



HAL
open science

La temporisation au temps des confessions

Thierry Wanegffelen

► **To cite this version:**

Thierry Wanegffelen. La temporisation au temps des confessions: Le paradoxe du cas de l'Église réformée de Troyes d'après l'Histoire ecclésiastique de Nicolas Pithou. Les Pithou et la paix, Apr 1998, Troyes, France. pp.181-190. hal-00285398

HAL Id: hal-00285398

<https://hal.science/hal-00285398>

Submitted on 5 Jun 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Extrait de *Les Pithou et la paix*, actes du colloque de Troyes d'avril 1998, éd. par Marie-Madeleine Fragonard et Pierre Leroy, Champion, Paris, 2003, p. 181-190.

La temporisation au temps des confessions

Le paradoxe du cas de l'Église réformée de Troyes d'après l'*Histoire ecclésiastique* de Nicolas Pithou

par Thierry Wanegffelen

« Pour les chrétiens, le moment vient [vers 1530] où ils ne peuvent plus éviter d'avoir à choisir entre les confessions qui divisent l'ancienne chrétienté¹. » Ainsi, en 1992, Marc Venard, dans l'introduction au tome VIII de *l'Histoire du Christianisme*, a-t-il repris, en le synthétisant, un point de vue sur la question du choix religieux au temps des Réformes qui demeure fortement marqué par les sources confessionnelles — catholiques comme protestantes — du XVI^e siècle religieux. Face aux Églises rivales, d'emblée bien constituées et aux orthodoxies déjà organisées, les fidèles d'Occident n'auraient donc eu qu'à se soumettre, adoptant l'une ou l'autre des confessions en présence et se pliant, ce faisant, aux normes de toutes sortes imposées par leurs clergés respectifs. Tous auraient donc été soit catholiques soit protestants, et on comprend que des historiens aient pu saisir cette chance de disposer d'une dichotomie élémentaire pour décrire avec simplicité et clarté une situation religieuse qu'au terme des présentes analyses on jugera peut-être plus complexe, et partant moins accessible, à moins que justement cette complexité — donc cette vérité ? — retrouvée ne la rende plus passionnante ?

Même les sources les plus confessionnelles, au reste, ne peuvent taire le fait que ce choix imposé a pu être longtemps encore refusé par des chrétiens plus nombreux qu'on aurait pu le croire. Calvin, dès 1544, dénonçait ceux qui hésitaient à sauter le pas et préféraient, par peur de la persécution ou par conformisme, demeurer au sein du « papisme » et pratiquer la « dissimulation » de leur croyance en « la vérité de l'Évangile », c'est-à-dire leur penchant pour le protestantisme. Il les appelait alors « nicodémites », par référence à Nicodème, un notable juif qui était venu, d'après l'Évangile

¹ *Le Temps des confessions (130-1620)*, t. VIII de *l'Histoire du Christianisme*, Paris, 1992, p. 11.

selon Jean, recevoir l'enseignement de Jésus de nuit, par peur de la réaction des autres juifs². Toutefois, très vite, Calvin a compris que ce terme était impropre, puisque, après la Passion, Nicodème s'était révélé au grand jour comme un disciple de Jésus et, avec Joseph d'Arimatee, avait récupéré son corps pour le mettre au tombeau. Aussi, la traduction latine de l'*Excuse* comporte-t-elle l'expression de *pseudo-nicodemita* et le commentaire par Calvin de ce passage d'Évangile celle de « faux nicodémites ». De fait, dès 1550, les réformés francophones ont préféré parler de « temporiseurs », indiquant par là que les dissimulateurs cédaient au « temps » (au contexte politique et social) mais aussi qu'ils différeraient leur conversion au grand jour (aujourd'hui, on parlerait en ce second sens de temporisateurs)³.

Les cas individuels de semblable temporisation ne manquent pas. Mais une lecture attentive de *l'Histoire ecclésiastique de l'Église réformée de Troyes*, demeurée manuscrite au XVI^e siècle, de Nicolas Pithou, permet de mener plus avant la réflexion, dans la mesure où on est amené à se demander si la soi-disant communauté réformée qu'il y présente n'a pas été dans son ensemble et fondamentalement temporisatrice⁴. Certes, cette assertion étonnera à coup sûr : le fameux avocat réformé s'y serait-il trompé à ce point, et, après lui, l'historienne britannique Penelope Roberts qui, étudiant Troyes pendant les guerres de Religion à travers les archives locales y a découvert elle aussi une Église réformée authentique ? Mais, à y regarder de plus près, là aussi, on s'aperçoit qu'elle insiste beaucoup sur la complexité du dilemme vécu par des réformés dont les voisins, les amis, les parents appartiennent à la confession opposée et avec lesquels, bien sûr, ils ne souhaitent pas rompre. À l'enthousiasme des « conversions », jusque vers 1562, explique-t-elle, succède, comme ailleurs, un déclin rapide et irréversible. Les abjurations se multiplient. Ainsi que les fuites et les exils⁵.

² Jean Calvin, *Excuse à Messieurs les Nicodémistes* (1544), dans Jean Calvin, *Three French Treatises*, éd. par F.M. Higman, Londres, 1970, p. 131-153. Voir Thierry Wanegffelen, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris, 1997, p. 60-69.

³ Thierry Wanegffelen, *Ni Rome ni Genève. Des fidèles entre deux chaires en France au XVI^e siècle*, Paris, p. 72-74.

⁴ Nicolas Pithou, *Histoire ecclésiastique de l'Église réformée de Troyes*, BNF Fonds Dupuy 698, qui sera toujours cité dans la transcription du pasteur Charles Serfass, elle aussi restée manuscrite et conservée à la Bibliothèque de la Société de l'Histoire du protestantisme français, sous la cote 1667 (6 vol. en pag. continue) : désormais, Pithou.

⁵ Penny Roberts, *A City in Conflict Troyes during the French Wars of Religion*, Manchester, 1995.

Ce sombre tableau vient corroborer l'étude que j'avais menée sur la manière dont Nicolas Pithou a présenté la situation religieuse de sa ville natale⁶. Reprendre ici ce dossier me permettra d'expliquer pourquoi il s'est attaché à poursuivre jusqu'en 1594 l'histoire d'une Église depuis longtemps défunte, et, ce faisant, peut-être de préciser ce qu'a été le phénomène de temporisation en France au XVIe siècle.

*

* *

Pour l'année 1576, Nicolas Pithou écrit⁷ : « Il y avait eu du passé à Troyes une aussi belle et florissante Église qu'en aucun autre lieu », et il ajoute à l'intention du lecteur : « comme je vous l'ai dit devant. »

Or, le lecteur attentif n'a rien lu de tel. Au contraire, Pithou n'a cessé de montrer les réformés de Troyes « timides », « craintifs », « lâches » et « apeurés », marqués par la « défiance ou défaillance de cœur » contre laquelle, dès 1558, les a mis en garde le ministre de Paris, Le Maçon, dit La Rivière, lorsque, de passage au retour de Genève, il a prêché dans leur ville.

Pourtant, l'imaginaire huguenot de la seconde moitié du XVIe siècle, on le sait, a exalté le « temps des Feux », perçu dès lors plutôt comme un temps heureux, en tout cas comme un nouveau temps apostolique, où les premiers fidèles ont eu l'occasion, en montant au bûcher, de confesser leur foi en la « vérité de l'Évangile » et de mourir pour elle. Ainsi Agrippa d'Aubigné lui consacre-t-il le quatrième livre de ses *Tragiques* et il lui oppose le temps dégénéré des « Fers », quand les guerres civiles ont transformé les « confesseurs » en soldats voire en soudards et les martyrs en apostats⁸.

Or, le même regret se rencontre chez Nicolas Pithou : il s'afflige du spectacle fourni par ses coreligionnaires, si empressés, après l'édit de

⁶ Thierry Wanegffelen, ouvr. cit., p. 331-351. Le présent article n'étudie pas le rôle tenu à Troyes face aux confessions par l'évêque Antonio Caracciolo dans les années 1550, qui a été présenté *ibid.*, p. 229-253, et dans « Face aux confessions, l'impossible existence ? Antonio Caracciolo et son échec troyen, 1551-1561 », *Histoire, Économie et Société*, 14, 1995, p. 547-565.

⁷ Pithou, p. 983.

⁸ Agrippa d'Aubigné, *Les Tragiques*, éd. par A. Garnier et J. Plattard, Paris, 1990, 4 t. en 1 vol., t. IV, « Les Feux » et « Les Fers », respectivement p. 5-95 et 97-225. Voir notamment Frank Lestringant, *La Cause des Martyrs dans Les Tragiques d'Agrippa d'Aubigné*, Mont-de-Marsan, 1991, p. 40.

Nemours de juillet 1585, qui interdit tout exercice du culte protestant dans le royaume, à gagner « la table de communion de Bélial », et il évoque alors, nostalgique, la « constance du temps des Feux »⁹. Pourtant, la notation ne peut qu'étonner : le lecteur, une fois encore attentif, a été fort surpris, en effet, de constater que l'Église de Troyes, dès l'origine, semble avoir été une Église sans martyrs. On compte seulement quatre exécutions à la suite de décisions de justice (les seules à relever du martyr à proprement parler, d'après la définition très formaliste de Jean Crespin, élargie ensuite par Simon Goulart) : une en 1533, une autre en 1549, deux en septembre 1562, alors que débute déjà le temps des massacres¹⁰. C'est bien peu en comparaison d'autres villes du royaume. D'autant que ces quatre martyrs ne sont même pas des Troyens. Originaires d'ailleurs, ils passaient et ils n'ont guère de liens avec la communauté locale. Après avoir raconté l'histoire de Jean Du Bec, « prêtre du lieu des Essars près de Séjane en Brie », dégradé et brûlé en 1533, Nicolas Pithou explique : « mais ceux de Troyes ne tirèrent aucun profit de sa mort, ains [=mais] demeurèrent toujours en leur vieille peau ». Le constat est le même en 1549 et 1562. Manifestement, les « Feux » n'ont pas été, à Troyes, l'âge d'or du protestantisme.

Seule l'intervention de Jean Le Maçon entraîne d'ailleurs en 1558 l'établissement de « quelque commencement d'ordre » par l'envoi d'un pasteur — non réclamé —, Gérard de Corlieu, dit La Vergne, et l'institution d'un consistoire — au premier rang de « ceux qui manient les affaires de l'Église » on compte Pithou lui-même. La prudence n'en demeure pas moins de règle, et « on avise aussi aux moyens pour tenir les assemblées secrètes et empêcher tant qu'il était possible qu'elles ne fussent découvertes par les ennemis de la Religion »¹¹. Bref, en ces temps de « commencements fort dangereux, pénibles et fâcheux », la nouvelle Église n'a rien de conquérant.

Dès les premiers bruits de persécution, en 1559, « la plupart des surveillants [les anciens du consistoire] et les principaux de l'Église furent d'avis que le ministre Corlieu s'absentât de la ville pour quelque temps et

⁹ Pithou, p. 1095.

¹⁰ Pithou, p. 90-91, 100-106, 559-562 et 566. Sur la définition juridique du martyr selon Jean Crespin (« ceux là qui ont esté executez un à un par justice, ainsi qu'on l'appelle ») et sa remise en cause par Simon Goulart, voir Gérard Moreau, « La Saint-Barthélemy, le martyrologe de Jean Crespin et Simon Goulart », dans *Divers aspects de la Réforme aux XVI^e et XVII^e siècles. Etudes et documents*, Paris, 1975, p. 11-36, ici p. 34-36.

¹¹ Pithou, p. 274-279. On dit encore de Pithou, p. 307: « ce personnage sur lequel principalement on se reposait alors quasi du tout des affaires de [l'Église] ».

l'en pressèrent et importunèrent si fort qu'il fut contraint de se retirer en un certain château distant de six lieues ». Corlieu les réprimande par lettre. « Mais pour cela, ajoute Pithou, on ne se hâta point de le rappeler »¹². Le ministre revient enfin dans la ville en octobre 1559, et Nicolas Pithou insiste sur le « fort bon ordre » qu'il intaure alors. Et il le redit : « Bref, l'ordre qui fut alors établi en l'Église fut tout autre que celui du passé ». Qu'est-ce que cela signifie au vrai ? Le récit de Pithou révèle que les « fidèles » n'en continuent pas moins, malgré leurs promesses, à baptiser leurs enfants « à la Papauté ». Au reste, et quoi qu'on doive en penser, il ne s'agit là que d'un bref intermède : dès le mois de novembre 1559, Corlieu est arrêté. Plongés alors « en une merveilleuse perplexité », les « fidèles » ne persévèrent pas. Et Pithou commente : « S'il eût plu à Dieu conserver le ministre plus longuement on eût vu l'Église une des plus belles et plus florissantes Églises de France »¹³. La citation donnée plus haut était, pour 1576, au passé : « Il y avait eu du passé à Troyes une aussi belle et florissante Église qu'en aucun autre lieu, comme je vous l'ai dit devant » ; voici, pour 1559, une mention similaire, mais à l'irréel. C'est le mode qui convient, semble-t-il, pour parler de cette communauté hypothétique qui, en 1560, à l'arrivée d'un nouveau pasteur, Paumiers, s'empresse de le faire partir !

Hypothétique, ou plus sûrement inexistante ? Libéré, Gérard de Corlieu ne revient pas dans la ville, mais il adresse à ses ouailles une nouvelle lettre exhortatoire. Il y stigmatise « leur rebellion et nonchalance » et il les y « somme d'une repentance ». En vain : « les affaires de la Religion étaient alors en un fort piteux état, les feux allumés contre les enfants de Dieu et toutes les Églises menacées d'une merveilleuse désolation », se rappelle Nicolas Pithou, qui cherche sans doute à banaliser la situation troyenne en l'incluant dans le cas général des Églises réformées au royaume de France. À Troyes, en tout cas, l'« effroi » est à son comble, et, en 1561, écrit Pithou, « l'Église de Troyes demeuraient encore privée de l'exercice de la Religion, faute de pasteurs ». Notons comme sa remarque tend une fois encore à passer sous silence la responsabilité des « fidèles » qui, pourtant, sont bien l'unique cause de l'absence de ministres¹⁴.

¹² Pithou, p. 307-311.

¹³ Pithou, p. 332, 334 et 337.

¹⁴ Pithou, p. 346, 368, 370 et 374.

Les temporiseurs de Troyes, colloque de Troyes (avril 1998)

Il faut attendre l'enthousiasme national de 1561-1562 pour voir enfin une Église être « dressée », avec célébration publique de la Cène, à Troyes, à la faveur de la promulgation de l'édit de Janvier 1562, le jour de Pâques, 29 mars. Encore le nouveau pasteur, en mai 1561, a-t-il été « envoyé par ceux de l'Église de Paris pour redresser celle de Troyes ». Toutefois, l'appartenance n'est encore souvent que partielle : on se presse au culte, comme le dit Pithou « aux assemblées publiques pour prier Dieu et ouïr sa parole », mais beaucoup « s'abstiennent toutefois de faire la Cène » : la remarque est faite comme en passant, la réalité semble à peine choquer. Ces conversions imparfaites sont au fond au diapason de l'Église réformée où elles se produisent¹⁵.

Dès les massacres d'août et septembre 1562, perpétrés par les « soldats catholiques », les plus fervents réformés fuient (et Pithou est de ceux-là et donc les en louent), les autres, l'immense majorité, abjurent : le 5 août, on rebaptise (ou baptise sous condition¹⁶ ?) de force les enfants de réformés ; le dimanche 9 août nombre de protestants participent aux processions et assistent à la messe. Un mandement du gouverneur de Champagne, le duc de Nevers, achève, le 14 septembre, d'« ébranler » la communauté : « la plupart » de ceux qui « s'étaient jusques alors assez bien maintenus en leur devoir et demeurés fermes » « se laissera écrouler et suivant ledit arrêt retournèrent à la Messe ». « Pour le faire court, résume Nicolas Pithou, les deux premiers mois de ces troubles [=ce que depuis, traditionnellement, on appelle la première guerre de Religion] furent si terribles et les misères et calamités si grandes en la ville qu'il semblait proprement au jugement humain que Dieu voulût entièrement ruiner et confondre cette pauvre Église. » Et il répète : « La plupart de ceux qui avaient fait profession ouverte de la Religion et étaient demeurés en la ville (qui étaient en fort grand nombre) retournèrent à la messe, de sorte qu'à peine en eût-on pu remarquer six qui se fussent droitement comportés et retenus en leur devoir sans fléchir les genoux devant Baal ». De nouvelles violences, en janvier et février 1563 provoquent d'autres apostasies. Vision d'apocalypse. « Tout ordre et police était confuse. La force était maîtresse, la Justice endormie

¹⁵ Pithou, p. 387-390, 404, 417-418, 528.

¹⁶ Sur ce point, qui est plus qu'une nuance, voir Thierry Wanegffelen, « La reconnaissance mutuelle du baptême entre confessions catholiques et réformée au XVI^e siècle », *Études théologiques et religieuses*, 69, 1994, p. 185-201, en particulier p. 124-126.

usait de silence ou plutôt d'une connivence pour attirer la faveur d'une populace enragée. » Le « petit troupeau » des fidèles, « à jugement humain », se croit abandonné de Dieu et ne sait plus que s'éparpiller et se perdre. Quatre-vingt-dix-neuf brebis s'égarèrent alors, « à peine six » demeurent dans l'enclos de l'Église. La parabole du chapitre 15 de l'Évangile selon Luc paraît inversée, pour le pire¹⁷.

Même après la paix d'Amboise, de mars 1563, et lors d'une grande enquête lancée par le conseil de ville pour savoir s'il peut demander au roi l'interdiction du culte réformé dans la cité malgré les clauses de l'édit, peu des anciens « réformés » s'affirment protestants. Penelope Roberts en repère au contraire beaucoup qui déclarent alors « être fidèles à la religion catholique »¹⁸.

Si bien qu'il faut attendre un an pour que, le 30 avril 1564, l'Église de Troyes soit à nouveau dressée. Le 7 mai sont admis à faire pénitence publique ceux qui « s'étaient laissés aller aux abominations de la papauté et grandement détournés du devoir chrétien »¹⁹. Retenons le fait : ces égarés ont temporisé encore plus d'un an après le retour au calme et la promulgation de la liberté de conscience et d'une liberté de culte limitée, certes, mais bien réelle.

Peu à peu, cependant, la situation paraît se normaliser. Ce nouveau dressement de l'Église pourrait marquer le début de l'époque « florissante » dont parle Pithou, on l'a dit, en 1576. En tout cas, en septembre 1565, il est reçu par Catherine de Médicis, et il expose à la reine-mère la situation de sa ville, dans des termes proprement idylliques. « Toute la ville, affirme-t-il, est réduite en union et concorde nonobstant la diversité des religions. » Cette coexistence pacifique, qui est bien dans la ligne de la politique menée par Catherine et son chancelier, Michel de L'Hospital, n'est d'ailleurs pas sans fondements : « Nous sommes tous soit catholiques ou de la Religion, apparentés ou alliés les uns des autres, et [il] y a une si bonne union et correspondance entre nous tous, que la bourse de l'un n'est point fermée à l'autre. Nous nous entrevoyons et visitons souvent en banquets et devis

¹⁷ Pithou, p. 522-523, 569-570, 575-576, 590, 594, 600-602, 605, 610, 624.

¹⁸ Penelope Roberts, ouvr. cit., ou encore, « Religious Conflict and the Urban Setting : Troyes during the French Wars of Religion », *French History*, 6, 1992, p. 272-278. L'enquête est conservée à la Bibl. mun. de Troyes : Boutiot, BB 14, 2 liasses, liasse 1, pièce 24, 99 fol.

¹⁹ Pithou, p. 696-701.

[=conversations] familiers, de sorte qu'on ne doit point craindre qu'il survienne aucun désordre en la ville, du côté des bons et notables bourgeois catholiques qui regrettent infiniment les malheurs qui se commettent et en sont les plus marris, craignant au possible que la pierre ne tombe enfin [=pour finir] sur leurs têtes²⁰. » Tout est dit : ce sont les « bons et notables bourgeois » de l'une et l'autre religions qui assurent la concorde et l'union. Ils y sont incités d'abord par leurs liens de famille et d'amitié, nécessairement transconfessionnels, mais aussi par une convergence d'intérêts. La leçon de la première guerre civile a porté : bourgeois et gouvernement ont compris que les troubles de Religion peuvent aisément devenir troubles sociaux et politiques, et qu'il faut en conséquence rechercher à tout prix la paix et la concorde.

La coexistence confessionnelle passe donc localement dans les mœurs, et les protestants s'affichent au moins au culte — sinon à la Cène. Mais la Saint-Barthélemy, aboutit à Troyes en septembre 1572 à des abjurations en masse. Seul un petit nombre résiste (en fuyant, à nouveau), « si peu que rien » note Pithou. Six mois après, un pénitencier doit ouïr en confession les protestants repentis. Que reste-t-il alors de l'Église de Troyes, dont Nicolas Pithou s'entête à faire l'histoire jusqu'en 1594 ? Les fidèles ne profitent pas même des conditions très favorables ménagées aux réformés par la paix de Monsieur, en mai 1576, pas davantage que de celles de la paix de Poitiers, l'année suivante. Pithou, une nouvelle fois, tente d'excuser cette « lâcheté »²¹ :

Mais, pour ma part, je crois à la vérité que l'appréhension des massacres et cruautés plus que barbares qu'ils avaient vu commettre du passé contre leurs frères et concitoyens par les ennemis de la Religion les retenaient [de dresser à nouveau leur Église]. Joint aussy qu'ils étaient comme un bien petit troupeau de pauvres brebiettes entre un million de tigres et loups enragés qui épiaient l'heure pour les engloutir et dévorer du tout [=tout à fait]. Et puis à parler humainement, c'était peu de chose d'eux au prix des adversaires. Car les guerres précédentes et les massacres derniers avaient emporté une fort grande partie de leurs frères. Et de ceux que Dieu avait garantis et sauvés de l'épée des meurtriers, plusieurs avaient quitté la ville ; d'autres aussi s'étaient malheureusement révoltés de la Religion pour retourner à la superstition et impiété.

Et pourtant, le redira-t-on assez, Pithou s'obstine à faire l'histoire de l'Église troyennes jusqu'en 1594...

²⁰ Pithou, p. 727-728.

²¹ Pithou, p. 838-880, 884-895, 899-903, 905-908, 911-913, 932-933 et 1037-1038.

*

* *

Que retenir de ce cas étonnant ? D'abord, du moins localement, le caractère massif de la temporisation, marquée par un engagement confessionnel longtemps — voire toujours — différé, en tout cas jamais total.

Significative est la réaction d'un notable protestant lors d'une discussion en 1561 avec Pithou, qui vient de revenir de Genève : « ce qui serait trouvé bon en une Église de Genève », explique-t-il à ce dernier, n'est pas la « mode » à laquelle « on se gouverne en France »²².

Significatif aussi l'un des récits de mort édifiante proposée par Pithou : la conversion paraît résider non dans une confession de foi mais dans la capacité de demeurer silencieux (en feignant la souffrance et l'agonie) face aux sollicitations du prêtre ! La référence mise en œuvre est celle du reniement de Pierre, et le récit insiste beaucoup sur le silence. Pierre, pour ne pas renier le Christ, n'aurait eu qu'à se taire²³ !

Les deux points révèlent bien que dissimulation et simulation ont pu être dues à un décalage avec la construction confessionnelle. La temporisation serait donc, du moins dans le cas troyen, retard par rapport à l'évolution de l'Église à laquelle sa sensibilité inclinerait, sans pour autant qu'on accepte déjà toutes les conséquences « confessionnelles » de telles options. On parlerait presque alors en l'occurrence d'une mentalité pré-confessionnelle. En ce sens, les grilles d'analyse issues des mentalités confessionnelles de l'un et l'autre bord ne sauraient être opératoires, et on voudrait, à travers ce cas collectif qui, pour paradoxal qu'il paraît être, n'en renvoie sans doute pas moins à d'autres, même moins tranchés, souligner pour conclure la nécessité d'adopter un point de vue extra-confessionnel sur le temps des confessions.

Cela implique de prendre conscience que le processus de construction confessionnelle qui marque la période ne s'est pas déroulé de façon uniforme ni générale : à un même moment ont coexisté non seulement des mentalités et des sensibilités confessionnelles et pré-confessionnelles, mais encore

²² Pithou, p. 409-413.

²³ Pithou, p. 261-269.

anté-confessionnelles (c'est-à-dire que le processus n'a encore en aucune manière été pris en compte) voire résolument non-confessionnelles (le processus est perçu, mais totalement refusé). Cette chronologie très différenciée n'a pas été saisie par les contemporains, d'où les malentendus débouchant sur autant de confrontations, éventuellement violentes, et nombre de condamnations ou anathèmes. Les historiens d'aujourd'hui eux-mêmes, s'ils n'y étaient sensibles, risqueraient de n'avoir sur l'époque qu'une vision à peine démarquée de celle des gens des deux Églises rivales.

On comprend dès lors mieux pourquoi l'essentiel de l'œuvre de Pithou n'a pas été utilisé par les auteurs de la très confessionnelle *Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France* (il s'en plaint même dans son texte), et pourquoi le manuscrit n'a même jamais été publié au XVI^e siècle. La perspective en était trop « ecclésiastiquement incorrecte », si on permet ce décalque d'une réalité mentale contemporaine. On ne s'en étonnerait que si l'on oubliait le caractère profondément bi-confessionnel de la famille Pithou, jadis bien souligné par Roger Zuber²⁴ (songeons seulement à son frère, Pierre, le fameux juriste catholique gallican), et ses liens, en conséquence, avec les milieux iréniques, notamment parisiens. Il nous faut dès lors en convenir : ce n'est pas vraiment d'une « Église réformée » malmenée que Nicolas Pithou retrace l'« histoire ecclésiastique », mais bien plutôt, fût-ce d'une manière partiellement inconsciente ou subconsciente, la communauté troyenne qu'il nous représente renvoie en fait l'image surtout d'une de ces virtualités de l'histoire religieuse française que le triomphe des confessions a vite fait avorter. Pithou a eu du mal à accepter son échec, et c'est pourquoi il s'est obstiné, comme on l'a dit, à en poursuivre l'histoire jusqu'en 1594. Son entêtement à voir son texte servir à l'entreprise genevoise de l'*Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France*, sa déception devant le désintérêt des collaborateurs de Théodore de Bèze, donne à penser qu'il n'en avait toutefois pas réellement conscience : à lui aussi, comme à tant d'autres chrétiens du temps, les confessions avaient fini par s'imposer comme des faits d'évidence, et inévitables.

²⁴ Roger Zuber, « Tombeau pour des Pithou : frontières confessionnelles et unité religieuse (1590-1600) », dans *Mélanges sur la littérature de la Renaissance à la mémoire de V.-L. Saulnier*, Genève, 1984, p. 331-342.