

## DES PORTE-PAROLE PROTESTANTS AU CHEVET DE L'ÉDIT DE NANTES MORIBOND

Hubert Bost

RÉSUMÉ : L'article montre comment l'édit de Nantes (1598), qui avait été critiqué par les protestants français au moment où il fut promulgué, devint peu à peu pour eux le symbole de leur appartenance à la communauté nationale française et de la reconnaissance de leur spécificité religieuse. Mais c'est en définitive après sa révocation (1685) que cet édit prend, aux yeux des porte-parole huguenots, toute sa valeur. Réfléchissant d'un point de vue théologique, mais aussi historique, juridique et philosophique, ils y voient le symbole de la liberté religieuse. Cependant, c'est en faisant le deuil de leur statut perdu depuis la révocation de l'édit de Nantes qu'ils parviennent à développer une pensée originale à propos des rapports entre l'État et l'individu. Ils doivent pour cela distinguer le sujet ou le citoyen d'une part, et le croyant d'autre part. Or cette distinction impose de renoncer à la nostalgie d'un *corps protestant*, reconnu comme tel, au sein du royaume de France.

MOTS-CLÉS : édit de Nantes (1598), révocation de l'édit de Nantes (1685), liberté religieuse, Refuge huguenot.

*ABSTRACT : This article shows how the Edict of Nantes (1598), that had been criticized by French Protestants when it came out, progressively became the symbol of their belonging to the French nation and the acceptance of their religious particularity. But it is finally after its revocation (1685) that this Edict appears to make most sense to the Huguenot spokesmen. Thinking from a theological point of view as well as an historical, juridical and philosophical one, they consider it as a symbol of religious freedom. However, it is only by giving up their former status lost with the Revocation that they manage to develop an original thinking on the relationship between the State and individuals. In order to achieve this, they must distinguish between the subject or the citizen on one hand, and the believer on the other. But this distinction implies the renunciation of the nostalgia for a Protestant body, recognized as such in the kingdom of France.*

*KEYWORDS : Edict of Nantes (1598), revocation of the Edict of Nantes (1685), religious freedom, Huguenot « Refuge ».*

*Revue de synthèse : 5<sup>e</sup> série, année 2005/1, p. 67-89.*

*ZUSAMMENFASSUNG : Der vorliegende Artikel zeigt, in welcher Weise das Edikt von Nantes (1598), das zum Zeitpunkt seiner Erklärung von protestantischer Seite scharf kritisiert worden war, gerade von den Protestanten immer mehr zum Symbol ihrer Zugehörigkeit zum nationalen französischen Gemeinwesen sowie zum Symbol der Anerkennung ihrer religiösen Besonderheit wurde. Doch in den Augen der protestantischen Repräsentanten erhielt das Edikt seinen eigentlichen Wert letztlich erst nach seiner Revokation (1685). Vor allem in religiöser Perspektive, aber auch in historischer, rechtlicher und philosophischer Perspektive wurde es zum Symbol für die Religionsfreiheit schlechthin. In diesem Zusammenhang, eingedenk des infolge der Revokation des Edikts verlorenen Status, gelang es den Protestanten, eine eigenständige Konzeption des Verhältnisses zwischen Staat und Individuum zu entwickeln. Dabei wurde unterschieden zwischen Untertan oder Bürger einerseits und dem Glaubenden andererseits. Doch diese Unterscheidung brachte es mit sich, die Nostalgie einer protestantischen Körperschaft, die als solche innerhalb des französischen Königreichs anerkannt war, aufzugeben.*

*STICHWÖRTER : Edikt von Nantes (1598), Revokation des Edikts von Nantes (1685), Religionsfreiheit, hugenottische Flüchtlingsbewegung.*

Hubert Bost, né en 1957, est professeur d'histoire à la faculté de théologie protestante de Montpellier et directeur du Centre d'étude du xviii<sup>e</sup> siècle (UMR 5050 du CNRS) à l'université Paul-Valéry-Montpellier III. Ses recherches portent sur les discours et les pratiques des huguenots tant en France qu'au « Refuge », c'est-à-dire dans l'ensemble des pays protestants qui accueillent leurs coreligionnaires persécutés par la politique religieuse de Louis XIV.

Adresse : Centre d'étude du xviii<sup>e</sup> siècle, université Paul-Valéry, route de Mende, F-34199 Montpellier Cedex 5.

Courrier électronique : Hubert.Bost@univ-montp3.fr

Les travaux, livres et colloques consacrés en 1998 à l'édit de Nantes<sup>1</sup> ont montré combien son écho avait été faible au moment de sa signature : la paix de Vervins, conclue quelques jours plus tard, eut un retentissement bien plus considérable. La réception de l'Édit par les parlements fut relativement laborieuse, mais Henri IV sut imposer un compromis qui, bien que passablement amendé au moment de son enregistrement, gardait sa valeur pacificatrice. Ce qui le différençait des précédents édits de pacification au moment de sa signature n'était pas sa teneur, mais la longue période de négociation qui l'avait précédé. À cette caractéristique, fréquemment rappelée sous les plumes protestantes par la suite, s'en ajouta progressivement une autre : au fur et à mesure que l'on avance dans le xvii<sup>e</sup> siècle, l'Édit acquit une légitimité parce qu'il durait. Alors que les précédentes paix de religion étaient fragiles et précaires, l'édit de Nantes permit une véritable institutionnalisation du protestantisme français et son inscription dans le paysage national, au grand dam des cadres du catholicisme qui déploraient cet état de fait, notamment lors des assemblées du clergé. Certes, les huguenots avaient perdu toutes les garanties militaires et tous leurs privilèges politiques après la grâce d'Alès (1629) ; mais ils disposaient d'églises où leur culte était reconnu, d'académies où leurs pasteurs étaient formés ; des chambres juridictionnelles spécifiques jugeaient les affaires qui les concernaient ; ils pouvaient briguer les charges et offices du Royaume et bénéficiaient, du moins théoriquement, des mêmes droits que les sujets catholiques. En 1598, ils s'étaient senti frustrés de tout ce qu'ils n'avaient pas obtenu ; au cours des années suivantes, ils enrageaient de voir les enregistrements parlementaires et certaines décisions des commissaires royaux rogner les libertés et privilèges qu'ils avaient conquis. Au long du siècle, ils s'en accommodèrent et s'attachèrent de plus en plus à ce pacte qui leur garantissait une existence légale. Plus les juristes catholiques plaidaient pour une application « à la rigueur » et militaient pour la suppression des droits des protestants, voire même pour la révocation de ce statut d'exception qu'ils considéraient comme une anomalie, plus les protestants s'y cramponnaient.

Comment expliquer cette évolution ? Au départ, l'édit de Nantes vise d'abord au rétablissement de la religion catholique dans tout le royaume. Ce point acquis, les auteurs catholiques s'appliquent à montrer qu'il ne concerne plus que la communauté protestante. C'est alors que cette dernière se prend à le chérir comme le rempart de ses libertés : dans les années

---

1. Je me permets de renvoyer aux synthèses que j'ai proposées à ce sujet : voir Bost, 1998 ; Bost, 2000.

qui précèdent 1685, conscients des menaces qui pèsent sur elle, ses principaux porte-parole entreprennent un vibrant plaidoyer pour le maintien de l'Édit. Après la Révocation, ils vont prolonger et étendre leur réflexion sur les droits de la conscience et la liberté religieuse ; l'on passera alors du plaidoyer pour son maintien au réquisitoire contre la décision inique qui contrevient au principe sacré selon lequel chaque homme n'a de compte à rendre de ses convictions religieuses que devant Dieu. C'est à cette évolution et à la description de ses champs d'expression qu'est consacrée la présente étude.

Chaque auteur tisse, sur la trame des convictions du camp réformé, ses propres motifs. Il reprend des arguments communs et les fait résonner à sa manière. Tout n'est pas original dans ce que recèlent les traités protestants de cette époque, mais la conjoncture leur donne une gravité singulière. Certains auteurs sont portés à l'approche historique, d'autres privilégient l'analyse politique. Les uns ne peuvent s'arracher à la nostalgie quand les autres sont portés à réfléchir de manière plus universaliste, en partant des principes généraux qui doivent régir les relations entre le pouvoir et la religion. Mais par-delà les nuances et la diversité de perspectives s'établit, avant et après la Révocation, un *discours* protestant qui participe de l'exil huguenot et de sa vocation philosophique<sup>2</sup>. Ce discours est celui du deuil. Avant la Révocation, il anticipe la mort de l'Édit ou voudrait la conjurer. Après 1685, il exprime une révolte en même temps qu'il en sublime progressivement la perte dans une méditation philosophique, politique, éthique ou théologique. Dans l'écriture, ce deuil se traduit par un double mouvement, de complexification et de simplification : d'un côté, les affirmations théologiques naïves sont passées au crible de l'examen de facteurs historiques, juridiques, politiques et éthiques qui les nuancent, les rendent moins péremptoires, plus problématiques ; inversement, plus ce à quoi l'on s'accrochait s'éloigne dans le passé et plus on comprend qu'il est illusoire de croire qu'on puisse en bénéficier à nouveau, plus la réflexion s'épure et se résume aux droits simples d'une conscience individuelle que la perte elle-même contribue à faire émerger.

Un premier ensemble de défenses contre les attaques dont l'Édit est la cible consiste à critiquer, voire même à renverser la lecture catholique de l'histoire passée. En effet, les juristes et les historiens catholiques s'attachent depuis des années à démontrer que l'édit de Nantes a été arraché par des protestants qui, parce que hérétiques, sont forcément aussi des rebelles. Toute exception à l'unité religieuse du royaume fait, aux yeux du clergé, courir un risque à l'unité politique, en fonction de l'adage maintes

---

2. Pour les sources utilisées, voir la liste des références, *infra*, p. 88-89.

fois invoqué : *une foi, une loi, un roi*. Les guerres de religion ne seraient, dans cette optique, que la traduction militaire d'une insubordination fondamentale qui, après s'être manifestée vis-à-vis du pape, menacerait à présent l'autorité du monarque.

Cette thèse s'exprime notamment dans l'*Histoire du calvinisme* que l'ancien jésuite Louis Maimbourg publie en 1682<sup>3</sup>. Cette année-là, les protestants ont déjà été exaspérés par le chantage à la conversion auquel l'*Avertissement pastoral* du clergé de France, lu dans tous les consistoires, les a soumis. Quand ils nourriraient encore quelque illusion sur la bienveillance du pouvoir à leur égard, le livre de Maimbourg se charge de les désabuser : le gallicanisme n'est plus un allié possible des protestants contre Rome. Dans son *Histoire du calvinisme et celle du papisme mises en parallèle*, Pierre Jurieu choisit néanmoins de retourner l'accusation de sédition en direction des catholiques qu'il présente comme nécessairement ultramontains. La querelle des investitures qui a opposé au XI<sup>e</sup> siècle l'empereur Henri IV au pape Grégoire VII permet, selon le théologien français réfugié à Rotterdam, de comprendre où se situe le vrai danger. C'est bel et bien le *papisme* — cette idéologie théocratique selon laquelle l'origine des pouvoirs, tant spirituel que temporel, se trouve entre les mains du souverain pontife — qui menace la nécessaire autonomie du politique.

Si, contre Maimbourg, Jurieu s'attarde longuement sur Grégoire VII<sup>4</sup>, c'est bien parce que ce pape incarne l'idéologie qui menace la souveraineté politique des rois de France et affaiblit le devoir d'obéissance des sujets. Or, chez le théologien de Rotterdam, la perspective eschatologique n'est jamais loin : la lutte contre l'impérialisme papiste est commandée par ses convictions religieuses et sa vision de l'histoire. Comme il le précisera en 1685 dans ses *Préjugez légitimes contre le papisme*, l'empire du pape est conforme à cet autre empire qui a été décrit par les prophètes, celui de l'antéchrist<sup>5</sup>. Jurieu déploie tout son savoir-faire apologétique pour récuser les accusations de Maimbourg à l'égard de la confession réformée, mais son antipapisme n'a pas seulement une dimension religieuse. Il est aussi patriotique au sens où il vise à garantir le royaume de France contre la mainmise de la puissance étrangère que représente Rome.

Jurieu n'est ni le seul, ni le premier à contre-attaquer. Déjà l'année précédente, Pierre Bayle avait entrepris de réfuter l'ancien jésuite dans sa *Critique générale de l'Histoire du calvinisme de Mr. Maimbourg*<sup>6</sup>. Le jeune philosophe a résolu de se placer au plan de l'historiographie. Son but n'est pas d'opposer une histoire protestante à l'histoire catholique des troubles :

3. MAIMBOURG, 1682. Voir DECLERCQ, 1984 et 1985.

4. JURIEU, 1683, vol. II, p. 105 *sq.*

5. BAYLE, *NRL*, avt. 1685, art. III, in *OD*, t. I, p. 261 a.

6. BOST, 1990.

il est convaincu que l'opposition partisane est stérile. Il vaut mieux, lui semble-t-il, penser de façon critique la justification du pouvoir et les conditions de distorsion de la vérité.

Surtout, Bayle ne veut pas être dupe du caractère provocateur des affirmations de Maimbourg. Elles expriment une idéologie et s'insèrent dans un dispositif tactique. La rigueur dont sont victimes les protestants français, et qui se traduit par la suppression de leurs exercices, est l'application d'un plan concerté. La politique royale consiste à supprimer les protestants en gardant les apparences de la légalité. C'est donc précisément sur la notion de *justice*, à la frontière des champs du droit et de l'éthique, qu'il faut s'arrêter. Bayle considère que, comme monarque absolu, Louis XIV avait le droit de révoquer l'Édit.

« Mais au lieu d'en user ainsi, ce qui eût été un procédé plus digne de sa grande âme, on lui a conseillé de se servir de je ne sais quelles voies obliques, dont l'artifice saute aux yeux. Il y a long-temps qu'on a mis dans la tête de S.M. de se défaire des huguenots; & pour en venir à bout sans violence, on lui a conseillé de se couvrir toujours du manteau de la justice. On a point manqué de jurisconsultes sophistes, qui ont fait voir par quelque vieille rubrique du Palais, & par des gloses pleines de chicaneries, que l'Édit de Nantes n'avoit pas le sens qu'on lui avoit toujours donné<sup>7</sup>. »

Du coup, les biais et les pièges font de la Révocation qui se profile une entreprise mesquine, une basse manœuvre qui pervertit la justice. Le fait de tergiverser pendant plus de vingt ans n'était pas digne d'un grand roi :

« Puis qu'il a toujours eû dessein de révoquer l'Édit de Nantes, comme il l'assure dans la Préface de l'Édit de révocation, il devoit le faire par la voie la plus-courte, qui est toujours celle d'un habile ouvrier, ou du moins il ne falloit pas accumuler sans nécessité arrêts sur arrêts, dont les uns détruisoient quelquefois les autres<sup>8</sup>. »

Maimbourg est visé puisqu'il a emboîté le pas des *donneurs d'avis* qui préconisent la voie procédurière pour étouffer le protestantisme en France. Mais l'ancien jésuite n'est qu'un personnage de second plan ; c'est au révisionnisme catholique en général qu'il convient de s'en prendre. Non seulement la thèse selon laquelle l'édit de Nantes aurait été arraché par les protestants n'a aucun fondement, mais l'idée selon laquelle ceux-ci seraient parvenus, sous les règnes de Louis XIII et de Louis XIV, à extorquer de nouvelles faveurs atteint les sommets de l'absurde. Il ne s'agit même pas d'histoire, mais simplement de bon sens :

7. BAYLE, *CGM*, XXI, in *OD*, t. II, p. 90a.

8. BAYLE, *FTC*, ici 1973, p. 46. Sur la mauvaise foi, voir aussi *ibid.*, p. 56 et 60.

« Il me semble que sans entrer dans aucun détail, toute personne non pré-occupée jugera que les temples & les exercices qu'on nous a ôtez, & que l'on nous ôte tous les jours, n'ont pas été usurpez depuis plus de soixante ans, contre la disposition des Édits, qui nous étoient les plus favorables, comme le soutient Mr. Maimbourg [...]. Seroit-il bien possible que les huguenots, qui depuis la conversion de Henri IV sont toujours allez en décroissant, eussent néanmoins multiplié si prodigieusement le nombre de leurs Églises, que pour une qu'ils en avoient de bonne guerre au temps de l'Édit de Nantes, ils en eussent usurpé quatre ? Est-il bien croyable que les catholiques, qui les ont toujours épiez de près ; que les moines & les prêtres, qui faisoient informer contre eux sur la moindre chose ; que les prélats, qui ne leur ont jamais pardonné, même sous le regne de Henri le Grand ; que les parlemens, qui ont toujours eu contre eux une rigueur inexorable, eussent souffert tant d'usurpations<sup>9</sup> ? »

La tactique adoptée pour éradiquer le protestantisme en France est tout à la fois sordide et risible. Seulement, le rire est amer... Car, dans la réflexion sur les conditions d'établissement de la vérité historique, il faut d'abord laver les protestants du soupçon de rébellion, mais aussi et surtout montrer que ceux dont Maimbourg s'acharne à faire des coupables sont en réalité des victimes. Plus délicat, dans un second temps, il s'agit de démontrer que la justice des parlements est au service de décisions iniques. Dans ce déplacement du juridique à l'éthique, Bayle veut abandonner toute illusion sur la portée pratique de sa démarche. Mais qu'elle soit vouée à l'échec sur ce plan ne lui enlève pas sa pertinence. Il faut comprendre ce qui se trame par l'intermédiaire des édits, déclarations et arrêts qui s'abattent sur les protestants :

« Ainsi c'est une chose indubitable que la résolution d'anéantir le calvinisme a été prise dès le temps qu'on a commencé à nous inquieter, & que tous les arrêts qui ont été rendus en divers temps contre nous ont été autant de parties de l'exécution de ce projet. Or il est indubitable que ce dessein pris dans son tout est injuste, puis qu'il ne peut être exécuté que par l'abolition d'un Édit perpetuel & irrévocable, confirmé mille & mille fois. Il n'est pas moins certain d'ailleurs que tout ce qui se fait pour l'exécution d'un dessein injuste est injuste. Il est donc indubitable que tous les arrêts que l'on donne contre nous depuis vingt ans sont injustes, sans en excepter même ceux qui nous ôtent ce que nous avons usurpé, s'il est possible qu'il y en ait de cette espece<sup>10</sup>. »

Même lorsqu'il s'indigne, Bayle cherche à analyser froidement la situation. Il n'espère plus la moindre rémission du projet qui conduit inexorablement à la suppression du protestantisme en France. S'il s'interdit de

9. BAYLE, *CGM*, XXI, in *OD*, t. II, p. 90b.

10. BAYLE, *CGM*, XXI, in *OD*, t. II, p. 90b.

rêver, il ne désarme pas sur le plan théorique, et l'on voit poindre sous sa plume, dès la *Critique générale*, les linéaments de la réflexion philosophique qu'il conduira par la suite sur l'obéissance et sur les droits de la conscience : quoique victimes de cette « morale corrompue qui enseigne à ne tenir point sa parole<sup>11</sup> », les protestants ne se rebelleront pas car ils ont su garder le sens de la souveraineté ; mais quoique réduits au silence, ils doivent continuer à parler. Car, contre l'idée selon laquelle une religion et une politique auraient le droit d'opprimer les croyants au nom des intérêts supérieurs de la vérité de foi, Bayle soutient que nul n'a jamais le pouvoir de contraindre les consciences. D'ailleurs, le procédé des persécuteurs pourrait bien, à terme, se retourner contre ceux qui s'attribuent un tel pouvoir, qui n'a rien à faire avec les idéaux évangéliques. L'argument de réciprocité et celui de la morale chrétienne annoncent ici le *Commentaire philosophique* :

« Si la vraie Église avoit le droit d'opprimer les autres, elle ne le pourroit fonder que sur la persuasion où elle est d'être la véritable religion ; ce qui paroît manifestement, parce que s'il étoit possible qu'elle fût la véritable religion sans en être persuadée, il faudroit qu'elle se rangeât à une autre Communion, bien loin de travailler à la conversion des autres. Il s'ensuit de là que si la véritable religion a quelque droit d'opprimer les autres, toute religion a ce même droit, pourvu qu'elle soit persuadée qu'elle est la véritable Église de Dieu : ce qui étant faux & impie, il s'ensuit que Dieu n'a donné à son Église que la voye de la persuasion par des instructions paisibles pour amener les autres à la vraie foi ; & par conséquent les princes chrétiens n'ont pas plus de droit les uns que les autres de tourmenter les gens sur le chapitre de la religion<sup>12</sup>. »

Poser le problème de cette manière, c'est renoncer à la légitimité que donnait l'édit de Nantes. Théologiquement et socialement, un tel abandon est trop coûteux pour la plupart de ceux qui ont la charge de plaider la cause huguenote. Au plan tactique, ils sont confrontés à une alternative qui relève de la double contrainte. Ils n'ont cessé de prêcher le devoir d'obéissance au souverain et sont convaincus, du point de vue conjoncturel, qu'un pouvoir fort est le meilleur rempart contre la mainmise papiste. Que faire lorsque la réalité dément leur calcul ? Faut-il admettre — et s'en désespérer — que le roi de France soit le bras armé de Rome ? Jusqu'à la Révocation et même au-delà, tant qu'ils pensent avoir quelque avantage à retirer de leur loyalisme, ils ménagent le souverain. Leur émancipation vis-à-vis de cette figure tutélaire ne se fera que progressivement. Elle sera d'autant plus laborieuse qu'elle remet en question la notion de lieutenance divine exer-

11. BAYLE, *CGM*, xxii, in *OD*, t. II, p. 101b.

12. BAYLE, *CGM*, xxiii, in *OD*, t. II, p. 105b.

cée par le roi<sup>13</sup>. Ce point mérite d'être souligné : ce dont les protestants ont ici à faire le deuil n'est pas seulement l'ensemble des droits et privilèges que leur accordait l'édit de Nantes. C'est tout un monde de croyances et de confiance qui s'écroule pour eux lorsque la médiation politique, aussi dure qu'ait été sa férule, ne les protège plus de la menace d'une piété dévoyée...

Partagés quant aux choix tactiques à faire selon qu'ils sont restés en France ou partis au Refuge, protestants du Midi ou du Nord, portés à insister tantôt sur le principe de Romains XIII, 1 (« Tout pouvoir vient de Dieu ») et tantôt sur la maxime d'Actes V, 29 (« Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes »), les auteurs protestants réagissent différemment.

Ainsi l'avocat Claude Brousson parle-t-il encore en 1684 sur la bienveillance d'un monarque trompé par son entourage. Il en appelle à la pitié, aux sentiments du roi :

« Souffrez, Sire, que ces sujets malheureux exposent aux yeux de vôtre Majesté les maux dont on les accable & la dure extrémité où ils sont réduits. Ils sont persuadez que si V. M. en prend connoissance, elle en sera touchée, & qu'elle aura de l'horreur pour les surprises continuelles que l'on fait à sa bonté paternelle & à son équité royale, contre des innocens et de fidèles sujets<sup>14</sup>. »

Après la Révocation, ce qui s'exprimait dans le registre de la *supplique* devient, avec Jean Claude, une *plainte* au sens juridique du terme. L'ancien pasteur de Charenton s'insurge contre les « infractions de l'Édit sous le titre d'Explications<sup>15</sup> ». Il porte plainte pour abus de pouvoir. Il voudrait accréditer l'idée selon laquelle, en s'en prenant à la communauté huguenote, on mine l'autorité politique : « L'État se trouve percé d'outré en outre par le même coup qui traverse les Protestans<sup>16</sup>. » Moins naïf qu'homme de principes, il en est bel et bien réduit à cultiver le paradoxe lorsqu'il en appelle au roi d'un abus du pouvoir royal :

« Nous protestons contre l'Édit du 18 octobre 1685 contenant la Révocation de celui de Nantes, comme contre une manifeste surprise qui a été faite à la justice de sa Majesté, & un visible abus de l'autorité & de la puissance royale, l'Édit de Nantes étant de sa nature inviolable & irrévocable, hors de l'atteinte de toute puissance humaine, fait pour être un traité perpétuel entre les catholiques Romains par une foy publique, & une Loy fondamentale de l'État que nulle autorité ne peut enfreindre<sup>17</sup>. »

13. Un exemple presque caricatural du souci de loyalisme et d'absolutisme se trouve dans MERLAT, 1685. Voir BOST, 2001, chap. VI.

14. BROUSSON, 1684, vol. I (Au roy, non paginé).

15. CLAUDE, 1686, ici 1885, p. 20.

16. CLAUDE, 1686, ici 1885, p. 94.

17. CLAUDE, 1686, ici 1885, p. 120.

La réflexion juridique sur le statut de l'édit de Nantes hésite entre colère et nostalgie, combat militant et effort de deuil. On assiste, dans les années qui suivent la Révocation, à l'écriture d'une histoire de vaincus : s'il n'est plus possible, à vues humaines, d'espérer la réintégration des protestants dans la communauté nationale, du moins faut-il garder la mémoire, contre la vulgate historique imposée par les thuriféraires de Louis XIV, des contorsions juridiques et des manœuvres dont ces protestants, qu'on s'applique à présenter comme des coupables, ont été victimes.

Pourtant, les pistes ouvertes en 1682 par Bayle vont peu à peu s'imposer. Lorsque Brousson analyse la situation, il le fait avec lucidité. Le pouvoir, sur lequel s'exercent les pressions du clergé, a choisi d'avancer progressivement vers la Révocation tout en pratiquant la dénégation :

« Ils ont estimé qu'il falloit aller pié-à-pié, éviter l'éclat, abroger un article de l'Édit après l'autre [...], protester qu'on veut observer l'Édit, mais le renverser directement ou indirectement [...]; diviser les Réformez, les opprimer séparément, & leur oster successivement tous les moyens de vivre, d'exercer & de conserver leur Religion<sup>18</sup>. »

Comme Bayle, Brousson sait d'où viennent les manigances en vue d'abolir l'édit de Nantes et d'éradiquer les protestants de France :

« Il est aisé de comprendre que Messieurs du Clergé & les Iesuites ont le plus de part dans ce dessein. Un zélé inconsidéré ou pour mieux dire leur interest temporel les préoccupe tellement qu'il leur fait oublier tous les devoirs de l'équité & de la charité chrétienne, & le bien même de l'Etat. »

Leur force, c'est leur capacité à « approcher à toute heure la sacrée personne du roy, & de conférer incessamment avec les seigneurs de son Conseil ». Ce privilège leur permet

« de donner à sa Majesté & à Messieurs les ministres et conseillers d'Etat des impressions favorables à leur intention, & de rendre odieux la Réformation & les Réformez qui n'ont pas la même liberté pour leur défense. Quand il n'y a que l'Accusateur qui parle & qu'il peut à tout moment appuyer son accusation, il est mal aisé que l'innocence la plus pure ne soit opprimée<sup>19</sup>. »

Brousson place ici le roi et son conseil en position de juge ou d'arbitre et se garde bien de leur faire porter la responsabilité des persécutions qui s'abattent sur les protestants. C'est l'entourage du clergé qui manigance pour parvenir à ses fins et fausse les informations. Si, au tribunal royal, les

18. BROUSSON, 1684, vol. I, p. 134.

19. BROUSSON, 1684, vol. I, p. 131 *sq.*

huguenots sont jugés coupables, c'est parce qu'ils ne peuvent plaider leur cause ; en fait, ils sont les victimes. Le regard de l'avocat du Midi est celui d'un juriste, tandis que celui du philosophe au Refuge est plus volontiers éthique ; cependant, pour l'un et l'autre, les infractions à l'Édit sont bel et bien des dénis de justice.

En cette matière, le fait de vouloir tenir ensemble l'histoire, la politique, le droit et la théologie, au lieu de renforcer l'argumentation, la dessert, car l'adversaire peut toujours glisser d'un registre à l'autre pour esquiver<sup>20</sup>. Brousson analyse correctement la situation, mais sa formation juridique le pousse à plaider. Comme Bayle, il voit bien que le droit ne garantit pas contre l'arbitraire, qu'il peut être utilisé de manière perverse et que le pouvoir, fût-il absolu, n'est pas une digue efficace contre la manipulation. Il défend les mêmes principes, les mêmes droits de la conscience. Mais comme il veut conforter sa démonstration à l'aide d'arguments juridiques, il redonne force à ce droit qui s'est pourtant depuis longtemps incliné devant la raison d'État. En outre, l'avocat est aussi un théologien rentré, et son plaidoyer prend parfois l'allure idéaliste d'une prédication<sup>21</sup>. Dans *l'Etat des reformez en France*, il se fait l'apologiste de la foi réformée dont il entend montrer qu'elle est conforme aux idéaux du christianisme, que sa discipline et sa morale ne sont pas détestables<sup>22</sup>. Le modèle de Jean Calvin — lui aussi juriste passé à la théologie et plaçant une Épître au Roy en préface de son *Institution chrestienne* — a-t-il influencé Brousson ? Toujours est-il que celui-ci, avec une candeur parfois touchante, veut croire à la bonté et à la bienveillance de Louis XIV et ne cesse d'entrelacer sa démonstration de commentaires juridiques et de déclarations religieuses.

Aux yeux de Brousson, il serait déplacé d'imaginer que le roi négocie avec ses sujets : une relation de type contractuel mettrait à mal sa majesté. Mais on voit poindre l'idée selon laquelle, quoiqu'ils soient dissymétriques, les liens entre le roi et ses sujets postulent une certaine réciprocité :

« Les sujets doivent être fidèles à leur prince ; mais ils doivent aussi espérer qu'ils ressentiront les effets de son amour, de sa justice & de sa protection. Il est clair que s'il doit y avoir quelque loy fondamentale dans un Estat, & quelque rélation entre le prince & ses sujets, celle-là est la plus juste, la plus convenable à des créatures raisonnables, la plus naturelle & la plus essentielle. Or la

20. Voir sa « Reponse aux objections que l'on fait contre le retablisement de l'édit de Nantes », in BROUSSON, 1701, p. 267-276. Dans le même sens, voir déjà [ANONYME], 1677, *Apologie pour les protestans*.

21. Comme l'a montré FLOUTIER-FRANC, 1996, p. 41 *sq.*, l'avocat n'entend pas distinguer trop fortement la plaidoirie du sermon. Défendant les pasteurs de Montauban en 1683, il répond au procureur général qui lui demande s'il se croit dans un temple qu'en effet il se considère dans « le temple de la Justice où il est permis de dire la vérité ». On sait qu'en 1689, il est consacré pasteur au cours d'une assemblée clandestine.

22. BROUSSON, 1684, vol. I, respectivement p. 85-107 et 108-130.

principale justice que des sujets doivent attendre de leur monarque, c'est d'être maintenus dans la liberté de conscience<sup>23</sup>. »

Le seul domaine dans lequel les sujets peuvent avoir l'audace de revendiquer une garantie royale, c'est celui de la liberté de leur conscience puisque le roi reconnaît lui-même qu'il s'agit là d'un domaine dans lequel son autorité est bornée par celle de Dieu. Du même coup, le recours à la coercition est illégitime :

« Il est vray que lors qu'un prince est persuadé que sa religion est bonne, on ne sçauroit trouver mauvais qu'il tâche de l'inspirer à ses sujets ; mais pour parvenir à cette fin, l'Écriture & la raison ne donnent d'autre moyen que la persuasion & la douceur. Et si les sujets ne peuvent croire que cette religion soit conforme à la parole de Dieu, il n'est pas juste de les traiter comme des ennemis & de les exposer à des rigueurs & à des calamitez. Tous les chrétiens savent que l'empire sur les consciences n'appartient qu'à Dieu, & qu'en effet la foy est un don céleste. Si une personne ne croit pas qu'un culte soit pur & qu'une doctrine soit saine, tous les mauvais traitemens & tous les supplices imaginables ne sauroient le luy persuader. Au contraire quand on ne doute point que la religion que l'on professe ne soit celle que Dieu enseigne dans sa Parole, les violences & les rigueurs ne font qu'affermir d'avantage. On se trouve lié par la conscience, & ce lien se renforce quand on considère que les religions qui inspirent les rigueurs & les oppressions portent un caractère tout opposé à l'esprit de l'Évangile. C'est pourquoy *en rendant à Cesar ce qui est à Cesar*, on ne peut éviter *de rendre à Dieu ce qui est à Dieu*, & il est même *juste devant Dieu, de luy obeïr plutôt qu'aux hommes*<sup>24</sup>. »

Des auteurs comme Claude Brousson, Jean Claude ou Charles Ancillon continueront de militer jusqu'au dernier moment pour que l'Édit soit maintenu, et, après la Révocation, pour qu'il soit rétabli. Pourtant, dès lors qu'aucune illusion n'est plus permise sur les intentions politico-religieuses de la cour, l'urgence n'est plus de sauver l'Édit coûte que coûte — il a été progressivement vidé de son contenu —, mais de réfléchir aux principes qui devraient régir l'État face aux questions religieuses. C'est ainsi, par exemple, que Bayle s'interroge sur la pertinence de la maxime, couramment admise, selon laquelle « il ne faut souffrir qu'une religion dans un État<sup>25</sup> ». Il entend se placer sur un plan théorique. Il délaisse par conséquent la défense des privilèges perdus du groupe protestant pour envisager la question au point de vue de l'individu croyant ; il s'agit d'établir une règle valable quelle que soit la nature de cette croyance. Or,

23. BROUSSON, 1684, vol. I, p. 59.

24. BROUSSON, 1684, vol. I, p. 59-60. Voir BAYLE, *CGM*, xxiii, in *OD*, t. II, p. 105b.

25. BAYLE, *CGM*, xvii, in *OD*, t. II, p. 71 *sq.*

explique-t-il, sitôt admis que chaque croyant adhère à sa religion de bonne foi, le recours à la force pour imposer l'unité religieuse dans un État est injustifiable. Il suffit, pour le comprendre, de travailler sur la réciproque d'un tel principe. Qu'advient-il lorsqu'il s'applique à un pays où ceux qui le défendent sont minoritaires ? La contradiction apparaît alors, et la sédition menace effectivement. Il se trouve que ceux qui refusent les protestants en France sont ceux qui cherchent à réintroduire le catholicisme en Angleterre :

« Pourquoi y envoyer tant de missionnaires, & tant de moines déguisez en marquis, pour y planter une religion différente de celle du roi, s'il faut qu'il n'y ait dans un royaume qu'une seule foi ? C'est, diront-ils, parce que nous sommes de la bonne religion. Dites plutôt, repartirai-je, parce que nous croyons être de la bonne religion ; & ainsi votre maxime se réduit à celle-ci, *il ne faut dans un royaume qu'une seule religion, & cette religion doit être celle que l'on croit la bonne.* [...] si cette maxime est bonne, nous sommes en droit de conspirer en France contre la religion catholique, & les catholiques de conspirer en Angleterre contre la religion anglicane. »

Bayle, qui s'attaquera ultérieurement à cette question sous l'angle éthique dans son *Commentaire philosophique*, fait apparaître ici le danger politique qu'on court à prôner l'unité religieuse : la logique même de l'exclusivité est un facteur de troubles et de désordres. Un tel choix manifeste que, chez le philosophe de Rotterdam, le deuil est déjà bien avancé. Bayle a cessé d'espérer, à la différence de ses coreligionnaires qui veulent encore y croire.

Il s'est agi, jusqu'à présent, de montrer que l'unification religieuse ne pouvait être acquise en forçant les consciences. Implicitement, on assumait donc l'adage « une foi, une loi, un roi » selon lequel l'unité politique de l'État est confortée par l'unité ecclésiale et juridique. Quand le pasteur François Gaultier de Saint-Blancard affirme que « la diversité des religions, quelque grand mal qu'elle puisse être, est pourtant un moindre mal que l'abandon de la vérité<sup>26</sup> », il ne connote pas positivement cette pluralité. Mais tandis qu'agonise l'édit de Nantes, apparaît timidement une approche différente, qui valorise le pluralisme. Dans la *Tolérance des religions*, Henri Basnage de Beauval est le premier à défendre cette idée. L'avocat s'emploie à réhabiliter le civisme et le loyalisme de ses coreligionnaires, prêts à l'obéissance et au sacrifice pour autant que ce qu'on exige d'eux n'empiète pas sur le domaine sacré de la conscience :

---

26. GAULTIER DE SAINT-BLANCARD, 1686. Compte rendu par BAYLE, *NRL*, déc. 1685, art. IV, in *OD*, t. I, p. 431.

« Que S.M. commande aux protestants de verser tout leur sang pour l'intérêt de sa grandeur & de son estat, & de porter ses armes aussi loin qu'il a porté le bruit de sa gloire, ils trouveront des récompenses infinies dans l'honneur de tout sacrifier pour luy. Mais son pouvoir ne s'estend point jusqu'à la Religion dont on ne doit rendre compte qu'à Dieu, à qui seul appartient de toucher les cœurs, & l'on sçauroit trop repeter que la Religion se persuade & ne se commande pas<sup>27</sup>. »

Beauval ne s'arrête pas à cette envolée patriotique. Considérant la pluralité religieuse, il voit en elle un facteur d'émulation entre confessions concurrentes qui oblige ses représentants à se dépasser. En France, le protestantisme apporte plus que cet utile contrepoids : il illumine l'obscurité catholique ! bercé d'illusions sur la *realpolitik* louis-quatorzienne, il veut considérer les vertus protestantes à la lumière de l'histoire :

« La presence des protestans est un grand obstacle à tous ces abus, qu'ils portent le flambeau devant les yeux des catholiques pour les éclairer, & qu'ils les ont guéris de mille erreurs populaires. En effet la vertu & le devoir ne suffisent pas tousjours aux hommes pour regler leur conduite, ils ont besoin d'un aiguillon qui les excite; [...] Or l'opposition de deux partis sert pour ainsi dire d'aiguillon qui presse & qui excite les uns & les autres à la vertu. [...] Le protestant comme un severe censeur observe le catholique, & l'empesche de broncher parce qu'il n'ignore pas que le protestant ne manque, ni de vigueur, ni d'eloquence pour relever ses chûtes & ses beuves. Le protestant aussi qui sçait qu'on le regarde d'un œil dangereux, examine où il place ses pas pour ne point donner de prise sur luy [...]»<sup>28</sup>. »

À la même époque, cet argument séduit Bayle, mais celui-ci le décline plus volontiers sur le plan politique. Non sans cette pointe d'humour désabusé qu'il pratique avec élégance, il saisit l'occasion de la présentation de *l'Histoire de la Ligue* de Maimbourg aux lecteurs de son périodique pour se réjouir de son soutien... soutien inattendu, puisque l'ancien jésuite démontre le caractère séditieux de la Ligue, avec lequel contraste le loyalisme huguenot. Bayle serait même disposé à rendre grâce à son ancien adversaire, explique-t-il,

« si ceux qui veulent ruiner la Religion Reformée en France avoient le loisir de considerer qu'il prouve manifestement que nous sommes nécessaires à l'État, afin d'empêcher les catholiques d'abandonner les dogmes où ils sont rentrez peu à peu. Car s'ils étoient seuls en France, ils seroient moins orthodoxes sur l'obéissance qui est dûë aux souverains. Ainsi la tolérance des huguenots est nécessaire au bien de la monarchie<sup>29</sup>. »

27. BASNAGE DE BEAUVAL, 1684, ici 1970, p. 41.

28. BASNAGE DE BEAUVAL, 1684, ici 1970, p. 77 *sq.*

29. BAYLE, *NRL*, avt. 1684, art. III, in *OD*, t. I, p. 30a.

Tandis que Beauval en voit l'avantage spécifiquement religieux, Bayle est porté à considérer l'intérêt politique de la tolérance, c'est-à-dire de la pluralité des confessions dans un même État : cette pluralité lui semble paradoxalement de nature à conforter l'intégrité de l'État.

En tout état de cause, se manifeste là, sous des formes différentes, un effort qui, quand il ne serait que rhétorique, participe au travail de distinction entre préoccupation religieuse et intérêt national. On sait qu'il aboutira à l'émergence d'une notion positive de tolérance, notamment dans le creuset du Refuge huguenot où la parole circule plus librement lorsque, la Révocation étant intervenue, on n'a plus rien à perdre<sup>30</sup>... C'est d'ailleurs en recourant à des arguments civiques — un pli qui se confirmera tout au long du xviii<sup>e</sup> siècle<sup>31</sup> — que les protestants cherchent à établir que la France n'avait aucun intérêt à révoquer l'édit de Nantes : si elles parvenaient à dominer les intérêts partisans, la justice et la raison pourraient déboucher sur une attitude plus pragmatique, donc plus tolérante. C'est dans cette vue qu'Ancillon publie ses *Réflexions politiques par lesquelles on fait voir que la persécution des Réformez est contre les véritables intérêts de la France*. Mais, comme le remarque Bayle rendant compte de cet ouvrage dans ses *Nouvelles de la république des lettres*, les catholiques n'ont pas oublié, de leur côté, de recourir au même argument : comme « la plupart des princes sont plus jaloux de leur gloire & de leur puissance que du service de Dieu », les hommes qui veulent peser sur la décision de celui qui les gouverne

« supposent toujours que l'intérêt de l'État sera la plus convaincante raison qu'ils puissent lui proposer. Cette raison a été sans doute la machine par laquelle ceux qui ont travaillé à la ruine des protestans de France ont crû qu'ils mettroient la Cour en mouvement. Celui qui nous donne cet ouvrage soutient que leurs vuës ont été fausses, & que la persécution que leur politique a excitée est contraire aux véritables intérêts de l'État<sup>32</sup> ».

Il est certainement plus utile de raisonner sur la base de considérations politiques que de gémir sur les privilèges perdus ; mais sur ce chapitre, le rapport de forces est si défavorable aux protestants français qu'ils ne peuvent espérer en retirer le moindre avantage.

Le réalisme désabusé s'impose avec plus d'évidence encore lorsque Bayle rend compte des *Réflexions sur la cruelle persécution* de Pierre Jurieu<sup>33</sup> qui, en 1686, semble vouloir mener un combat déjà perdu. Dans

30. BOST, 2001, chap. xii.

31. BOST, 2001, chap. xv.

32. BAYLE, *NRL*, mai 1686, cat. I, in *OD*, t. I, p. 566 sq.

33. JURIEU, 1685.

l'opposition entre Machiavel et More, le réalisme triomphe toujours sur l'idéalisme : Jurieu se plaint

« qu'on a fait semblant en toutes rencontres de vouloir laisser en leur entier les Édits de pacification, quoi qu'effectivement on n'eût pas cette pensée, comme l'événement l'a justifié. À prendre les choses, ou selon les idées de l'Évangile, ou selon les maximes de la morale, on peut assez pousser les gens lors qu'on les convainc d'une telle dissimulation, mais ceux qui savent les droits de l'art de regner, qui ont éprouvé que la prudence politique est obligée de cacher ses intentions, & que c'est un mal nécessaire dans l'état corrompu de notre nature, ne s'embarrasseront pas de toutes ces plaintes, & renverront à la République de Platon, ou à l'Utopie de Thomas Morus, tous ces écrivains protestants qui opinent à la manière de Caton, c'est-à-dire sans considérer ce que c'est que l'homme dans un siècle comme celui-ci, & sans songer qu'une parfaite régularité n'est pas le partage de ce monde<sup>34</sup> ».

La plainte n'a aucun effet, car les lois de la politique ne sont pas celles de la morale. Même lorsqu'il exhale son amertume de moraliste, même lorsque le parjure dynastique le scandalise, Bayle n'entend pas contourner l'obstacle : les protestants, annonce-t-il, ne doivent pas s'imaginer que l'édit de Nantes puisse les protéger car ils n'ont aucun moyen de résister :

« Les temps sont changés; un temps a été qu'il fallait les ménager; la prudence ne voulait pas qu'on violât la religion du serment. Mais à présent on peut le faire, et par conséquent on doit le faire pour assurer le repos de notre postérité. Henri IV vous aimait et vous avait de l'obligation; Louis XIII vous craignait et avait besoin de vous; mais Louis XIV ne vous aime ni ne vous craint, et peut se passer de vos services<sup>35</sup>. »

Que cette réflexion soit l'indice d'une crise de confiance à l'égard du politique est évident. Bayle, qui pense que les édits « ne sont que des bagatelles pour les rois<sup>36</sup> », exprime son pessimisme dans cette tension entre les deux irréconciliables, l'idéalisme et le cynisme. Pour autant, il ne croit pas que la lutte pour la liberté religieuse soit vaine. Simplement, elle n'a de chance d'aboutir qu'au plan des idées, car, dans la réalité, elle est l'otage d'intérêts partisans. En assignant à la pensée de réfléchir aux conditions d'une éthique de la conscience, Bayle ouvre une voie dans laquelle d'autres auteurs protestants vont le suivre : non qu'elle soit inédite, puisqu'à sa manière le préambule de l'édit de Nantes reconnaissait déjà des droits à la conscience; mais dorénavant, ceux-ci ne peuvent plus s'adosser ni à une

34. BAYLE, *NRL*, nov. 1685, art. IV, in *OD*, t. I, p. 413.

35. BAYLE, *CGM*, xxiii, in *OD*, t. II, p. 98a, 101b.

36. BAYLE, *CP*, 1<sup>re</sup> part., chap. vi.

quelconque force politico-militaire, ni à quelque charte juridique, ni à l'existence d'un corps social. C'est à main nue que la conscience est défendue. Paradoxalement, cette faiblesse est un atout : on défend toujours la même idée, à savoir que la conviction personnelle en matière religieuse est un sanctuaire que nulle autorité ne peut violer. Mais cette affirmation tire sa force de ne plus s'inscrire dans le jeu complexe de la défense d'avantages catégoriels.

L'option prise par Élie Benoist dans son *Histoire de l'édit de Nantes*<sup>37</sup> est révélatrice à cet égard. Bien que pasteur et historien, c'est sur la question politique qu'il entend réfléchir :

« J'avouë qu'il seroit à souhaiter qu'il y eût plus d'uniformité dans le christianisme ; mais comme je ne dois pas traiter cette matiere en theologien, je me contenterai de dire qu'il n'y a qu'une espece de diversité que la politique peut condamner, savoir celle qui a de mauvaises suites & qui donne lieu à un parti d'opprimer l'autre ; mais quand il y a une diversité dont les mauvais effets sont empêchez par de bonnes loix, elle ne peut être condamnée. Il auroit été pernicieux à l'État d'y souffrir deux religions en leur permettant d'être toujours aux mains & de chercher reciproquement à s'avancer l'une par l'oppression de l'autre. Mais il n'y avoit rien à craindre pour l'État en obligeant les divers partis à la tolerance mutuelle<sup>38</sup>. »

Benoist milite ici pour ce qui constituait à ses yeux l'originalité et la grandeur de l'édit de Nantes : le compromis désarmé de deux confessions hostiles qui avaient consenti à coexister sous l'arbitrage et le contrôle du politique. L'amertume est sublimée dans une réflexion théorique à portée universelle : la religion ne doit pas imposer sa loi à la société dont l'organisation n'a pas à chercher la victoire d'une vérité mais les conditions d'un vivre-ensemble.

Ce préalable va permettre de relancer la délicate question du rapport au pouvoir. Benoist solennise l'édit de Nantes et le présente comme un pacte national, un traité dont l'arbitre était le roi, une loi fondamentale du royaume. L'acte politique du souverain devient également un acte juridique, comme l'expliquait déjà Brousson :

« Les roys prédécesseurs de sa Majesté ont eu la bonté de les accorder à leurs sujets réformez comme des monumens perpétuels & authentiques de la parole royale & comme des gages inviolables de la foy publique, pour assurer le repos & la liberté de conscience de ce pauvre peuple<sup>39</sup>. »

37. BOST, 2001, chap. x.

38. BENOIST, 1693, t. I, p. 310.

39. BROUSSON, 1684, vol. I, p. 35. Voir aussi *ibid.*, p. 50 : « Les Réformez ont [...] raison de dire que ces Edits ne sont pas de la nature des édits ordinaires & des simples loix, mais que ce sont de véritables traitez, qui engagent & lient de part & d'autre ; que les rois qui ont eu la bonté de les accorder à leurs sujets réformez les leur ont donnez comme des monumens perpé-

Une veine nostalgique s'exprime à son propos, par exemple lorsque Benoist souligne que le caractère perpétuel et irrévocable de l'édit de Nantes avait été confirmé par Louis XIII en 1610 et par Louis XIV en 1643 et 1652<sup>40</sup>. Mais la question s'est déplacée : c'est la *justice intrinsèque* de l'Édit et non ses formes juridiques qui lui donne le statut d'un traité de paix ou d'une loi fondamentale du royaume. L'édit de Nantes exprimait, à l'échelle de la France, des valeurs qui sont celles du droit naturel censé s'inscrire dans le droit positif des États :

« En general on peut dire que tous les Edits de protection qu'un souverain donne à ses sujets sont équivalens à des traittez parce qu'ils ne sont qu'un renouvellement de ce traité original et fondamental sur lequel toutes les societéz sont etablies. [...] on ne peut nier sans aveuglement volontaire que le pouvoir des souverains resulte d'un traité exprés ou tacite par lequel ses sujets luy soumettent leurs personnes & leurs biens à condition qu'il leur rende justice au dedans & qu'il les protege au dehors<sup>41</sup>. »

Dans cet extrait de frappe presque juréenne — on pense à certains passages des dernières *Lettres pastorales* —, on frôle l'idée du pacte social. Selon Benoist, c'est le caractère *négocié* de l'édit de Nantes qui lui donnait sa valeur politique. C'est parce que ses termes ont été longuement discutés et mûris qu'on ne peut aujourd'hui réduire son statut à celui d'un banal édit de pacification. Pour Benoist, qui se démarque ici de Bayle, même le plus absolu des souverains n'avait pas le droit de le supprimer :

« On pourroit dire que quand le Prince publie une loy seulement parce qu'il le veut, le bien qu'il y accorde à ses sujets ne dependant que de luy, peut être limité à sa volonté, & ne durer qu'autant qu'il le trouve convenable. Mais quand ces loix ont été recherchées, poursuivies, sollicitées, obtenues après de longues & mûres considerations, après des negociations & des conferences de plusieurs années; si on les publie avec le titre d'irrévocables, elles doivent l'être effectivement, parce qu'il est certain que c'est sous cette qualité qu'elles ont été requises & accordées. Autrement il n'y auroit jamais rien de solide dans les concessions des Souverains, ni d'assuré dans la condition de sujets<sup>42</sup>. »

Déjà avant lui, Claude s'était adossé à l'idée de « loi fondamentale » du royaume. Pour lui, le caractère de compromis accepté de part et d'autre et

---

tuels de la parole royale, & des gages assurez de la foy publique, & qu'ils ont promis de les faire observer inviolablement. »

40. Voir déjà BROUSSON 1684, vol. I, p. 46-48.

41. BENOIST, 1693, t. I, p. 321 et 323. Pour une mise en perspective de ce point, voir BOST, 1998, p. 371-390.

42. BENOIST, 1693, t. I, p. 318-319.

résultant d'un arbitrage royal donnait à l'édit de Nantes son statut éminent<sup>43</sup>. Dans *Les Plaintes des protestans*, le pasteur de Charenton fondait l'inviolabilité de l'Édit sur quatre « caractères incontestables » :

« Celuy d'être une promesse royale & souveraine, qu'il donne, non seulement pour Luy & pour le tems de son règne, mais aussi pour tous ses descendans & successeurs à perpétuité. Celuy d'être un arrest authentique, définitif et irrévocable, prononcé par le souverain magistrat, pour servir à jamais de régleme[n]t & de loy, entre deux partis opposez, les catholiques & ceux de la Religion [...]. Celuy d'être un traité accepté, convenu et consenti par tout l'Etat, en cette qualité de loy & de régleme[n]t perpétuel. Celuy d'avoir été rendu sacré & comme divin par le serment réciproque de tout le royaume<sup>44</sup>. »

Dès 1686, on avait donc quitté, au Refuge, le registre des seuls intérêts conjoncturels du royaume. Mais les thèses de Claude avaient une faiblesse : elles recherchaient un résultat pratique rapide dans une conjoncture si défavorable qu'elles n'apparaissaient guère pertinentes. C'est pourquoi Bayle, qui voulait aussi poser la question des fondements théoriques, avait renoncé à croire que la politique puisse obéir aux lois morales. Claude croyait-il vraiment que son rappel à l'ordre puisse aboutir à un changement d'attitude du pouvoir à l'égard des huguenots ? Prenait-il date devant l'histoire ? Toujours est-il que, comme plusieurs de ses collègues, il se cramponnait naïvement à l'expression *perpétuel et irrévocable* qui qualifiait l'édit de Nantes en son préambule. Peu à peu cependant, certains d'entre eux, plus conscients que l'on peut leur opposer le sens jurisprudentiel de cette expression, vont s'employer à démontrer que ce n'est pas elle mais la nature même des matières qu'il règle qui fait de l'édit un texte permanent.

Lorsque Benoist propose la synthèse de cette évolution à la fin du xvii<sup>e</sup> siècle, il bénéficie des réflexions d'hommes tels que Bayle, Basnage, Brousson, Claude et Jurieu. Écrivant plusieurs années après eux, le pasteur de Delft a pu prendre du recul et progresser dans le processus du deuil.

Certes, Benoist emboîte encore le pas des nostalgiques lorsqu'il veut désarmer ceux qui relativisent, au nom des habitudes juridiques françaises, le sens de l'expression *perpétuel et irrévocable*. Quel paradoxe, explique-t-il, si ces épithètes en venaient à dire le contraire de leur définition !

« Néanmoins il ne faut pas s'imaginer que ces termes soient illusoire[s], pareils à de certaines clauses qui n'entrent dans les contracts que pour la formalité ; mais qui ne les rendent ni plus parfaits ni plus fermes. Il ne faut pas croire que ces mots, dont la signification est si connue, la perdent aussi-tôt qu'ils entrent dans un Edit ; comme s'ils vouloient dire seulement que la chose subsistera

43. CLAUDE, 1686, p. 92.

44. CLAUDE, 1686, p. 75.

jusqu'au bon plaisir du plus fort. C'est rompre tous les liens de la société civile, & renverser les fondemens de la bonne foy, que de changer les mots les plus exprés en illusions, dont on se sert pour tromper ceux qui les prennent dans leurs naturelles idées<sup>45</sup>. »

D'autre part, Benoist se fait toujours le défenseur du corps protestant lorsqu'il justifie les mesures dont ses membres furent l'objet lors de la ratification de l'édit de Nantes. Rien de ce qui leur fut alors accordé n'était usurpé :

« Il étoit d'une justice naturelle d'accorder aux services des Reformez, ces graces qui ne faisoient que les éгалer à leurs semblables. Ce n'étoit proprement leur donner rien. Ce n'étoit que leur rendre ce qui étoit à eux ; que les maintenir dans les droits de leur nature, & dans ceux où ils entroient par leur naissance, comme tous les autres qui respiroient un même air avec eux, & qui obeissoient au même Prince. Il n'y a rien qu'on puisse appeler juste, si on n'appelle pas ainsi la conservation de ces droits communs, en faveur de ceux qui avoient rendu à leur patrie, au moins les mêmes devoirs & les mêmes services que le reste de leurs compatriotes<sup>46</sup>. »

Ancillon avait déjà insisté sur cette reconnaissance du corps protestant : « Les Réformez faisoient un Corps en France, un de ces Corps qui sont composez de parties qui ne sont point liées ; ils faisoient un de ces Corps qui sont, pour ainsi dire, des Corps mystiques<sup>47</sup>. » Mais Benoist va plus loin. Pour lui, l'Édit est bien davantage qu'un texte constitutionnel. C'est pourquoi son irrévocabilité n'a pas à être défendue comme une notion de droit, mais comme la qualité de quelque chose qui est, par-delà les aléas de la politique, inamissible : la liberté et l'inviolabilité de la conscience. On passe là du droit positif, juridique, au droit naturel, philosophique. Henri Basnage de Beauval, qui résume la thèse de Benoist dans son journal, montre bien que s'opère, dans ce changement de registre, un déplacement analogue à celui que Bayle avait opéré une décennie auparavant :

« Le nœud de la question consiste à savoir si l'Édit est *irrévocable* de sa nature ; car ce terme ne rend pas une loi éternelle et immuable par cela seulement qu'il est exprimé dans la loi. [...] Il faut que la matière d'un contrat ou d'un édit soit licite et légitime pour être ferme et inébranlable. La liberté de conscience est du droit naturel. On ne peut lui ravir le privilège de juger selon ses lumières, et la violence ne peut contraindre que l'extérieur. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point d'injustice plus insupportable que de dépouiller par la force les hommes de cette prérogative inviolable et de les jeter dans l'hypocrisie

---

45. BENOIST, 1693, t. I, p. 318.

46. BENOIST, 1693, t. I, p. 315.

47. ANCILLON, 1688, p. 55.

sous prétexte de leur faire respecter la vérité. Par conséquent, l'édit qui conserve à des sujets la liberté la plus chère et la plus sacrée, et qui ne leur accorde autre chose sinon qu'ils seront à l'avenir exempts de contrainte sur la religion et sur les sentiments de leur conscience qui est née libre et indépendante, rétablit la justice et les droits de la nature. Ainsi, à parler précisément, on ne leur a rien accordé<sup>48</sup>. »

Émerge alors — si l'on m'autorise cet oxymore — une sorte de *sacré laïque*. Il y a un domaine dont nul n'a le droit de transgresser les limites, dont Dieu lui-même respecte l'espace. Ce domaine, c'est la conscience humaine :

« Il y a des choses qui sont si sacrées dans les droits de la conscience, que Dieu même, à qui seule elle est sujette, ne les viole jamais : & que dans la conversion même des cœurs, il ménage si sagement les opérations & les victoires de sa Grace, qu'il ne fait jamais violence à cette secrète liberté. D'où il s'ensuit que les hommes, qui n'ont point de juridiction sur elle, ne peuvent entreprendre de la forcer, sans commettre une évidente injustice<sup>49</sup>. »

Le survol de ces quelques éléments du discours protestant autour des menaces de révocation de l'édit de Nantes, puis de sa mise en pratique, fait apparaître les étapes du deuil du corps huguenot. La perte de la reconnaissance légale que leur avait accordée l'Édit, puis celle, progressive, de tout espoir que ce qui leur a été retiré puisse leur être rendu, ont obligé les théologiens, juristes et philosophes à réfléchir à ce qui constituait leurs droits civiques, à leur liberté perdue. Dans l'espace même de cette perte, les porte-parole de la communauté huguenote exilée à l'étranger ou clandestine en France ont contribué à faire émerger la distinction entre le sujet ou le citoyen et le croyant. Elle avait semblé acquise pour les protestants par l'édit de Nantes, elle est désormais perdue. La reconquérir passe par l'abandon de postures nostalgiques, de revendications exprimées au nom d'un petit groupe. Quittant le registre de la défense d'intérêts particuliers, elle investit le domaine des idées et nourrit les théories des philosophes des Lumières qui lui donneront sa portée universelle.

Hubert Bost  
(1998).

48. BASNAGE DE BEAUVAL, 1693, art. V, p. 451-453.

49. BENOIST, 1693, t. I, p. 320.

## LISTE DES RÉFÉRENCES

## Sources

- ANCILLON (Charles), 1686, *Réflexions politiques par lesquelles on fait voir que la persécution des réformés est contre les véritables intérêts de la France*, Cologne, Pierre Marteau.
- ANCILLON (C.), 1688, *L'Irrévocabilité de l'Édit prouvée par les principes du droit et de la politique*, par C. A. doct. en droit et juge de la nation française, Amsterdam, Desbordes.
- ANCILLON (C.), 1690, *La France intéressée à rétablir l'édit de Nantes*, Amsterdam.
- [ANONYME], 1677, *Apologie pour les protestans, où l'auteur justifie pleinement leur conduite et leur separation de la communion de Rome et propose des moyens faciles & raisonnables pour une sainte & bienheureuse reunion*, Amsterdam, Paul Warnæer.
- BASNAGE DE BEAUVAL (Henri), 1684, *Tolerance des religions*, Rotterdam, Henri de Graef, rééd. Élisabeth LABROUSSE, New York, Johnson, 1970.
- BASNAGE DE BEAUVAL (H.), 1693, *Histoire des ouvrages des savans*, avril.
- BAYLE (Pierre), *CGM, Critique générale de l'Histoire du calvinisme de Mr. Maimbourg*, 1<sup>re</sup> éd. 1682, cité ici in *Œuvres diverses (OD)*, La Haye, 1727, t. II, p. 7-160.
- BAYLE (P.), *NRL, Nouvelles de la république des lettres*, 1684-1687, périodique cité ici in *Œuvres diverses (OD)*, t. I, La Haye, 1727.
- BAYLE (P.), *FTC, Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand*, 1<sup>re</sup> éd. 1686, cité ici in rééd. Élisabeth LABROUSSE, Paris, Vrin, 1973.
- BAYLE (P.), *CP, Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ « Contrain-les d'entrer »*, 1<sup>re</sup> éd. 1686-1688, cité ici in rééd. Jean-Michel GROS, Paris, Presses Pocket (Agora), 1992.
- BENOIST (Élie), 1693-1695, *Histoire de l'édit de Nantes, contenant les choses les plus remarquables qui se sont passées en France, avant & après sa publication, à l'occasion de la diversité des religions : Et principalement les contraventions, inexecutions, chicanes, artifices, violences, & autres injustices, que les Réformez se plaignent d'y avoir souffertes, jusques à l'édit de révocation en octobre 1685, avec ce qui a suivi ce nouvel édit jusques à présent*, Delft, Adrien Beman, 5 t.
- BROUSSON (Claude), 1684, *Estat des réformez en France, où l'on fait voir que les Edits de pacification sont irrévocables, que néanmoins on les renverse entièrement, & que par là on ôte aux Réformez tous les moyens de vivre & de subsister*, Cologne, Pierre Du Marteau, 2 vol.
- BROUSSON (C.), 1701, *Lettres et opuscules*, Utrecht, Guillaume Vande Water.
- CLAUDE (Jean), 1686, *Les Plaintes des protestans cruellement opprimez dans le royaume de France*, Cologne, Pierre Marteau, cité ici in rééd. Frank PUAUX, Paris, Fischbacher, 1885.

- GAULTIER DE SAINT-BLANCARD (François), 1686, *Dialogue entre Photin & Irénée sur le dessein de la réünion des Religions*, Mayence, Jean Le Blanc.
- JURIEU (Pierre), 1683, *Histoire du calvinisme et celle du papisme mises en parallele, ou Apologie pour les Reformateurs, pour la Reformation & pour les Reformez, divisée en quatre parties : contre le libelle intitulé l'Histoire du calvinisme par Mr. Maimbourg*, Rotterdam, Reinier Leers, 2 vol.
- JURIEU (P.), 1685, *Réflexions sur la cruelle persecution que souffre l'Église Réformée de France, & sur la conduite & les Actes de la dernière Assemblée du Clergé de ce Royaume, avec un examen des prétendus calomnies dont le Clergé se plaint au Roi, dans sa profession de Foi en deux colonnes, &c.*, s. l.
- MAIMBOURG (Louis), 1682, *Histoire du calvinisme*, Paris, Sébastien Mabre-Cramoisy.
- MERLAT (Élie), 1685, *Traité du pouvoir absolu des Souverains. Pour servir de consolation et d'Apologie aux Églises Réformées de France qui sont affligées*, Cologne, Jacques Cassander.

### Travaux

- BOST (Hubert), 1990, « Histoire et critique de l'histoire. La *Critique générale de l'Histoire du calvinisme de Mr. Maimbourg, 1682-1683* », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, t. LXX, p. 69-108.
- BOST (H.), 1998, « L'édit de Nantes. Lectures d'hier et d'aujourd'hui », *Études théologiques et religieuses*, t. LXXIII, p. 371-390.
- BOST (H.), 2000, « Les 400 ans de l'édit de Nantes. Oubli civique et mémoire historique », in Lucienne HUBLER, Jean-Daniel CANDAU et Christophe CHALAMET, éd., *L'Édit de Nantes revisité*, Genève, Droz, p. 55-77.
- BOST (H.), 2001, *Ces Messieurs de la R.P.R. Histoires et écritures de huguenots, xv<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles*, Paris, Champion.
- DECLERCQ (Gilles), 1984, « Un adepte de l'histoire éloquente, le père Maimbourg S.J. », *Dix-septième siècle*, t. CXLIII, p. 119-132.
- DECLERCQ (G.), 1985, « L'*Histoire du calvinisme* de Louis Maimbourg et sa réception par la critique protestante », in Louise GODARD DE DONVILLE, éd., *De la mort de Colbert à la révocation de l'édit de Nantes. Un monde nouveau ?*, Marseille, CMR 17, p. 199-213.
- FLOUTIER-FRANC (Muriel), 1996, *Claude Brousson (1647-1698). Un avocat entre loyauté et insoumission*, mémoire de maîtrise, Toulouse-Le Mirail.