

---

*Protestantismes et culture dans l'Europe moderne (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*

## **Intolérances réflexives**

Religion, altérités et violences en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles

**Chrystel Bernat**



### **Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1088>

DOI : 10.4000/asr.1088

ISSN : 1969-6329

### **Éditeur**

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

### **Édition imprimée**

Date de publication : 1 octobre 2012

Pagination : 237-244

ISSN : 0183-7478

### **Référence électronique**

Chrystel Bernat, « Intolérances réflexives », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 119 | 2012, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 04 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1088> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1088>

Chaire : *Protestantismes et culture dans l'Europe moderne*  
(XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)

Conférences de M<sup>me</sup> Christel Bernat  
Chargée de conférences

## **Intolérances réflexives. Religion, altérités et violences en France aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.**

*L'année précédente a été consacrée à l'analyse liminaire des formes de militantismes confessionnels. Le séminaire a poursuivi l'examen des modes d'antagonismes qui opposent catholiques et protestants en un temps long d'oppression religieuse (1656-1791). Le programme s'est articulé autour de six principaux volets thématiques<sup>1</sup> correspondant à des chantiers de recherche actuels dont les travaux sont récemment parus ou à paraître<sup>2</sup>. Tout en restant dans une dialectique réflexive – catholique / protestante –, la prépondérance a été donnée cette année aux discours et aux prises de position calvinistes. Le programme s'est axé sur l'analyse de leurs revendications et de leurs arguments, à la fois théologiques et politiques, mobilisés dans leur quête de reconnaissance publique.*

L'analyse, centrée de manière prépondérante sur les années 1685-1715, a été menée à partir de l'examen des énoncés de violence, des justifications fratricides et des processus de légitimation de la résistance calviniste à l'intolérance catholique autour de la Révocation – que cette lutte passe par des voies d'opposition *pacifiques* ou par des voies d'action *radicales*. De manière globale, il s'est agi d'observer ce que l'intolérance religieuse génère en termes de dévotion fervente, de spiritualités déviantes, de contournements de la répression et de violences. L'on y a interrogé

---

1. Thèmes du séminaire : 1. Assujettir. De l'autel à la chambre : scènes d'iniquité, espaces d'intolérance ; 2. Persécution, identité et expérience spirituelle : prophétisme, iconoclisme, martyre ; 3. La violence religieuse : une prière en acte ? 4. Exiger la liberté. Le choix des armes : légalistes et révoltés, transgressions et dissidences ; 5. Altérités intra-protestantes autour de la Révocation : nicodémisme et apostasie ; 6. Contourner l'interdit, déjouer l'intolérance : résistances et pratiques clandestines des calvinistes aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.

2. Ch. BERNAT, « Une foi au secret ? Captivité, hommage à Dieu et clandestinité protestante (1685-1791) », dans Ch. BERNAT, D. PUCCIO-DEN (dir.), *Religion, secret et autorité. Pratiques textuelles et culturelles en clandestinité*. Numéro thématique de la *Revue de l'Histoire des Religions* 228 (2011), p. 175-205 ; *id.*, « Chute et défaillance : dénoncer l'infidélité à l'égard de la foi. Altérités intra-protestantes autour de la Révocation », dans Ch. BERNAT, H. BOST (dir.), Turnhout 2012, p. 127-146 ; *id.*, « Guerres au nom de Dieu. Justifications sourdes de la violence et légitimations fratricides au tournant du Grand Siècle », dans R. FABRE, A. ENCREVÉ (dir.), *Guerre juste et juste guerre : les justifications des guerres religieuses et profanes de l'Antiquité au XX<sup>e</sup> siècle*, Éditions Bière, Bordeaux (à paraître) ; *id.*, « Persécutions débridées et violences sans éclat. Minorités confessionnelles au combat et coulisses oppressives d'une société en guerre sous Louis XIV (1685-1715) », dans J. RUANE (dir.), *Religion, Violence, Memory and Identity: Protestant-Catholic Relationships in France and in Ireland*, Cambridge University Press (à paraître).

les modalités (passives et offensives) d'une riposte identitaire et culturelle à la persécution, qui intègre une réflexion sur les fondements bibliques respectifs, afin de saisir la singularité des systèmes de pensée et des référents idéologiques catholiques et protestants. Nous proposons ici la synthèse de deux des six thèmes d'étude.

**Persécution, identité confessionnelle et expérience spirituelle : prophétisme, iconoclasme, martyr**

À partir de fragments d'archives, de manuscrits et de sources imprimées, ce premier volet thématique s'est intéressé à la résurgence de pratiques iconoclastes liées au phénomène prophétique huguenot des années 1680-1700. Cherchant à observer ce que le régime d'intolérance religieuse sous Louis XIV a généré d'abord en termes d'expériences spirituelles extrêmes parmi les calvinistes (illuminisme et idéologie du sacrifice), cette analyse a interrogé les formes de défense identitaire et de valorisation culturelle contre l'oppression religieuse catholique par le biais d'une dissection des songes et des exhortations des inspirés protestants du Midi. Cette enquête a été l'occasion d'évaluer la construction d'une mise en procès d'altérité des apostats et des persécuteurs. Elle a été aussi le moyen d'aborder un type d'antagonisme confessionnel symbolique – la destruction des images et des lieux de culte catholiques – enchâssé dans une interprétation eschatologique des temps et animé par un discours millénariste. En examinant le prophétisme huguenot des années 1683-1710 comme une réponse à l'oppression des consciences qui développe à son tour une violence radicale, ces séances ont exploré la dialectique violence du verbe – violence des actes en mettant en exergue le rôle de matrice des discours associant les catholiques aux ennemis de Dieu et le catholicisme à l'antichristianisme. Puissant ressort de la violence destructrice qui trouve ses fondements dans une lecture littérale de l'Apocalypse et ses justifications dans la préparation de l'avènement du Royaume de Dieu, le prophétisme camisard apparaît à la fois comme le terreau idéologique et la geste d'accomplissement d'une violence d'émancipation à tonalité éradicatrice.

Prêtant attention aux questions méthodologiques, nous avons également interrogé lors de ces séances les procédés d'analyse du prophétisme et de la guerre aux images : comment lire la violence iconoclaste ? Que nous apprennent le prophétisme et l'iconoclasme de l'identité, des croyances et de la culture théologique des acteurs ? Quels enjeux et finalités recouvrent-ils ? L'étude du prophétisme cévenol donne prise à la revendication d'une identité de Peuple de Dieu exigeante qui ne souffre aucun accommodement avec le catholicisme, à l'énonciation de la ruine des adversaires basée sur la conviction d'un redressement imminent de la « vraie » Église, à la formulation d'un combat empreint d'une culture vétérotestamentaire dont l'intransigeance trace les contours d'une religiosité exclusive et force à prendre position aux côtés des inspirés, convaincus d'œuvrer au dessein de Dieu. En désignant les personnes, les pratiques, les lieux catholiques de contrainte et d'exécration communs aux persécutés, l'examen des admonestations et des invocations prophétiques dessine en 1702 une identité religieuse d'opposition à l'Église d'État qui exhorte au rejet catégorique de tout référent autre que scripturaire et fortifie

la conscience huguenote en tant que communauté de rupture<sup>3</sup>. L'étude de l'iconoclasme donne à voir l'application d'un refus. Il est la manifestation d'une guerre : celle, double, de valorisation du particularisme confessionnel huguenot et de rejet de l'imposition du dogme catholique. L'iconoclasme protestant du XVIII<sup>e</sup> siècle (tel qu'il se déploie dans la guerre camisarde des années 1702-1710) ne se limite pas à l'élimination des images mais s'ouvre à quantité de destructions affectant objets de prêche, supports de dévotion, objets liturgiques et sacramentels du rite catholique à partir desquelles s'évalue l'interprétation par les fidèles des options doctrinales réformées. En l'appréhendant comme un *acte* qui a trait à une intentionnalité et à sa réalisation tout en relevant de la preuve (de la volonté de faire constater), comme un *geste* qui vise à exprimer (et sous-tend un langage), enfin comme une *pratique* qui relève de l'exécution (de la mise en application d'un principe théologique), l'iconoclasme constitue un acte de destruction matérielle signifiant. À travers la détérioration de l'objet se joue la défense d'une spiritualité autre. À ce titre, l'iconoclasme protestant du premier XVIII<sup>e</sup> siècle n'apparaît pas être le fruit d'une prédication iconophobe (caractéristique des violences iconoclastes réformées du XVI<sup>e</sup> siècle étudiées par Olivier Christin) mais l'expression d'une réaction radicale à tous les supports et vecteurs de la contrainte religieuse catholique imposée par le programme révocatoire consécutif à l'édit de Fontainebleau (octobre 1685). Tout en s'apparentant à un geste de piété par lequel sont valorisées les options calvinistes, l'iconoclasme épouse ici un acte fondamental d'émancipation de la contrainte spirituelle animée par le clergé catholique. Il informe en creux du statut et du rôle de l'objet – des saintes huiles au ciboire, du calice à l'hostie, du bénitier à l'autel, du confessionnal à la chaire, du tableau au crucifix – comme autant de lieux d'affrontements et de césures théologiques à partir desquels se revendiquent une identité et une liberté confessionnelles. L'acte iconoclaste donne à l'objet une part de sa signification symbolique et sa place dans l'économie religieuse du temps. L'acte de désacralisation et de retour forcé de l'objet au profane (ou au contraire de recharge sacrale) permet ici d'accéder à sa charge religieuse défendue par les uns, combattue par les autres. C'est donc l'usage qu'en font les acteurs – défenseurs ou agresseurs – qui informe de la représentation qu'en ont les fidèles et la place qu'ils leur attribuent. L'examen des profanations (des objets de détérioration, des modes de saccages, des registres d'affectation) éclaire autant les instruments de l'obligation catholique qu'il fournit d'éléments d'évaluation de l'impasse doctrinale catholique auprès des réformés. Il fait de l'iconoclasme une voie d'accès à la théologie des insurgés protestants (rejet de la communion eucharistique romaine, du sacrifice de la messe, de la représentation de Dieu dans la matière, du culte marial et des pratiques de dévotion aux images) et à ses finalités (suspension du service de la messe, inaccessibilité des bâtiments culturels et entrave aux dévotions privées, obstruction aux rassemblements des fidèles catholiques et soustraction des réformés à l'obligation religieuse catholique). L'iconoclasme apparaît comme une

3. Sur ces aspects et l'articulation entre prophétisme et violence huguenote : Ch. BERNAT, « Les anges et l'autel : prophétisme, iconoclasme et identités confessionnelles – Languedoc, XVIII<sup>e</sup> siècle », dans A. DESTRO, J.-D. DUBOIS (dir.), *Visions, images et communautés religieuses*, Brepols, Turnhout (à paraître).

façon de faire à son tour violence à la croyance de l'autre. Il informe des lignes de clivages et d'une culture dont il transpose le discours en actes par lesquels se matérialise un combat spirituel et se donnent à voir des moyens de lutte contre l'oppression religieuse louis-quatorzienne.

En faisant cas des griefs catholiques et protestants (enthousiasme, crédulité, impiété, imposture, fanatisme), il s'agissait de comprendre ce que ces deux phénomènes recouvrent au-delà des manifestations de dérégulation de la foi. Constituant pour l'historien deux aiguillons à partir desquels interroger les processus de violence, le prophétisme et l'iconoclasme ont été ainsi appréhendés comme chemins d'accès à une piété réformée, liés à des effervescences temporaires et néanmoins symptomatiques d'une ardeur religieuse arrivée à son paroxysme en contexte de répression. Passée la dénonciation des « extravagances » et des « fureurs », l'on y décèle les effets de la violation des consciences, l'expression radicale des mutations spirituelles huguenotes attendantes, et la teneur des revendications religieuses gouvernées par la conviction de la chute prochaine du catholicisme.

### **La violence religieuse : une prière en acte ?**

Ce second thème, étroitement lié au premier (dans le temps et l'espace considérés), visait à interroger la violence par le biais de la prière, c'est-à-dire de la dévotion, des énoncés et des pratiques de piété réformée. Y a-t-il une prière spécifique qui répond à la violence infligée par le pouvoir catholique ? Examinant la prière comme creuset de résistance protestante, il s'agissait d'évaluer à travers la piété camisarde en quoi la prière a pu être une arme protestataire, et si la violence peut être, à son tour, considérée comme une prière en acte. Le thème interroge l'interaction entre violence et acte de foi. L'enquête menée à partir des témoignages de prières extraits du *Théâtre sacré des Cévennes* (Londres 1707), des mémoires et des journaux des insurgés huguenots rédigés aux lendemains des troubles languedociens, des interrogatoires judiciaires liés aux procès des petits prophètes cévenols a cherché à dégager les formes, les usages et les fonctions de ces prières.

Cette analyse nous a amenée à considérer sa définition ordinaire qui désigne un « mouvement de l'âme tendant à la communication spirituelle avec Dieu » par élévation des sentiments (d'amour et de reconnaissance) et des méditations. Plusieurs questions ont articulé la réflexion : à qui la prière est-elle destinée, contre qui ou en faveur de quoi est-elle proclamée ? À quel Dieu s'adresse-t-elle, c'est-à-dire à quelles figures de Dieu se réfère la prière camisarde ? Quels en sont les visées et les spécificités durant ce temps de guerre déclarée ?

Entre 1685 et 1700, la prière connaît un renversement fondamental après le départ des pasteurs ordinaires (contraints à la conversion ou à l'exil) et la dispersion des prédicants : avec le passage d'une lutte dévotionnelle pacifique à des exhortations prophétiques enflammées, la prière épouse en Dauphiné et Bas-Languedoc une plus grande véhémence. Elle se décline fréquemment en inspirations, songes, convulsions, révélations, promesses et menaces empreints d'un discours plus nettement radical à l'encontre de la religion catholique, des réformés apostats ou des huguenots tentés par la conciliation et les pratiques nicodémites. Cette exaltation

qui, avec le merveilleux, intègre et façonne la prière, marque une rupture avec une piété dissimulée. Désormais, la Parole est appelée à retentir hors des cercles domestiques et des assemblées religieuses retirées dans les clairières. La prière a cette particularité de sortir de la clandestinité pour être énoncée sur les champs de batailles, sur les places de marchés ou sur l'échafaud, et vise à solliciter un peuple de l'ombre à clamer haut et fort l'attachement à sa foi. Il apparaît que la prière prophétique et camisarde relève d'une piété en effraction, qui délaisse sa trame ordinaire pour se dire en une nouvelle gestuelle et une ivresse de paroles.

À ces mutations de forme (qui posent aussi la question de l'intégration des songes, des psaumes et des prophéties comme autant de prières possibles) s'ajoute la prédilection pour les thèmes de la repentance (après l'adultère spirituel) et de la conversion (pour se préparer à l'établissement du Royaume de Dieu). La variabilité des exercices de piété puise dans une même lecture biblique des événements où se confondent récits scripturaux et témoignages contemporains de la lutte engagée contre un esclavage spirituel. En quittant la chaire et les temples, la prière conserve sa fonction d'instruction. Prédication du repentir et de l'édification, elle force pourtant plus dramatiquement à l'examen de conscience individuel et communautaire. Siège de piété, repaire de consolation et cadre d'union des fidèles dispersés et réunis en assemblées, la prière sert une visibilité, un pacte communautaire et un acte d'opposition à la résignation collective. Elle est aussi le cadre à partir duquel s'énonce une morale, s'édicte des interdits (assistance à la messe catholique et participation à la communion romaine) et où se scelle une volonté de rachat du crime d'abjuration et d'infidélité à la Réforme (humiliation devant Dieu). Cadre d'existence du troupeau où se maintiennent les pratiques sacramentaires et s'élabore une ecclésiologie de substitution, la prière favorise la prise de conscience de former une « société » chrétienne (*Mémoires* de Jean Cavalier). Autour d'elle se forge une identité (une reconnaissance mutuelle) dans l'épreuve. Malgré une forme souvent en déviance, la prière camisarde, en étant à la fois instruction et édification, exercice de dévotion et creuset liturgique, morale et préparation aux sacrements, recouvre l'essentiel des fonctions somme toute classiques qui lui sont généralement attribuées. Pourtant, d'autres lieux, d'autres formes, d'autres fonctions de la prière, davantage spécifiques de ce temps d'oppression et de résistance active, semblent s'imposer.

Aux lendemains de la révocation de l'édit de Nantes, la prière réformée porte la marque d'une blessure (violence des consciences, expérience du parjure) et l'impératif d'un rachat (contrition pour un retour à Dieu). Au cœur des troubles religieux, elle devient l'instance d'une audace et d'un redressement qui se veut ostentatoire (prières déclamées aux portes des villes, sur les places publiques, devant les églises catholiques ou sur les ruines des temples rasés), et la matrice d'un renouveau de foi qui accompagne un discours virulent de (re)conversion à Dieu après la défaillance. Accompagnant le réinvestissement de l'espace spirituel dominé par la piété catholique, la prière est l'un des signaux forts de la résistance spirituelle huguenote qui résonne jusque dans les prisons, le long des chemins de déportation et lors des supplices sur la roue (*Mémoires* du maréchal de Villars; *Théâtre sacré des Cévennes* : déposition Flotard). Gouvernée par des références au

Dieu des Armées, la prière se fait plus radicale dans la bouche des révoltés qui en appellent à la fureur et à la vengeance de l'Éternel contre leurs ennemis (*Journaux camisards* : relations Gaubert et Mazel). En 1702, la prière entrée en insurrection se fait menace, épouse la fonction d'une arme, revendicative et guerrière, à la jonction de la résistance à l'oppression et du combat contre-catholique (*Théâtre sacré* : déposition Marion). Elle devient à la fois le *temps* et le *lieu* où se scelle la violence contre le clergé, les « papistes », les sbires du roi et les renégats. Elle en vient à diriger la lutte des combattants huguenots : prière-inspiration et prière de combat guidant la main du révolté. L'entrelacs de la prière et de la violence appliquée aux chants liturgiques des psaumes 68, 69, 137 (*Journaux camisards* : relation Mazel) interroge plus avant sa définition : rattachée aux premiers faits d'armes lorsque leur conducteur « de pasteur devient leur capitaine » (Mémoires de Cavalier), la prière – à ce point intrinsèque à la bataille et aux assauts camisards – relance la lecture même de la violence comme prière en acte, tant prédomine la figure des « bergers armez de frondes, de bastons ferrez & de psaumes » (*Théâtre sacré* : déposition Caladon). Expression tenace de la relation vivante et intime à Dieu (*Théâtre sacré* : déposition Marion), articulant désormais la mise en application radicale de ses commandements, la prière camisarde demeure un acte de foi se coulant dans un cri de guerre. Jamais refusée aux adversaires avant leur mort, elle est l'instance de justification de l'option combative, le canal ambivalent d'une intransigeance et d'une aspiration à vivre librement sa foi.

La prière – outil principal du « métier de croyant », telle que la définissait Luther – s'avère pour l'historien un indice éloquent de l'approche de la crise spirituelle dans laquelle se débattent les protestants français et des pratiques guerrières dont les déviations révèlent l'hétérogénéité de l'acte dévotionnel et la polysémie même de la prière dans le camp huguenot.

### Critique du zèle à l'Âge classique

Le séminaire s'est accompagné d'une enquête approfondie sur la notion de zèle à l'occasion de deux journées d'études<sup>4</sup>. Abordé l'année précédente dans le cadre du cycle de conférences « Marges et extrémisme religieux : discours, pratiques et stigmatisations », le thème a fait l'objet d'une réflexion collective, organisée autour d'une dizaine de chercheurs modernistes. L'examen visait à défricher le thème autour de trois principales dimensions : celle d'*audace* (dans le dépassement que le zèle peut introduire en terme d'innovation) ; celle de *fidélité* (dans l'affirmation d'une spiritualité et le loyalisme religieux qu'il défend) ; celle de *radicalité* (dans l'outrance, l'outrage et le pervertissement qu'il peut charrier). Dans le cadre de ce travail d'équipe, nous avons abordé les inflexions de la critique du zèle et ses

---

4. Ces journées d'étude, organisées les 2 mars et 23 juin 2011 à l'EPHE en collaboration avec F. Gabriel (CNRS), ont été soutenues par l'École doctorale de l'EPHE, l'École normale supérieure de Lyon et l'Institut d'histoire de la pensée classique (UMR 5037). Elles ont notamment bénéficié des contributions de C. Borello (univ. Mulhouse), H. Bost (EPHE), V. Castagnet (univ. d'Artois), J.-P. Gay (École française de Rome), S. Icard (CNRS), G. Liewe (Paris), J. Ménand (univ. Lyon II), B. Méniel (univ. Rennes) et F. Trémolières (univ. Paris X).

tonalités convergentes parmi les sensibilités confessionnelles plurielles qui traversent la France moderne.

Poursuivant l'examen de la notion de *zèle* en matière de foi en s'attachant à ses définitions contradictoires et à ses expressions polymorphes, ces travaux mettent en réciprocity de perspective les manifestations de la ferveur spirituelle chrétienne moderne en explorant les registres et les genres littéraires, les arguments et les stratégies discursives auxquels recourent les catholiques et les protestants du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> au <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècle pour faire valoir leur fidélité à Dieu, la défense de leur particularisme confessionnel, la prééminence de leur croyance, leur déni de l'autre. De son absence à un trop plein, de la fidélité à l'excès, la notion intrigue. Plusieurs questions ont été débattues. Qu'est-ce que le zèle religieux ? Un impératif, une application, un dévouement, une exactitude, une déviance ? Le zèle théorique doit-il obligatoirement trouver un équivalent dans la pratique ? Défini comme une « vive ardeur à servir la cause de Dieu et de la religion », le zèle relève de l'empressement et de l'enthousiasme. Une notion qui, en science des religions et en théologie, n'est pas sans évoquer le ravissement, autrement dit une exaltation, immodérée et passible d'excès. De fait, le zèle est objet de réfutations et de critiques, affaire de normes, de justes bornes, d'équilibre fragile que sa dimension militante et revendicative sans cesse bouscule et menace.

Cette enquête collective – toujours en cours – entend, d'une part, examiner la diversité des tonalités et des engagements que recouvrent le redoublement de ferveur et la revendication d'exclusivité d'un dogme (exaltation, rigorisme, intransigeance, violence), d'autre part en scruter la matière polémique. En quoi le zèle peut-il être l'un des éléments déclencheurs d'une controverse et en même temps son objet ? Comment, par quels procédés et à quels titres, est justifiée une cause, une croyance en une doctrine et une vérité unique ? Que dénonce-t-on dans les récriminations du zèle : une prétention, une corruption, un fanatisme ? Attentives aux modes d'expression du zèle autant qu'à ses contre-modèles (*faux zèle*, rejet et haine de Dieu, pensée libre et dissidente, doute et tiédeur spirituelle), les diverses études en sondent aussi les voix et les vecteurs (prédication, libelles, controverses, écrits théologico-politiques, récits de conversion, caricatures théâtrales, littérature apologétique) pour en approcher les déclinaisons plurielles aux prises avec la critique. Les travaux de cette enquête font l'objet d'une publication<sup>5</sup>.

Cet examen s'est également nourri de travaux universitaires engagés dans le cadre d'une recherche historico-théologique, qui accompagne l'orientation progressive de nos recherches vers la notion de piété militante, dans la perspective d'une approche de la ferveur et de l'homilétique réformée de résistance à l'oppression religieuse en France aux <sup>xvii</sup><sup>e</sup>-<sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècles<sup>6</sup>.

5. Ch. BERNAT, F. GABRIEL (dir.), *Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles dans la modernité (France, <sup>xvi</sup><sup>e</sup> - <sup>xviii</sup><sup>e</sup> siècles)*, ENS Éditions, Paris (à paraître).

6. Ch. BERNAT, « Zèle et défaut de zèle au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle : la réjection des tièdes dans la prédication de Claude Brousson », mémoire de Master 2 Recherche en théologie, Institut protestant de théologie, Faculté libre de Paris, 2011, 140 p.



