux qu'il peut l'être au vu des données dont il dispose, au moins dans le cas présent. Mais puisque ce ne fut pas Lucius, alors qui introduisit le christianisme en Bretagne ?

La réponse de Stillingfleet à cette question est que l'église bretonne est d'autant plus légitime, et a d'autant plus de titres à faire valoir son autonomie par rapport à celle de Rome, qu'elle a été instituée dès les temps apostoliques. Ici encore, de même que dans le cas du roi Lucius, il commence par invalider la légende la plus courante, celle qui attribuait à Joseph d'Arimathie l'implantation du christianisme en Bretagne. Il s'agit selon lui du type même de légende inventée par les moines, propagée et instrumentalisée à leur profit :

Les moines trouvant leur avantage à ces inventions, firent un pas de plus pour avancer la cause de leur monastère, en racontant que leur vieille église était la première de Bretagne, et que toute la religion s'était diffusée à partir de là ; cette histoire gagnant peu à peu du crédit, ils décrétèrent ensuite que Joseph d'Arimathée était le premier à s'être rendu ici, cet homme étant tenu en grande estime pour la sollicitude qu'il avait témoignée au corps de notre sauveur ; et puisqu'aucune autre église ne s'en était encore emparé, ils se dirent qu'ils pouvaient se l'accaparer en toute sûreté. [...] À partir de ce moment les moines de Glastonbury triomphèrent, et personne n'osa plus disputer leur tradition, aussi improbable qu'elle fût. (pp. 28-29)

À cette légende, Stillingfleet oppose, à nouveau, l'histoire : aussi légendaire à son tour qu'elle paraisse à nos yeux aujourd'hui, la vérité de l'histoire selon lui est que le christianisme aurait été implanté en Bretagne par l'apôtre Paul en personne<sup>19</sup>. Convoquant une succession de témoins ou d'autorités antiques dignes de foi (Eusèbe de Césarée, Théodoret, Jérôme, Venance Fortunat), il se livre à nouveau à une confrontation des sources et des hypothèses, pour conclure, non pas de manière tranchée et dogmatique, mais nuancée, que « la probabilité la

---

18. Barbara Shapiro, *A Culture of Fact. England, 1550-1720*, Ithaca, Cornell University Press, 2000, ch. 2, « "Fact" and history », p. 34-62.

19. Sur ce point, Stillingfleet n'innove pas. Cet argument classique chez les historiens ecclésiastiques anglicans se trouve déjà, par exemple, chez John Speed, *Historie of Great Britaine* (1611). Voir Glyn Parry : « Berosus and the Protestants : Reconstructing Protestant Myth », in *Huntington Library Quarterly*, vol. 64, num. 1/2, 2001, pp. 1-21.

plus grande est que l'église chrétienne en Bretagne fut fondée par saint Paul, plutôt que par saint Pierre ou un autre apôtre » (p. 48). La probabilité est cependant si forte qu'elle aboutit à une quasi-certitude.

Il s'agissait en outre de « justifier la remise du temporel aux mains du souverain » (Neveu, p. 224). Or la justification que donne Stillingfleet pourrait difficilement être plus éclatante, puisque du côté du pouvoir temporel, le christianisme breton est placé sous la protection de cette autre grande figure tutélaire, après Paul, qu'est l'empereur Constantin. Proclamé empereur à York, il eut pour premier souci d'affermir et de protéger l'Église dans l'île même qui avait été le lieu de son élévation :

Ainsi Constantin, une fois fermement établi sur son trône, prit soin en tout premier lieu de la tranquillité de cette province où il avait été proclamé empereur ; et comme le dit Lactance, “le premier de ses actes, fut de garantir leur pleine liberté aux chrétiens”. Et nous pouvons tenir pour vrai ce que Gildas et Bède disent avoir alors été accompli, à savoir, “que les chrétiens reconstruisirent leur églises, qui avaient été rasées jusqu'aux fondations, et qu'ils y célébrèrent leurs saint sacrements, et y tinrent des fêtes solennelles en mémoire d'une si grande délivrance.” (pp. 74-75).

Il n'est pas indifférent à cet égard que le roi Henri VIII ait été lui aussi, en son temps, proclamé empereur en son royaume. Le pouvoir impérial (*imperium*) du roi d'Angleterre, dont les légistes du deuxième souverain Tudor s'étaient empressés d'établir la légitimité, comprenait en effet à la fois le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. De Constantin aux modernes rois d'Angleterre, la généalogie est toute tracée, et est censée, dans l'esprit de Stillingfleet, se substituer, au moins partiellement, à la généalogie légendaire que l'on trouvait chez Geoffroy de Monmouth. C'est pourtant bien au chroniqueur médiéval, entre autres sources, qu'il emprunte le second roi à tenir un rôle d'importance, après Constantin, dans cette généalogie renouvelée : Aurelius Ambrosius<sup>20</sup>, roi de Bretagne après le départ des Romains (Ve siècle), et au moment où les Bretons étaient submergés par les invasions des Saxons, des Pictes et des Scots, victimes de souffrances et de persécutions au travers desquelles l'unité intime de la nation et de son Église se donne à voir :

Les chefs de l'église et les prêtres souffraient autant que le peuple des fidèles<sup>21</sup> [...] les prélats et les fidèles étaient conjointement détruits par le feu et l'épée [...] Si bien que nous voyons ici ce mélange de souffrance et d'endurance, de craintes et d'espoirs – et pourtant d'espoirs eux-mêmes réduits à néant, de par la division et la déraison des Bretons eux-mêmes –, qui annonce généralement la destruction de l'Église et la ruine du peuple. (325-326)

20. C'est sous cette forme que Stillingfleet le nomme, mais le nom retenu par les historiens est plutôt Ambrosius Aurelianus (David E. Thornton, 'Ambrosius Aurelianus (fl. 5th cent.)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004 [http://www.oxforddnb.com/view/article/436, accessed 15 Dec 2013] )

21. Le terme anglais est *people*, qui désigne à la fois le peuple, comme entité nationale, et l'ensemble des laïcs : l'identification des deux est complète. Il s'agit d'un *topos* traditionnel de l'apologétique anglicane.

Il est impossible de ne pas entendre dans ce passage une allusion, ou un rapprochement implicite, entre la situation à l'époque d'Aurelius Ambrosius et la guerre civile anglaise : même division fatale, mêmes effets sur l'Église et le peuple. La séquence même des événements n'est pas indifférente : ce n'est pas la ruine du peuple qui entraîne celle de l'Église, mais bien, en sens inverse, celle de l'Église qui conduit le peuple à sa perte. C'est assez dire que l'institution ecclésiastique a pour fonction de faire tenir le tout ensemble, qu'elle est comme l'âme du grand corps national dont la restauration dépend donc d'abord de celle de l'Église ; selon la lecture anglicane de l'histoire, c'est bien ce qui s'était produit à la Restauration de 1660.

Dans ce moment de désastre que sont les invasions saxonnes, Aurelius Ambrosius joue précisément le rôle de restaurateur de l'Église et de la nation. Autant Stillingfleet était sceptique concernant le rôle de Lucius, autant il accepte, après examen des sources et en vertu d'un jugement de probabilité, que le rôle d'Aurelius Ambrosius est très probablement celui qui lui est traditionnellement imputé :

Quant à ce que Huntingdon ajoute ensuite, à savoir qu' "après sa victoire sur les Saxons, Aurelius Ambrosius rassembla les princes et les grands à York, et donna ordre que l'on réparât les églises que les Saxons avaient détruites", il est beaucoup plus probable que les choses se soient passées ainsi [...] il est raisonnable de supposer qu'Aurelius Ambrosius et les nobles et le peuple s'efforcèrent de rétablir l'honneur de leurs églises, ainsi que du royaume. Et après s'être préoccupés d'autres régions du royaume, dit Geoffrey, il marcha sur Londres, qui avait souffert comme les autres villes, et ayant rassemblé les citoyens dispersés, il s'employa à la reconstruire : tout son dessein consistant à restaurer l'Église et le royaume. (pp. 328-329)

De cette restauration de l'Église, rien n'est plus emblématique que le fait que le roi ait lui-même, de sa propre autorité, nommé deux évêques, pour relever l'Église et restaurer l'épiscopat :

Matthew Westminster confirme le zèle d'Aurelius Ambrosius à réparer partout les églises bretonnes, et à restaurer l'office divin, et à grandement encourager le clergé à le célébrer, et en particulier à prier pour la prospérité de l'église et du royaume. Mais Geoffroy précise en outre "qu'à l'occasion d'un concile solennel des Bretons, il nomma deux évêques métropolitains pour les deux sièges vacants à ce moment-là." (329)

On ne s'étonnera pas que Stillingfleet juge utile de faire mention de cette précision de Geoffroy de Monmouth: elle constitue bien la preuve qu'aussi loin qu'on remonte dans le temps, le pouvoir de nomination aux charges épiscopales était bien dans les mains du souverain national. Restaurateur et rénovateur de l'Église, Aurelius Ambrosius ne peut que rappeler la figure du roi Josias, modèle par excellence d'Henri VIII : bien que Stillingfleet ne fasse pas explicitement le rapprochement (il fait vraiment œuvre d'historien et les allusions au présent sont assez rares), il est inévitable de le faire, et on reconnaît en Aurelius Ambrosius la figure de ce roi gardien des deux tables (*custos utriusque tabulae*) chère aux luthériens, mais aussi aux évêques anglicans : Stillingfleet rappelle par là, allusivement, mais clairement, le rôle que doivent tenir les rois d'Angleterre de son temps, rôle instable qui oscille, selon les moments, entre un simple *jus circa sacra* et un véritable *jus in sacra*.

L'importance de cette reconstruction par Stillingfleet de l'histoire de l'église bretonne est considérable à plus d'un titre. D'abord, en posant Paul et non Pierre à son origine, Stillingfleet fait d'une pierre – ou d'un Paul – deux coups : d'une part, il pose ainsi d'emblée la complète indépendance de l'église bretonne par rapport à l'église romaine, en lui donnant de surcroît un titre de fondation de même ancienneté et de prestige égal ; d'autre part, il démontre ainsi que l'épiscopat est bien la forme première d'organisation adoptée dans les îles britanniques, et que la succession apostolique y est donc avérée, ce qui confère des titres de légitimité incontestables aux ordinations anglicanes, contre les accusations romaines :

Et Tertullien fait dépendre le caractère apostolique d'une église de la succession des évêques : ce qui serait une manière déraisonnable de procéder, à moins de tenir pour certain, que partout où les apôtres implantèrent des églises, ils nommèrent des évêques pour en prendre soin. Par conséquent, bien qu'en raison de la perte des archives des églises bretonnes, nous ne soyons pas en mesure d'établir la succession des évêques depuis l'époque des apôtres, [...] nous avons cependant toutes les raisons de supposer cette succession, puisque lorsque Constantin convoqua un concile pour la première fois, trois évêques bretons y prirent part. (p. 77)

De plus, selon le doyen de Saint-Paul, l'église bretonne ne suivit jamais la liturgie romaine, mais bien la liturgie gauloise (« gallicane » dans le texte, p. 216), qui se distingue de la première par de nombreux traits qu'il étudie méthodiquement. L'une des différences les plus significatives tient à la place du sermon, importante dans le rite gallican/anglican (ce qui le rapproche des dissidents protestants), mais inexistante dans le rite romain : « Après l'évangile, le sermon suivait dans les autres églises ; mais dans les antiques offices romains, il n'est jamais fait mention de sermon adressé aux fidèles » (pp. 229-230). Puisque donc ni les institutions, ni la liturgie de l'Église ne doivent rien à Rome, les dissidents ont tort de prétendre qu'il en soit ainsi : « toutes ces parties sont conservées dans l'excellent office de notre Église : et ne proviennent pas de l'Église de Rome, comme nos dissidents l'imaginent à tort, mais du consentement de toutes les églises antiques dans leur usage ; qu'elle a suivi en les mettant dans une langue comprise des fidèles [...] » (p. 231) ; « et donc il est déraisonnable de la part de nos dissidents de nous accuser d'avoir emprunté nos offices à l'Église de Rome » (p. 237).

Église toujours semblable à elle-même, l'Église d'Angleterre se situe donc dans la filiation directe de l'Église bretonne, dont elle n'a varié sur aucun point, sans aucune solution de continuité : gouvernement épiscopal, indépendance par rapport à Rome, liturgie spécifique, place du sermon en langue vulgaire, non-reconnaissance de la transsubstantiation, bref, tout ce qui fait d'elle une église véritablement protestante (même si Stillingfleet se garde bien de faire explicitement ce rapprochement). Preuve ultime, s'il en fallait encore une, de cette persistance pluriséculaire de l'Église d'Angleterre dans son identité spécifique : le refus absolu des évêques bretons de se soumettre à l'autorité d'Augustin (un moine de surcroît...), pourtant envoyé par Grégoire le Grand à la fin du VI<sup>ème</sup> siècle :

Augustin étant muni de ces pleins pouvoirs, comme il le pensait, souhaita rencontrer les évêques bretons [...] les termes de communion qu'il proposait impliquaient la soumission à l'église de Rome, et par conséquent à son autorité sur eux [...] le résultat de cette rencontre fut qu'ils refusèrent absolument de se soumettre à l'église de Rome, et de reconnaître l'autorité d'Augustin com-

me archevêque. Et pour le récit de cet épisode, nous sommes redevables à Bède, dont l'autorité en la matière est incontestable. (p. 357)

Stillingfleet se permet néanmoins d'ignorer la suite et la fin du chapitre qu'il cite, qui se termine tout de même par la punition des évêques récalcitrants, la colère divine s'abattant sur eux pour leur apprendre à s'être soustraits ainsi à l'autorité de Rome.

En définitive, *Origines Britannicæ* reste marqué par une tension irrésolue entre les exigences de la critique historique, et les impératifs du mythe national et protestant : tout se passe comme si le texte était soumis à l'attraction contradictoire de deux pôles magnétiques, dont l'un ou l'autre l'emporte selon l'importance de l'enjeu. Même s'il recourt à la critique historique, Stillingfleet ne parvient pas toujours à éviter de l'instrumentaliser au service de sa cause, celle d'une Angleterre protestante dès les origines, et s'incarnant dans une église épiscopale de fondation apostolique. L'histoire (*history*) dérive insensiblement vers le récit (*story*), et il en vient en particulier à reconnaître un statut véritablement historique à un personnage aujourd'hui tenu pour légendaire : le roi Arthur, dont la réalité historique est avérée *a contrario* parce que les moines, selon lui, ne peuvent pas s'en être mêlés :

Je ne vois aucune raison de mettre en doute ce que Giraud de Barry relate à propos de la découverte du corps du roi Arthur à Glastonbury à l'époque d'Henri II, avec une inscription sur une croix en plomb, qui dit en latin, que le roi Arthur était inhumé sur l'île d'Avalon. (p.10)

Mais après tout, Leland a suffisamment prouvé, que le roi Arthur a réellement existé [...] et le témoignage abondant qu'il nous donne à propos de son cercueil en plomb, découvert à Glastonbury, [...] avec une inscription très simple, et dont il est donc d'autant plus probable qu'elle est authentique. [...] Mais depuis Leland, sir John Prise a entrepris de démontrer la véracité de l'histoire du roi Arthur ; et le premier argument dont il use tient à l'inscription sur le cercueil, et à l'ancienneté des lettres qui la composent ; mais la modestie même de cette inscription est selon moi un meilleur argument ; car si les moines avaient eu l'intention de faire quelque nouvelle tromperie à l'époque d'Henri II, et qu'ils avaient placé là ce cercueil afin de tromper leur monde, ils auraient certes pu contrefaire ces lettres pour faire croire à leur ancienneté, mais il n'aurait jamais pu s'empêcher d'exalter un si grand héros en termes infiniment plus glorieux. (p. 341)

L'exemple pris à l'instant est d'autant plus parlant qu'il révèle, de manière particulièrement nette, la manière dont le travail de critique historique auquel Stillingfleet essaie de se livrer fonctionne de manière différenciée sur un même matériau légendaire. Ce matériau, c'est en l'occurrence le cycle arthurien, dans lequel Joseph d'Armathie, comme évidemment le roi Arthur, joue un rôle central. Selon la légende, c'est Joseph d'Armathie qui aurait apporté à Glastonbury le calice contenant le sang du Christ, – le fameux saint Graal – et fondé le monastère d'Avalon ; la légende fusionna ensuite avec le mythe arthurien, où la quête du Graal joue le rôle que l'on sait<sup>22</sup>. Alors que la légende de Joseph d'Armathie ne résiste pas à l'examen

---

22. Justin Champion, *The Pillars of Priestcraft Shaken. The Church of England and its enemies 1660-1730*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, p. 56.

critique du doyen de Saint-Paul, le cercueil et la croix portant une inscription qui furent censément retrouvés à l'époque d'Henri II sont au contraire tenus par lui pour des preuves irréfutables de l'existence historique du roi Arthur, alors que le doute était au moins permis concernant leur authenticité. On peut certes dire que Stillingfleet, fasciné par les possibilités qu'offrait le nouveau régime de la preuve historique dû aux travaux des antiquaires, pour qui les choses les plus humbles (pièces de monnaie, médailles, inscriptions, objets de toute sorte...) jouaient un rôle clé, se laissa piéger (et il ne fut pas le seul) par l'apparente plausibilité de cette découverte. Mais plus profondément, on peut suggérer que c'est justement parce que la figure d'Arthur tenait encore une place tellement centrale dans le roman national anglais, et dans l'imaginaire collectif, qu'il était au sens propre impensable de s'en passer ; ce n'était évidemment pas le cas de Joseph d'Arimathie, personnage périphérique que rien n'arrimait aussi fermement à l'histoire anglaise, ou plutôt à sa légende. Ce qui se révèle ici, mais on s'en serait douté, c'est bien que le noyau légendaire premier autour duquel se bâtit le récit national est ce qui résiste le plus aux assauts de la critique historique, même de la part d'un historien aussi avisé et scrupuleux qu'Edward Stillingfleet pouvait l'être. Quand on croit avoir trouvé le saint Graal, il est bien difficile d'y renoncer.

## Bibliographie

### Sources primaires

- G. Burnet, *The History of the Reformation of the Church of England*, 4<sup>th</sup> ed., 3 vol., Londres, 1715.  
 J. Inett, *Origines Anglicanæ : or, a history of the English Church . Beginning where Bishop Stillingfleet has ended his History of the British Church*, vol.1, Londres, 1704 ; vol. 2, Londres, 1710.  
 E. Stillingfleet, *Origines Britannicæ, or, the Antiquities of the British Churches*, Londres, 1685.  
 H. Wharton (ed.), *The History of the Troubles and Tryal of The Most Reverend Father in God, and Blessed Martyr, William Laud, Lord Archbishop of Canbterbury, Wrote by himself*, London, 1695.

### Ouvrages et articles

- S. J. Barnett, « Where Was Your Church before Luther? Claims for the Antiquity of Protestantism Examined », in *Church History*, vol. 68, num. 1, 1999, pp. 14-41.  
 J. Champion, *The Pillars of Priestcraft Shaken. The Church of England and its enemies 1660-1730*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.  
 J. R. Collins, « The Restoration Bishops and the Royal Supremacy », in *Church History*, vol. 68, num. 3, 1999, pp. 549-580.  
 C. Grell, *L'histoire entre érudition et philosophie : étude sur la connaissance historique à l'âge des Lumières*, Presses Universitaires de France, 1993.  
 C. Grell (éd.), *Les historiographes en Europe de la fin du Moyen-Âge à la Révolution*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 2006.  
 B. Neveu, *Érudition et religion aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Albin Michel, Paris, 1994.

- G. Parry : « Berosus and the Protestants : Reconstructing Protestant Myth », in *Huntington Library Quarterly*, vol. 64, num. 1/2, 2001, pp. 1-21.
- Joseph H. Preston, « English Ecclesiastical Historians and the Problem of Bias, 1559-1742 », in *Journal of the History of Ideas*, vol. 32, num. 2, 1971, pp. 203-220.
- S. Pincus, 1688. *The First Modern Revolution*, Yale University Press, New Haven & London, 2009.
- B. Shapiro, *A Culture of Fact. England, 1550-1720*, Cornell University Press, Ithaca, 2000.
- J. Spurr, *The Restoration Church of England, 1646-1689*, Yale University Press, New Haven & London, 1991.
- J. Spurr, « “Latitudinarianism” and the Restoration Church », in *The Historical Journal*, vol. 31, num. 1, 1988, pp. 61-82.
- J. Spurr, « “Rational Religion” in Restoration England », in *Journal of the History of Ideas*, vol. 49, num. 4, 1988, pp. 563-585.
- J. Spurr, « The Church of England, Comprehension and the Toleration Act of 1689 », in *The English Historical Review*, vol. 104, num. 413, 1989, pp. 927-946.
- J. Spurr, « “A special kindness for dead bishops”: The Church, History, and Testimony in Seventeenth-Century Protestantism », in *Huntington Library Quarterly*, vol. 68, num. 1-2, 2005, pp. 313-334.