



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli Studi di Padova

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Corso di Laurea Triennale Interclasse in
Lingue, Letterature e Mediazione culturale (LTLLM)
Classe LT-12

Tesina di Laurea

Pierre Bayle et la tolérance religieuse

Relatore
Prof. ssa Alessandra Marangoni

Laureanda
Sophia Paola Toniolo
n° matr. 1199807 / LTLLM

Anno Accademico 2020 / 2021

PIERRE BAYLE ET LA TOLÉRANCE RELIGIEUSE

TABLE DES MATIÈRES

Università degli Studi di Padova	1
Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari	1
.....	1
Corso di Laurea Triennale Interclasse in Lingue, Letterature e Mediazione culturale (LTLLM).....	1
Classe LT-12	1
<i>Pierre Bayle et la tolérance religieuse</i>	1
RIASSUNTO	3
INTRODUCTION	7
1. DES GUERRES DE RELIGION À LA REVOCATION DE L'ÉDIT DE NANTES	9
1.1 LES GUERRES DE RELIGION	9
1.2 L'ÉDIT DE NANTES.....	11
1.3 LA REVOCATION DE L'ÉDIT DE NANTES ET L'ÉDIT DE FONTAINEBLEU	14
2.1 INTRODUCTION À PIERRE BAYLE ET OCCASION DE L'ŒUVRE.....	18
2.2. PIERRE BAYLE CONTRE L'INTOLÉRANCE ET LE PRIMAT DE LA CONSCIENCE EN MATIÈRE DE RELIGION	20
2.3. PENSÉES SUR LA TOLÉRENCE RELIGIEUSE ET L'ATHÉISME	22
3. DES MONARCHOMAIQUES AUX DRAGONNADES.....	27
3.1. LES MONARCHOMAIQUES ET LE DROIT DE S'OPPOSER AUX TYRANS	27
3.2. LE RELATIVISME HUGUENOTS, LA MISE EN CAUSE DE L'ÉGLISE ET L'INVENTION DE LA TOLÉRANCE	33
3.3. LA RÉACTION DE L'ÉTAT DE LOUIS XIV ET LES DRAGONNADES	33
CONCLUSION.....	37
BIBLIOGRAPHIE.....	38
SOURCES PRIMAIRES : OEUVRES DE PIERRE BAYLE, TEXTES DU XVII ^e s.	38
SOURCES SECONDAIRES : OUVRAGES CRITIQUES	38

RIASSUNTO

Le guerre di religione si verificano in Francia dal 1562 al 1598. Si tratta di otto conflitti che vedono come protagonisti i cattolici contro i protestanti. La Francia stava attraversando una crisi economica molto pesante. A causa delle guerre del secolo precedente, lo stato ha dovuto chiedere dei prestiti e aumentare le tasse. Tutto ciò aveva provocato un'inflazione che ha impoverito, nel tempo, non solo le classi urbane, ma anche la nobiltà. In questo contesto socioeconomico, il Calvinismo finisce col diffondersi velocemente in tutta la Francia. Vi aderiscono persone di ogni classe sociale, soprattutto perché ritengono che la secolarizzazione dello stato possa risolvere il problema dell'impoverimento della popolazione.

I conflitti religiosi cominciano sotto il regno di Francesco I, ma si intensificano sotto il regno di suo figlio, Enrico II di Valois il quale, morto improvvisamente, lascia lo stato nelle mani della moglie, Caterina de' Medici, che detiene la reggenza di suo figlio Francesco II insieme al duca di Guisa e al cardinale di Lorena, due cattolici intransigenti. Questo è visto come una provocazione per i protestanti, i quali si riuniscono sotto la guida del Principe di Condé nella congiura di Amboise, successivamente sventata.

Francesco II muore ancora in giovane età. Caterina de' Medici, reggente ora del figlio Carlo IX, ricerca un'intesa tra cattolici e protestanti attraverso il colloquio di Poissy (1561), ma le tensioni restano forti. Questa situazione porta la regina madre a promulgare l'editto di Saint-Germain-en-Laye, che concedeva la libertà di coscienza e di culto per i protestanti. I cattolici rispondono con il massacro di Vassy (1562) e le tensioni continuano fino alla promulgazione dell'editto di Saint Germain (1570), che conferisce agli ugonotti delle piazzeforti non controllate dal re. Queste rivendicazioni tra cattolici e protestanti sfociano nel massacro della notte di San Bartolomeo (24 agosto 1572), in cui migliaia di calvinisti vengono brutalmente massacrati. Dopo la morte di Carlo IX, si verifica la cosiddetta "guerra dei tre Enrichi" che vede Enrico III di Valois, Enrico III di Navarra ed Enrico I di Guisa come pretendenti al trono di Francia. Alla fine, il trono è conquistato da Enrico di Navarra.

Enrico si ritrova in eredità un paese diviso in tre fazioni politiche differenti: la Lega, cattolica, che desiderava un re e uno stato strettamente cattolici; l'Unione protestante, che richiede il riconoscimento della propria confessione religiosa; i Politici, una minoranza, che sperava nella conversione di re Enrico al cattolicesimo. Di fronte a queste divisioni, il re decise di convertirsi al

cattolicesimo ma, per pacificare la situazione interna del suo paese, che si era fatta nuovamente critica, promulga l'Editto di Nantes nell'aprile del 1598, riconoscendo la libertà di culto ai protestanti e pari diritti tra cattolici e calvinisti.

L'editto di Nantes mette fine alle guerre di religione in Francia. Per quanto l'editto sia il risultato di una circostanza storica, viene descritto come definitivo e irrevocabile. L'editto conferisce non solo la libertà di culto ai protestanti, ma fornisce anche le regole per lo svolgimento del culto. Restano però delle imperfezioni e delle contraddizioni all'interno del testo, che verranno successivamente sfruttate per la sua revoca.

Quando Luigi XIV sale al trono, ritiene la presenza degli ugonotti in Francia una minaccia al principio della monarchia assoluta. In questo, Luigi ha già il favore della comunità cattolica, che non ha mai visto di buon occhio il culto protestante. Dopo il successo della guerra contro l'Olanda, il re cristianissimo ha fame di conquiste in tutta Europa. Luigi ha ottenuto un potere enorme, l'Europa è ai suoi piedi ed è evidente che il suo dispotismo si è allargato anche alla sfera religiosa: la religione deve essere una per tutta la Francia. Il re comincia a limitare le libertà degli ugonotti sia a livello di culto sia a livello di diritti. Questo astio sfocia nella revoca dell'editto di Nantes attraverso l'Editto di Fontainebleau nel 1685, che revoca completamente la libertà di culto protestante.

La revoca dell'Editto costringe gli ugonotti o a rinunciare alla propria confessione religiosa in favore di quella cattolica oppure li costringe all'esilio, per evitare le persecuzioni. Tra gli ugonotti esiliati, si trova il filosofo e scrittore Pierre Bayle. L'autore si rifugia in Olanda, dove insegna filosofia e storia alla Scuola Illustre di Rotterdam. Mentre si trova nei Paesi Bassi, viene a conoscenza della morte del fratello Jacob, pastore ugonotto, morto per le condizioni a cui è stato esposto durante la prigionia. È proprio questo tragico evento che ispira Bayle per la sua opera del *Commentaire philosophique* (1686).

Les Pensées sur la comète invece è un'opera precedente, che Bayle pubblica anonima nei Paesi Bassi nel 1683, dove la censura è meno rigida che in Francia. Il testo prende il proprio titolo dal passaggio di una cometa nel 1680, come riporta il settimanale *Mercure Galant*. Le comete erano viste come presagi di terribili eventi e Bayle si serve di questo spunto per scrivere una lunga riflessione, suddivisa in *Pensées* per l'appunto, nella quale condanna le superstizioni, il fanatismo e l'idolatria e crea l'immagine dell'ateo virtuoso, sostenendo che vivere secondo virtù e buon senso non è una caratteristica legata a religione alcuna, ma alla predisposizione dell'uomo di vivere seguendo i lumi della ragione.

Attraverso l'uso della penna, Bayle propone una soluzione innovativa che potrebbe mettere fine alle guerre che nascono dalle differenze religiose, l'idea della tolleranza. Questa idea non si pone su un piano religioso, ma filosofico: la coscienza dell'uomo nasce libera e commette errori solamente a

causa di un'educazione deviata. Tornando ad utilizzare la ragione e i lumi naturali propri dell'individuo, diventa chiaro che non può esistere una verità assoluta come quella proposta dalla religione, ma che la verità è relativa e, riconoscendo questo, non si può che essere tolleranti verso gli altri, dando vita ad un processo di tolleranza reciproca che permette la pace all'interno di un popolo. Bayle, che rimane un uomo di fede, arriva ad immaginare uno stato composto da atei, per cercare di dimostrare che vivere secondo virtù o meno, non dipende dalla confessione religiosa, così come non dipende dalla presenza o meno di una religione di stato: le cause del male nelle azioni degli uomini si devono ricercare nella loro stessa natura.

Nei tempi successivi al massacro della Saint-Barthélemy, nasce un pensiero politico in campo protestante, portato avanti da libellisti che vennero chiamati dispregiativamente *monarchomaques*. Il termine appare per la prima volta nel *De Regno et regale potestate adversus Buchanum, Brutum et Boucherium et reliquos monarchomaquos libros* dello scozzese William Barclay. Le tesi dei *monarchomaques* sostengono un'idea apparentemente molto radicale: avvalendosi delle teorie contrattualistiche medievali, sostengono che il popolo ha il diritto di sollevarsi contro il sovrano qualora si dovesse dimostrare un tiranno. Secondo questa teoria, il popolo ha consegnato il potere nelle mani di un solo individuo e, dunque, il popolo ha la facoltà di toglierlo. Bisogna prestare attenzione a non esagerare il senso rivoluzionario di queste tesi: il termine popolo non è inteso in senso repubblicano o democratico, ma si riferisce a quella parte della popolazione, come i magistrati, che stanno al di sopra della *populace* vera e propria.

Il testo più emblematico delle ultime teorie dei *monarchomaques* è il *Vindicie contra tyrannos* di Stephanus Iunius Brutus, dove vengono formulate tre domande principali: se si debba obbedire al sovrano anche quando agisce contro le leggi di Dio; se è permesso opporsi al sovrano quando vuole andare contro alle leggi divine e, se sì, in quale modo e misura; se è lecito resistere a un principe che opprime o rovina lo stato.

La riflessione dei *monarchomaques* è strettamente politica: nasce in un contesto di guerre a sfondo religioso, per cui non si rivolgono ad una particolare confessione religiosa, ma a tutti i cristiani. Anche il giustificare azioni contro il sovrano/tiranno è valutato da un punto di vista giuridico e non religioso. La monarchia assoluta (contro la quale i *monarchomaques* scrivono) e il principio del *cuius regio, eius religio* mal si sposano con l'ideale di tolleranza religiosa proposta da Bayle. Egli è fermamente contrario alle conversioni forzate, che non possono portare ad una fede vera e sincera, e all'imposizione di un'unica religione di stato. Nonostante ciò, Bayle non osa pronunciarsi contro la sovranità del monarca: rimane fermo nella posizione di suddito fedele e leale verso il sovrano che, all'interno del suo regno, può tutto.

Le conseguenze attive della revoca dell'editto di Nantes sono state le *dragonnades*, delle spedizioni punitive verificatesi tra il 1685 e il 1686 da parte dei *dragons*, soldati che soggiornavano nelle comunità protestanti con lo scopo di far convertire i calvinisti al cattolicesimo con l'uso della forza. Non si è riusciti a risalire a chi abbia dato le direttive per queste persecuzioni: il maresciallo di Francia Foucault ha dato il via alle truppe senza un'autorizzazione reale e Louvois, il ministro della guerra, nonostante sottolinei che l'ordine non è partito dal re, si compiace dei risultati che i *dragons* stanno ottenendo tra la popolazione ugonotta.

Le atrocità commesse da questi soldati sono terribili: depredano le risorse delle famiglie riducendole alla fame, compiono regolarmente violenze sessuali, distruggono le case con il fuoco e massacrano i propri stessi concittadini. Non fanno differenze per estrazione sociale, età o sesso: questi atti persecutori sono rivolti a chiunque sia di fede protestante.

I *dragons* ottengono ottimi risultati a livello di conversioni. I numeri dei convertiti sono altissimi in tutte le piazzeforti ugonotte. I registri delle conversioni giungono a Versailles, dove trovano il consenso del governo e dei vescovi, i quali possono già concludere che in Francia, ormai, gli ugonotti non esistono più.

INTRODUCTION

Ce mémoire de maîtrise vise à présenter une réflexion et une contextualisation de la naissance du concept de la *tolérance religieuse* dans l'œuvre de Pierre Bayle.

Le choix s'est porté sur cet auteur car, né dans une famille huguenote au milieu du XVII^e siècle, il a vécu de première main l'expérience de la révocation de l'édit de Nantes, qui interdisait à nouveau la liberté religieuse en France. Sa famille a vécu l'expérience des persécutions religieuses, au cours desquelles son frère Jacob, pasteur huguenot, a trouvé la mort. En raison de cette situation politique, Bayle même est contraint à l'exil. Son témoignage est donc direct et ses idées novatrices trouvent une explication dans les faits de l'époque.

Le premier chapitre de notre étude a pour objectif de présenter le contexte historique des événements qui ont conduit Louis XIV à révoquer l'édit de Nantes. À partir des guerres de religion (1562-1598) et de l'émergence du calvinisme en France, on arrive à la ratification de l'édit de Nantes (1598) par le roi Henri IV de Bourbon. Nous avons ensuite brièvement abordé les tensions entre catholiques et protestants, la méfiance du roi Louis XIV à l'égard des calvinistes et les raisons qui ont finalement conduit à la révocation de l'Edit de Nantes par l'Edit de Fontainebleau (1685).

Le deuxième chapitre présente la biographie de l'auteur, Pierre Bayle, et cite ses principaux ouvrages, le *Dictionnaire historique et critique* (1697), le *Commentaire philosophique* (1686) et *Pensées diverses sur la comète* (1683). Le texte principal examiné dans cette thèse est le second. Ici, des thèmes sont introduits par l'auteur, tels que la tolérance religieuse et le thème de l'athée vertueux, qui seront ensuite approfondis dans le texte plus mûr de l'auteur, le *Dictionnaire*. Dans ce chapitre ont été examinées quelques *Pensées* qui traitent de la tolérance religieuse comme solution aux conflits et de la liberté de la conscience individuelle et morale.

Le troisième chapitre vise à approfondir la pensée politique huguenote en prenant en considération l'histoire des monarchomaques protestants et leur pensée politique, à la fois novatrice et dangereuse pour le maintien de l'équilibre social dans une monarchie absolue comme la France. Cette étude, qui s'appuie sur le texte emblématique des *Vindiciae contra Tyrannos* de Stephanus Iunius Brutus, vise à montrer les origines de la pensée politique calviniste et à motiver les inquiétudes du gouvernement français vis-à-vis de cette confession religieuse particulière. Toujours dans ce chapitre, nous avons rapporté quelques témoignages des atrocités commises par les *dragons* lors des persécutions des Huguenots, survenues après l'édit de Fontainebleau. On trouve enfin une brève réflexion sur

l'incapacité à concilier le concept de *cuius regio eius religio*, appliqué par les monarchies absolues à leur propre peuple, et la pensée proposée par Bayle d'une société tolérante composée d'individus pratiquant la raison avant toute idéologie religieuse et qui comptent sur leur propre *lumière naturelle*.

1. DES GUERRES DE RELIGION À LA REVOCATION DE L'ÉDIT DE NANTES

Le 22 octobre 1685, l'édit de Fontainebleau est enregistré au Parlement de Paris avec grande rapidité par le roi Louis XIV. Il est diffusé très rapidement à tous les échelons de l'appareil d'État et appliqué immédiatement.

L'édit de Fontainebleau est publié par Louis dans le but de révoquer l'édit de Nantes. L'édit de Nantes date d'avril 1598. Il a été publié par le roi Henry IV, Henry de Navarre, qui devient roi de France en 1589, fondateur de la dynastie des Bourbon en tant que rois de France. À ce moment-là, le royaume est en miettes, déchiré par les guerres de religion.¹

1.1 LES GUERRES DE RELIGION

Les guerres de religions sont une série d'affrontements survenus en France de 1562 à 1598. Il s'agit de huit guerres internes qui voient l'opposition entre catholiques et protestants. Dès de début, les contemporains les ont appelées simplement guerres civiles, parce que, quel que soit l'engagement religieux, et les catholiques et les protestants, ont tous déploré la déchirure irrémédiable survenue dans le royaume.

L'état faisait face à une forte crise économique en raison de guerres engagées par les monarques depuis la fin du siècle précédent. La France dut recourir aux emprunts, à la vente des charges publiques et à l'augmentation des impôts directs et indirects. L'augmentation des prix a provoqué l'appauvrissement supplémentaire des classes urbaines, qui a conduit à des rebellions comme la révolte de Bordeaux, réprimées dans le sang. L'augmentation des prix avait aussi endommagé les profits de la noblesse d'épée à cause de la diminution de consommations internes, déjà endommagé des perturbations des marchés au moment de la guerre entre France et Espagne (1515-1555).

C'est dans ce contexte que le Calvinisme commence à être vu non plus seulement comme une profession religieuse mais aussi porteur d'une vision politique. Surtout les classes urbaines, les ouvriers, les artisans, la bourgeoisie et cette partie de la noblesse qui espérait la sécularisation des propriétés de l'Église, adhéraient au calvinisme, en espérant de trouver une solution à l'appauvrissement.

Les problèmes religieux qui conduisent aux guerres de religion se manifestent sous le règne de François I. Le roi considère la doctrine protestante dangereuse pour son autorité et, avec *l'affaire des Placards* en octobre 1534, les persécutions des protestants commencent.²

¹ Wanegffelen T., *L'Édit de Nantes. Une histoire européenne de la tolérance (XVIe-XXe siècle)*, Paris, Librairie Générale Française, 1998.

² Jouanna A., *La France de la Renaissance*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2001.

Sous le règne de son fils Henri II (1547-1559), les tensions religieuses s'accroissent et Henri II persécute sévèrement les protestants, multipliant les édits contre eux. Malgré la persécution, le mouvement anticatholique a continué à se développer sous la direction de promulgateurs tels que celle de Jean Calvin. Les classes urbaines de la bourgeoisie et des artisans, mais aussi une partie de l'aristocratie, s'intéressent à la propagande protestante et cela déclenche une haine violente parmi les catholiques intransigeants. Le pays apparaît au bord de la guerre civile, surtout à cause de la guerre contre l'Espagne et la mort subite du roi en 1559.

En 1560, les différents partis se battent pour imposer leur influence au jeune roi François II. Le gouvernement fut confié au duc de Guise et au cardinal de Lorraine, tous deux catholiques intolérants ; face à cette provocation, les protestants, conduits par le prince de Condé (Louis Ier de Bourbon-Condé) menèrent le complot d'Amboise.

La mort subite de François II à la fin de 1560 produit un répit momentané. La reine Catherine de' Médicis (reine mère et veuve du roi Henri II) ouvre la régence au nom de son jeune fils Charles IX et recherche une entente entre catholiques et protestants. Avec le chancelier Michel de l'Hospital, elle multiplie les rencontres entre les partis et tente de maintenir l'unité du christianisme en France avec le colloque de Poissy. Malgré cela, les antagonismes qui divisent les deux confessions chrétiennes font échouer toute possibilité d'accord.

Le 17 janvier 1562, Catherine de' Médicis promulgue l'édit de Saint-Germain-en-Laye, qui proclame la liberté de conscience et de culte pour les protestants, à la condition qu'ils restituent les lieux de culte catholiques, dont ils s'étaient auparavant appropriés. La faction catholique, dirigée par les Guise, a répondu par le massacre de Vassy le 1er mars 1562.

L'édit d'Amboise (1563) accorde la liberté de conscience à tous les protestants, mais de culte aux seuls nobles. La monarchie doit faire face aux inquiétudes des catholiques, en défendant l'édit avec des écrits, comme l' *Apologie de l'Édit du Roy sur la pacification de son Royaume*. Les idées s'inspirent des idées de Michel de l'Hospital et l'auteur appelle chacun à faire passer ses passions particulières derrière l'amour de la patrie, du bien public et de son Prince. Il écrit :

«...ne faites doute aussi que notre Roy ne face révocation de ceste liberté et permission, s'il voit qu'il soit expédient au repos public de son Royaume [...] permission n'est pas approbation »³

La reine reste une catholique convaincue, comme elle démontre dans cette lettre-ci écrite à l'évêque de Rennes le 20 avril 1563 :

³ Cité par Vittorio de Caprariis, *Propaganda e pensiero politico in Francia...*, op. cit., p.180-181.

« *L'intencion du Roy mon fils et la myenne n'est pas de laisser establir, par la moyen de ladicte pacification [d'Amboise] une nouvelle forme et exercice de religion en ce royaume, mais bien pour parvenir avec moins de contradiction et difficulté à la réunion de tous noz peuples en un mesme sainte et catholique religion* »⁴

Le conflit se poursuit jusqu'à l'édit de Saint-Germain (1570) qui attribue aux huguenots des places fortes non contrôlées par le roi. Avec l'assentiment du souverain, les ducs de Guise organisent le massacre des calvinistes la nuit de la Saint-Barthélemy (24 août 1572) alors qu'à Paris seulement, environ 2 à 3 000 huguenots sont massacrés. À la mort de Charles IX (1574), l'influence politique de Catherine ne diminue pas sous le règne de son troisième fils, Henri III.

La lutte pour le pouvoir déclenche la « guerre des trois Enrichis » (le roi Henri III de France - dynastie des Valois, fils de Catherine de Médicis et d'Henri II -, Henri III de Navarre et Henri I de Guise). Dans cette guerre, Henri de Guise est assassiné en 1588 sur ordre du roi. A la mort d'Henri III en 1589, Henri de Bourbon (époux de Marguerite de Valois, sœur du roi Henri III de Valois et fille de Catherine de' Medici et d'Henri II), qui était déjà roi de Navarre, n'était pas reconnu comme un héritier légitime des catholiques, en tant que protestant, et obtient le trône par la force des armes et sa conversion au catholicisme en 1594.⁵

1.2 L'ÉDIT DE NANTES

Il y a deux grands partis qui s'opposent : La Ligue et l'Union protestante. L'idéologie de la Ligue prévoit que *royauté, royaume et catholicisme* soient associés et ils refusent qu'un roi huguenot prenne la couronne, même si le couronnement de Henry de Navarre est légitime. Les ligueurs réfèrent à la famille de Guise et ils tiennent une grosse partie de la France : la province de la Bourgogne, de la Bretagne, la Provence, La Champagne et villes comme Paris, Toulouse, Rouen, Marseille. Ce parti recueille de nombreuses adhésions populaires, il est soutenu par Rome et par l'Espagne de Philippe II.

L'Union protestante, en revanche, est soutenue par l'étranger allemand, anglais, hollandais et suisse. Les adhérents appartiennent aux couches urbaines et aux couches supérieures, aux milieux de la noblesse de robe ou d'épée, assez peu aux strates paysannes. Leur pierre angulaire est le protestantisme, qui n'est pas seulement dénomination religieuse mais aussi vision politique. Le chef de ce parti est, en fait, Henry de Navarre. La huguenoterie possède les régions de le Béarn, la Cévenne,

⁴ *Lettres de Cathérine de' Medicis*, éd. Cit., t. II, 1885, pg 3 et 19.

⁵ Jouanna J., Boucher J., Biloghi D., Le Thiec G., *Histoire et Dictionnaire des Guerres de Religion*, Éditions Robert Laffont S.A., 1998.

le Néracais, le Bas-Quercy et le Bas-Languedoc. Comme villes, La Rochelle, Montauban et Nîmes entre autres.

Entre les deux mouvements politiques, il y en a un autre, un mince groupe, celui des Politiques. Ils sont catholiques et ils espèrent dans une conversion de Henry de Navarre au catholicisme. Parmi eux, il y a des évêques, des officiers au Parlement et des nobles aussi.

Ensuite, par la guerre, par le marchandage, et le rachat, par la lassitude généralisée et les compromis habilement mis en scène, Henry réussit tant bien à restaurer l'unité de royaume après sa conversion au catholicisme.

À ce moment, les protestants se montrent aigris et déçus. Ils avaient servi de marchepied au Béarnais grâce à leur argent, leur force militaire et leur appui. Devant le chantage, ils parlent de se chercher un nouveau protecteur dans la personne de Guillaume d'Orange, *stadhouder* des Provinces-Unies. Henry de Navarre connaît fort bien les menaces que fait face à son pouvoir royale juste après la reconstitution de cet État fédéral et communal. Henry comprend la nécessité de donner aux huguenots un statut qui les intégrera au pays et qu'il les fera accepter par la majorité catholique.

C'est dans ce situation-ci que l'édit de Nantes est signé par Henry IV en avril 1598. C'est le résultat de deux années de négociations entre les commissaires d'Henry IV et l'assemblée permanente des députés protestants. Les rapports entre les deux factions sont très tendus. Les députés huguenots sont prêts à faire une nouvelle guerre civile. « On y parla de n'attendre plus de remède du côté de la Cour et de chercher désormais dans les forces mêmes des réformés »⁶. Les protestants sont prêts à la révolte armée. En 1597 la France est dans une situation critique. Le commandants Bouillon et la Trémoille sont prêts à marcher contre le roi avec 6000 soldats. La situation est pénible : Henry multiplie les commissaires protestantes et catholique et décide de prendre comme base de discussion l'édit de pacification de Poitiers du 17 septembre 1577. Les gens de l'assemblée posent des revendications peu acceptables, demandant la totale liberté de culte et des chambres mi-partie au parlement. Quand l'impasse semble inéluctable, il y a une modification des rapports des forces : Henry IV reprend Amiens en 1597 sur les Espagnoles et marche sur la Bretagne. À ce moment, Henry déclare que l'édit de pacification sera publier unilatéralement, sans que l'assemblée puisse y regarder.⁷

Donc l'édit de Nantes est une œuvre de circonstances, bizarre. La présentation même du document en suggère son caractère inorganisé, ponctuel. Le texte donne l'impression de régler les problèmes au coup par coup. Ce sera donc une proie facile lorsque les convertisseurs en scruteront de leur regard d'aigle les failles et les contradictions. Mais, pour le moment, l'édit est qualifié comme « perpétuel et irrévocable » et il s'apparente à textes analogue, comme l'édite de janvier de 1562, signé entre les

⁶ Benoît E., *Histoire de l'édit de Nantes et de sa révocation*.

⁷ Garrisson J., *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Éditions du Seuil, Paris, mars 1985.

protestants et Catherine de' Médicis, à celui de Saint-Germain en 1570, à ceux de Poitiers en 1577, de Nérac et de Fleix en 1579 e 1580. Ces textes et lequel de Nantes ont beaucoup de points communs. Tous reconnaissent l'existence d'une minorité protestante, lui accorde une liberté limitée de culte, acceptent les huguenots et les admettent à toutes les charges et emplois.

Malgré ces points, l'édit de Nantes possède des différences substantielles. Il est beaucoup plus détaillé et minutieux dans ses mesures. Il est écrit dans un moment où la paix intérieure et extérieure confère équilibre au royaume. Il est perçu comme définitif, d'autant qu'il proclame l'amnistie générale pour les faits passé. Avec l'édit de Nantes, la coexistence de deux religions est affirmée et codifiée juridiquement. Ce de Nantes, n'est pas seulement un édit, mais une constitution politico-religieuse de la minorité huguenots.⁸

L'édit de Nantes, dont le texte originel a été brûlé avec autre textes à la Rochelle en 1627, commence par un préambule rédigé dans un style de haute tenue. Henry IV s'explique sur les périls qu'il dut affronter, sur les grâces qui l'ont mené à cette déclaration, sur la pais intérieur et extérieur retrouvée. Après l'édit est formé de quatre-vingt-douze articles qui règlent des lois qui permettent aux catholiques et aux protestants de vivre ensemble.

Henry n'en déplore pas la dualité confessionnelle, il regrette qu'il n'ait plu à Dieu que ses sujets ne puissent l'adorer encore « en une même forme et religion »⁹. Cette forme et religion est la religion catholique, qui est proclamée religion dominante par l'article III :

« Ordonnons que la religion catholique, apostolique et romaine sera remise et rétablie en tous les lieux et endroits de cettuy notre royaume et païs de notre obéissance où l'exercice d'icelles a été intermis... »¹⁰

Le protestantisme est appelé « religion prétenduë réformée » ou RPR :

« Défendant aussi très expressément à ceux de ladite religion prétenduë reformée... »¹¹

L'article VI légifère sur la liberté de conscience pleine et entière du peuple protestant. Les protestants sont aussi investis de l'égalité civile, qui permetts aux huguenots d'accéder à toutes les dignités, charges et fonctions de la plus humble à la plus prestigieuse :

« Et pour ne laisser aucune occasion de troubles et différents entre nos sujets, avons permis et permettons à ceux de ladite religion prétenduë réformée vivre et demeurer par toutes les villes et lieux de cettuy notre royaume at païs de notre obéissance, sans être enquis, vexez, molestez ni astreints à faire chose pour le fait de la religion contre leur conscience, ni pour raison d'icelle être recherchez és maisons et lieux où il voudront habiter, en se comportant au reste selon qu'il est contenu en notre présent Édit »¹²

⁸ Garrisson J., *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Éditions du Seuil, Paris, mars 1985.

⁹ Édit de Nantes, préambule, 1598. Joxe P., *L'Édit de Nantes. Réflexions pour un pluralisme religieux*, Hachette Littératures, 1998

¹⁰ *Édit de Nantes*, Art. III 1598. Garrisson J., *L'Édit de Nantes*, Éditions Atlantica, Biarritz, 1997

¹¹ *Édit de Nantes*, Art. III 1598. Garrisson J., *L'Édit de Nantes*, Éditions Atlantica, Biarritz, 1997

¹² *Édit de Nantes*, Art. VI, 1598. Garrisson J., *L'Édit de Nantes*, Éditions Atlantica, Biarritz, 1997

Selon l'édit de Nantes, les protestants disposent de 150 lieux de refuge, dits *places de sûreté* : environ 66 villes, appartenant déjà aux huguenots, comme Montauban ou La Rochelle. Ces lieux se répartissent en trois grandes masses : dans le Centre-Ouest et l'Aquitaine se trouve La Rochelle, Loudun, Saumur, Saint-Jean-d'Angély, Nérac, Tonneins, Montauban, Castres ; en Languedoc, Montpellier, Nîmes, Anduze, Uzès, etc. ; dans la Dauphiné, Die, Privas, Montélimar et d'autres lieux.¹³

La liberté de culte est, au contraire, très étriquée, très restreinte. Le culte peut exister chez les seigneurs haut justiciers, c'est-à-dire chez les grands et puissants gentilshommes, soit qu'ils possèdent chapelles privées soit que le temple se situe dans un fief leur appartenant. Par les articles VII, VIII, IX, X, XII sacrements peuvent se dérouler dans *Les églises de fief*, c'est-à-dire chez tous les seigneurs possédant le droit de haute justice. Le culte peut être célébré privément à condition que ne se soit pas dans une maison située dans une ville dépendant d'un haut justicier catholique et qu'il ne ressemble pas plus de 30 personnes.

L'édit ne manque pas des contradictions, comme les articles 43 et 82. Le premier permet aux huguenots de s'assembler, mais l'édit 82 demande aux protestants de cesser leurs assemblées politique :¹⁴

« Aussi ceux de ladite religion se départiront et désisteront, dès à près, de toutes pratiques, négociations et intelligences tant dedans que dehors notre royaume : et lesdites assemblées et conseils établis dans les provinces se sépareront promptement... »

L'édit de Nantes c'est un texte exceptionnel pour l'Europe de l'époque et c'est un manifeste de paix religieuse et de tolérance. Toutefois, le document est aussi bancal et imparfait. Ce sera cette caractéristique qui constituera la pomme de la discorde entre communauté protestante, pouvoir royale, clergé, aristocratie et peuple pendant le royaume de Louis XIV.

1.3 LA REVOCATION DE L'ÉDIT DE NANTES ET L'ÉDIT DE FONTAINEBLEU

Avec l'avènement sur le trône de Louis XIV, seul, qui se définit comme un *roi très chrétien* et souverain de la fille aînée de l'Église, s'amorcent les changements radicaux envers les huguenots qui changeront à jamais leur destin en France. Selon Louis XIV, la RPR rejette les églises réformées à la hiérarchie ecclésiastique, incompatible avec le modèle de monarchie absolue que le nouveau roi entend instaurer en France. De plus, le roi de France n'est pas sûr de la loyauté des sujets huguenots

¹³ Garrisson J., *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Paris, Éditions du Seuil, Paris, mars 1985.

¹⁴ *Ibidem*.

dans la guerre contre Guillaume d'Orange, un bastion protestant en Europe. Toutes ces raisons poussent Louis à une méfiance toujours plus forte envers les sujets huguenots.

Le 8 juin 1629, Louis assiège la ville protestante d'Alès qui capitule en neuf jours. Un traité fut signé qui confirmait les principes fondamentaux de l'édit de Nantes, mais contenait des clauses supplémentaires qui prévoyaient la renonciation par les huguenots à tous droits politiques et la cession immédiate de toutes les villes et forteresses qu'ils contrôlaient. De plus, les protestants perdirent le droit de se réunir, d'avoir leur propre armée et leurs places fortes furent démantelées ; la liberté de culte était toujours maintenue, sauf à Paris.

La « religion prétenduë réformée » a réussi à maintenir la situation créée pendant une trentaine d'années.

Malgré cela, les catholiques ne comprennent pas le comportement religieux des protestants, qui refusent l'intercession des saints, le culte des images et des reliques, la participation aux pèlerinages, aux processions et surtout à la messe, moment privilégié de la vie collective. Dans les régions où catholiques et protestants sont contraints de cohabiter, dans le Midi et particulièrement dans le Languedoc, les différences sociales se conjuguent aux contrastes religieux : les protestants sont pour la plupart artisans et commerçants, employeurs d'ouvriers majoritairement catholiques. Les initiatives politiques que le roi entend prendre contre les réformés trouveront la majorité de la population consentante ou du moins indifférente. Ainsi, Louis XIV est certain d'avoir l'assentiment de la grande majorité catholique de la population pour réprimer les huguenots.¹⁵

De plus, la Glorieuse Révolution anglaise de 1649, avec la décapitation de Charles I ordonnée par le Parlement puritain, complique la position des huguenots, contraints de se défendre du soupçon d'approuver le régicide.

En attendant, la situation de la France en Europe s'est modifiée. La guerre hollandaise finit par la paix de Nimègue en 1678. Le roi Louis XIV est nommé *Louis le Grand* par l'Hôtel de ville de Paris. Le 30 septembre 1681 Louvois, secrétaire d'état français à la guerre, entre à Strasbourg avec les troupes. En Italie, les troupes s'emparent de Casale, en Nord. Les troupes marchent aussi en Alsace, en Lorraine et dans le pays de Montbéliard. L'appétit de conquête de Louis XIV intéresse l'Espagne, l'Angleterre, les Pays-Bas et les princes d'Empire. L'Europe est aux pieds des Louis.¹⁶

À la cour de Versailles, Louis XIV a aussi une nouvelle maîtresse. Madame de Montespan, sa maîtresse-en-titre et mère de ses septes fils, est tombée en disgrâce après l'*Affaire des Poisons* et elle a été remplacée par la gouvernante des leurs enfants, Françoise Scarron, après Madame de Maintenon,

¹⁵ Quéniart J., *La Révocation de l'Édit de Nantes. Protestants et Catholiques français de 1598 à 1685*, Desclée de Bouver, Paris, 1985.

¹⁶ Garrisson J., *L'Édit de Nantes et sa révocation*, op. cit.

une femme complètement différente de la première. À différence de la marquise de Montespan, *précieuse* et connue comme *Athénais*, Madame de Maintenon est très dévote, froide, bien-pensante, mais aussi assez intelligente et habile. L'entrée en scène de cette femme n'est pas la raison principale de la Révocation, mais c'est sans-doute un autre signe de la dévotion du roi, qui masque, en vrai, un despotisme politique. Madame de Maintenon elle-même écrit par l'un de ses correspondant :

« *Le roi commence à penser sérieusement à son salut et à celui de ses sujets. Si Dieu nous le conserve, il n'y aura plus qu'une religion en son royaume* »¹⁷

La mise en œuvre concrète du projet de démantèlement de l'édit de Nantes débute en 1661, avec la prise d'arrêtés royaux interdisant aux pasteurs de prêcher hors des temples et donc aussi dans les villes dépourvues de temples dédiés au culte réformé ; les interdictions ont été étendues au chant des psaumes en dehors du lieu de culte. En 1663, les églises protestantes étaient interdites de communiquer entre elles par lettre et les funérailles des protestants n'étaient autorisées qu'à l'aube et aux premières heures de la nuit, avec un nombre de participants ne dépassant pas trente, réduit à dix l'année suivante. À révoquer le décret sur le nombre limité de participants en 1669.

Il est alors interdit aux protestants d'accéder aux hautes fonctions publiques et d'exercer un certain nombre de professions. En 1665 un autre arrêté royal interdit aux protestants d'engager des poursuites judiciaires et en 1676 les salles communes des catholiques et des protestants déjà actives dans les parlements de Toulouse et de Grenoble sont supprimées. Les abjurations des protestants - surtout des notables, marchands et artisans qui voyaient leur activité compromise - se multiplièrent à partir de 1675 suite à la création, conçue par le ministre Paul Pellisson, du fonds de conversion : chaque conversion était récompensée par une somme d'argent.

Le 19 mars 1682, l'évêque de Meaux, Jacques Bénigne Bossuet, publie *la Déclaration des quatre articles*, inspirée aux théories de Gallicanisme, qui aspiraient à une certaine autonomie par rapport à Rome et au pouvoir du Vatican en territoires françaises. L'article 1 dit est très explicatif :

« *Les rois et souverains ne sont soumis à aucune puissance, par l'ordre de Dieu, dans les choses temporelles [...], ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement, par l'ordre de Dieu, par l'autorité des clefs de l'église* »¹⁸

Le premier juillet 1682, l'assemblée du clergé émet *l'Avertissement pastoral [...] à ceux de la religion prétendue réformée, pour les porter à se convertir et se réconcilier avec l'Église*.

Ici les huguenots sont définis non plus hérétiques mais schismatiques.¹⁹

Du 6 juillet au 17 octobre, 83 déclarations contre le protestantisme sont émanées.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Garrisson J., *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Éditions du Seuil, Paris, mars 1985.

¹⁹ *Ibidem*.

Enfin, le 18 octobre 1685, Louis XIV révoque l'édit de Nantes d'Henri IV, proclamant le nouvel *Édit de Fontainebleu*. Ici quelques-uns des articles exemplaires :

I

Faisons savoir, que Nous, pour ces causes et autres à ce nous mouvant, et de notre certaine science, pleine puissance, et autorité Royale, avons par ce présent édit perpétuel et irrévocable, supprimé et révoqué, supprimons et révoquons, l'édit du Roi notredit aïeul, donné à Nantes au mois d'avril 1598, en toute son étendue, ensemble les articles particuliers arrêtés le deuxième mai en suivant, et les lettres patentes expédiées sur ceux ci, et l'édit donné à Nîmes au mois de juillet 1629, les déclarons nuls et comme non advenus ; ensemble toutes les concessions faites, tant par ceux-ci que par d'autres édits, déclarations et arrêts, aux gens de ladite R.P.R. de quelque nature qu'elles puissent être, lesquelles demeureront pareillement comme non advenues : et en conséquence, voulons et nous plaît, que tous les temples de ceux de ladite R.P.R. situés dans notre royaume, pays, terres et seigneuries de notre obéissance soient incessamment démolis.

II

Défendons à nosdits sujets de la R.P.R. de ne plus s'assembler pour faire l'Exercice de ladite Religion en aucun lieu ou maison particulière, sous quelque prétexte que ce puisse être, même d'exercices réels ou de bailliages, quand bien même lesdits exercices auraient été maintenus par les arrêts de notre conseil.

IV

Enjoignons à tous les ministres de ladite R.P.R. qui ne voudraient pas se convertir et embrasser la Religion Catholique, Apostolique et Romaine, de sortir de notre royaume et terres de notre obéissance, quinze jours après la publication de notre présent édit, sans y pouvoir séjourner au delà, ni pendant ledit temps de quinzaine n'y faire aucun prêche, exhortation ni autre fonction, à peine des galères.

VIII

A l'égard des enfants qui naîtront de ceux de ladite R.P.R., voulons qu'ils soient dorénavant baptisés par les curés des paroisses. Enjoignons aux pères et mères de les envoyer aux églises à cet effet là à peine de 500 livres d'amende, et de plus grande s'il y échet ; et seront ensuite les enfants élevés en religion Catholique, Apostolique et Romaine, à quoi nous enjoignons bien expressément aux juges des lieux de bien tenir la main.²⁰

²⁰ L'édit de Fontainebleu ou révocation de l'édit de Nantes, 1685

2.1 INTRODUCTION À PIERRE BAYLE ET OCCASION DE L'ŒUVRE

Pierre Bayle naît à Carla-le-Comte, au sud de Toulouse, le 18 novembre 1647 dans une famille d'origine huguenote. Son père Jean est un pasteur réformé, qui a suivi des études de théologie à l'Académie de Montauban.²¹ Il a été marqué, donc, par une éducation familiale très liée à la religion prétendue réformée et à un moralisme très strict. Bayle était étudiant de philosophie et de théologie d'abord à l'Académie protestante de Puylaurens et depuis au collège jésuite de Toulouse. Malgré il était né dans une famille protestante, pendant l'année 1669, après avoir fréquenté le collège des jésuites de Toulouse, il a eu une période de confusion par laquelle s'est converti à la foi catholique.²² Depuis seulement dix-sept mois, en août 1670, il est revenu pour embrasser la religion de sa famille. À cause de son retour à la foi protestante, Bayle est considéré un *relaps* et doit faire face à la vie d'un exilé, en se réfugiant à Genève²³, où la religion protestante est religion officielle de l'État. Ici il poursuit ses études et il approfondit les études classiques et l'histoire. Puis il s'en va à Sedan, en France, où il obtient la chaire de philosophie à l'Académie protestante, grâce aussi à la nomination faite par Pierre Jurieu, pasteur et théologien calviniste auteur du *Traité de la dévotion* (1674) etc., personnage clé de l'institution qui a beaucoup influencé Bayle pendant ses années à Sedan.²⁴ Dans l'année 1681, Bayle décide de quitter l'Académie et il se réfugie en Hollande, où il commence à enseigner à philosophie et histoire à l'École Illustre de Rotterdam. La ville était une des principaux pour les réfugiés calvinistes qui venait de la France. En fait, la communauté réformée de Rotterdam, structuré et solidaire, offrait aux réfugiés accueil, réseaux et de l'aide pour trouver un travail.²⁵ Pendant qu'il est à Rotterdam, l'édit de Nantes est révoqué à faveur de l'édit de Fontainebleau (1685). Il apprend les persécutions ou dragonnades contre les protestants en France et, malheureusement, c'est précisément à cause de ces terribles actions que Bayle perd son frère Jacob, pasteur huguenot. En 1693, Bayle est démis de ses fonctions à l'École Illustre. Si d'abord son amitié avec Jurieu était source de comparaison et d'inspiration, au fil des ans, les deux collègues ont rompu définitivement. Leurs idées opposées à propos de la tolérance religieuse, ont amené Bayle à s'éloigner de l'école.

²¹ H. Bost, *Pierre Bayle*, Fayard, 2006.

²² P. Bayle, *De la tolérance, Commentaire philosophique*. Edité par Jean-Michel Gros, Honoré Champion, Paris, 2006, pg.13.

²³H. Bost, *Pierre Bayle*, Fayard, 2006., pg. 70.

²⁴ *Ibidem*, pg. 117.

²⁵ *Ibidem*, pg. 157

La production littéraire de Bayle est florissante. Parmi ses œuvres principales, nous rappelons *Les Pensées diverses sur la comète* (1682), dont nous analyserons des passages dans ce chapitre, et *Dictionnaire historique et critique* (1697). Le dernier a été écrit pendant un des moments le plus tragique dans la vie de Bayle. Il vient apprendre que son frère Jacob est mort (comme déjà dit nous sommes dans l'année 1685). En tant qu'il était huguenot, Jacob a été persécuté pendant les dragonnades. Il a été emprisonné et, à cause de condition dans lesquelles il était en prison, il est mort.²⁶ Comme dit Elisabeth Labrousse pour décrire Bayle : « cet être assez nouveau, dans une société où tant d'ancrages accumulés fixait un homme dans sa famille, sa province natale, son milieu d'origine : un pur individu, une personne déplacée, et, de ce fait, indépendant »²⁷. C'est à cause de cet évènement, que Bayle commence à écrire l'œuvre audace et actuel du *Dictionnaire*.

Les pensées diverses sur la comète, dont le titre originel est *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décembre 1680*, est paru en 1683. Le titre se réfère au passage de la comète de 1680, signalé par l'hebdomadaire *Mercurie Galant*. L'apparition de cette comète avait causé une panique superstitieuse dans la société française tout entière²⁸ et Bayle utilise cet évènement comme point de départ pour écrire cet œuvre. Ce prétexte est l'occasion pour Bayle de se lancer dans une réflexion sur les manifestations diverses de la croyance. Il commence à écrire une lettre, la *Lettre sur les comètes*, qui devient bientôt beaucoup plus qu'une lettre et il désire la faire publier dans le *Mercurie Galant*. S'agissant d'un hebdo français, donc soumis à l'autorisation royale, Bayle trouve indispensable d'utiliser un style *catholique romain*²⁹ pour avoir la chance d'être publié en France. S'étant rendu compte de la difficulté de passer la censure de la Sorbonne, Bayle fait imprimer son ouvrage par Reinier Leers aux Pays-Bas, où la censure était plus libre.³⁰ Bayle utilise la stratégie rhétorique de s'adresser à un générique *docteur de Sorbonne* pour susciter un débat, une discussion sur les arguments affrontés. Le livre commence avec un style épistolaire. Bayle s'adresse au docteur de Sorbonne en l'appelant *Monsieur* et, en lui écrivant, commence toute une série de pensées numérotés qui traitent les plus divers thèmes. L'approche de Bayle est « déconstructionniste » et interdisciplinaire.³¹ Il ne suit pas une discipline qui domine les autres, mais une approche critique avec le but de détruire la superstition, en utilisant la logique. À travers les deux livres qui composent l'œuvre, Bayle analyse la comète d'un point de vue de l'histoire, de la philosophie, de la science et de la théologie. L'auteur voit l'histoire comme la science positive des

²⁶ P. Bayle, *De la tolérance, Commentaire philosophique. Edité par Jean-Michel Gros*, Honoré Champion, Paris, 2006.

²⁷ *Ibidem*, pg. 13.

²⁸ P. Bayle, *Pensées diverses sur la comète, éd. critique avec une introduction et des notes publiés par A. Prat*, Paris, Librairie Nizet, 1984, pg. 6.

²⁹ H. Bost, *Pierre Bayle*, Paris, Fayard, 2006, pg. 182.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, pg. 184.

faits avec une forme d'application du cartésianisme, qui permet de discerner ce qui c'est vraiment passé et ce qui se raconte.³² À propos de la philosophie, Bayle l'utilise par les branches de la physique et de la logique, pour démontrer que les comètes n'ont aucune vertu de produire quelque chose sur la terre et pour dénoncer la fausseté de l'astrologie, qui, précisément parce qu'elle est cru par beaucoup de gens, est la démonstration que les grands nombres ne rendent pas les opinions plus justes.³³ Or, Bayle utilise la science de la statistique pour expliquer que les malheurs, les guerres, les maux du monde, qu'ils ne se passent pas seulement au passage des comètes et qu'il y aurait des guerres pendant le passage d'une comète autant que les comètes n'apparurent pas. D'un point de vue de la théologie, Bayle réfléchit sur le fait que ce n'est pas le cas d'attribuer à un Dieu infiniment sage l'idée de porter des mauvais présages à travers des choses impies comme les comètes.³⁴ Il utilise ces disciplines pour montrer l'inanité de la fausse croyance selon laquelle la comète serait un présage de malheurs et de maux.

La seconde partie des *Pensées*, sans doute la plus intéressante, réfléchit sur le fait que la superstition et l'idolâtrie sont pires que l'athéisme, parce que les chrétiens ont la tendance à croire aux plus bizarres des superstitions. Dire que l'idolâtrie est parmi les chrétiens constitue une déclaration audace, qui suscitera l'indignation parmi ses coreligionnaires.³⁵

2.2. PIERRE BAYLE CONTRE L'INTOLÉRANCE ET LE PRIMAT DE LA CONSCIENCE EN MATIÈRE DE RELIGION

Bayle, qui reste dans l'anonymat³⁶ dans *les Pensées*, ose la critique des superstitions pour affronter des questions morales et théologiques propre de son époque. Selon lui, l'homme n'agit pas selon ses principes, mais selon des idées générales construites autour de lui. Il affirme que *le véritable principe des actions* de l'homme n'est autre chose que *le tempérament, l'inclination naturelle au plaisir, une habitude [...] gagnée en quelque pays que l'on naisse.*³⁷ La morale est universelle et s'impose *a priori* de la croyance de chacun.

Bayle propose une idée neuve dans le monde de la réflexion littéraire, celle de la tolérance. Le mot même apparaît en France seulement à la fin du XIV^e siècle et représentait la capacité de supporter la souffrance.³⁸ D'un point de vue théologique, la tolérance religieuse ne pouvait pas être prise en

³² *Ibidem*, pg. 185.

³³ *Ibidem*, pg. 188.

³⁴ *Ibidem*, pg. 190.

³⁵ *Ibidem*, pg. 190.

³⁶ Il ne s'agit pas d'un caractère subversif : beaucoup d'œuvres à l'époque étaient publiés sans le nom de l'auteur. *Ibidem*, pg.194

³⁷ P. Bayle, *Pensées diverses sur la comète, éd. Crit. Avec une introduction et des notes publiés par A. Prat*, Librairie Nizet, 1984, vol. II, pg. 12.

³⁸ P. Bayle, *De la tolérance, Commentaire philosophique. Edité par Jean-Michel Gros*, Paris, Champion, 2006, pg.13.

considération : l'hérétique risque la damnation éternelle, donc, comme chrétiens, il faut le sauver et le protéger de l'Enfer. La motivation de cette intolérance est aussi politique, parce que seulement à travers l'unité religieuse il peut y avoir tranquillité publique.

La thèse de Bayle est donc très innovative pour la période. Il connaît bien toutes les convictions énumérées ci-dessous et, malgré cela, il cherche à imposer une vision neuve de la tolérance, une vision positive et révolutionnaire. Il voulait prouver qu'on doit suivre la tolérance pour elle-même et qu'elle n'est pas une démission doctrinale³⁹. Il est évident que cette prise de position est vraiment contraire à l'attitude de l'Église de l'époque, dont le premier bout était lequel de convertir plus hérétiques possibles et de maintenir la communauté intègre, malgré les nouvelles confessions qui s'étaient formées.

Bayle, au courant des risques de guerres à cause des sectes qui s'étaient formées, trouve dans la tolérance religieuse la solution aux conflits. Il faut cohabiter dans la différence et, ose-t-il dire, *déconfessionnaliser l'État*.⁴⁰

La tolérance vers les autres peut être attendue à travers la liberté de conscience, qui doit avoir une caractéristique, la réciprocité,⁴¹ essentielle pour atteindre une situation pacifique entre les différentes confessions et pour éviter les persécutions, parce qu'aucun choix ne peut être libre s'elle est soumise à la contrainte.

Pour justifier l'idée de la tolérance, il est nécessaire de trouver un fondement philosophique. En supposant qu'on doit trouver une conciliation entre les diverses confessions religieuses, on ne peut pas trouver ce fondement dans la théologie ; on a besoin d'une raison absolue, qui se pose au-dessous des toutes les affaires confessionnelles ou religieuses et qui soit valide pour tous.

La philosophie permet à Bayle de poser la question de la tolérance sur un autre terrain, qui n'est pas lequel religieux. La philosophie postule son existence sur l'utilité de la raison. En se reposant sur les principes de la métaphysique et de la morale, Bayle considère la raison, qui passe à travers la *lumière naturelle*, comme le juge maximum des toutes les affaires morales.⁴² La morale est autonome et dissociée de la religion. C'est à cause de cette pensée que Bayle propose le thème de *l'athée vertueux*,⁴³ qui, *a priori* de la religion à laquelle il appartient, grâce à ses propres raisons, lumière naturelle et morale, fait le bien pour l'amour du bien même et suit la vertu pour la vertu même.

La conviction de l'Église de persuader les gens au catholicisme à travers la persécution ne peut pas fonctionner, parce que la conscience est individuelle et libre. Nous ne pouvons pas savoir si les

³⁹ *Ibidem*, pg.14.

⁴⁰ *Ibidem*, pg. 16.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ibidem*, pg 22.

⁴³ *Ibidem*.

conversions sont authentiques ou non, parce que c'est impossible d'obtenir la sincérité d'une personne obligée par la force à se convertir. La vérité absolue n'est pas connaissable parce que la conscience individuelle est libre.

Sur base de ce contexte, les persécutions résultent inutiles si on cherche une quelque vérité et donc ils peuvent porter seulement à la guerre. La réciprocité de la tolérance au contraire, permet d'arriver à la pacification des rapport humaines qui ne peut aller qu'en s'approfondissant.⁴⁴

2.3. PENSÉES SUR LA TOLÉRENCE RELIGIEUSE ET L'ATHÉISME

À partir de la pensée CLI, Bayle réfléchit sur le fait que les Princes et les Grands Seigneurs vivent leur vie à l'enseigne de l'ambition. À cause de cela, ils se dédient aux pires péchés selon la tradition chrétienne. Malgré cela, ils se considèrent comme des croyants très fidèles, au point qu'ils sont les premiers à s'abandonner à des superstitions comme la magie et les présages des comètes. Ils sont dévots surtout sur le lit de mort, quand la peur de l'Enfer les attaque.

Pensée CLI : *S'il est vrai qu'il y a beaucoup d'athées à la Cour des Princes (1) :*

On croit ordinairement que les Princes et les Grands Seigneurs de la Cour n'on ni Foi, ni Loi, et on se fonde sur ce qu'ils vivent tout de même que s'ils ne croyoient ni Paradis, ni Enfer, sacrifiant tout à leur ambition [...] toujours dans des occupations éloignées de l'esprit de l'Evangile, dans le jeu, dans les galanteries criminelles, dans les extorsions, dans les festins [...]. On a quelques raisons de croire, que ceux qui vivent ainsi n'ont aucune Religion [...]. Mais on se trompe lourdement, si on croit que tous ces Messieurs sont Athées. Tant s'en faut qu'ils soient Athées, qu'on peut dire qu'il n'y a guere de gens au monde, qui donnent plus qu'eux dans certaines superstitions. [...] Voyons un peu les Grands Seigneurs au lict de la mort. [...] Voyons nous des gens plus empressez que les Princes, que les Ducs et que les Comtes, à se recommander en cet état-là à la vertu des sintes Reliques, et à l'intercession des bienheureux ? [...] On se contente de ne suivre point ses lumières pendant qu'on se porte bien.

Dans la pensée CLV, Bayle reflet sur le fait que, propre à la Cour de France, où les superstitions et la croyance en la magie sont plus forts, l'intolérance vers toutes les religions où confessions différent du catholicisme a atteint des niveaux extrêmes comme les guerres des religions. Pour parler d'intolérance, Bayle n'attaque pas le Roi Soleil (le roi actuel), mais il utilise seulement la Cour de Cathérine de' Medicis comme exemple principal.

⁴⁴ *Ibidem*, pg.30.

Pensée CLV : *Désordre et zèle de la Cour de France au dernier siècle :*

Entre les marques par lesquelles j'ai dit que l'on pouvoit reconnaître que les plus insignes Débauchez croient en Dieu, je n'ai pas oublié la haine qu'ils témoignent pour les Religion différentes de la leur. [...] On a jamais persécuté les Hérétiques, plus que l'on persécuta les Calvinistes sous François I et Henry II. [...] On aima mieux plonger le Royaume dans les funestes désolations d'une guerre civile, que de souffrir qu'il y eust en France une nouvelle Religion. [...] Si la Cour de France eust été Athée, elle n'eust jamais tenu cette conduite.

Bayle signale que les Seigneurs persécutent et cherchent à convertir les huguenots à leur service, mais il affirme que les Seigneurs mêmes sont les premiers qui ne cherchent pas à suivre la conduite de vie chrétienne. Pour cette raison, Bayle arrive à la conclusion que le cœur humain possède une inclination naturelle au mal et que la vérité évangélique n'est pas la solution aux problèmes causés par la nature humaine.

Pensée CLVI : *[...] (Nos Grands Seigneurs) s'employent assez bien à la ruine du Calvinisme [...] sans qu'il ayent la moindre envie de vivre plus chrétiennement. Ceux qui ont des Huguenots dans leurs terres, tâchent de les convertir, ou de gré ou de force. [...] Je conclus donc encore une fois, que ceux qui doutent de la Divinité de la Religion Chrétienne et qui traitent de fable ce que l'on dit de l'autre vit, sont en très-petit nombre. [...] L'inclination au mal qui se trouve dans le cœur de l'homme, et pour la guérison de laquelle il faut tout autre chose qu'une simple connoissance de la vérité de l'Évangile.*

Les hommes vivent mal tout en conservant la foi en l'Évangile. Ces pécheurs-ci, pour l'auteur, sont encore plus coupables que les sujets qui sont sans foi, parce que connaissant le mot de Dieu, leur méchanceté est encore plus profonde.

Bayle reconnaît que l'univers tout entier et le corps ainsi que l'âme humaines sont soumis à des lois mécaniques ordonnées. L'origine du péché réside donc dans l'incapacité du sujet à utiliser la liberté donnée par Dieu, en se retrouvant dans un état de désordre. Ici on voit l'influence mécaniciste de Descartes sur la pensée de Bayle. Chez Descartes la *res extensa* (le corps) et la *res cogitans* (la substance pensante) sont deux réalités distinctes et l'origine du mal part de la mauvaise utilisation de la liberté.⁴⁵

⁴⁵ R. Descartes, *Les passions de l'âme*, Amsterdam, 1649

Pensée CLX : *Que ceux qui attribuent la corruption des mœurs à l'affoiblissement de la foi, extenuent le crime, au lieu de la rendre plus atroce.*

C'est un principe universellement reconnu, que plus on peche avec connoissance de cause, plus on se rend criminel. Or, selon moi, les pecheurs sont persuadés de la vérité de l'Évangile. Donc ils sont plus criminels, selon moi, que selon le P. Rapin, qui s'imagine que leurs crimes viennent du manque de foi. [...] Il faut donc dire, que l'âme de l'homme a été créée dans l'ordre, aussi bien que les autres choses, par un être infiniment parfait, et que si elle n'y plus, c'est parce qu'abusant de sa liberté, elle est tombée dans le desordre.

Bayle se permet d'imaginer une société d'Athées. Il affirme qu'une société de ce type-ci serait semblable à une société des païens. Il serait de toute façon nécessaire de dresser des règles de vie bien précises, parce que la vraie cause de la vertu humaine habite dans la justice humaine. La foi toute seule, n'est même pas le moins pour permettre aux hommes de suivre la rue de la vertu.

Pensé CLXI : *Conjectures sur les mœurs d'une Société qui seroit sans Religion.*

Après toutes ces remarques, je ne ferai pas difficulté de dire, si on veut savoir ma conjecture touchant une Société d'Athées, qu'il me semble qu'à l'égard des mœurs et des actions civiles, elle seroit toute semblable à une Société de Payens. Il y faudroit à la vérité des loix fort sévères, et fort bien exécutées pour la punition des Criminels. Mia n'en faut-il par tout ? Et oserions-nous sortir de nos maisons, si le vol, le meurtre, et les autre voyes de fait étoient permise par les loix du Prince ? N'est-ce pas uniquement la nouvelle vigueur que le Roy a donnée aux loix pour réprimer la hardiesse des Filoux, qui nous met à couvert de leurs insultes la nuit et le jour dans les ruës de Paris ? [...] On peut dire sans faire le Declamateur, que la justice humaine fait la vertu de la plus grande partie du monde, car dès qu'elle lâche la bride à quelque peché, peu de personnes s'en garantissent.

Dans cette Pensée, Bayle vérifie que la nature humaine est naturellement tournée vers des idées de gloire, joie, mépris, honneur, justice et injustice. Les délits d'une société d'Athées seraient les mêmes d'une société chrétienne, elle aurait la même nécessité de se fournir des lois et règles. Les idées d'honneur et d'honnêtetés sont plus vieilles de la christianité-même. Cela dit, Bayle affirme toutefois que les Athées n'apprécie pas de la grâce sanctifiante qui nous remplit de l'amour pour Dieu et qui nous permet de vaincre nos mauvaises intentions.

Pensé CLXXII : *Si une Société d'Athées se feroit des loix de bien-seance et d'honneur.*

On voit à cette heure, combien il est apparent qu'une Société d'Athée pratiqueroit les actions civiles et morales, aussi bien que les pratiquent les autres Sociétés, pourveu, qu'elle fit severement punir les crimes, et qu'elle attachast de l'honneur et de l'infamie à certaines choses. Comme l'ignorance d'un premier être Createur et Conservateur du monde, n'empêcheroit pas les membres de cette Société d'être sensibles à la gloire et au mépris, à la récompense et à la peine, et à toutes les passions qui se voyent dans les autres hommes, et n'étoufferoit pas toutes les lumières de la raison ; on verroit parmi eux des gens qui auroient de la bonne foi dans le commerce, qui assisteroient les pauvres, [...]. Il s'y feroit des crimes de toutes les espèces, je n'en doute point ; mais il ne s'y en feroit pas plus que dans les Sociétés Idolâtres, parce que tout ce qui a fait agir les Payens, soit pour le bien soit pour le mal, se trouveroit dans une société d'Athées, savoir les peines et les recompenses, la gloire et l'ignomie, le temperament et l'éducation. Car, pour cette grâce sanctifiante, qui nous remplit de l'amour de Dieu, et qui nous fait triompher de nos mauvaises habitudes, les Payens en sont aussi depourvus que les Athées. [...] Est-ce parce qu'ils savent qu'il y a un Dieu, un Evangile, une Resurrection, un Paradis et un Enfer, qu'ils croient que c'est déroger à son honneur, que de laisser un affront impuni, que de céder la premiere place à un autre, que d'avoir moins d'ambitions que ses égaux ? on m'avoüera que non. [...] Il faut donc que les idées d'honnêteté qui sont parmi les Chrétiens, ne viennent pas de la Religion qu'ils professent. [...] Mais pour agir de bonne foi, il faut confesser que cette idée est plus vieille, ni que l'Evangile, ni que Moyse : c'est une certaine impression qui est aussi vieille que le monde, et je vous ferai voir tantôt, que les Payens ne l'ont pas empruntée de leur Religion. Avoüons donc, qu'il y a des idées d'honneur parmi les hommes, qui sont un pur ouvrage de la Nature, c'est-à-dire de la Providence générale. [...] Et comment douter après cela, que la Nature ne peut faire parmi des Athées, où la connoissance de l'Evangile ne le contre-quarreroit pas, ce qu'elle fait parmi les Chrétiens ?

Selon Bayle donc, un homme sans religion peut avoir la notion d'honnêteté. Mais il est évident, surtout grâce aux Anciens, que la raison a dicté aux sages qu'on doit faire le bien pour lui-même, suivre la vertu comme récompense à elle-même et que seulement l'homme mauvais fuit le mal pour peur du châtement.

Pensé CLXXVIII : *Si on peut avoir une idée d'honnêteté, sans croire qu'il y ait un Dieu :*

Ce qui fait encore que l'on est dans cette persuasion, c'est qu'on a de la peine à comprendre, qu'un homme qui ne croit point de Dieu, ait aucune idée d'honnêteté ; si bien qu'on se l'imagine toujours prêts à faire tous les crimes dont la justice humaine ne le peut point châtier. On se trompe manifestement, puis qu'on a vu faire aux Epicuriens plusieurs actions louable et honnêtes, dont ils

se pouvoient dispenser sans craindre aucune punition, et dans lesquelles ils sacrifioient l'utilité et la volupté à la vertu. La raison a dicté aux Anciens Sages, qu'il falloit faire le bien pour l'amour du bien même, et que la vertu se devoit tenir à elle-même lieu de recompense, et qu'il n'appartenoit qu'à un méchant homme, de s'abstenir du mal par la crainte du chastiment. [...] Il est donc vrai, que la raison a trouvé sans le secours de la Religion, l'idée de cette pieté que les Pères ont tant vantée, qui fait que l'on aime Dieu, et que l'on obéit à ses Loix, uniquement à cause de son infinie perfection. Cela me fait croire que la raison sans la connoissance de Dieu, peut quelquefois persuader à l'homme, qu'il y a des choses honnêtes, qu'il est beau et loüable de faire, non pas à cause de l'utilité qui en revient, mais parce que cela est conforme à la raison. [...] Car il faut savoir, qu'encore que Dieu ne se révèle pas pleinement à un Athée, il ne laisse pas d'agir sur son esprit, et de lui conserver cette raison et cette intelligence, par laquelle tous les hommes comprennent la vérité des premiers Principes de Métaphysique et de Morale.

En lisant ces *Pensées*, il est clair que Bayle ne se répute ni Athée ni déiste. Malgré la provocation et les idées progressistes, Bayle se présente encore comme un homme croyant, ferme dans l'idée de l'existence de Dieu et que la vraie grâce et illumination humaine peut se manifester seulement ayant foi en Dieu. Il croit dans une idée de religion plus authentique, plus tolérante et ouverte aux diversités religieuses. Il refuse la superstition et l'intolérance à travers une critique brillante de la société, en cherchant à lancer une manière de penser plus moderne et tolérante. L'utilisation par Bayle de l'exemple de l'Athée, n'est pas une profession de manque de foi, mais une stratégie de raisonnement pour comprendre que les vertus de l'homme n'ont pas leurs origines dans la religion catholique non plus que dans la religion. En faisant l'hypothèse de l'existence d'une société d'Athées vertueux, Bayle cherche à faire raisonner le lecteur sur la vraie nature humaine, ou la morale est indépendante des principes religieux et que n'importe qui peut vivre simplement en suivant les règles de la raison et du bon sens. Le bien et le mal ne sont pas des prérogatives d'une religion ou d'une confession, ils font partie de l'homme. La vraie différence habite dans la capacité de vivre selon la raison.

En ce qui concerne sa loyauté au Roi, il est évident que Bayle ne se permet jamais de contester les décisions royales, malgré les persécutions que les calvinistes sont en train de supporter. On ne se voit pas chez lui une véritable contestation de l'absolutisme royal. C'est affirmé par la polémique entre Pierre Bayle et Pierre Jurieu. Ce dernier était un théologien, un huguenot fuit à cause des persécutions contre les calvinistes en France et qui enseignait à l'académie de Sedan comme Bayle. Aux invectives de Jurieu contre Louis XIV, Bayle répond qu'il faut être toujours loyal au roi, malgré ses propres intérêts.

3. DES MONARCHOMAQUES AUX DRAGONNADES

3.1. LES MONARCHOMAQUES ET LE DROIT DE S'OPPOSER AUX TYRANS

Pour mieux comprendre la pensée huguenote et son innovation, nous devons faire un petit saut temporel et approfondir l'origine intellectuelle de la « philosophie » protestante.

Le terme très polémique et péjoratif de monarchomaques apparaît pour la première fois dans le traité *De Regno et regale potestate adversus Buchanum, Brutum et Boucherium et reliquos monarchomaquos libros* du juriste écossais William Barclay (1543-1606). Publié en 1600, le traité était, dès son titre, intensément agressif en contestant une série d'écrits politiques parus au milieu du XVIe siècle, *qui Regna et Monarchias demoliri atque in Anarchia redigire conati sunt*. Selon cette définition, les monarchomaques auraient donc été ceux qui s'opposeraient au gouvernement d'un seul, la monarchie au sens strict, sans aucun respect pour son caractère divin et supérieur. La radicalité et le ton apparemment révolutionnaire de l'ouvrage apparaissent évidents si on considère le pseudonyme utilisé par l'auteur, qui rappelle quelques-uns des plus célèbres tyrannicides de l'histoire : Stephanus Iunius Brutus. Comme Marcus Iunius Brutus avec César et comme Lucius Iunius Brutus avec Tarquin ; ainsi l'auteur s'est érigé en champion de la liberté contre le monarque quand le consentement du peuple à son égard avait échoué et qu'il était devenu un tyran. En fait, c'était le peuple, dans la théorie des monarchomaques, qui détenait le pouvoir réel, et donc c'était le peuple qui, de même que le roi avait investi son pouvoir, pouvait le destituer quand il ne remplissait pas ses devoirs. Les monarchomaques étaient donc les porte-parole d'une doctrine apparemment subversive et en quelque sorte révolutionnaire. Mais en lisant leurs textes il faut éviter que des expressions telles que *populus universus rege superior est* puissent engendrer des conclusions hâtives, conduisant à considérer ces juristes comme les précurseurs du républicanisme et du constitutionnalisme moderne. Au contraire, il faut se garder d'exagérer la nouveauté des thèses monarchiques. En fait, les huguenots n'ont fait que reprendre et s'approprier (dans certains cas en les poussant à l'extrême) les doctrines séculaires médiévales du contractualisme et de la résistance politique. De la doctrine plus spirituelle de l'obéissance passive, ou non-résistance active calviniste, les monarchomaques se sont en fait déplacés vers une réflexion strictement politique sur la question. Il y a une volonté interconfessionnelle évidente dans le fait que les références à une religion spécifique n'apparaissent presque jamais, ayant été la théorie adressée aux chrétiens en général. L'effort pour ne pas déclencher la violence intrinsèque des divisions sectaires entre catholiques huguenots et protestants, qui avait conduit en France au déclenchement de huit guerres de religion, apparaît évident. Par ailleurs, il faut souligner que, même si une révolte (armée aussi) était déclenchée contre le roi devenu tyran, une forte limitation sociale y était toujours imposée. Loin d'être une exhortation à la subversion et à la révolte populaire, cette théorie pourrait en fait être considérée comme une défense des droits et des devoirs de la classe noble,

qui a été extrêmement réduite ces derniers temps. Après tout, les années des guerres de religion ont connu cette première phase de premier absolutisme qui, par une centralisation monarchique croissante, jetait les bases de ce qui allait devenir plus tard le système de domination de Louis XIV. C'est dans ce contexte que s'inscrit le pamphlet *Vindiciae contra tyrannos : sive, de principis in populum, populique in principem, legitima potestate*. Le texte représente la synthèse ultime de la pensée politique des monarchomaques huguenots, telle qu'elle trouve sa théorisation complète et la plus radicale à la suite du massacre de la Saint-Barthélemy. L'ouvrage, d'abord publié à Bâle en 1579 en latin (mais probablement écrit entre 1574 et 1575), paraît en français en 1581 sous le titre *De la puissance légitime du prince sur le peuple, et du peuple sur le prince*. Le débat concernant l'auteur caché derrière le célèbre pseudonyme de Stephanus Iunius Brutus est toujours ouvert aujourd'hui. L'hypothèse la plus accréditée serait cependant celle identique à l'architecte de l'ouvrage Philippe Duplessis-Mornay (1549-1623), homme politique et diplomate, représentant des huguenots auprès du roi de France. Longtemps considéré comme l'un des textes les plus emblématiques de la politique des guerres de religion françaises (1562-1598), il aurait aussi été l'un des plus dangereux et subversifs, ayant eu pour charge d'interroger la sacralité des rois, autorisant sa déposition sinon même la suppression. Bien que les motivations et les légitimations de la révolte soient les mêmes, on ne parle de traités monarchomaques qu'à partir des textes parus à la suite de la Saint-Barthélemy, la nuit où des milliers de huguenots, comme nous l'avons déjà évoqué dans le premier chapitre, se rendirent à Paris à l'occasion du mariage de Marguerite de Valois avec Henri III de Navarre (futur roi de France sous le nom d'Henri IV), ils furent massacrés par la faction des Guise et par les Parisiens eux-mêmes, fanatiquement et intransigeamment catholiques.⁴⁶ Plus qu'un tournant, la pensée politique des monarchomaques représentait en fait la maturation d'une théorisation juridique et interconfessionnelle déjà amorcée il y a quelque temps. La différence la plus remarquable consistait dans le fait qu'à partir de l'aveu de responsabilité signé par Charles IX le 29 août 1572, le tyran à combattre n'était plus identifié à la famille de Guise, mais au roi lui-même. Ainsi s'est développée une théorie de l'obéissance conditionnelle, selon laquelle les électeurs du roi étaient autorisés à lui résister si et seulement s'il avait transformé la monarchie en tyrannie. Les deux corps du souverain, le symbolique et le physique, étaient ainsi indissolublement séparés.

Les traits particuliers de la pensée des monarchomaques peuvent donc se résumer ainsi : opposition à la tyrannie ; souveraineté partagée entre le roi et ses sujets; existence d'une double alliance entre

⁴⁶ Jouanna, Boucher, Biloghi, Le Thiec, *Histoire et Dictionnaire des Guerres de Religion*, Paris, Éd. Robert Laffont S.A., p.194-200.

Dieu, le roi et obéissance conditionnelle au souverain.⁴⁷ Si l'opposition directe au souverain représentait un aspect fortement révolutionnaire et apparemment subversif, il ne faut pas oublier qu'elle n'était encore prévue et autorisée que pour les magistrats, représentants du peuple, et non pour le peuple lui-même, la populace. Mais surtout, la résistance n'est devenue juste que contre un roi devenu tyran.⁴⁸ Comme le disait Turchetti, peut-être faudrait-il parler de tyrannomaques plutôt que de monarchomaques.⁴⁹

Les réflexions des monarchomaques avaient une fonction morale puisque, à l'exemple des anciens souverains, ils se donnaient pour tâche de parfaire l'éducation morale et éthique du prince et des magistrats.

Un point important à souligner est le fait que, dans les traités d'auteur huguenot, il n'y a jamais d'attaques directes contre les catholiques. Au cours d'une période de guerres civiles qui se sont configurées en guerres de religion, les théoriciens les plus extrémistes de l'une des deux factions belligérantes n'ont jamais parlé de religion, mais seulement des préceptes divins. La grande fréquence des citations bibliques est due précisément à cette volonté de dépasser les barrières confessionnelles pour parler et travailler pour le maintien et le salut de l'État et du bien public. Les traités s'adressaient en effet à tous les chrétiens, pour qui la parole de Dieu représentait la plus haute autorité à respecter et à défendre. Ça ne signifie pas mettre en place une liberté religieuse totale, mais c'est la nécessité de séparer les questions politiques des questions religieuses. La religiosité doit rester une affaire privée.

Le XVI^e siècle n'a pas seulement vu naître les théories légitimant les grandes monarchies unifiées et absolues du siècle suivant. Face à la concentration croissante du pouvoir entre les mains d'un souverain de plus en plus *legibus solutus*⁵⁰, les juristes de l'époque répondent aux théoriciens de l'absolutisme par la renaissance de la théorie juridique médiévale du « contrat ». La théorie du contrat, issue de la tradition thomiste conciliaire et médiévale et en partie modifiée, est le pilier autour duquel s'articule la doctrine des monarchomaques françaises. Au XV^e siècle, Jean Gerson, comme preuve de la supériorité du Concile œcuménique sur le pouvoir du pape, fait dériver l'idée de l'Église comme monarchie constitutionnelle d'une analyse plus générale des origines et du placement du pouvoir politique légitime. Dans la société laïque, développant le concept de *communitas perfecta*, Gerson affirmait que la plus haute autorité de l'Église résidait entre les mains de l'assemblée représentative

⁴⁷ Mellet, *Les traités monarchomaques. Confusions des temps, résistance armée et monarchie parfaite* (1560-1600), Genève, Librairie Droz, 2007 p.49.

⁴⁸ Racine St-Jacques, *Le droit de résistance chez les réformés français (1536-1581)*, Genève, Droz, 2012, p. 177.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 43.

⁵⁰ Libéré des lois.

des fidèles. De même, dans la société laïque, le *merum imperium*⁵¹ devait donc appartenir à une assemblée qui avait représenté tous les sujets. Cette hypothèse reposait sur l'idée qu'à l'origine de la société laïque il y aurait eu un désir d'association de la part d'individus, originellement libres par nature, mais incapables après le péché originel d'assurer par eux-mêmes la paix et la tranquillité. Par conséquent, le souverain ne pouvait jamais être plus grand que le reste de la société, car le pouvoir dont il était investi n'était rien de plus qu'un pouvoir délégué (et non aliéné) par le peuple. En fait, ce dernier reste le véritable détenteur du pouvoir, dont le roi n'est plus qu'un simple ministre.⁵² Un pacte, donc, comme origine du pouvoir du roi, fondé à son tour sur un pacte antérieur entre Dieu, le roi et le peuple et qui dans les *Vindiciae contra tyrannos* est analysé dans les deux premières quaestiones :
*I. An subditi teneantur, aut debeant Principibus obedire, si quid contra legem Dei imperent*⁵³.
*II. An liceat resistere Principi, legē Dei abrogare volenti, Ecclesiāque vastanti. Item, quibus, quomodo, & quatenus.*⁵⁴

Dans cette première alliance tripartite, Dieu aurait tenu le rôle de contractant auquel le roi et le peuple seraient absolument liés en tant que promoteurs. A la base de l'alliance se trouvait en effet la promesse d'obéir prioritairement et totalement à Dieu et à ses préceptes. Par conséquent, le roi était ainsi inextricablement lié à Dieu et au peuple. Ce dernier, pour sa part, était d'abord lié à Dieu, à qui il avait d'abord promis, et seulement plus tard au roi. En fait, il a été ajouté plus tard, et avec le serment de régner en observant l'alliance précédente avec Dieu. Dans la *tertia quaestio* :

*III. An, & quatenus Principi Republicam aut opprimenti, aut perdenti, resistere liceat. Item, quibus id, quo modo, & quo iure, permissum sit.*⁵⁵

Duplessis-Mornay traitait plutôt d'un second pacte, intrinsèquement humain et politique, limité au peuple et au roi, et qui fixait par conséquent les droits et devoirs mutuels des parties.⁵⁶ Pour souligner la supériorité du peuple sur le roi, l'auteur reprend les caractéristiques du « *fœdus* »⁵⁷ du droit romain. Le peuple aurait joué dans ce pacte le rôle de partie stipulant qui, par définition, n'avait pas d'obligations, que des droits. Au contraire, lorsque les rois sont investis du pouvoir en signant le pacte, ils doivent s'engager à respecter certaines conditions : « se pie obediturum Deo ; hoc, se iuste

⁵¹ C'est un droit féodal.

⁵² Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno* (Tomo II: *L'età della riforma*), Bologna, il Mulino, 1989, p. 169-177

⁵³ "Si les sujets doivent se retenir ou s'ils doivent obéir aux souverains, s'ils commandent contre la loi de Dieu"

⁵⁴ « S'il est permis de s'opposer au souverain, qui veut abroger la loi de Dieu, ou de dévaster l'Église. De même, à qui, de quelle manière et dans quelle mesure"

⁵⁵ « C'est-à-dire s'il est permis de résister à un prince qui opprime ou ruine l'État, et dans quelle mesure une telle résistance est offensée. De même à qui, de quelle manière et de quel droit cela est permis "

⁵⁶ Testoni Binetti, *Il pensiero politico ugonotto: dallo studio della storia all'idea di contratto, 1572-1579*, Firenze, Centro editoriale toscano, 2002, p.245.

⁵⁷ Un traité qui gère les obligations et les devoirs entre les parties contractantes

imperaturum populo; illo, se gloriam Dei ; hoc, utilitatem populi curaturum».⁵⁸ Les contraintes de la *Lex regia* sont clairement exprimées : si le roi n'avait pas rempli ces conditions et n'avait pas rempli ses devoirs, le peuple aurait été en droit de s'opposer et de recouvrer son pouvoir, car le pacte aurait été dissous.⁵⁹ En effet, le peuple promettait à son tour d'obéir au souverain auquel il avait délégué son pouvoir, mais à la seule condition qu'il ait agi pour le bien du peuple lui-même. La stipulation d'un pacte comme origine du pouvoir monarchique impliquait une série d'obligations réciproques entre les parties contractantes. La même nature du contrat prévoyait également qu'en cas d'inexécution par l'une des parties, le contrat serait considéré comme nul et non avenue d'un point de vue juridique. Si le peuple ne s'était pas incliné devant l'autorité royale et les magistrats, il aurait été à juste titre considéré comme « séditieux » et aurait dû être puni par tous les moyens nécessaires. La situation devenait cependant plus compliquée si c'étaient les rois qui ne respectaient pas ce qui avait été convenu et, par conséquent, devenaient des "tyrans".⁶⁰ Une fois établi que le prince s'était complètement transformé en tyran, la résistance active devenait alors légitime. Dans cet aspect consiste la principale nouveauté de la pensée politique des monarchomaques huguenots.

La théorie du contrat adoptée par les monarchomaques était l'expression d'une conception fortement noble du pouvoir. Par conséquent, les huguenots ont toujours été scrupuleux en désavouant toute sorte de tendance subversive d'en bas potentiellement présente dans leur doctrine. L'action, lorsqu'elle était légitime et nécessaire, devait relever de la seule et unique responsabilité des fonctionnaires du royaume, représentants de la volonté populaire en tant que partie contractante au pacte avec le souverain. En ce sens, ils ont utilisé le terme de *peuple*.⁶¹ De fait, les masses populaires ont continué à être considérées comme incapables de mener une révolte contre une autorité illégitime, sans que cela conduise à l'anarchie. Celui réservé aux magistrats inférieurs, également ordonnés par Dieu, était donc non seulement le droit, mais le devoir d'agir lorsque le roi devenait tyran. L'opposition au tyran était donc justifiée comme légitime et reléguée à l'action des magistrats inférieurs. Mais en quoi consiste, de facto, le droit de résistance ? L'un des reproches les plus sévères adressés aux traités des monarchomaques fut celui d'avoir fait l'éloge du tyrannicide. Mais une lecture attentive de la *tertia quaestio* des *Vindiciae contra tyrannos* révélera que la légitimité de ce type d'action n'a été qu'ébauchée, et rarement. En fait, les huguenots ont toujours été prudents contre le tyrannicide qui, contrairement aux monarchomaques catholiques, était considéré comme le dernier et extrême acte à accomplir, lorsque la simple admonestation ou la destitution du tyran ne suffisaient pas.⁶²

⁵⁸ Stephanus Iunius Brutus, *Vindiciae Contra tyrannos*, p. 148

⁵⁹ Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno (Tomo II: L'età della riforma)*, p. 193.

⁶⁰ Bart, *La justification du tyrannicide selon les monarchomaques*, Paris, Le Seuil, 2005, p.51.

⁶¹ Mellet, *Les traités monarchomaques (1560-1600)*, p. 124

⁶² Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno (Tomo II: L'età della riforma)*, p. 439.

La *tertia quaestio* des *Vindiciae contra tyrannos* contient donc, en une centaine de pages, la synthèse de la réflexion politique à laquelle les huguenots français étaient parvenus pendant la dure période des guerres dites « de religion ».

La réflexion qui tournait autour de la nature et des limites du pouvoir du souverain portait presque entièrement sur des considérations d'ordre purement politique et juridique. Les monarchomaques huguenots étaient en effet intéressés à justifier l'action de combattre le "tyran", considéré comme tel non pas pour sa religion, mais pour son manque de légitimité politique. Conscient du fait qu'un débat sur la tolérance et la liberté religieuse serait en fait contre-productif, la seule solution semblait écarter cet aspect au profit d'une réflexion plus pragmatique et juridiquement orientée.

Pour répondre à la malice de ces temps, à la concentration croissante du pouvoir entre les mains d'un roi autoritaire et de ses mauvais conseillers, les huguenots s'approprient une certaine lecture du passé institutionnel français, à la recherche du modèle du régime politique idéal. L'idée était donc que le souverain ne serait qu'un représentant, un magistrat du peuple, par lequel il serait investi de sa charge par la stipulation d'un contrat.

L'idée fondamentale de *souveraineté populaire* a été développée dans une clé strictement cétuelle, identifiant dans la classe des fonctionnaires du royaume, les seuls représentants légitimes du peuple, les responsables ultimes de la défense de la *salus populi*. Un peuple qui, a-t-on dit, n'est nullement identifiable au peuple, à la plèbe, qui n'a trouvé de place pour une existence purement théorique qu'en tant que force potentiellement destructrice.

Déplaçant la réflexion sur un plan strictement politique, Duplessis-Mornay s'interrogeait sur l'intangibilité du souverain ordonnée par Dieu, n'autorisant ainsi que l'examen de la possibilité de prendre les armes contre lui, alors que l'hypothèse du tyrannicide avait été évaluée comme la dernière et ultime mesure la plus extrême à laquelle on puisse recourir contre les actions du tyran.

L'idée de la *souveraineté du peuple*, par exemple, inspira en pratique les huguenots des provinces méridionales qui, dotées d'assemblées constituantes et législatives, s'unirent sous le nom de Provinces de l'Union.⁶³ Le pouvoir subversif des *Vindiciae* était tel que, pensé dans le contexte des guerres de religion de la France, il trouvait le succès chaque fois que les rapports avec le pouvoir central se compliquaient, au point qu'ils paraissent encore d'actualité dans l'Angleterre de Cromwell. Précisément au nom de cette radicalité irrépressible, par un décret du 21 décembre 1613, les *Vindiciae contra tyrannos* sont condamnées et inscrites à l'*Index librorum prohibitorum*.

⁶³ Jouanna, Boucher, Biloghi, Le Thiec, *Histoire et Dictionnaire des Guerres de Religion*, Paris, Robert Laffont, pg. 223-228.

3.2. LE RELATIVISME HUGUENOTS, LA MISE EN CAUSE DE L'ÉGLISE ET L'INVENTION DE LA TOLÉRANCE

*Quand on connaît que nous ne sommes pas maîtres de nos idées et qu'une loi éternelle nous défend de trahir notre conscience, on ne peut qu'avoir de l'horreur pour ceux qui déchirent le corps d'un homme, pare qu'il a plutôt ces idées-ci que celles-là et qu'il veut suivre les lumières de sa conscience*⁶⁴

Bayle veut fonder une doctrine de la tolérance qui permette aux gens de suivre librement leur propre conscience en matière de religion. Il est fortement contraire à la contrainte des convertisseurs, qui veulent forcer la conscience des « infidèles » par la violence et les persécutions parce qu'il croit fermement aux lumières de la conscience. L'origine des désordres n'habite pas dans les sectes, mais ils ont leurs origines dans l'intolérance. Agir selon la violence est contraire du tout à la liberté religieuse, qui naît à partir de lumières naturelles de l'homme.

Il est clair que cette pensée est contraire à la règle du *cuius regio eius religio*,⁶⁵ c'est-à-dire l'obligation des sujets à se soumettre à la religion du propre souverain⁶⁶. Cette règle était d'abord une sécurité de coexistence pluri-religieuse, mais après la paix de Vestfalia (1684) et la reconnaissance de la légitimité du pouvoir absolue, le *cuius regio eius religio* devient, en France, l'initiation de la centralisation non plus seulement politique, mais aussi religieuse, de l'état dans les mains de Louis XIV.

*L'état ne doit jamais violenter les consciences ni chercher rien tant que la concorde de sujets*⁶⁷

On voit clairement l'innovation des pensées de Bayle, qui exprime des opinions si neuves qui sont révolutionnaires et en arrivant, comme Hobbes, à créer une véritable *théologie de la conscience* ; mais c'est encore prêt pour parler d'une tolérance à la Voltaire ou d'une vraie révolution : il reste un sujet fidèle et loyal aux souverains qui, comme écrit Bayle dans sa Critique générale en 1682, « peuvent tout dans leur États » et que « [le peuple] se livrerait alors à la discrétion de mille tyrans sous prétexte d'en chasser un. Le peuple est toujours la dupe de ses prétendus libérateurs ».⁶⁸

3.3. LA RÉACTION DE L'ÉTAT DE LOUIS XIV ET LES DRAGONNADES

Les dragonnades sont des persécutions dirigées sous le règne du Roi Soleil contre les huguenots demeurants en France, pendant les années 1680 et aggravées depuis la Révocation de l'édit de Nantes. Le but c'était de faire convertir les calvinistes au catholicisme.

⁶⁴ P. Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique*, 1697.

⁶⁵ M. Grandjean, B. Roussel, *Coexister dans l'intolérance. L'édit de Nantes (1598)*, Labor et fides 1998.

⁶⁶ Défini dans le traité à la suite de la paix d'Augusta 1555 par l'empereur romain germanique Charles V de Habsbourg et par les forces de la Ligue de Smalkalde pour déterminer la religion de l'empire.

⁶⁷ T. Wanegffelen, *L'édit de Nantes. Une histoire européenne de la tolérance*, Librairie générale française, 1998.

⁶⁸P. Bayle, *L'Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France*, 1690.

Les persécutions étaient mises en œuvre par les Dragons, des soldats réguliers qui séjournèrent dans les communautés calvinistes qui devaient être converties.

À partir du mois de mai 1685 jusqu'à 1686, le gouvernement autorise les intendants à loger les soldats chez les religionnaires, jusqu'à ce que ces derniers acceptent de « se réunir » et donc d'abjurer. Déjà pendant les guerres, le logement et la nourriture des troupes se rendant sur les frontières ou encore hivernant provoquent la panique dans les villes et les bourgs ; ceci est parfois aux limites de la subsistance, l'arrivée des bouches supplémentaires peut les conduire à la famine. Mais, surtout, la manière d'agir de la soldatesque remplit de crainte les habitants. On voit un exemple en 1675 quand les Bonnets rouges bretons se soulèvent : Louvois, Secrétaire d'État de la Guerre, expédie 10 000 hommes qui vivent sur la Bretagne pendant l'hiver. La marquise de Sévigné raconte quoi se passe pendant le logement des soldats :

*Plusieurs habitants de cette ville et faubourg ont été battus par des soldats qui étaient logés chez eux [...] ; ils ont violé les femmes en présence de leurs maris, lié des enfants tout nus sur des broches pour pouvoir les faire rôtir...*⁶⁹

La grande dragonnade des années 1685 et 1686 marque une étape décisive dans la politique royale à l'égard des huguenots : le passage de la persécution juridique à la proscription, puisqu'il ne s'agit plus que de capituler ou de fuir ; l'état de France reconnaît que les mesures mises en acte pour limiter la présence huguenote en France n'ont pas eu succès et le conflit avec le Pape ne pouvait se terminer que par un coup d'éclat de la part du roi-convertisseur (Louis XIV). Le moment est propice, parce que grâce à la trêve de Ratisbonne avec l'empereur Leopold I du Saint-Empire romain germanique, Louis XIV a tous les soldats à disposition pour réduire la religion réformée.

Une chose curieuse est que, à partir de la correspondance officielle de cette période, l'initiative des dragonnades n'est imputable à personne. Par exemple, Le 18 avril 1685 Foucault⁷⁰ écrit qu'il a demandé à M. de Louvois de faire loger plusieurs compagnies à Béarn, remplie des religionnaires « étant certain que la seule approche des troupes produira un grand nombre de conversions »⁷¹, mais Louvois répond que sa Majesté n'a pas jugé à ce propos. Foucault a appliqué des ordres que Louvois n'a pas donnés.

Revenant à Foucault, à la fin du mois d'avril, accompagné de l'évêque et des missionnaires capucins, il se livre à une campagne de conversions. Les résultats sont incroyables : les chiffres de nouveaux convertis obtenus en peu de temps. Foucault écrit dans sa Relation des conversions qui se sont faite à la foi catholique en Béarn depuis le commencement du mois de mars jusqu'à la fin de celui de mai

⁶⁹ J. Garrisson, *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Ed. Du Seuil, 1985, pg.216.

⁷⁰ Maréchal de France

⁷¹ J. Garrisson, *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Paris, Ed. Du Seuil, 1985, pg. 219.

de la présente année 1685 que *le nombre des familles qui se sont converties en Béarn depuis le mois de mars jusques à la fin du mois de mai est de 660 familles, qui composent plus de 4000 âmes*⁷².

Ce qui s'est passé à Béarn avec Foucault a créé, en effet, un *modus operandi* qui sera utilisé après lui. Foucault en fait, a imaginé et mis en acte la *subjugation en masse*, selon laquelle les huguenots tous pouvaient se convertir par de conversions publiques, dans le but d'aller plus vite. En tous cas, Louvois est agréablement impressionné par le succès de Foucault :

*[...] j'ai été bien aise d'apprendre [...] le bon effet qu'on produit vos soins et votre application à tout ce qui pouvait procurer la conversion de mes sujets de la religion prétendue réformée [...] et vous ne devez pas douter que ce service ne me soit d'autant plus agréable que le succès en est très avantageux à notre religion [...]*⁷³.

À la fin du mois de juillet, Louvois commande de suivre l'exemple de Foucault et le miracle béarnais se reproduit à Bergerac, Aunis, Saintonge, dans la Guyenne, à Montpellier, dans le Dauphiné, la Bourgogne, Nîmes, Anduze, La Rochelle, Marseille, Rouen et beaucoup d'autres villes et régions avec une forte présence huguenote. Les soldats se logent dans les villes où on espère d'obtenir les conversions de masse qui avaient manqué à la gloire du roi Soleil. Ils ne sont pas seulement les personnes les plus humbles à être persécutées, mais, cette fois, surtout les notables : bourgeois grands et moyens, avocats, négociants, gentilshommes. Qui peut se défendre, on se supporte en groupes organisés ; qui ne peuvent pas, on s'exile, comme nous avons déjà vu dans la vie de Pierre Bayle. Pour les soldats, il n'y a plus de différence entre notables, gentilshommes ou paysans, ils sont tous des hérétiques, des ennemis de la foi et du roi. Sous prétexte de la conversion, les compagnies se livrent à toutes les atrocités possibles.

Dans une lettre d'un témoin huguenot destinée à la Hollande, on lit que les soldats *n'épargnent ni conditions, ni sexes, ni âges* et qu'ils *démolissent les maisons, ils meurtrissent, ils assommaient de coups les vieillards et ils trainaient sans pitié aux églises des femmes honorables*.⁷⁴

Un autre témoin, Samuel de Péchels, un notable montalbanais, écrit que *les soldats ont rempli sa maison et qu'il fut mis à la porte avec sa femme qui était sur le point d'accoucher et quatre petits-enfants* et ils ne permettaient de rien emporter sauf *un berceau et quelques langes pour l'enfant qui allait naître*.⁷⁵

La pudeur de l'époque empêche d'être explicite à propos du traitement réservé à les femmes protestants, mais on trouve des allusions discrètes, comme celle de Dumont de Bostaquet qui signale

⁷² *Ibidem*, pg. 223.

⁷³ *Ibidem*, pg 224.

⁷⁴ *Ibidem*, pg 227.

⁷⁵ *Ibidem*, 1985, pg. 228.

qu'il ne put résister à l'ordre de qui fut donné en sa présence de loger 25 maitres chez lui et qu'il craignait de voir tant de femmes et de filles exposées à l'insolence du cavalier.⁷⁶

Encore, un pamphlet contre le marquis de Boufflers (dit le *général de la dragonnerie*) ne laisse aucun doute sur la conduite de ses troupes face aux femmes :

Cette procession me doit toute la gloire ;

C'est moi qui ai tout fait, qui ai tout dragonné ;

J'ai violé, tué, pillé, emprisonné :

*Et suis persécuteur d'éternelles mémoires.*⁷⁷

C'est curieux que quelque huguenot ait trouvé de la pitié et de l'aide chez les catholiques du peuple. Les dragonnades ont rendu des personnes plus fraternelles. Pour exemple, le protestant Jean Migault, raconte d'être recouru à plusieurs reprises à des *voisines papistes* qui le cachent ou qui acceptent d'héberger ses enfants.⁷⁸

C'est intéressant la réaction d'un docteur et avocat huguenot, Pierre Garrisson, qui affirme qu'après avoir versé un torrent de larmes, il va, avec une douleur inconcevable, passer une déclaration qu'il abandonne la religion dans laquelle Dieu l'a fait naître et dans laquelle il espérait de vivre et de mourir sous la fois des édits et de la protection de son monarque.⁷⁹ Comme on a déjà vu en lisant quelques pensées de Pierre Bayle, le loyalisme politique des huguenots ne vient pas moins. C'est évident que les huguenots croient que le roi, non informé et mal conseillé, rétablira un jour pour les protestants le régime de l'édit de Nantes.

Malgré ces bonnes pensées, les marches des troupes continuent d'avancer, inexorables. Le panique saisit les villes et les bourgs protestants et les abjurations collectives se précipitent avant même que les dragons ou les fusiliers n'aient investi les lieux. De longues listes de nouveaux convertis s'étirent sur les registres tenus par les curés et les notaires.

On peut dire que ce sont bien les dragons qui ont fait convertir les huguenots. On registre 22000 conversions à Béarn, 9600 à Montauban, 12000 à Nîmes etc.⁸⁰

Les listes de conversions arrivent à Versailles signées par les évêques, par les intendants, par les gouverneurs. Le 17 octobre 1685 on révoque l'édit de Nantes, parce que le huguenot n'existe plus.

⁷⁶ *Ibidem*, 1985, pg.228.

⁷⁷ *Ibidem*, pg.228.

⁷⁸ *Ibidem*, pg. 230.

⁷⁹ *Ibidem*, Pg.235.

⁸⁰ *Ibidem*, 1985.

CONCLUSION

Cette étude visait à enquêter sur le développement du concept de *tolérance* dans les œuvres de Pierre Bayle, en insistant sur le contexte historique et social dans lequel ces idées ont été formées.

Les faits historiques qui viennent d'être décrits, la révocation de l'Edit de Nantes, le début des persécutions religieuses contre les Huguenots (les *dragonnades*), l'exil forcé de Bayle et de ses autres compatriotes, l'approfondissement de la pensée politique des monarchomaques, permettent de comprendre les principaux points de réflexion de l'auteur. Il cherche à comprendre ce qui est à la source de l'intolérance et des persécutions religieuses de son temps et en trouve la cause dans l'éducation de l'individu : "L'éducation est assurément capable de faire évanouir la clarté des vérités de droit"⁸¹.

L'éducation reçue peut créer des idées ou des opinions qui, bien sûr, ne feraient pas partie de la moralité d'une personne. La solution à cette morale imposée réside dans le libre usage de la raison ou des *lumières naturelles*, qui permettraient une communication nouvelle et plus universelle entre les hommes. Bayle se détache des réflexions traditionnelles liées à une morale qui s'appuie sur la théologie. Il adopte une position plus rationaliste, qui permet de détacher les questions du terrain de la religion et de les abstraire pour les analyser par une conscience libre.

La conscience individuelle est libre, donc elle ne peut arriver à une vérité absolue et égale pour tous, mais elle peut faire connaître les vérités de chacun. La position de Bayle est donc relativiste et permet de placer le respect de la vérité de la conscience individuelle comme solution aux conflits religieux. Partant de ce point de vue, la conversion forcée à une autre religion est non seulement insensée, mais ne peut obtenir aucun résultat sincère, puisque l'individu peut déguiser son appartenance à une religion qui serait orthodoxe, mais non sincère, puisque la conscience a le droit naturel d'être libre.

Dans *les Pensées*, Bayle condamne l'idolâtrie et la superstition, en créant l'image de l'athée vertueux qui, suivant sa propre raison, indépendamment des principes religieux, peut agir de bonne foi et selon la vertu, participant à la création d'un État qui n'appartient pas à toute confession ou religion :

*On voit donc à cette heure combien il est apparent qu'une société d'athée pratiquerait les actions civiles et morales aussi bien que les pratiquent les autres sociétés, pourvu qu'elle fit sévèrement punir les crimes, et qu'elle attachât de l'honneur et de l'infamie à certaines choses.*⁸²

⁸¹ P. Bayle, *De la tolérance. Commentaire philosophique*, édité par Jean-Michel Gros, Editions Champion, Paris, 2006, pg.31.

⁸² P. Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, édité par A. Prat, Société des textes français modernes, 1984, t. II, pg.11.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES PRIMAIRES : OEUVRES DE PIERRE BAYLE, TEXTES DU XVII^e s.

- BAYLE P., *Pensées diverses sur la comète. Éditions critique avec une introduction et des notes publiée par A. Prat*, Société des Textes français moderne, 1984.
- BAYLE P., *Pensieri sulla cometa*, Editori Laterza, 1995.
- BRUTUS, I. S., *Vindiciae Contra Tyrannos, sive, De principis in populum, populique in principem, legitima potestate*, Oxford Reference, 1579.
- L'édit de Fontainebleu ou révocation de l'édit de Nantes*, 1685 (disponible sur huguenotsweb.free.fr.)

SOURCES SECONDAIRES : OUVRAGES CRITIQUES

- BART, *La justification du tyrannicide selon les monarchomaques*, Paris, Le Seuil, 2005.
- BAYLE P., *Commentaire philosophique*, édité par Jean-Michel Gros, Paris, Honoré Champion, 2006.
- BOST H., *Pierre Bayle*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 2006.
- GARRISSON J., *L'Édit de Nantes et sa révocation*, Paris, Éditions du Seuil, 1985.
- GARRISSON J., *L'Édit de Nantes*, Biarritz, Éditions Atlantica, 1997.
- GARRISSON J., *L'Édit de Nantes*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1998.
- GRANDJEAN M., ROUSSEL B., *Coexister dans l'intolérance. L'Édit de Nantes (1598)*, Genève, Labor et Fides, 1998.
- JOUANNA A., *La France de la Renaissance*, Paris, Éditions Robert Laffont, 2001.
- JOUANNA J., BOUCHER J., BILOGHI D., LE THIEC G., *Histoire et Dictionnaire des Guerres de Religion*, Paris, Éditions Robert Laffont S.A., 1998.
- JOXE P., *L'Édit de Nantes. Réflexions pour un pluralisme religieux*, Paris, Hachette Littératures, 1998.
- JOXE P., *L'Édit de Nantes. Une histoire pour aujourd'hui*, Paris, Hachette Littératures, 1998.
- MELLET, *Les traités monarchomaques. Confusions des temps, résistance armée et monarchie parfaite*, Genève, Librairie Droz, 2007.
- QUÉNIART J., *La Révocation de l'Édit de Nantes. Protestants et Catholiques français de 1598 à 1685*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985.
- RACINE St-Jacques, *Le droit de résistance chez les réformés français (1536-1581)*, Genève, Droz, 2012.
- SKINNER, *Le origini del pensiero politico moderno (Tomo II: L'età della riforma)*, Bologna, Il Mulino, 1989.

SOLÉ J., *Les origines intellectuelles de la Révocation de l'Édit de Nantes*, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1997.

TESTONI, BINETTI, *Il pensiero politico ugonotto: dallo studio della storia all'idea di contratto, 1572-1579*, Firenze, Centro editoriale toscano, 2002.

WANEGFFELEN T., *L'Édit de Nantes. Une histoire européenne de la tolérance (XVIe-XXe siècle)*, Paris, Librairie Générale Française, 1998.