

PUBLICATIONS DE L'ASSOCIATION SUISSE
POUR L'HISTOIRE DU REFUGE HUGUENOT

Publikationen der Schweizerischen Gesellschaft
für Hugenottengeschichte

Volume/Band 9

L'IDENTITÉ HUGUENOTE:
FAIRE MÉMOIRE
ET ÉCRIRE L'HISTOIRE
(XVI^e-XXI^e SIÈCLE)

Etudes recueillies par
Philip Benedict, Hugues Daussy et Pierre-Olivier Léchot



GENÈVE DROZ
2014

TABLE DES MATIÈRES

Liste des contributeurs	7
Abréviations	11
Philip BENEDICT, Hugues DAUSSY et Pierre-Olivier LÉCHOT	
<i>Introduction</i>	13

PREMIÈRE PARTIE:

CONSCIENCE HISTORIQUE ET IDENTITÉ HUGUENOTE, XVI^e-XVII^e SIÈCLES

Hugues DAUSSY	
<i>L'invention du citoyen réformé. L'expression de l'identité politique huguenote dans la littérature polémique et les premiers ouvrages historiques réformés.</i>	37
Raymond A. MENTZER	
<i>The Social Construction of Early Huguenot Identity</i>	49
Mark GREENGRASS	
<i>«J'ay finalement essayé de réduire toutes ces pieces en un corps». Historical Coherence and the Histoire Ecclésiastique des Eglises réformées de France (1580)</i>	67
Nathalie SOULAM	
<i>Les historiens protestants face aux guerres de religion</i>	87
Denise TURREL	
<i>Un historien indépendant dans les guerres de religion: La Popelinière et son Histoire de France</i>	107
Yves KRUMENACKER	
<i>Des Vaudois aux huguenots. Une histoire de la Réformation</i>	127

Philippe CHAREYRE <i>L'histoire du Béarn et de la Navarre de Nicolas de Bordenave : une autre écriture de l'histoire huguenote</i>	145
Julien LÉONARD <i>Histoire, mémoire et identité réformées chez Paul Ferry</i>	171
Anna MINERBI BELGRADO <i>Analyse des textes et histoire au XVII^e siècle : l'Ecriture et la tradition</i>	187
Daniela SOLFAROLI CAMILLOCCI <i>Miroirs de vies. Identité spirituelle et conscience historique dans la mémoire familiale des réformés entre XVI^e et XVII^e siècle</i>	201
Philip BENEDICT <i>La conviction plus forte que la critique. La Réforme et les guerres de religion vues par les historiens protestants à l'époque de la Révocation</i>	223
Valérie SOTTOCASA <i>Mémoires emboîtées, mémoires sédimentées. Premiers martyrs, Camisards et tour de Constance dans la conscience identitaire huguenote en Languedoc (XVI^e-XIX^e siècles)</i>	241

DEUXIÈME PARTIE

CONSCIENCE HISTORIQUE ET IDENTITÉ HUGUENOTE
EN DIASPORA, 1685-2010

Carolyn LOUGEES CHAPPELL <i>Writing the Diaspora : Escape Memoirs and the Construction of Huguenot Memory</i>	261
Susanne LACHENICHT <i>Etude comparée de la création et de la survie d'une identité huguenote en Angleterre et dans le Brandebourg au XVIII^e siècle</i>	279
Owen STANWOOD <i>Liberty and Prophecy : The Huguenot Diaspora and the Whig Interpretation of History</i>	295

Luc DAIREAUX <i>Ecrire l'histoire de la Révocation de l'édit de Nantes : autour de l'œuvre d'Elie Benoist</i>	311
Viviane ROSEN-PREST <i>Métamorphoses et enjeux de l'historiographie huguenote en Prusse (XVII^e-XIX^e siècles)</i>	329
Robert WEEDA <i>L'« identité huguenote » mise en musique du XIX^e siècle par Meyerbeer et par Mendelssohn</i>	349
Pierre-Olivier LÉCHOT <i>Quelle Suisse pour quels réfugiés ? Johann Kaspar Mörikofer (1799-1877) et Ernest Combe (1846-1900), historiens du Grand Refuge</i>	371
Andrew SPICER <i>1885: French Protestantism and Huguenot Identity in Victorian Britain</i>	391
Pieter COERTZEN <i>The Huguenots of South Africa in History and Memory</i>	423
Monique WEIS <i>A la recherche d'une mémoire réformée en Belgique. Le rôle de la Société d'Histoire du Protestantisme belge au début du XX^e siècle.</i>	447

TROISIÈME PARTIE

CONSCIENCE HISTORIQUE
ET IDENTITÉ PROTESTANTE EN FRANCE, 1685-2010

Hubert BOST <i>Passés reconstruits au Désert : Court, La Beaumelle et Rabaut Saint-Etienne entre mémoire et histoire</i>	465
Sarah SCHOLL <i>Mémoires d'un lieu d'histoire. La SHPF vue au travers de ses commémorations (1877-2002)</i>	487

André ENCREVÉ <i>Réforme et guerres de religion en France selon Jules Bonnet et Nathanaël Weiss, rédacteurs du Bulletin de la SHPF de 1866 à 1923</i>	501
Valentine ZUBER <i>L'origine protestante des droits de l'homme : la controverse entre Georg Jellinek et Emile Boutmy et ses résonnances dans le protestantisme réformé français (fin XIX^e-début XX^e siècles)</i>	523
Marianne CARBONNIER-BURKARD <i>L'invention d'un lieu de mémoire identitaire du protestantisme français : le Musée du Désert</i>	543
Ruth WHELAN <i>Magister vitae : mémoire et histoire dans l'œuvre romanesque d'André Chamson</i>	565
Marc VENARD <i>L'histoire du protestantisme français au XX^e siècle : une historiographie déconfessionnalisée ?</i>	581
Joseph RUANE <i>After Conflict : Protestant Identity in the Gard Today</i>	591
POSTFACE	
Jean BAUBÉROT <i>L'identité huguenote entre loyalisme et différence</i>	613
Remerciements	635
Index nominum	637
Index locorum	651
Liste des illustrations et tableaux	655

INTRODUCTION

Philip BENEDICT, Hugues DAUSSY
et Pierre-Olivier LÉCHOT

Depuis quelques décennies, les rapports entre histoire, mémoire et identité sont un thème historiographique en vogue. Comment, en effet, ne pas réfléchir à ces sujets à une époque où le «devoir de mémoire» est constamment invoqué, au point que certains en viennent à s'inquiéter de la place démesurée octroyée à ce dernier à l'ombre de la *Shoah*? Comment ne pas s'y arrêter, alors que les revendications identitaires occupent désormais une place fondamentale dans la vie sociale, politique et, du moins dans certains pays, universitaire? Pareilles interrogations semblent aujourd'hui d'autant plus pertinentes que les lois mémorielles et la participation de certains historiens renommés à divers procès criminels soulèvent la délicate question des rapports entre la recherche historique universitaire, la justice (dans les deux sens du mot) et la conscience collective des nations. Sur le plan épistémologique, les outils conceptuels pour la compréhension du sujet ont en outre été aiguisés par la redécouverte de l'ouvrage classique de Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, ainsi que par les approches pionnières et les réflexions éclairantes de personnalités aussi différentes que Pierre Nora, Paul Ricœur, Tzvetan Todorov ou Jacques Le Goff.

L'étude des identités collectives de groupes minoritaires vivant en diaspora a, elle aussi, largement bénéficié de l'intérêt des historiens ces derniers temps en rapport avec l'actualité, les migrations internationales et intercontinentales étant devenues plus importantes que jamais. La création, en 1991, de la revue *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, puis en 2002, celle de *Diasporas: Histoire et sociétés*, ou enfin, la toute récente livraison des *Annales*, entièrement consacrée à cette thématique¹, sont d'évidents témoignages de l'intérêt porté par la communauté universitaire à ce sujet.

¹ *Annales. Histoire, sciences sociales* 66 (2011/2), qui porte sur le thème «Migrations – Exodes – Diasporas».

Or, malgré ce double engouement, force est de reconnaître que les questions liées à la mémoire, à l'histoire et à l'identité des minorités diasporiques n'ont été que peu explorées dans le contexte de l'histoire du protestantisme français, et ceci en dépit de l'intérêt exceptionnel qu'offre le cas huguenot pour celui qui veut réfléchir à ces problématiques. Certes, en 1955 déjà, dans le premier chapitre de son remarquable ouvrage sur *Le protestant français*, Emile Léonard essayait de construire, ou plutôt de reconstruire, une identité protestante en valorisant l'un de ses traits les plus caractéristiques à travers le temps, son attachement pour ainsi dire viscéral à l'histoire, à *son histoire*, celle du « petit troupeau » :

Le protestant français, considéré du point de vue de son caractère et de son comportement à l'égard d'autrui, est un noble. Qu'est-ce en effet qu'une noblesse sinon un milieu minoritaire composé d'individus tirant du passé, connu, de leurs ancêtres fierté, exemple, et, entre eux, solidarité?²

Deux décennies plus tard, Philippe Joutard fournissait, avec *La légende des Camisards. Une sensibilité au passé³*, un ouvrage remarquable d'histoire orale qui anticipait brillamment l'intérêt qui se développa bientôt pour l'étude de la mémoire collective. Publié alors que la vague de l'histoire sociale était à son sommet, le livre sembla tellement insolite au moment de sa parution qu'il ne suscita que peu d'émules. Enfin, tout au long des années 1960, 1970, 1980 et 1990, Myriam Yardeni consacra à l'historiographie huguenote une partie de ses recherches dans un autre domaine alors peu cultivé par les historiens francophones, celui des liens entre histoire et conscience nationale à l'époque moderne⁴. A l'exception de ces travaux pionniers, l'étude de la conscience collective de la minorité protestante et de son regard sur le passé est restée étonnamment négligée, du moins jusqu'à ces toutes dernières années⁵.

² Emile G. LÉONARD, *Le protestant français*, Paris, 1955, p. 7.

³ Paris, 1977.

⁴ Voir notamment ses travaux repris dans Myriam YARDENI, *Représenter l'histoire : aspects de l'historiographie huguenote des guerres de religion à la Révolution française*, Paris, 2000.

⁵ Certes, lors du quatrième centenaire de l'Edit de Nantes, un colloque international s'est tenu à Charleston, dont les actes ont ensuite été publiés sous le titre *Memory and Identity: The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora*, éd. par Bertrand Van Ruymbeke et Randy J. Sparks, Columbia (S.C.), 2003, ce qui semble suggérer un intérêt déjà bien établi pour les questions que nous venons d'évoquer. Les apparences sont pourtant trompeuses. En effet, le titre original du colloque («Out of New Babylon: The Huguenots and the Diaspora», College of Charleston, 1997) était orienté différemment et la très

L'explication d'un pareil manque d'intérêt réside probablement dans les traditions historiographiques qui ont dominé l'approche de l'histoire du protestantisme en France. Depuis ses origines jusqu'à nos jours – et ceci est aussi vrai de l'historiographie universitaire et savante des XIX^e et XX^e siècles que de la production historique des époques plus anciennes – l'historiographie du protestantisme français a surtout été une histoire politique, focalisée sur la lutte des Eglises réformées pour obtenir et maintenir leur droit de culte et une reconnaissance légale ainsi que sur les persécutions que ces dernières ont eu à subir tout au long de leur existence. Cette approche impliquait naturellement qu'une attention toute particulière fût accordée à des épisodes marquants tels que les guerres de religion, l'Edit de Nantes et sa révocation ou bien encore la guerre des Camisards et, dans une moindre mesure, les rapports entre religion et politique dans la France du XIX^e siècle. Sous l'influence de l'Ecole des *Annales*, on a aussi assisté, depuis 1970, à l'émergence d'une histoire sociale du protestantisme, marquée en particulier par une série d'histoires locales portant sur la sociologie et l'expérience des protestants dans différentes régions de France ou sur les modalités de la coexistence entre catholiques et protestants. Depuis les travaux d'Elisabeth Labrousse (1914-2000), d'Erich Haase (1920-1958), de Richard Stauffer (1921-1984) et de François Laplanche (1929-2009), un courant de haute qualité s'est aussi focalisé sur l'histoire des idées au sein du

grande majorité des contributions relèvent davantage de l'histoire sociale que de l'histoire culturelle, ce qui n'en diminue naturellement pas l'intérêt. Saluons néanmoins la pertinence pour notre sujet des contributions de Bernard COTTRET, «Frenchmen by Birth, Huguenots by the Grace of God: Some Aspects of the Huguenot Myth» et de Philippe DENIS, «The Cape Huguenots and Their Legacy in Apartheid South Africa». – Tout dernièrement, on peut pourtant se demander si le vent n'est pas en train de tourner. A part ce livre, fruit d'un colloque dont la préparation a commencé en 2007 et qui s'est tenu en 2010, viennent de paraître deux autres collectifs dont les titres font écho au nôtre : David J.B. TRIM éd., *The Huguenots: History and Memory in Transnational Context: Essays in Honour and Memory of Walter C. Utt*, Leyde, 2011, avec notamment des contributions pertinentes à notre sujet de David J.B. TRIM, «The Huguenots and the Experience of Exile (Sixteenth to Twentieth Centuries): History, Memory and Transnationalism» et de Paul McGRAW, «The Memory of the Huguenots in North America: Protestant History and Polemic»; et encore Bernard Cottret et Lauric Henneton éds., *Du bon usage des commémorations. Histoire, mémoire et identité XVI^e-XX^e siècle*, Rennes, 2010, avec des contributions de Liliane CRÉTÉ, «1572-1787. La mémoire des vaincus. La mémoire protestante française» et Yves BIZEUL, «Le huguenot résistant et Luther, le colosse aux pieds d'argile. Deux figures emblématiques pour la construction des identités collectives protestantes en France et en Allemagne». Enfin, un numéro tout récent de *Diasporas. Histoire et sociétés* (n° 18, mars 2012) est consacré au cas huguenot.

protestantisme français, en particulier dans la période précédent et suivant immédiatement le Grand Refuge, dans une dynamique qui s'est notamment efforcée de rompre avec les vieux mythes du protestantisme libéral tel que celui de la Réforme envisagée comme « mère de la liberté de conscience ».

En organisant en 2010 à Ascona un important colloque centré sur l'identité huguenote et son rapport à l'histoire, dont le présent volume livre les actes, les éditeurs ont voulu mettre à l'honneur une thématique relativement délaissée et dont les perspectives leur ont paru des plus prometteuses. Il ne s'agissait pas seulement de combler une lacune de l'historiographie du protestantisme français. L'un des buts de notre projet était aussi de montrer l'intérêt de l'histoire de ce groupe, tant en France qu'en diaspora, pour l'analyse des relations étroites entretenues entre histoire, mémoire et identité, et de contribuer ainsi à décloisonner l'étude de l'histoire huguenote qui n'a attiré, au cours des dernières générations, que quelques poignées de chercheurs souvent isolés les uns des autres et parfois tributaires d'une tradition historiographique trop bien établie. C'est pour cette raison que nous avons voulu élargir notre spectre d'analyse, en invitant historiens et sociologues travaillant sur des époques et des pays divers. Etudier le cas huguenot sur la longue durée en profitant de l'apport de spécialistes de l'époque contemporaine aussi bien que de l'époque moderne offre un apport considérable à quiconque s'intéresse aux rapports entre histoire, mémoire et identité au sein de groupes minoritaires, et cela pour plusieurs raisons.

Prenons d'abord la question de l'identité protestante ou huguenote dans le contexte de l'histoire des diasporas. La fuite des huguenots hors du royaume à l'époque de la Révocation constitue probablement la plus grande migration d'Européens pour cause de persécution religieuse à l'époque moderne. Environ 200 000 protestants ont ainsi quitté la France entre 1660 et 1750 pour des destinations aussi variées que les Pays-Bas, l'Irlande, la Prusse, l'Afrique du Sud ou la Caroline du Sud. Dans ces pays d'accueil, la durée de survie des spécificités linguistiques et religieuses des réfugiés a énormément varié d'un territoire à l'autre. Par exemple, on constate une disparition rapide de la pratique de la langue française au sein des colonies huguenotes en Angleterre, alors qu'elle perdure bien plus longtemps dans les Etats allemands. L'histoire des huguenots en diaspora constitue pour cette raison un laboratoire exceptionnel pour l'étude comparative du maintien, de la disparition ou des transformations des différents composants d'une identité sociale.

Partout où les huguenots se sont établis, cependant, on semble en droit de soupçonner que, vers 1850, la conscience de descendre d'une lignée de

réfugiés s'était déjà beaucoup atténuée par rapport à ce qu'elle avait été un siècle et demi plus tôt. Partout, le fait d'appartenir à ce groupe social, si tant est qu'on puisse encore parler d'un groupe social clairement défini et identifié, n'avait plus du tout la même signification ni la même résonnance qu'au début du XVIII^e siècle. Or, une génération plus tard, donc au moment du bicentenaire de la Révocation de 1685, ont commencé à se former de très nombreuses associations culturelles huguenotes : la Huguenot Society of America (1883), la Huguenot Society of London (1885), la Huguenot Society of South Carolina (1885) ou le Deutscher Hugenotten-Verein (1890), par exemple. Quelle signification faut-il accorder, dans des contextes nationaux aussi différents que ceux des Etats-Unis, de l'Allemagne wilhelmine ou de l'Angleterre victorienne, à cette volonté de se dire huguenot et de promouvoir l'histoire des protestants de France et leur « héritage » au travers d'une association ? La création de ces sociétés trouve-t-elle ses raisons dans le souci de préserver objets, valeurs et traditions orales transmis au sein des familles jusqu'à cette époque, à un moment où l'on commence à craindre qu'ils ne disparaissent, ou s'agit-il plutôt ici de « traditions inventées », pour reprendre l'expression rendue célèbre par Eric Hobsbawm et Terence Ranger⁶, c'est-à-dire d'instruments destinés à offrir aux membres de ces associations une généalogie prestigieuse dans des sociétés en pleine mutation ? Poursuivons encore la marche des siècles. Ces associations huguenotes, ou du moins certaines d'entre elles, ont connu, après une période de multiplication et de vitalité, des difficultés croissantes au cours de la seconde moitié du XX^e siècle, en particulier en ce qui concerne le maintien d'un nombre suffisant de membres en leur sein, puisque l'association canadienne, par exemple, a dû être dissoute en 2003, faute d'adhérents. On peut donc se demander, par extension, si l'identité huguenote diasporique elle-même n'est pas en voie de disparition, et ceci à une époque où s'affirment et se développent tant d'autres identités ethnico-religieuses. C'est ce que déclare en tout cas, dans un article de la presse sportive américaine mêlangeant humour et regret, le journaliste américain d'origine huguenote Frank Deford, qui se plaint en 1998 d'appartenir à une « tribu disparue »⁷. Comprendre pourquoi l'identité huguenote en diaspora s'affirme à certaines

⁶ Eric HOBSBAWM et Terence RANGER, *L'invention de la tradition*, Paris, 2006 (édition originale anglaise : 1983).

⁷ Frank DEFORD, « Pas de Respect », *Sports Illustrated*, 27 juillet 1998, <http://sportsillustrated.cnn.com/vault/article/magazine/MAG1013410/index.htm> (consulté le 28 août 2012).

époques et se dilue à d'autres offre un cadre remarquable pour la réflexion à propos de la construction d'identités de groupes minoritaires sur une durée pluriséculaire.

Les questions liées à l'identité des protestants vivant en France sont également nombreuses, tout au long des cinq siècles de l'histoire huguenote. Relevons-en seulement deux. Il s'agit d'abord de l'insertion du cas français dans la discussion allemande et internationale relative à la formation des identités confessionnelles («*Konfessionsbildung*»). La littérature pertinente présente généralement l'émergence de ces identités à la suite de la Réforme comme le résultat d'un processus d'inculturation religieuse étalé sur plusieurs générations par le biais, entre autres, de sermons et de catéchismes. Mais en France, la question du vocabulaire employé afin de désigner la minorité réformée a également joué un grand rôle dans l'affirmation de sa singularité et de son identité. L'apparition et l'usage du terme «huguenot» sont ainsi symptomatiques du poids des mots dans ce processus de construction confessionnelle. S'il s'est répandu avec une vitesse remarquable en seulement quelques années, entre 1560 et 1562, ce vocable a d'abord été envisagé comme une insulte par les réformés, puisqu'il renvoyait aux accusations de sédition portées par les Guises contre les conjurés d'Amboise, mais progressivement, à un rythme et pour des raisons qui demeurent difficiles à préciser, certains d'entre eux ont fini par l'adopter et même par le revendiquer. Ainsi, dès mars 1584, Philippe Duplessis-Mornay pouvait écrire «que ce ne sont choses incompatibles d'estre bon huguenot et bon subject tout ensemble»⁸. Quelle que soit sa connotation, cette innovation linguistique a largement contribué à la cristallisation rapide et durable d'une ligne de fracture séparant deux groupes confessionnels rivaux entre lesquels chacun se devait de choisir. La fortune et le caractère discriminant de cette dénomination sont ainsi attestés dès 1568 à Rouen, où les curés catholiques signalaient dans leurs registres paroissiaux les baptêmes de bébés nés de parents réformés en notant «hugot» dans la marge⁹, alors même que le culte calviniste était interdit.

Néanmoins, en dépit de son importance dans le processus de construction identitaire, le mot huguenot n'est qu'un terme parmi d'autres au nombre de

⁸ *Lettre de Monsieur Duplessis au roi de Navarre*, Paris, 9 mars 1584, citée par Hugues DAUSSY, *Les huguenots et le roi. Le combat politique de Philippe Duplessis-Mornay (1572-1600)*, Genève, 2002, p. 276.

⁹ Voir par exemple le registre des baptêmes de la paroisse Saint-Godard de Rouen pendant les années 1568-1570 Archives Communales de Rouen, registres paroissiaux 172.

ceux qui ont servi à désigner les membres de la minorité réformée. Au cours des premières décennies de l'existence des Eglises dans le royaume, les calvinistes français se sont ainsi beaucoup plus volontiers auto-désignés comme «ceux de la religion», comme les «évangéliques» ou encore tout simplement comme des «chrétiens» (par opposition aux «papistes»). L'historien La Popelinière, qui se démarquait de ses coreligionnaires par son souci d'impartialité, utilisait surtout les termes «protestants» et «catholiques» dans ses ouvrages historiques. Cette instabilité perdurait encore au début du XVII^e siècle, puisque les notaires montpelliérains protestants oscillaient alors entre des formules telles qu'*«Eglise réformée»*, *«congrégation et assemblée de ceux de la religion»*, *«Eglise de Dieu»*, *«Eglise chrétienne réformée»*, *«Eglise catholique, apostolique et reformée»* ou *«Eglise réformée de Dieu»*, lorsqu'ils avaient à identifier l'assemblée devant laquelle un mariage protestant allait avoir lieu¹⁰. Autrement dit, si l'éclatement de l'identité chrétienne en plusieurs identités confessionnelles s'est opéré très rapidement en France, la stabilisation linguistique de ces nouvelles identités a pris bien plus de temps à se mettre en place. L'étude des identités ne peut ainsi se passer de l'étude des vocables par lesquels elles ont été façonnées et exprimées.

Les contributions qui suivent posent certains jalons pour l'écriture de ce chapitre encore mal connu de la *Begriffsgeschichte* de termes comme «huguenot», «réformé» ou «protestant français». Il semble ainsi bien établi qu'à l'intérieur de la France les termes «réformés» ou «religion réformée» sont devenus les formes d'auto-désignation préférées de la communauté au cours du XVII^e siècle, alors que l'Etat essayait d'imposer la formule détestée de «religion prétendue réformée». L'emploi du mot huguenot, toujours controversé, demeurait alors plus rare. Au Refuge, après 1685, on rencontre presque toujours quelque combinaison des trois mots «protestant», «réfugié» et «français»; c'est par ailleurs à la suite de la Révocation et avec l'arrivée des réfugiés français que le mot «refugee» fut introduit dans la langue anglaise. Il s'est donc agi d'une mutation importante lorsque, au XIX^e siècle, des descendants de ces réfugiés français ont commencé à se désigner couramment comme des «huguenots». Pour l'Afrique du Sud, l'étude de Pieter Coertzen nous permet de dater ce tournant avec précision, c'est-à-dire vers les années 1872-1873; en Angleterre et aux Etats-Unis, l'usage semble remonter à la première moitié du siècle, à en juger par les titres d'ouvrages consacrés au

¹⁰ Philip BENEDICT, «Confessionalization in France? Critical Reflections and New Evidence» in Philip BENEDICT, *The Faith and Fortunes of France's Huguenots, 1600-85*, Aldershot, 2001, p. 319.

protestantisme dans ces pays¹¹. En France, les termes de « protestant » et « protestantisme français » prédominaient largement aux XIX^e et XX^e siècles, bien que l'usage de désigner les ancêtres de jadis par le vocable « huguenot » se soit développé parallèlement au sein de la communauté, et ceci à partir de 1870, selon le même indice¹². Il reste bien des détails et des nuances à ajouter à l'histoire complexe de l'apparition, de l'utilisation et de l'appropriation ou du rejet identitaire des termes « huguenot », « réformé » et « protestant » à travers les siècles, mais il est certain qu'une fois écrite, une telle histoire serait une contribution importante à l'histoire des identités confessionnelles à l'échelle européenne.

Un second aspect de la mutation connue par l'identité réformée en France au XIX^e et surtout au XX^e siècle mérite lui aussi une attention soutenue. Vu de l'extérieur, il est incontestable que l'identité protestante est nettement plus discrète aujourd'hui qu'elle ne l'était il y a cent ans et que le fait d'être et de se dire protestant revêt une valeur moins significative pour l'identité citoyenne et politique des individus aujourd'hui que pour les hommes du XIX^e siècle. Bien qu'il soit prématuré d'annoncer l'extinction de la tribu des protestants français, comme Deford le fait à propos des huguenots en Amérique, il n'en est pas moins vrai qu'à l'intérieur de la communauté protestante, des voix inquiètes n'hésitent pas, depuis quelques décennies, à s'élever pour se demander si l'identité huguenote n'est pas appelée à

¹¹ Le catalogue de la Bibliothèque Widener d'Harvard signale notamment W.S. BROWNING, *The History of the Huguenots during the Sixteenth Century*, Londres, 1829 ; James [Jacques] FONTAINE, *A Tale of the Huguenots: or, Memoirs of a French Refugee Family. Tr. and comp. from the original manuscripts by one of his descendants*, New York, 1838 ; George P.R. JAMES, *The Huguenot: A Tale of the French Protestants*, New York, 1839, puis une envolée de titres de romans et d'études historiques avec le mot « huguenot » dans le titre à partir de 1850.

¹² Significatifs à cet égard sont les ouvrages de Henri BORDIER, *Le chansonnier huguenot*, Paris, 1870, François PUAUX, *Le cri d'alarme d'un vieux huguenot des Cévennes aux membres de l'Eglise réformée de France*, Nîmes, 1872, Orentin DOUEN, *Clément Marot et le psautier huguenot*, Paris, 1878-1879, et Eugène BERSIER, *Quelques pages de l'histoire des huguenots*, Paris, 1891, les premiers titres en date qui suggèrent une récupération du terme « huguenot » par des auteurs protestants français, à en juger du moins par une recherche rapide dans la catalogue de la BnF. Déjà au XVII^e siècle l'homme de lettres protestant Guez de Balzac prôna l'utilisation du terme « huguenot » pour désigner un parti dans des guerres civiles de la même manière que les historiens d'Italie employaient les labels « guelfe » et « gibelin ». BALZAC, *Socrate chrestien, par le Sr de Balzac, et autres œuvres du mesme Autheur*, Paris, Augustin Courbe, 1657, p. 130. Le passage se trouve dans le discours 10, dans les *Remarques sur des sermons et sur des traitez de controverse, imprimez à Lyon en l'an 1623*.

disparaître¹³. Au moment où les Eglises luthériennes et réformées de France viennent de former une Eglise «unie», après bientôt cinq siècles de séparation¹⁴, le protestantisme aborde assurément une période de profonde mutation qui lui impose de revoir ce qui a constitué son identité hier et ce qui peut la définir demain. Vu sous un angle comparatif, la question de savoir pourquoi cette identité semble en perte de vitesse, alors que tant d'autres se renforcent, semble susceptible d'éclairer des mutations importantes de la société française et européenne au fil des dernières générations.

Encore faut-il savoir de quelle espèce de groupe nous parlons lorsque nous traitons des « huguenots » ou des « protestant français », et sur quelle base cette identification se fonde. S'agit-il d'un groupe religieux ou bien de ce que les historiens et sociologues anglophones appelleraient un « *ethnic group* » ? A première vue, la réponse à cette question pourrait paraître fort simple : lorsqu'il s'agit de huguenots vivant en diaspora en dehors de France, il en va clairement d'un groupe ethnique, car ce qui définit alors le groupe réside dans la filiation avec des réfugiés étrangers, pratiquant une autre langue et vivant selon d'autres coutumes. Lorsqu'il s'agit des huguenots vivant à l'intérieur du royaume et aujourd'hui de la République, en revanche, on a affaire à une minorité religieuse. Mais à y regarder de plus près, cette réponse pourrait bien s'avérer trop simple. Avec la baisse de la pratique religieuse au xx^e siècle, l'identité protestante de beaucoup de descendants de familles réformées françaises ne s'est-elle pas retrouvée plus étroitement associée à la conscience de descendre d'un groupe caractérisé par une histoire particulière qu'à une entité unie par une foi commune ? C'est déjà ce que suggérait Emile Léonard, toujours à propos de la « noblesse » protestante, mais avec une nuance qui doit sans doute plus à son propre contexte d'engagement confessionnel qu'à la réalité historique des cent dernières années :

Cet orgueil [du protestant français descendant de huguenots] n'est pas seulement, n'est pas surtout celui de la Vérité, car on le trouve aussi bien chez ceux qui ont perdu la foi protestante : c'est l'orgueil des ancêtres qui l'avaient. [Le passé] soutient aussi, même en dehors de toute foi. Tel ce jeune homme, éloigné de toute pratique, qui ne communiait qu'une fois l'an, à l'assemblée du Musée du Désert, et parce qu'il communiait avec

¹³ Jean BAUBÉROT, *Le protestantisme va-t-il mourir?*, Paris, 1988 ; Jean-Paul WILLAIME, *La précarité protestante. Sociologie du protestantisme contemporain*, Genève, 1992 ; Alain HOUZIAUX, « Quelles chances pour les protestantismes ? » in *Où va le protestantisme*, Paris, 2005, p. 23-37.

¹⁴ Voir les documents de travail réunis à ce propos sur le site <http://www.eglise-protestante-unie.fr> (consulté le 7 juillet 2011).

ses ancêtres. Shintoïsme, mais ce shintoïsme-là en amène beaucoup à ne pas se détacher tout à fait, et à faire donner une instruction religieuse à leurs enfants, les exposant ainsi, – le cas, grâce à Dieu, est courant – à retrouver la foi des aïeux¹⁵.

En effet, ce constat devrait être aujourd’hui complété par le fait qu’une fraction de plus en plus importante des protestants de France se compose de membres d’Eglises évangéliques ou pentecôtistes récemment convertis à partir d’origines confessionnelles variées¹⁶. Faut-il dès lors introduire une distinction entre deux groupes de protestants différents, les « anciens réformés » et les « nouveaux convertis », avec tout le poids que peut revêtir cette appellation en terre de France ? Le mot « huguenot » pourrait-il devenir un jour l’appellation préférée des descendants de ceux qui ont souvent été réticents à l’emploi de ce terme pour les désigner ? Il est en tout cas clair que le terme « protestant français » se réfère aujourd’hui à une identité en perpétuelle mutation depuis des siècles, d’où l’intérêt de se pencher de plus près sur ce qui construit et constitue le groupe.

A ce sujet, Joseph Ruane a récemment identifié pas moins de six manières d’être protestant dans une situation de minorité telle celle de la France ou de l’Irlande d’aujourd’hui : la théologique (croire à certaines doctrines fondamentales du protestantisme), l’institutionnelle (participer régulièrement au culte et aux sacrements), la sociale (faire partie d’un réseau familial et social connu de ses voisins pour son identification avec la religion), la culturelle (penser qu’il existe des valeurs ou des comportements typiquement protestants et considérer qu’on les partage), l’historique (partager certaines connaissances à propos de l’histoire de sa confession et une conscience de descendre de personnes attachées à la cause) et enfin l’ethnique (avoir la conviction d’appartenir à un peuple distinct)¹⁷. Cette dernière manière de concevoir une identité protestante pourrait surprendre, mais Ruane n’en réussit pas moins à citer plusieurs observateurs du protestantisme français contemporain selon lesquels « les protestants forment un peuple »¹⁸. A la suite d’Emile Léonard, il souligne surtout l’importance, pour nombre de

¹⁵ LÉONARD, *Le protestant français*, p. 7s.

¹⁶ Voir en particulier : Sébastien FATH, *Du ghetto au réseau : le protestantisme évangélique en France (1800-2005)*, Genève, 2005.

¹⁷ Joseph RUANE, « Ethnicity, Religion and Peoplehood: Protestants in France and in Ireland », *Ethnopolitics* 9 (2010), p. 124.

¹⁸ Jacques MOURIQUAND et Laurence PIVOT, *L’Europe des protestants de 1520 à nos jours*, Paris, 1992, p. 63, cité par RUANE, p. 126.

membres du petit troupeau dans la France d'aujourd'hui, du facteur historique dans leur conscience d'être protestant, alors que les composantes théologiques et institutionnelles de cette identité diminuent en importance.

Bien qu'on puisse postuler que, de nos jours, une conscience historique ou mémorielle tend à supplanter la croyance religieuse dans la constitution de l'identité de bien des protestants français d'ancienne souche, force est de constater que la conscience historique a toujours compté pour beaucoup dans l'identité huguenote, que ce soit en France ou en diaspora. Voilà une autre raison pour laquelle le cas huguenot est particulièrement intéressant si l'on veut penser les liens entre histoire, mémoire et identité.

Dès l'éclosion des Eglises réformées en France, autour de 1555, leurs membres ont manifesté un extraordinaire intérêt pour leur propre histoire et pour l'écriture de l'histoire en général. Du *Livre des Martyrs* de Jean Crespin, qui prit forme entre 1554 et 1563 et fut ensuite régulièrement augmenté par Simon Goulart, à l'*Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France*, compilée par Théodore de Bèze vers 1578-1580 à partir de chroniques locales élaborées dès 1563; des premiers écrits apologétiques rédigés à la suite d'événements tels que l'affaire de la rue Saint-Jacques ou la conjuration d'Amboise aux histoires plus développées des « affaires de la religion et de l'Etat » de Pierre de La Place, Lancelot Voisin de La Popelinière, Louis Regnier de La Planche et Agrippa d'Aubigné, nombreux furent les ouvrages historiques portant sur les premières années du mouvement réformé écrits par des auteurs protestants dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. La littérature polémique anti-romaine de cette époque contenait aussi une importante composante d'histoire ecclésiastique tendant à démontrer à quel point l'Eglise catholique s'était éloignée de l'Eglise primitive au fil des siècles et comment, au long de ces mêmes siècles, quelques poignées de chrétiens avaient su préserver la vraie religion contre vents et marées. La jeune cause protestante attira également dans ses rangs plusieurs juristes et érudits parmi les plus célèbres et les plus novateurs dans le domaine de la science historique, tels que François Hotman, Joseph Juste Scaliger et Isaac Casaubon.

Cet intérêt pour l'histoire s'est maintenu à travers les siècles, entretenu qu'il était par la lecture de ces mêmes ouvrages, par l'écriture de mémoires et de traités (publiés ou non) à vocation polémique, théologique ou juridique, mais aussi par toute une série d'écrits personnels ou encore par transmission orale au sein des familles protestantes. A travers les siècles, des membres du petit troupeau ont également occupé de façon récurrente des places de premier rang dans la saga de ce qu'une historiographie quelque peu téléologique se complait à appeler « le progrès des sciences historiques ». Le nom

de Jean Daillé n'est connu que de quelques spécialistes aujourd'hui; au XVII^e siècle, sa réputation était celle du plus savant connaisseur des écrits des Pères de l'Eglise et de celui qui sut articuler des règles critiques pour gouverner leur utilisation dans la controverse religieuse. Nul n'est besoin de présenter Pierre Bayle, celui que les philosophes des Lumières vénéraient pour avoir montré que l'érudition critique et le raisonnement philosophique étaient les deux meilleurs remparts contre le dogmatisme et l'erreur, ou encore François Guizot, le plus influent des historiens de la première moitié du XIX^e siècle et que Sainte-Beuve appelait « le père de tous nos modernes ». Rappelons cependant que Bayle était tout sauf le seul parmi les réfugiés de sa génération à s'intéresser à l'histoire. Pour bien des lettrés de la diaspora, l'écriture d'ouvrages historiques est devenue une façon de gagner leur vie dans des conditions difficiles, mais à une époque où le Français était en passe de devenir la principale langue de la république internationale des lettres. En conséquence, de Londres à Berlin en passant par les Pays-Bas, au cours du demi-siècle suivant la Révocation, une explosion d'ouvrages dus à des plumes huguenotes ont traité des sujets historiques les plus variés, allant de l'*Histoire de l'Angleterre* de Paul Rapin de Thoyras, première grande expression de la vision « Whig » de l'histoire anglaise, à l'*Histoire critique de Manichée et du Manicheïsme* d'Isaac de Beausobre, la *Dissertation historique sur les duels et les ordres de chevalerie* de Jacques Basnage ou encore au *Traité des Eunuques* de Charles Ancillon. Deux siècles plus tard, au moment de l'émergence de l'histoire positive universitaire dans la France de la Troisième République, on trouve une même surreprésentation des huguenots dans les rangs des historiens de renom. Non seulement le fondateur de la *Revue Historique*, Gustave Monod, mais également de nombreux contributeurs à ce périodique dans ses premiers temps l'étaient également, à un point tel que Charles-Olivier Carbonnel a pu écrire que cette revue phare du mouvement « apparaît comme l'organe d'une école dominée par des historiens protestants ou très proches du protestantisme »¹⁹. Des vingt professeurs d'histoire de la Faculté des Lettres de la Sorbonne de 1809 à 1908, six étaient protestants²⁰.

L'intérêt des huguenots pour l'histoire avait souvent de nettes visées apologétiques. La vision de l'histoire du groupe forgée par ses premiers

¹⁹ Charles-Olivier CARBONNEL, *Histoire et historiens : une mutation idéologique des historiens français 1865-1885*, Toulouse, 1976, p. 444.

²⁰ Chiffres calculés d'après Christophe CHARLE, *Les professeurs de la faculté des lettres de Paris. Dictionnaire biographique 1809-1939*, 2 vols, Paris, 1985-1986, t. I.

historiens, qui érigéait les protestants en héritiers de la tradition apostolique et les dépeignait sous les couleurs de fidèles sujets du roi obligés d'avoir recours aux armes pour défendre la monarchie et ses édits, jeta les fondements de l'identité religieuse et politique de la cause pour les siècles à venir. En même temps, la dimension critique restait pour sa part bien présente dans l'approche de l'écriture de l'histoire adoptée par les réformés dès les origines du mouvement. Même au XVI^e siècle, au plus près des événements et dans un climat encore fortement chargé d'un point de vue émotionnel, les historiens huguenots les plus renommés ont toujours revendiqué un désir d'« impartialité », et ceci est aussi vrai d'Agrippa d'Aubigné, pourtant considéré comme le chantre de l'histoire « engagée », que de Lancelot Voisin de La Popelinière, dont les démêlés avec les synodes à cause de sa manière distanciée de présenter la Réforme dans ses ouvrages sont célèbres. Bien entendu, ces protestations de « neutralité » doivent être considérées avec les précautions d'usage ; on trouve sous la plume de ces auteurs maints passages très nettement orientés. Cependant, leurs ouvrages sont aussi caractérisés par une profusion de détails précis à propos des événements traités et par la citation de larges extraits de documents originaux afin de fournir des preuves de la véracité de ce qui est affirmé. « Même chez les historiens purement confessionnels, comme les auteurs de l'*Histoire ecclésiastique*, même chez les huguenots ardents, dont Simon Goulart est le représentant le plus connu, il y a un souci de la vérité, une préoccupation critique, une science de l'exposition que l'on chercherait vainement chez leurs adversaires », écrit Henri Hauser en 1912²¹. Bien entendu, cette dimension critique n'a pu que se renforcer, une fois que les historiens commencèrent à concevoir leur métier comme une science positive.

L'histoire des rapports entre la production historique savante et la mémoire historique collective est donc, dès les origines, très différente chez les huguenots de ce qu'elle fut chez les juifs par exemple, du moins à en croire ce qu'en dit Yosef Yerushalmi dans son ouvrage classique, *Zakhor : histoire juive et mémoire juive*²². Les juifs constituent un point de comparaison évident avec les protestants français. Minorité pour laquelle la souffrance et la persécution ont été également centrales dans le développement de leur conscience historique, leur histoire inclut aussi une longue, même bien plus longue, phase de diaspora en dehors de leur pays d'origine. Or, bien que

²¹ Henri HAUSER, *Les sources de l'histoire de France. XVI^e siècle (1494-1610)*, 4 vols, Paris, 1906-1915, III, p. 14.

²² Paris, 1991 (édition originale anglaise : 1982).

la Bible hébraïque soit un livre sacré à caractère foncièrement historique, et bien que le judaïsme postbiblique ait connu une série de pratiques commémoratives permettant aux fidèles d'obéir à l'injonction «souvenez-vous», leur rédaction d'ouvrages importants susceptibles d'être classés sous la rubrique d'histoire s'est tarie durant le Moyen Age. Et lorsqu'au XVI^e siècle Azariah de Rossi écrivit un traité sur l'histoire et les antiquités juives selon le modèle de l'histoire humaniste de la Renaissance, la censure rabbinique qui frappa immédiatement le livre fut si terrible qu'il n'eut aucun successeur au cours de l'époque moderne. C'est seulement au XIX^e siècle, avec l'émergence de la *Wissenschaft des Judentums*, qu'on assiste au véritable démarrage d'une production historique au sein de la communauté. Yerushalmi clôt du reste son livre en se demandant si la nouvelle conscience historique véhiculée par cette littérature ne menace pas de saper les anciennes bases mémorielles de l'identité juive.

Le contraste avec les huguenots est donc frappant, puisque nous avons chez eux affaire à une minorité au sein de laquelle la production d'histoires élaborées est intense tout au long de leur histoire et s'associe très tôt à un certain esprit critique ainsi qu'à un souci affiché de vérité impartiale. Comment les rapports entre l'écriture de l'histoire et la construction et le maintien de la mémoire collective fonctionnent-ils alors? Peut-on aller jusqu'à suggérer qu'une part de responsabilité dans l'affaiblissement de l'identité protestante au cours de la seconde moitié du XX^e siècle doit être imputée aux effets désenchanteurs d'un excès de critique au long des siècles? Ou l'histoire huguenote montre-t-elle au contraire qu'il n'y a pas d'opposition inévitable entre histoire et mémoire, la première étant comprise comme la recherche dépassionnée de la vérité selon une méthode critique qui permet de distinguer le plus probable du moins probable, et la seconde comme la vision du passé qui façonne des identités individuelles et collectives? Dans les pages qui suivent, de nombreux cas invitent à réfléchir aux rapports entre «conviction» et «critique» dans le travail historique (P. Ricoeur), qu'il s'agisse du pasteur messin Paul Ferry (1591-1669), qui rassemble maints documents en vue de se constituer un arsenal historiographique solide pour contrer d'éventuelles attaques catholiques, ou de Pierre Bayle, maître de la raison critique qui défend cependant les éléments de base de l'identité politique réformée lorsqu'il s'agit d'évoquer les guerres de religion, ou encore de Jules Bonnet et Nathanaël Weiss, rédacteurs du *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* entre 1866 et 1923, convaincus qu'il n'y a pas de meilleure façon de servir la cause que de chercher et diffuser la vérité historique, et enfin d'Henri Tollin (1833-1902)

qui applique les méthodes « objectives » de Ranke à l'histoire du Refuge en Prusse, sans jamais se départir d'une profonde sympathie pour ses ancêtres réfugiés.

Il faut aussi souligner que l'histoire des protestants de France n'est pas la chasse gardée de membres du groupe lui-même. Cette histoire fut aussi récupérée et réinterprétée à l'aune de leurs préoccupations propres par certains historiens dépourvus de racines réformées françaises, en particulier au XIX^e siècle, âge d'or de la vision protestante libérale de l'histoire selon laquelle le protestantisme était porteur de toutes les modernités. L'historien qui contribua le plus à susciter un intérêt international pour le sujet à cette époque – et aussi, selon toute probabilité, celui dont les travaux ont servi à conférer une connotation positive au terme « huguenot » et qui fit que le mot fut ensuite récupéré avec fierté par les descendants des réfugiés français – fut Samuel Smiles (1812-1904), journaliste et réformateur social d'origine écossaise. Dans la foulée de son immense best-seller international, *Self-Help, with Illustrations of Character and Conduct* (1859), parurent *The Huguenots: Their Settlements, Churches and Industries in England and Ireland* (1867) et *The Huguenots in France after the Revocation of the Edict of Nantes with Memoirs of Distinguished Huguenot Refugees and a Visit to the Country of the Vaudois* (1873), ouvrages qui connurent tous deux un certain succès de librairie. Le premier cherchait à démontrer à quel point les îles Britanniques avaient profité de l'arrivée de ces entrepreneurs exemplaires que furent les huguenots ; le second avait pour but de montrer combien la France a souffert de « la tyrannie de ses monarques et de l'intolérance de ses prêtres »²³. Aux Etats-Unis, deux frères qui avaient appris à connaître la France et Genève pour y avoir passé leur adolescence alors que leur père, pasteur, s'y trouvait en mission, se distinguaient également en tant qu'historiens des huguenots : il s'agit de Henry Martyn Baird (1832-1906), professeur à la New York University et auteur d'une série de livres sur l'histoire du protestantisme français du XVI^e au XVIII^e siècle²⁴, et de Charles Washington Baird (1828-1887), ministre presbytérien, marié à une descendante d'une vieille famille de New York d'origine huguenote, qui rassembla les matériaux pour

²³ Samuel SMILES, *The Huguenots in France after the Revocation of the Edict of Nantes with Memoirs of Distinguished Huguenot Refugees and a Visit to the Country of the Vaudois*, nouvelle édition, Londres, 1893, p. xii.

²⁴ Henry Martyn BAIRD, *History of the Rise of the Huguenots of France*, New York, 1879, *The Huguenots and Henry of Navarre*, New York, 1986, *The Huguenots and the Revocation of the Edict of Nantes*, New York, 1895, *Theodore Beza, the Counsellor of the French Reformation, 1519-1605*, New York, 1899.

l'histoire du Refuge aux Etats-Unis et écrivit la première histoire d'envergure sur le sujet²⁵. A la même époque, l'histoire des huguenots pouvait aussi servir à la construction des identités nationales, comme pour l'historien conservateur suisse Johann Kaspar Mörikhofer (1799-1877) qui, désireux de définir un caractère helvétique en période d'effervescence nationaliste, n'hésita pas à faire de l'accueil réservé aux réfugiés protestants le signe d'une générosité inhérente au peuple suisse, véritable ciment de l'identité nationale. Les recherches de ces individus n'auraient pas pu intéresser un large public international si les épisodes les plus dramatiques de l'histoire huguenote n'avaient pas préalablement saisi l'imagination de tant d'auteurs de la première moitié du siècle et servi de base à une importante série de romans historiques, de pièces de théâtre voire d'opéras. Le compositeur d'origine juive converti au luthéranisme Giacomo Meyerbeer (1791-1864) n'hésita pas à donner comme leitmotiv musical aux huguenots le thème du choral luthérien «*Eine Feste Burg*», dans son opéra retracant de manière fictionnelle les événements de la Saint-Barthélemy.

Pour en revenir aux histoires du protestantisme français écrites par des protestants français, les contributions qui suivent permettent également de mettre en évidence une autre de ses caractéristiques, à savoir son caractère collectif. Comme l'attestent l'histoire de la rédaction de l'*Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France*, ou, d'une certaine manière, celle de l'*Histoire de l'Edit de Nantes* d'Elie Benoît, les grandes fresques historiographiques huguenotes des premiers siècles du mouvement sont souvent le résultat d'un travail collectif assumé ou de la collaboration d'une chaîne d'auteurs se transmettant mémoires et documents sur plusieurs décennies. Ces œuvres sont aussi souvent le produit d'une volonté ecclésiastique affichée, illustrée, par exemple, par la décision du synode du Dauphiné de juillet 1603 qui demande aux pasteurs vaudois, dont les Eglises avaient choisi de s'unir aux communautés réformées, de livrer à Daniel Chamier, alors professeur à Montauban, les documents nécessaires à la rédaction de «l'histoire de l'estat, doctrine, vie et persécutions des Albigeois et Vaudois».

A d'autres moments, le besoin de faire mémoire trouve ses origines dans des exigences individuelles très pragmatiques, comme celles de ces réfugiés soucieux d'attester leurs origines d'avant la Révocation ainsi que le parcours qui les a amenés vers des lieux d'asile afin d'obtenir de l'aide, ou encore la volonté familiale de transmettre le souvenir d'un passé révolu et d'un type

²⁵ Charles Washington BAIRD, *History of the Huguenot Emigration to America*, New York, 1885.

de vie disparu à des générations futures qui n'auront plus d'autres moyens d'y accéder. Lorsque toute trace matérielle d'un passé est effacée par l'exil et la séquestration des biens, l'écriture d'une histoire à dimension mémoire s'impose comme le vecteur dématérialisé unique et indispensable de la perpétuation d'une identité dont la dimension confessionnelle demeure essentielle. Dans cette même perspective religieuse, mais cette fois-ci pour ceux qui n'ont pas quitté le royaume de France, la nécessité de réaffirmer, à chaque nouvelle époque, les origines historiques de la foi professée contre l'adversaire confessionnel du moment est un moteur puissant du travail de mémoire accompli à travers la reconstitution d'un passé révolu. Cette histoire reconstituée par le texte, les événements qui la jalonnent et les repères mémoriels qu'elle fournit aux descendants des lignées qui ont vécu les épisodes glorieux ou douloureux d'un parcours dont la connaissance et l'appropriation demeurent des éléments fondamentaux de l'identité huguenote constituent en quelque sorte un patrimoine immatériel dont la conservation apparaît comme un devoir.

Cette volonté, constante au fil des siècles, de forger ce patrimoine historique, explique la naissance, le développement et même l'invention, mais aussi le déclin de thèmes que l'on retrouve au long de l'histoire, destinés qu'ils sont à renforcer le souvenir des vaillants ancêtres, à faire l'apologie de la cause, mais aussi à en montrer la constance ou la modernité. De ce point de vue, il n'est guère permis de trancher, en affirmant que la mémoire huguenote se constitue principalement autour de « traditions inventées » ou de thématiques véhiculées avec fidélité par toute une série de générations de huguenots. Certains thèmes s'inscrivent en effet dans la continuité depuis les origines, alors que d'autres, au contraire, apparaissent à un moment donné pour ensuite disparaître. D'autres, enfin, initialement négligés sont ensuite adoptés au gré des mouvements de l'histoire.

Un paradigme de continuité thématique au sein de l'identité huguenote peut être repéré dans la « culture des martyrs », pour reprendre le titre du livre de David El Kenz²⁶. Il s'agit là, en effet, d'un marqueur identitaire qui perdure, du temps de Crespin jusqu'à la construction du « Mémorial » qui flanque le musée du Désert de Mialet, fondé il y a tout juste cent ans à l'initiative d'Edmond Hugues et de Franck Puaux. La variété des modes de maintien et de propagation de cette culture témoigne assurément de son importance au sein du groupe, et en particulier de la diaspora huguenote.

²⁶ David EL KENZ, *Les bûchers du roi. La culture protestante des martyrs (1523-1572)*, Paris, 1997.

Qu'il s'agisse de l'imprimé, comme le fameux *Livre des martyrs* qui a connu un grand nombre de rééditions, de lieux emblématiques, tel le fameux café londonien *The Camisards*, ou de monuments, tel le Mémorial de Miallet, les supports ne manquent pas pour mettre en évidence le rôle central joué par la culture des martyrs au sein du petit troupeau. Une autre thématique réaffirmée sans discontinuité est celle de la pureté morale des huguenots, que l'on retrouve fréquemment au XVI^e siècle et dont les historiens se feront encore les défenseurs au XIX^e siècle. Faut-il y voir une des raisons qui font qu'aujourd'hui encore le problème «éthique» semble, à les en croire, intéresser prioritairement les théologiens réformés? La question mérite en tout cas d'être posée.

Si le protestantisme français se pose ainsi comme le continuateur des idéaux chers aux premières générations de réformés français, il sait aussi créer de nouveaux marqueurs identitaires qui, eux, c'est un fait, ont tout du mythe. Ainsi en est-il de la notion de libre examen, par exemple, que les réformés français de la période romantique n'hésiteront pas à appliquer aux calvinistes du XVI^e siècle en dépit de toute approche historiquement fondée²⁷. Il en va probablement de même de l'idée selon laquelle le protestantisme aurait été le père nourricier de la liberté de conscience, thématique dont la popularité doit sans doute beaucoup à l'ouvrage fameux de Franck Puaux²⁸ qui constitua, soixante-dix ans plus tard, l'une des cibles privilégiées du Père Joseph Leclerc s.j. dans sa fameuse *Histoire de la tolérance*²⁹. Alors que certains thèmes historiographiques semblent ainsi émerger au fil du temps et venir s'afficher en renfort de la mémoire collective protestante française, il faut aussi admettre que d'autres paraissent s'orienter dans des directions diamétralement opposées en fonction des époques et des contextes politico-confessionnels. C'est le cas, à certains égards, de la question du positionnement politique des protestants de France. On sait en effet que, dès les origines, les huguenots ont protesté d'un loyalisme sans faille à l'égard du souverain, proclamant, peu de temps après la conjuration d'Amboise, leur indéfectible fidélité à un roi dont certains d'entre eux avaient pourtant tenté de se saisir. Ce thème, repris alors par toute une série de pamphlets, a fait école, puisque certaines des thèses alors développées (comme celle des mauvais conseillers du roi) ont perduré jusque dans les écrits des pasteurs

²⁷ Maria-Cristina PITASSI, *La construction protestante d'un mythe de la modernité: le libre examen de la Bible*, à paraître.

²⁸ Franck PUAUX, *Les précurseurs français de la tolérance au XVII^e siècle*, Paris, 1881.

²⁹ Paris, 1955.

du Refuge qui tentaient encore de défendre Louis XIV en accusant son entourage. Cette appétence pour les positions loyalistes monarchiques est telle qu'on peut parler à juste titre de « parenthèse » à propos de l'épisode monarchomaque. Sous la Troisième République, les pages du *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* persistaient à traduire un souci de défendre l'innocence des réformés accusés d'avoir été les principaux initiateurs des guerres civiles. L'attachement à la patrie était revendiqué avec autant de force qu'auparavant. Mais l'équation « protestantisme réformé = républicanisme », niée avec tant de véhémence lorsqu'elle avait été lancée par les auteurs catholiques sous l'Ancien Régime, était maintenant embrassée avec fierté. Après 1945, les souvenirs de la Résistance ayant nimbé d'une nouvelle aura la résistance armée pratiquée au nom de la conscience, les épisodes les plus militants de l'histoire du protestantisme français, passés jusqu'alors sous silence ou traités de façon presque apologétique, ont été reconnus et même considérés par des historiens de souche protestante. La mémoire des actions courageuses des Trocmé, Chamson et autres Hollard sous l'Occupation s'est donc ajoutée à celle du comportement héroïque de Marie Durand, prisonnière de la Tour de Constance, des Camisards, et du Désert pour étayer une vision du passé protestant construite autour de la thématique d'une tradition résistante qui transparaît d'ailleurs jusque dans ce volume, puisque Jean Baubérot n'hésite pas à voir dans cet héritage (le « recracher l'hostie » auquel il invite ses contemporains) le leitmotiv qui pourrait désormais motiver l'identité huguenote.

Malgré cette forte empreinte de la mémoire, l'un des traits saillants de l'approche huguenote de l'histoire est qu'elle semble avoir participé, *nolens volens*, à ce « désenchantement du monde » que diagnostiquait naguère Marcel Gauchet³⁰. Qu'il s'agisse d'un La Popelinière au XVI^e siècle, qui essaie d'adopter une nomenclature et un regard neutres d'un point de vue confessionnel, ou des historiens du Grand Siècle, qui amorcent ce qu'Anna Belgrado a pu appeler une « laïcisation du temps », en excluant toujours plus nettement Dieu des causes explicatives de l'événement historique, ou encore, à l'autre bout de la chaîne chronologique, des historiens d'origine protestante qui conduisent des études vidées de toute précompréhension confessionnelle sur des thématiques d'histoire des idées pourtant lourdement chargées sur le plan théologique, il semble que bien des historiens huguenots d'hier et d'aujourd'hui aient participé au mouvement qui a vu

³⁰ *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, 1985.

progressivement s'installer l'exclusion de l'élément théologique du champ explicatif historique. Faut-il chercher dans ce lent travail de « déthéologisation » de l'histoire la marque de fabrique huguenote en la matière, en même temps que l'une des causes souterraines de l'effritement du groupe huguenot en tant que communauté « religieuse », par opposition à sa définition comme « *ethnic group* » ?

Malgré la richesse des contributions ici réunies, nombre de thématiques émergent qui auraient mérité un traitement plus approfondi. Parmi elles, notons celle, seulement effleurée dans quelquesunes des contributions, du rôle des objets matériels comme vecteurs de mémoire : humbles effets transportés hors de France au moment de la Révocation et légués de génération en génération au sein de familles de réfugiés ; objets de culte de l'époque du Désert préservés en souvenir après la restauration des droits d'exercice ; ou encore les restes du corps mutilé de l'amiral Coligny, si chargés de pouvoir émotionnel, dont on sait qu'ils furent récupérés au gibet de Montfaucon par un de ses cousins, transportés sur les terres de la famille où ils ont été enterrés pendant des siècles avant d'être transférés au Musée des Monuments français sous la Révolution, puis rapportés à Châtillon-sur-Loing (aujourd'hui Châtillon-Coligny) au XIX^e siècle et enfin intégrés au monument construit dans les années trente du XX^e siècle à l'aide d'une souscription lancée aux Pays-Bas par un quotidien néerlandais... à moins qu'ils ne se trouvent, ainsi que certains le prétendaient en 1951, au château de Choye en Franche-Comté³¹.

Un autre sujet qui mériterait l'attention est celui du rapport à la terre d'origine dans la définition de l'identité diasporique³². Depuis quelques années, certains spécialistes des *diaspora studies* ont en effet mis en doute l'idée selon laquelle le rapport à la terre d'origine et l'espoir du retour constituaient un aspect central de l'identité des minorités diasporiques. Doit-on, dès lors, dresser le même constat pour ce qui regarde les huguenots ? L'espoir du retour vers une terre déjà si chargée d'histoire pour le petit troupeau constitue-t-il un aspect central de son identité après 1685 ou, au contraire, la perception de l'identité huguenote à la lumière du récit

³¹ « Inauguration d'un monument sur la tombe de Coligny », *BShPF* 86 (1937), p. 359-363 ; « Une relique de l'Amiral Gaspard de Coligny », *BShPF* 97 (1951), p. 112.

³² Pour une première ébauche comparative avec d'autres communautés religieuses diasporiques, voir le récent article de Nathalia MUCHNIK, « "S'attacher à des pierres comme à une religion locale..." La terre d'origine dans les diasporas des XVI^e-XVIII^e siècles », *Annales. Histoire, Sciences sociales*, 2011/2, p. 481-512, dont nous reprenons ici une bonne partie des interrogations.

biblique conduit-elle assez rapidement ces derniers à se considérer, tel que l'écrivit Bayle, comme des « voyageurs et pèlerins en ce monde » et à se tourner vers leur terre d'accueil plutôt que vers celle qu'ils ont dû quitter ? La valorisation du sentiment d'appartenance à la terre d'origine française ne serait-elle pas finalement reléguée assez rapidement au second rang des préoccupations des huguenots en exil, au bénéfice de la mise en valeur de la mémoire collective d'une fidélité à une Eglise dispersée, voire invisible ? Mais comment, dès lors, interpréter la volonté de nombreux huguenots de transférer dans leurs terres d'accueil certains éléments liés de près ou de loin à leur « patrie » d'origine, qu'il s'agisse de leurs styles architecturaux (songeons aux huguenots de Hesse-Cassel bâissant des villages entiers sur les modèles des maisons de l'Est de la France) ou de leurs habitudes culinaires ? Autant d'interrogations qui peuvent sembler anecdotiques mais qui, on le voit, permettent de mieux saisir les enjeux d'un domaine encore largement inexploré et qui n'est pas sans lien, c'est presque un euphémisme, avec la situation des sociétés de migrants à l'heure où nous écrivons ces lignes ; des interrogations qui montrent en tout cas qu'à défaut de répondre à toutes les questions soulevées par la problématique des rapports entre histoire, mémoire et identité, le présent volume ouvre en tout cas un domaine de recherches encore largement inexploré et qui mérite assurément de l'être. Plutôt qu'une synthèse définitive, nous voudrions donc offrir au public le résultat d'une première enquête qui, nous l'espérons, devrait stimuler d'autres chercheurs à se lancer, dans les années à venir, sur les traces des rapports entretenus par les huguenots avec leur passé, proche ou lointain.

Genève, Le Mans et Paris, octobre 2012.