



**HAL**  
open science

# Survivre au massacre : enquête sur l'exil huguenot et le Refuge après la Saint-Barthélemy

Chiara Dainche

► **To cite this version:**

Chiara Dainche. Survivre au massacre : enquête sur l'exil huguenot et le Refuge après la Saint-Barthélemy. Histoire. 2023. dumas-04450880

**HAL Id: dumas-04450880**

**<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04450880v1>**

Submitted on 10 Feb 2024

**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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0  
International License

Chiara DAINCHE

Survivre au massacre

Enquête sur l'exil huguenot et le Refuge après la Saint-Barthélemy



Volume I

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Histoire

Parcours : Histoire, Culture, Politique, Échanges internationaux

Sous la direction de Mme Naïma GHERMANI

Année universitaire 2022-2023





Chiara DAINCHE

Survivre au massacre

Enquête sur l'exil huguenot et le Refuge après la Saint-Barthélemy

Volume I

*Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »*

Mention : Histoire

Parcours : Histoire, Culture, Politique, Échanges internationaux

*Sous la direction de Mme Naïma Ghermani*

**Année universitaire 2022-2023**



## Remerciements

Je tiens en premier lieu à remercier ma directrice de mémoire Naïma Ghermani pour sa disponibilité, son aide précieuse et l'intérêt qu'elle a porté à ce travail tout au long de mes recherches. Je remercie aussi Gilles Bertrand, Anne Bérroujon et Stéphane Gal, professeurs d'histoire moderne à l'Université Grenoble Alpes, qui ont prêté une oreille attentive à nos questionnements et adressé aux étudiants de Master de pertinents conseils.

Je remercie aussi le personnel des archives d'État du canton de Genève qui, par sa gentillesse et son aide, m'a permis de bénéficier au mieux de mes deux passages dans la cité de Calvin.

Enfin, mes dernières pensées vont à ma famille et à mes proches, qui m'ont soutenue lors de ces longs mois de lectures et de rédaction, et ont su être à l'écoute de mes histoires et de mes doutes. Merci à Dominique pour ses conseils et ses mails, pour l'intérêt porté à ces recherches, et merci à mes camarades de bibliothèque pour l'entraide, et sans qui ces heures d'écriture auraient été bien plus solitaires.

## Notes de l'auteur

Les citations n'ont pas été modernisées, l'orthographe original a été systématiquement conservé.

Pour les transcriptions, la ponctuation et les abréviations ont été restituées ainsi que les majuscules et les accents nécessaires à la compréhension.

Par souci de lisibilité, nous avons aussi préféré conserver les chiffres arabes plutôt que l'écriture en toutes lettres pour toutes les statistiques et les dénombrements.

## SOMMAIRE

Introduction .....	8
<b>PARTIE 1 - De la diffusion de la Réforme à la paix de Saint-Germain, l'exil protestant au temps des troubles de religion .....</b>	<b>26</b>
Chapitre 1. Diffusion de la Réforme protestante, persécutions et premiers exils. ....	29
Chapitre 2. Entre édits de pacification et interdiction du culte, l'exil au rythme des premières guerres de religion (1562-1570). ....	49
Chapitre 3. L'Europe protestante, la constitution d'un premier Refuge huguenot avant 1572. ....	61
<b>PARTIE 2 - Le massacre de la Saint-Barthélemy, fuir ou mourir .....</b>	<b>78</b>
Chapitre 4. Échapper au massacre, les routes et stratégies de fuite.....	82
Chapitre 5 : Les routes de l'exil, le choix de la destination dans l'urgence. ....	108
Chapitre 6. Organiser l'accueil dans les pays du Refuge. ....	125
<b>PARTIE 3 - L'évolution du Refuge huguenot de 1572 : vivre l'exil après la Saint-Barthélemy .....</b>	<b>138</b>
Chapitre 7. Les contours et la composition du Refuge après 1572, difficultés statistiques et obstacles documentaires. ....	141
Chapitre 8. La durée de l'exil, des expériences inégales ? .....	151
Chapitre 9. Écrire son exil : l'expérience émotionnelle des échappés de la Saint-Barthélemy. ....	171
Conclusion.....	197
Sources & bibliographie. ....	202
Index des noms de personnes. ....	218
Table des matières .....	222



## Abréviations

§ : paragraphe.

**Coll.** : collection.

f<sup>o</sup> : folio.

**Ndbp.** : note de bas de page.

**Trad.** : traduction.

v. : verso

## Introduction

Les gentilshommes et damoyelles huguenotz des villages, quelques chasteaux et maisons fortes qu'ilz eussent, perdirent tout courage de plus tenir bon en leursdites maisons et chasteaux, après qu'ils furent certains du désastre advenu sur leurs cheffz et séditieux frères, et quasi tous prindrent le chemin, les aulcuns de Sedan, aultres ès Allemagnes et les aultres à Genefve <sup>1</sup>.

Le déchaînement de violence qui se produit à Paris les quelques jours suivant la nuit de la Saint-Barthélemy, le 24 août 1572, et qui se déploie dans les villes de province les semaines suivantes, marque pour les protestants français le signal d'un basculement général dans l'intolérance meurtrière. Face au massacre de leurs proches et voisins, au pillage de leurs maison, au délitement d'un parti au sein duquel nul ne semble épargné, les réformés qui ne choisissent pas l'abjuration n'ont guère d'autres possibilités que de fuir le royaume de France pour survivre. Cette vague d'exil provoquée directement par le massacre s'oriente alors vers les terres protestantes qui offrent aux réfugiés la liberté de culte, préfigurant ainsi l'établissement du « Refuge huguenot » qui se développe un siècle plus tard, après la Révocation de l'édit de Nantes.

Le néologisme de « Refuge », fut utilisé pour la première fois par Charles Weiss en 1853, dans son *Histoire des réfugiés protestants de France*, pour désigner l'exode des protestants après la Révocation de l'édit de Nantes <sup>2</sup> :

Le mot refuge appliqué à l'ensemble des réfugiés établis dans les pays qui leur servirent d'asile n'est pas français, nous le savons. Nous l'empruntons à ces

---

<sup>1</sup> Claude Haton, *Mémoires de Claude Haton, 1566-1572, contenant le récit des évènements accomplis de 1553 à 1582, principalement dans la Champagne et la Brie*, vol. 2, Félix Bourquelot (éd.), Paris, Imprimerie Impériale, 1857, p. 688.

<sup>2</sup> Charles Weiss, *Histoire des réfugiés protestants de France, depuis la révocation de l'édit de Nantes jusqu'à nos jours*, t. 1, Paris, Charpentier, 1853, préface, p. X, ndbp n°1.

écrivains expatriés qu'une situation nouvelle contraignit plus d'une fois à créer des mots nouveaux.

Ce concept permet ainsi d'aborder dans son ensemble l'espace au sein duquel se sont dispersés et réfugiés les protestants français : ses limites géographiques, sa composition politique et confessionnelle ou encore la gestion de l'accueil des protestants par les pouvoirs locaux.

L'étymologie du terme « exil » renvoie quant à elle dans un premier temps au vocabulaire du droit : le latin *exilium* (exil) ou *exul* (exilé), désigne ainsi le fait d'avoir été condamné à quitter son pays. La proximité phonétique entre *exul* et *ex-sul* a par la suite inspiré ce jeu sémantique <sup>3</sup> : si le préfixe *ex-* désigne le lieu d'où l'on part, *-sul* pouvait s'apparenter à la racine de *solum*, « le sol », « la terre ». *Exul* désigne alors celui qui se trouve « hors de son sol », « hors de chez soi » : « *Exilium dictum quasi extra solum. Nam exul dicitur qui extra solum est* <sup>4</sup> ». Si l'exil implique donc le déracinement, la philosophe Nathalie Sarthus Lajou le définit en ces termes <sup>5</sup> :

[L'exil] peut inspirer le « mal du pays », la nostalgie ou la mélancolie à l'endroit de la terre natale, de ses proches, de la langue maternelle et de tout un monde qu'on a laissé derrière soi en partant. Il peut aussi engendrer une approche du monde singulière, devenir le lieu de croisements culturels féconds. Entre le moment du départ et celui du retour possible, la condition de l'exilé est souvent comme suspendue dans le temps, avec la difficulté de réinstaller un « chez soi » ailleurs. Le pays d'accueil n'est pas alors perçu comme un nouveau foyer, mais bien comme une terre d'exil dans l'attente et l'espérance d'un retour possible.

La définition de l'exil place alors l'analyse du point de vue des individus qui traversent cette épreuve : elle sous-entend les enjeux que leur pose la subsistance, et soulève les difficultés d'intégration au sein d'un nouvel espace, dont la culture, la langue et les codes moraux et sociaux sont étrangers. Enfin, elle questionne surtout la perception que les exilés

---

<sup>3</sup> Mireille Courrént, « 'Partir d'ici'. A propos de l'étymologie latine de l'exil », dans Hyacinthe Carrera, *Exils*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2010, p. 15-18.

<sup>4</sup> « 'Exil' signifie le fait d'être hors du sol [de la patrie], car on appelle 'exilé' celui qui est hors du sol [de sa patrie]. », Isidore de Séville, *Etymologies*, V, 27, 28, cité dans *ibid.*

<sup>5</sup> Nathalie Sarthus Lajou, « L'exil », *Études*, vol. 412, n° 2, 2010, p. 233-240.

ont de leur propre condition, et l'impact émotionnel qu'exercent sur eux le déracinement et la confrontation à l'altérité.

Aborder les migrations huguenotes qui font suite à la Saint-Barthélemy en ayant à la fois recours aux notions de Refuge et d'exil fournit ainsi une vision globale de l'objet d'étude : l'analyse de l'espace de dispersion des réfugiés protestants se complète par celle du quotidien des exilés, des conditions matérielles de leur migration et de leur propre perception de l'expérience qu'ils traversent. L'étude de l'exil après la Saint-Barthélemy se révèle alors d'autant plus pertinente qu'il fait suite à une explosion de violence et se présente pour les huguenots comme l'unique alternative à l'abjuration ou à la mort. Après les deux années de relative tolérance civile instaurée le 8 août 1570 par l'édit de Saint-Germain, le massacre rompt brutalement la coexistence confessionnelle entre catholiques et protestants. Pour ces derniers que les persécutions ont parfois déjà confrontés à la nécessité de partir, l'exil de 1572 se distingue-t-il des précédents ?

Dans le contexte de l'implantation de la Réforme en France au XVI<sup>e</sup> siècle, de nombreux départs ont déjà été provoqués par les persécutions qui visent à protéger l'axiome « une foi, une loi, un roi <sup>6</sup> ». Dès les années 1520, l'introduction en France des idées luthériennes se heurte en effet à l'opposition de la Sorbonne et du Parlement qui proclame en 1521 la condamnation des livres réformés <sup>7</sup>. La diffusion de petits foyers luthériens à partir de 1523 et jusqu'en 1540 <sup>8</sup> donne rapidement lieu aux premières arrestations et exécutions, qui se multiplient à la suite de l'affaire des Placards : dans la nuit du 17 au 18 octobre 1534, des affiches dénonçant les « horribles grands et importables abus de la Messe papale » sont apposées sur les murs de plusieurs villes du royaume, provoquant à Paris plusieurs centaines de peines de bannissement ou d'emprisonnement <sup>9</sup>. Tandis qu'un édit général promulgué le 1<sup>er</sup> juin 1539 engage toutes les échelles de l'État dans la répression de

---

<sup>6</sup> Cité dans Joseph Lecler, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 423.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 407.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 401.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 412.

l'hérésie<sup>10</sup>, les persécutions redoublent de vigueur à partir de 1540<sup>11</sup> ; celles-ci échouent néanmoins à endiguer la diffusion des idées réformatrices alors qu'en 1541, la publication française de l'*Institution de la Religion chrétienne*, traduite à Strasbourg par Calvin, renforce les lignes doctrinales de la Réforme et élargit ses rangs au sein du royaume. Après l'accession au trône de Henri II en 1547, l'instauration du tribunal exceptionnel de la Chambre Ardente entre octobre 1547 et janvier 1550 continue d'amplifier la répression. La décennie suivante marque alors la visibilisation croissante du protestantisme au sein de l'espace public, notamment par l'établissement des premières Églises dressées à partir de 1555, et par des rassemblements tels que celui du Pré aux Clairs qui réunit quelques 4 000 huguenots entre le 13 et le 16 mai 1559<sup>12</sup>. Un peu moins de trois ans plus tard, la résistance opposée à la promulgation de l'édit de janvier solde l'échec des tentatives de conciliation religieuse menées depuis 1559 par la régente Catherine de Médicis et son chancelier Michel de l'Hospital<sup>13</sup> ; ainsi survient le massacre de Wassy le 1<sup>er</sup> mars 1562, qui marque le début des guerres de religion<sup>14</sup>. Après la promulgation d'un premier édit de pacification en mars 1563 et la paix de Longjumeau en mars 1568, les matines du 24 août 1572 sonnent le début de la quatrième guerre de religion.

Il n'est pas utile de s'étendre ici sur le déroulement de cette nuit funeste qui a fait couler « à peine moins d'encre que de sang<sup>15</sup> » ; nous renvoyons le lecteur à la monumentale bibliographie qui concerne la Saint-Barthélemy<sup>16</sup>. Afin de justifier néanmoins le caractère

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 416.

<sup>11</sup> Pierre Imbart de la Tour, *Les Origines de la Réforme, Calvin et l'Institution Chrétienne*, t. IV, Paris, Firmin-Didot & C<sup>ie</sup>, 1924, p. 327.

<sup>12</sup> Francis Higman, *La diffusion de la réforme en France, 1520-1565*, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 219-225.

<sup>13</sup> À propos de la conciliation religieuse voir Joseph Lecler, *op.cit.*, p. 430-456.

<sup>14</sup> Pour le déroulement des guerres voir notamment Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion*, Paris, Belin-Humensis, réédité en 2022 ; Nicolas Le Roux, *Guerres et paix de Religion, 1559-1598*, Paris, Belin, 2014 ; Arlette Jouanna (et al.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris, Robert Laffont, 1998 ...

<sup>15</sup> Henri Hauser, *Les sources de l'Histoire de France au XVI<sup>e</sup> siècle, Les Guerres de religion (1559-1589)*, t. III, Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils, 1912, p. 233.

<sup>16</sup> Pour n'en citer d'une infime partie : Janine Garrisson, *Tocsin pour un massacre, la saison des Saint-Barthélemy*, Paris, Le Centurion, 1968 ; Jean-Louis Bourgeon, *L'assassinat de Coligny*, Genève, Droz, 1992 ;

généralisé de l'exil qui en découle, il nous semble nécessaire de préciser que la violence du massacre s'étend bien au-delà de l'enceinte de Paris, et gagne les villes de provinces selon différentes échelles de temps. La nouvelle des événements se propage en effet au sein du royaume grâce à quelques voyageurs <sup>17</sup> ou à mesure que parviennent aux provinces les 24 lettres envoyées par le roi dès le dimanche soir, qui chargent la maison de Guise de la responsabilité du massacre. Malgré la demande de Charles IX de maintenir l'édit de Saint-Germain, les événements de Paris sont alors interprétés comme une autorisation à laisser libre cours à la violence pour mettre fin à l'hérésie. Si certaines villes telles que Provins <sup>18</sup> ont refusé de perpétrer les meurtres confessionnels, la Saint-Barthélemy eut bien lieu dans les villes de Meaux dès sept heures le dimanche soir <sup>19</sup>, à Saumur le 28 et Angers le 29 août, à Lyon le 31 août, à Rouen du 17 au 20 septembre ou encore à Bordeaux et Toulouse les 3 et 4 octobre <sup>20</sup>. Aux quelques 3000 protestants assassinés à Paris pendant trois jours s'ajoutent alors ceux de province pour une estimation totale d'environ 10 000 victimes à l'échelle du royaume <sup>21</sup>. Ce déploiement de violence d'une ampleur sans précédent entraîne ainsi un mouvement massif de conversions parmi les protestants qui suivent l'exemple du roi de Navarre et du prince de Condé, tous deux épargnés car princes de sang mais contraints d'abjurer en faveur de la religion catholique apostolique et romaine les 12 et 24 septembre <sup>22</sup>. D'autres, ayant échappé aux mains des tueurs par un enchaînement de circonstances hasardeuses et souvent grâce à l'aide de leurs proches catholiques, se saisissent de leurs réseaux, de leurs ressources, d'une occasion pour s'enfuir et rejoignent les lieux de sûreté ou de majorité protestante que constituent la Rochelle, Montauban, Sancerre ou encore Sedan,

---

Denis Crouzet, *La nuit de la Saint-Barthélemy : Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, Fayard, 1994. ; Arlette Jouanna, *La Saint-Barthélemy : les mystères d'un crime d'État, 24 août 1572*, Paris, Gallimard, 2007 ; Jérémie Foa, *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*, Paris, La Découverte, 2021...

<sup>17</sup> Un ministre qui se rend à Paris le dimanche s'arrête à deux lieues de la capitale et rapporte à Senlis la nouvelle du massacre, voir Simon Goulart, *Mémoire de l'Etat de France sous Charles IXe*, vol. I, Henrich Wolf, Meidelbourg, 1577, p. 441.

<sup>18</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 688.

<sup>19</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 435.

<sup>20</sup> Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion, op.cit.*, p. 166-170.

<sup>21</sup> Arlette Jouanna, *La Saint-Barthélemy... op.cit.*, p. 10.

<sup>22</sup> Nicolas Le Roux, *Les guerres de Religion*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016, p. 142.

ainsi que les régions et pays favorables à la Réforme tels que Genève, le Palatinat calviniste de Frédéric III, ou encore l'Angleterre d'Elisabeth I<sup>ère</sup>.

Malgré les multiples références qui lui sont faites dans les écrits des mémorialistes et historiens contemporains des guerres de religion, malgré les longues listes de nouveaux arrivants du *Livre des Habitants de Genève* pour les années 1572-1574<sup>23</sup>, et les sources dispersées à Bâle, Lausanne, Leyde, Heidelberg, et quelques villes côtières anglaises, l'exil de 1572 fut quelque peu délaissé par l'historiographie, retransmis dans l'ombre du grand Refuge. La première étude dédiée à l'émigration huguenote, menée par Jean Pierre Erman et Pierre Chrétien Frédéric Reclam<sup>24</sup>, débute par la publication de l'édit de Potsdam qui offre en 1685 l'asile en Prusse aux protestants français. La première synthèse globale, publiée par Charles Weiss en 1853, s'ouvre à la toute fin du XVI<sup>e</sup>, avec la promulgation de l'édit de Nantes en 1598<sup>25</sup>. Par la suite, les travaux menés au XIX<sup>e</sup> participent de la construction d'une légende dorée huguenote, qui aborde surtout l'exil sous le prisme de l'essor économique et culturel qu'il apporte aux pays d'accueil. Un siècle plus tard, le tricentenaire de la Révocation amène toutefois les chercheurs à relativiser cette influence.

À cette occasion, divers événements commémoratifs sont ainsi organisés, tels que le colloque international intitulé *Die Huguenotten und das Refuge*, tenu à Berlin-Ouest du 17 au 20 septembre<sup>26</sup> ou encore le colloque de la Société de l'histoire du protestantisme français portant sur l'édit de Fontainebleau. L'étude du Refuge huguenot connaît alors un important renouvellement au travers de l'histoire culturelle, nourrie par les questionnements contemporains que soulèvent les enjeux migratoires auxquels l'Europe fait face depuis les

---

<sup>23</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574*, Genève, Droz, 1963.

<sup>24</sup> Jean-Pierre Erman et Pierre Christian Frédéric Reclam, *Mémoires pour servir à l'histoire des Réfugiés François dans les États du Roi*, Berlin, Jasperd-Barbiez, 1782-1799, 9 vol ; dans ce cas toutefois, la borne chronologique est justifiée par l'ancrage géographique de l'étude, qui ne témoigne pas d'une installation protestante au XVI<sup>e</sup>.

<sup>25</sup> Les trois premiers chapitres de l'ouvrage sont en effet consacrés à la période précédant 1685. Voir Charles Weiss, *op.cit.*, p. 1-122.

<sup>26</sup> Audisio Gabriel, « Le Refuge huguenot en Allemagne », *Revue de l'histoire des religions*, tome 203, n° 1, 1986, p. 106-107.

années 30<sup>27</sup>. De multiples ouvrages généraux voient ainsi le jour en 1985 : *le Refuge protestant* publié par Myriam Yardeni ou encore le *Refuge Huguenot* de Michelle Magdelaine et Richard von Thadden interrogent ainsi les processus d'intégration et d'assimilation culturelle que traversent ces communautés exilées<sup>28</sup>. L'avènement de l'histoire démographique, enrichie des progrès informatiques et méthodologiques<sup>29</sup>, permet aussi d'aborder la composition économique et sociale de ces communautés, l'âge ou encore l'origine géographique de leurs membres : la mise en place de la base de données du Refuge huguenot, initiée par Michelle Magdelaine, permet par ailleurs de rassembler ces informations, qui ne concernent cependant que les exilés partis après 1685<sup>30</sup>. Enfin, lorsque sont tenues à Paris et Galway deux journées d'études en juin et octobre 2005, organisées par Geraldine Sheridan et Susanne Lachenicht et consacrées aux thèmes « *Exile, Education and Integration* », et aux « États allemands et les Huguenots, Politique d'immigration et processus d'intégration », les conférences ne remontent pas non plus avant le début du XVII<sup>e</sup><sup>31</sup>.

Comment expliquer alors ce manque historiographique concernant les migrations huguenotes au XVI<sup>e</sup>? Selon Michelle Magdelaine<sup>32</sup>, les archives qui les concernent seraient moins nombreuses et moins riches, tandis que l'exil ne serait le fait que d'une partie restreinte de la bourgeoisie protestante. Par ailleurs, ces migrations ne témoigneraient pas d'une installation durable et permanente des communautés exilées, alors que la plupart des

<sup>27</sup> Michelle Magdelaine, Rudolf Von Thadden, *Le refuge huguenot*, Paris, Armand Colin, 1985, p. 255.

<sup>28</sup> Myriam Yardeni, *Le Refuge Protestant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985 ; Michelle Magdelaine, Rudolf Von Thadden, *op.cit.*

<sup>29</sup> Myriam Yardeni, « Assimilation et intégration dans le refuge huguenot (fin XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) : Nouvelles possibilités, nouvelles méthodologies », *Diasporas* [En ligne], 23-24, 2014, [mis en ligne le 01 juin 2015], [consulté le 07 juin 2023], <<http://journals.openedition.org/diasporas/309>>.

<sup>30</sup> Michelle Magdelaine, *Site de la Base de données du Refuge huguenot*, Laboratoire de recherches historiques Rhône-Alpes (LARHRA), <[www.refuge-huguenot.fr](http://www.refuge-huguenot.fr)>.

<sup>31</sup> Viviane Rosen-Prest, « Deux journées d'étude sur le Refuge huguenot », *Diasporas. Histoire et sociétés*, n° 7, 2005, p. 168-172.

<sup>32</sup> Michelle Magdelaine, « Le voyage interdit : l'exil des huguenots », dans *Religion et exclusion : XIII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle* [en ligne], Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2001, p. 127-133, §2, [date de mise en ligne inconnue], [consulté le 4 juin 2023], <<https://books.openedition.org/pup/6794>>.



réfugiés retourneraient en France quelques années après les troubles, ou en 1598 après la promulgation de l'édit de Nantes. Si l'on considère pourtant l'ampleur de la documentation consacrée à la Saint-Barthélemy, on s'étonne en effet que l'exil qui lui a succédé n'ait donné lieu à aucun ouvrage général.

Quelques travaux abordent bien sûr partiellement l'exil huguenot au XVI<sup>e</sup>, en ce qu'il est une conséquence de l'implantation de la Réforme protestante et des persécutions qui en découlent, à l'instar de Pierre Imbart de La Tour entre 1914 et 1924<sup>33</sup>, ou plus récemment de Francis Higman dans *La diffusion de la réforme en France, 1520-1565* parue en 1992<sup>34</sup>. L'analyse de l'implantation de groupes de réfugiés français à l'étranger a aussi été incluse à des études générales du XIX<sup>e</sup> siècle, consacrées à l'installation de différentes communautés protestantes en Angleterre : dans son ouvrage paru en 1892, Fernand de Schickler dédie un chapitre entier au « refuge de la Saint-Barthélemy<sup>35</sup> ».

Quelques monographies se sont par ailleurs consacrées à l'exil huguenot du XVI<sup>e</sup>, et se sont chacune centrées sur l'une des régions protestantes ayant accueilli des réfugiés. Pour l'installation des communautés réformées en Angleterre, les études susmentionnées furent complétées au XX<sup>e</sup> siècle par les travaux quantitatifs menés par George B. Beeman, et plus

---

<sup>33</sup> Pierre Imbart de la Tour, *Les Origines de la Réforme, L'évangélisme*, t. III, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1914 et Pierre Imbart de la Tour, *op.cit.*, t. IV.

<sup>34</sup> Francis Higman, *op.cit* ; voir aussi Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012.

<sup>35</sup> Pour les ouvrages sur l'Angleterre, voir John Southerdern Burn, *The History of the French, Walloon, Dutch and Other Foreign Protestant Refugees Settled in England, from the Reign of Henry VIII to the Revocation of the Edict of Nantes...* London, Longman, Brown, Green and Longmans, 1846 ; Fernand de Schickler, *Les Eglises du Refuge en Angleterre*, vol.1, Paris, Librairie Fischbacher, 1892 ; pour le chapitre sur la Saint-Barthélemy, voir Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 185-222.

tard Andrew Pettegree <sup>36</sup>, sur la base des sources rassemblées par la *Huguenot Society of London* <sup>37</sup>.

En dépouillant les procès-verbaux des séances du Petit-Conseil de Genève, le futur directeur des archives d'État Henri Fazy <sup>38</sup> observe quant à lui l'arrivée dans la cité de ces flux de réfugiés qui fuient le massacre, ainsi que les enjeux que présente l'accueil dans le contexte politique qui agite la ville. En 1957 et 1963, la publication des deux volumes du *Livre des habitants de Genève* par l'historien et archiviste d'État Paul-Frédéric Geisendorf <sup>39</sup> ouvre le champ à l'histoire quantitative. Après avoir étudié dans un premier article les origines géographiques, sociales et professionnelles des réfugiés qui intègrent la cité entre 1559 et 1560, Robert Mandrou transpose la méthode d'analyse aux « protestants français réfugiés après la Saint-Barthélemy <sup>40</sup> ». Au travers de cette analyse statistique, il put ainsi mettre en lumière les différents paramètres ayant pu influencer le choix de la destination.

Si le Palatinat du Rhin fut davantage le terrain de l'histoire politique, André Paul s'appuya en 1928 sur les registres paroissiaux d'états civils, les procès-verbaux des consistoires et les archives administratives des anciennes résidences électorales de Heidelberg et Mannheim afin d'appréhender l'évolution des conditions d'installation des réfugiés, depuis l'électorat de Frédéric III (1559-1576) converti à la Réforme, jusqu'à leur expulsion quand lui succède son fils luthérien Louis VI <sup>41</sup>. Tandis qu'il s'intéresse plutôt aux

<sup>36</sup> George B. Beeman, « Notes on the city of London Records dealing with the French Protestant Refugees », *Proceedings of the Huguenot Society of London*, 7, 1901-1904, p. 112-113 ; Andrew Pettegree, « The French and Walloon Communities in London, 1550-1688 », dans Ole Peter Grell, Jonathan I. Israel, Nicholas Tyacke (éd.), *From Persecution to Toleration: The Glorious Revolution in England*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 77-96.

<sup>37</sup> The Huguenot Society of Great Britain & Ireland and individual authors, « About the Society », *Website of the Huguenot Society of Great Britain & Ireland*, [date de mise en ligne inconnue], [consulté le 6 juin 2023], < <https://www.huguenotsociety.org.uk/> >.

<sup>38</sup> Henri Fazy, *La Saint-Barthélémy et Genève*, Genève, André Alavoine, 1879.

<sup>39</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, 1549-1560, 1572-1574*, Genève, Droz, 1957-1963, 2 vol.

<sup>40</sup> Robert Mandrou, « Les Français hors de France aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. », *Annales : histoire, sciences sociales*, vol. 14, n° 4, 1959, p. 662-675 et « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *Revue suisse d'histoire*, n° 16, 1966, p. 243-249.

<sup>41</sup> André Paul, « Les réfugiés huguenots et wallons dans le Palatinat du Rhin. » *Revue historique*, vol. 157, 1928,

rapports politiques et militaires qu'entretennent les princes allemands avec le parti réformé de France, Bernard Vogler amorce aussi une réflexion sur l'influence de l'Université réformée de Heidelberg sur l'attraction des huguenots dès 1564, mais ne fournit pas d'informations générales sur la composition de la colonie française <sup>42</sup>.

Les études portant sur les Provinces-Unies révèlent quant à elles les enjeux que pose l'analyse de l'exil huguenot dans ces terres : les travaux de H-H. Bolhuis ou encore la thèse d'Alain Desrousseaux sur les réfugiés protestants de la châtellenie de Lille en Hollande témoignent de la difficulté à distinguer aux Provinces-Unies les communautés francophones huguenotes et wallonnes qui fuient quant à elles la répression du duc d'Albe <sup>43</sup>. Si l'étude de Bolhuis se base sur les actes des consistoires wallons d'Amsterdam et de Leyde et mentionne la richesse des sources portant sur le Refuge dans la bibliothèque de cette seconde ville, Willem Frijhoff évoque la difficulté à traiter le cas néerlandais qui ne présente pas de données démographiques uniformes avant 1795, où le recours aux livres d'accès à la bourgeoisie n'est pas généralisé et dont les registres de baptêmes ne peuvent témoigner d'une uniformité sur le plan confessionnel <sup>44</sup>.

Enfin, la question des villes-refuges a intéressé quelques historiens comme Pascal Rambeaud qui, dans l'ouvrage issu d'un colloque organisé en novembre 1998 à la Rochelle, expose son dépouillement des actes notariés qui révèlent la composition socio-

---

p. 264-276.

<sup>42</sup> Bernard Vogler, « Huguenots et protestants allemands vers 1572 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français, ACTES du COLLOQUE L'AMIRAL DE COLIGNY et son temps (Paris, 24-28 octobre 1972)*, 1974, p. 186.

<sup>43</sup> H. H Bolhuis, « La Hollande et les deux refuges », *Bulletin Historique et Littéraire de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, vol. 115, 1969, p. 407-428 ; Alain Desrousseaux, *Les réfugiés protestants de la Châtellenie de Lille en Hollande (milieu XVIème - début XVIIIème siècles)*, Thèse de l'Université d'Angers, 2016.

<sup>44</sup> Willem Frijhoff, « Migrations religieuses dans les Provinces-Unies avant le second Refuge », *Revue du Nord*, 1998, n° 80, p. 573-598.

professionnelle du groupe de réfugiés <sup>45</sup>. Toutefois, le manque d'archives pour le Saintonge au XVI<sup>e</sup> fait certainement obstacle au développement de nouvelles recherches <sup>46</sup>.

Ces quelques monographies portant sur le XVI<sup>e</sup> s'intéressent donc avant tout à la composition de ces communautés exilées ainsi qu'au contexte politique favorisant ou non leur installation. Au début du XX<sup>e</sup>, l'analyse est toutefois renouvelée par l'essor de l'histoire des migrations et des *cultural studies* en France, qui valorisent l'approche globale et transcommunautaire au travers d'une histoire croisée. Dans *Les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde, XVIe-XVIIIe*, dirigé en 2001 par Chrystel Bernat et Eckart Birnstiel <sup>47</sup>, Chantal Bordes Benayoun applique au Refuge huguenot les catégories d'analyse de la diaspora juive, qui ouvrent alors le champ de la recherche à tout un ensemble de nouveaux questionnements. Si le concept de « diaspora » interroge les chercheurs depuis la fin des années 1980 et encore davantage au début des années 2000 <sup>48</sup>, enrichi des réflexions proposées notamment dans la revue *Diasporas* <sup>49</sup>, l'apport de la sociologie permet d'interroger le lien des exilés avec la terre d'origine ou encore la préservation au fil des générations d'une identité propre à la communauté, qui résiste tant que faire se peut au processus d'assimilation culturelle <sup>50</sup>. Ainsi, dans un article paru en 2018 dans la revue

---

<sup>45</sup> Pascal Rambeaud, « Le peuple de Dieu face aux Philistins : le refuge huguenot à La Rochelle (1572-1573) » dans Guy Martinière, Didier Poton, François Souty, *D'un Rivage à l'autre, Villes et Protestantisme dans l'aire Atlantique (XVIe-XVIIIe)*, Actes du colloque organisé à la Rochelle, 13 et 14 novembre 1998, Poitiers, Presses de la MSHS, 1999, p. 75-86.

<sup>46</sup> Marc Seguin soulève ce problème dans son article « Les Saintongeais des 'Isles' et le monde atlantique au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle », dans *ibid.*, p. 87-97, p. 87.

<sup>47</sup> Chrystel Bernat, Eckart Birnstiel (dir.), *La diaspora des huguenots : les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, Honoré Champion, 2001.

<sup>48</sup> Rogers Brubaker, « The 'diaspora' diaspora », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 28, n° 1, Janvier 2005, p. 1-19, p. 1.

<sup>49</sup> *Diasporas*, Presses Universitaires du Midi, revue semestrielle fondée en 2002, disponible sur Openedition Journal, < <https://journals.openedition.org/diasporas/188> >.

<sup>50</sup> Rogers Brubaker propose une définition du concept de diaspora dans *art.cit.*, p. 5-6, tout en évoquant le problème d'essentialisation qu'il pose. Dans son article « Les diasporas soumises aux persécutions (XVIe-XVIIIe siècles) : perspectives de recherche », *Diasporas. Histoire et sociétés*, n°13, 2008. p. 20-31, Natalia Muchnik évoque aussi ce problème d'essentialisation, notamment au travers de l'hétérogénéité des diasporas.

susmentionnée, Natalia Muchnik et Mathilde Monge étudient le rôle de la mémoire de la persécution dans la structuration du lien communautaire <sup>51</sup>.

L'histoire sociale des migrations se nourrit au même moment des apports qu'offre l'application du concept d'extranéité à ces communautés, qui soulève de nouveaux questionnements quant à la construction identitaire des exilés <sup>52</sup> : auparavant, Jérémie Foa a par ailleurs consacré quelques études à la structuration de l'identité confessionnelle huguenote au travers d'une expérience particulière de l'exil <sup>53</sup>. Au travers de cette nouvelle approche sous l'angle identitaire, l'histoire des migrations pénètre alors de nouveaux champs de recherche : l'histoire des mentalités, l'histoire de l'émotion <sup>54</sup>, mais aussi l'histoire de l'écriture de soi. Les études générales menées sur les mémoires à la Renaissance ont alors révélé que le genre, encore peu défini au XVI<sup>e</sup>, conditionne la manière dont transparaît le récit personnel, aussi influencé par les codes moraux et la langue de l'époque <sup>55</sup>. Les récits huguenots, et ce qu'ils livrent de l'expérience de l'exil, ont ainsi pu être traités dans l'ouvrage collaboratif *L'identité huguenote : faire mémoire et écrire l'histoire, XVIe-XXIe siècle*, tout comme dans une étude menée par Penny Roberts : ils ont permis de mettre en

<sup>51</sup> Natalia Muchnik, Mathilde Monge, « Fragments d'exils », *Diasporas* [En ligne], n° 31, 2018, p. 7-20. [Mis en ligne le 21 août 2018], [consulté le 26 avril 2023], <<http://journals.openedition.org/diasporas/961>>.

<sup>52</sup> Mathieu Couderc, « Être étranger. Pour une histoire sociale de l'extranéité », *Hypothèses*, vol. 20, n° 1, 2017, p. 15-24.

<sup>53</sup> Jérémie Foa, « Banalité du corps, la prison, l'exil et la marche comme communauté d'expériences huguenotes au temps des guerres de Religion », dans Gabriele Haug-Moritz, Lothar Schilling (dir.), *Médialité et interprétation contemporaine des premières guerres de Religion*, Deutsches Hist. Institut, Berlin, München, Boston, De Gruyter Oldenbourg, 2014, p. 122-134, et plus spécifiquement pour l'exil p. 126-130 ; Jérémie Foa, « Devenir huguenot pas à pas. La contribution de l'espace urbain à l'incorporation des identités confessionnelles au temps des guerres de Religion » dans Laurence Croq et David Garrioch (dir.), *La religion vécue : Les laïcs dans l'Europe moderne* [en ligne], Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013, p. 45-65, [Disponible sur OpenEdition].

<sup>54</sup> Voir l'ouvrage collectif fondamental d'Alain Corbin (et al.), *Histoire des émotions, De l'Antiquité aux Lumières*, t. 1, Paris, Éditions du Seuil, 2016.

<sup>55</sup> Voir notamment Nadine Kuperty-Tsur, *Se dire à la Renaissance : Les mémoires au XVIe siècle*, Paris, Vrin, 1997 ; Véronique Ferrer (et al.), *La langue des émotions : XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2017 ; ou plus spécifiquement pour la langue huguenote, Susan C. Karant-Nunn, *The Reformation of Feeling : Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*, Oxford University Press, 2010.

lumière les liens entre l'écriture et la construction d'une identité spécifique, au travers du récit d'une communauté d'expériences que traversent les huguenots, au sein desquelles l'exil tient une place particulière <sup>56</sup>.

Si l'exil huguenot après la Saint-Barthélemy n'a donc fait l'objet que de multiples études dispersées par pays d'accueil, l'ayant privé des apports d'une approche comparative, les nouvelles clés d'analyse que suggère l'historiographie récente ne lui ont pas non plus été appliquées. Les mémoires des huguenots du XVI<sup>e</sup> constituent pourtant une source pertinente dans l'étude de l'exil : les récits de fugitifs révèlent en effet les conditions de la fuite et de l'installation en pays étrangers, quelques itinéraires, et parfois la manière dont l'expérience de l'exil affecte les individus. La diversité des formes littéraires comprise derrière l'intitulé de « mémoires » nous amène cependant à en distinguer deux sortes : nous classons les premiers sous l'appellation de « mémoires généraux », en ce que leurs auteurs fournissent un récit dépersonnalisé des événements de la fin de l'année 1572 et de ses suites, et s'effacent presque complètement du récit. Notre corpus se focalise ainsi sur cinq d'entre eux, rédigés tant par des catholiques que des protestants : le manuscrit autographe du curé Claude Haton, conservé à la Bibliothèque impériale fut publié pour la première fois en 1857 <sup>57</sup>, tandis que le *Journal historique* du viguier catholique Pierre de Jarrige, qui couvre de son vivant les faits compris entre 1560 et 1574, paraît en 1868 <sup>58</sup>. Du côté protestant, les mémoires de Jacques Gaches, témoin des guerres de religion à Castre et dans le Languedoc, furent aussi publiés au XIX<sup>e</sup> siècle <sup>59</sup>. Bien que nous n'utilisions que de façon indicative *L'Histoire de France* de Lancelot Voisin de la Popelinière, publiée en 1581 pour la première fois, nous

---

<sup>56</sup> Philip Benedict, Hugues Daussy, Pierre-Olivier Léchoy, *L'identité huguenote : faire mémoire et écrire l'histoire, XVIe-XXIe siècle*, Genève, Droz, 2014 ; Penny Roberts, « Emotion, Exclusion, Exile, The Huguenot experience during the French religious war, » dans Tarantino, G. and Zika, C., *Feeling exclusion, Conflict, Exile and Emotions*, London, 2019, p. 11-26.

<sup>57</sup> Claude Haton, *op.cit.*, introduction, p. XLV.

<sup>58</sup> Pierre de Jarrige, *Journal historique de Pierre de Jarrige, viguier de la ville de St Yrieix (1560-1574)*, Goumard, Angoulême, 1868.

<sup>59</sup> Jacques Gaches, *Mémoires sur les guerres de religion à Castres et dans le Languedoc (1555-1610) et suite des Mémoires (1610-1612). Publiés pour la première fois, d'après les meilleurs manuscrits avec notes et variantes par Charles Pradel*, Paris, Sandoz, 1879.

nous concentrons davantage sur l'œuvre du pasteur protestant Simon Goulart, dont le premier volume publié en 1577 s'étend de l'édit de Saint-Germain au règne d'Henri III <sup>60</sup>. En plus de fournir à l'exil son cadre contextuel politique, les auteurs, témoins des troubles de leur siècle, font aussi mention dans leurs œuvres de divers mouvements migratoires qui se mettent en route à la suite du massacre.

L'analyse d'un second type de mémoires que nous qualifions de « personnels » permet de compléter ces premières sources, et de ne plus adopter le point de vue des témoins, mais plutôt celui des acteurs de cet exil. Au travers de ces récits, transparaissent ainsi les effets des mesures prises par le pouvoir royal sur les parcours individuels, mais aussi les temporalités de départs, quelques trajectoires, et les conditions dans lesquelles se déroule la fuite. À l'exception notable des mémoires du marchand Jérôme des Gouttes auxquels Paul-Frédéric Geisendorf a consacré une étude en 1943 <sup>61</sup>, tous sont issus de la noblesse : le biais social qu'ils présentent nécessite de ce fait quelques précautions d'analyse qu'il conviendra de mettre en lumière. Aux œuvres écrites par Charlotte Arbaleste, Jacques Nompar de Caumont, le gentilhomme Jean de Mergey, ou encore le futur duc de Sully, nous ajouterons aussi deux récits contemporains du massacre, parus en 1872 et 1873 dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français* <sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> Lancelot Voisin de La Popelinière, *L'Histoire de France enrichie des plus nobles occurrences survenues ez Provinces de l'Europe & pays voisins (...), depuis l'an 1550 iusques à ces temps*, t. 1, La Rochelle, Abraham H, 1581.

<sup>61</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français. Les Des Gouttes de Saint-Symphorien-le-Châtel en lyonnais et de Genève*, Genève, Imprimerie du Journal de Genève, 1943.

<sup>62</sup> Charlotte Arbaleste, *Mémoires de Madame de Mornay*, vol. 1, Paris, Mme de Witt (éd.), Veuve Renouard, 1868 ; Jacques Nompar de Caumont, *Mémoires authentiques de Jacques Nompar de Caumont, duc de la Force, maréchal de France, et de ses deux fils, les marquis de Montpouillan et de Castelnaut, depuis la Saint-Barthélemy jusqu'à la Fronde, pour faire suite à toutes les collections de mémoires sur l'histoire de France*, publiés par le marquis de La Grange, Paris, Charpentier, 1843 ; *Mémoires de Jean de Mergey, gentilhomme champenois*, dans *Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France*, t. XXXIV, Paris, M. Petitot, 1823 ; Maximilien de Béthune, duc de Sully, *Mémoires de Sully, principal Ministre de Henri-le-Grand, Nouvelle édition, Plus exacte et plus correcte que les précédentes*, t. 1, Paris, Jean-François Bastien, 1788 ; John Wilhelm de Botzheim, « La Saint-Barthélemy à Orléans, racontée par John.-Wilhelm. de Botzheim, étudiant allemand témoin oculaire, 1572 », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1872,

Le *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, dont la première publication paraît en 1852, offre en effet aux chercheurs un précieux panel de sources et de documents servant l'histoire du protestantisme. La publication de listes de réfugiés de Lausanne ou encore la matricule de l'Université de Bâle<sup>63</sup> permettent ainsi d'approcher un échantillon de ces exilés, de découvrir des noms, de dresser des parcours lorsque ces noms apparaissent dans différentes sources, et d'appréhender peut-être la composition sociale de ces communautés. S'il est ici question de la Suisse, nous appliquerons la même méthode d'analyse aux registres paroissiaux dont dispose notre corpus : la *Huguenot Society of London*, fondée en 1885, a ainsi publié les « Lettres de dénazion et actes de naturalisation des étrangers en Angleterre » pour les années 1509 à 1603, qui mentionnent la venue de quelques français en 1572. De plus, les « Actes du consistoire de l'Église française de Threadneedle Street » pour la période 1571-1577, permettent d'approcher l'évolution de cette communauté ainsi que ses rapports avec le *Coetus*<sup>64</sup>.

À ces extraits de registres paroissiaux, s'ajoute également celui de l'Église française de Heidelberg dans le Palatinat du Rhin, qui s'ouvre en 1569 et contient les noms des réfugiés huguenots, ainsi que la mention des mariages, décès et baptêmes de la communauté qui se rend à Frankenthal à partir de 1577<sup>65</sup>. Enfin, si les procès-verbaux des séances du Petit Conseil de Genève révèlent les enjeux que pose la gestion du flux d'arrivants, inscrits dans le *Livre des Habitants* entre 1572 et 1574, le *Grand Livre des Assistés* fournit un apport

---

XXI, p. 347-392 ; Rodolphe Reuss, « Un nouveau récit de la Saint-Barthélemy par un bourgeois de Strasbourg », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1873, XXII, p. 374-381.

<sup>63</sup> E. Chavannes, « Liste de réfugiés français à Lausanne de juin 1547 à décembre 1574 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, 1872, p. 463-478 ; [Auteur inconnu], « Quelques réfugiés de la Saint-Barthélémy à Bâle, extrait de la matricule du recteur de l'Université de Bâle 1572-1573 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, 1892, p. 408-410.

<sup>64</sup> William Page (éd.), « Letters of denization and acts of naturalization for Aliens in England », 1509-1603, Lymington, *Publications of the Huguenot Society of London*, vol. VIII, 1893 ; Anne M. Oakley (éd.), « Actes du consistoire de l'église française de Threadneedle Street, Londres, 1571-1577 », vol. II., *Huguenot Society of London*, Quarto Series, XLVIII, 1969, p. 93

<sup>65</sup> Adolf von Den Velden, *Das Kirchenbuch der französischen reformierten Gemeinde zu Heidelberg (1569-1577) und Frankenthal in der Pfalz (1577-1596)*, Weimar, Druck der Hof-Buchdruckerei, 1908.



à l'étude sociale de l'assistance et du dénuement qu'implique l'exil pour de nombreux réfugiés <sup>66</sup>.

Ainsi ce mémoire de recherche consacrera à l'exil huguenot après la Saint-Barthélemy l'étude spécifique et générale qui ne lui a pas encore été dédiée. Le rassemblement des données fournies par les multiples travaux dispersés par pays d'accueil, enrichi de l'analyse des registres paroissiaux et des diverses listes de réfugiés, permettra de dresser le tableau global de ce premier Refuge de 1572, et de dévoiler par là-même l'intérêt de l'objet historique. Au travers d'une étude structurelle, il s'agira de déterminer dans quelle mesure son importance quantitative, ses contours géographiques déterminés par divers facteurs politiques, territoriaux et religieux, ainsi que son évolution et sa permanence dans le temps démarque cette vague d'exils des précédentes, sur lesquelles elle s'appuie néanmoins pour se mettre en place. Les récits de fugitifs, joints aux registres d'assistance, permettront aussi de dépasser le simple aspect quantitatif et d'entrevoir les conditions matérielles dans lesquelles se déroulent la fuite et l'exil : l'analyse permettra alors de mettre en lumière les mécanismes sociaux à l'œuvre dans la fuite et l'installation en pays étrangers, tout comme les liens de solidarité intracommunautaires qui se créent au travers de la mise en place d'organismes d'entraide. Ces derniers sont en effet d'autant plus nécessaires que le Refuge de 1572 se met en place dans l'urgence, alors que l'exil s'est imposé pour de nombreux huguenots comme l'unique alternative pour échapper à la mort ou à l'abjuration. Si l'exil qui succède à la Saint-Barthélemy est donc à l'origine d'un vécu matériel particulier, les récits de réfugiés huguenots dévoilent que l'expérience émotionnelle constituée par la fuite du massacre forge les constructions individuelles, et structure l'identité spécifique et collective du groupe.

Notre recherche s'ancre donc dans les pays, régions, et villes protestantes qui accueillent les exilés huguenots : l'Angleterre, le Palatinat du Rhin dans le Saint-Empire

---

<sup>66</sup> Suisse, Genève, Archives d'État de Genève, R.C. 67. « Procès-verbaux des séances du Petit Conseil, Conseil ordinaire ou Conseil des XXV », 6 janvier 1572 - 2 janvier 1573 ; Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574, op.cit.* ; Suisse, Archives d'État de Genève, Archives hospitalières, Kq 1., « Le Grand Livre des Assistés (1560-1579) ».

romain, Genève, Bâle et Lausanne parmi les cantons suisses ainsi que quelques villes-refuges françaises comme La Rochelle ou Montargis. Notre analyse spécifique de l'exil succédant à la Saint-Barthélemy ne nous emmène pas au-delà de la décennie 1580, pour des raisons qu'il conviendra d'explicitier, mais nécessite tout de même d'aborder les premiers départs qui débutent aux alentours de 1530.

La première partie de cette étude se consacrera donc à l'exil protestant précédant la Saint-Barthélemy, depuis la pénétration de la Réforme en France jusqu'à la promulgation de l'édit de Saint-Germain le 8 août 1570, et permettra notamment d'établir la base sur laquelle l'exil de 1572 s'appuie pour se constituer. Alors que le tocsin sonne le début du massacre le 24 août 1572, la seconde partie tâchera de suivre le chemin des exilés, depuis le franchissement des portes de la ville, jusqu'au moment de leur installation dans les pays du Refuge. Les stratégies mises en œuvre pour s'échapper, les facteurs géographiques, sociaux et politiques qui conditionnent le choix de destination et les enjeux liés à la gestion de ces flux d'arrivants dévoileront ainsi comment ce Refuge se met en place, et en quoi l'expérience particulière de la fuite est révélatrice d'un clivage social. Enfin, la troisième et dernière partie sera dédiée à la composition structurelle du Refuge de 1572 et son évolution, tandis qu'un changement d'échelle, du global à l'individuel, révélera comme l'exil impacte les existences huguenotes après le massacre, et la manière dont les récits de réfugiés participent de la construction d'une identité spécifique et collective.



## **PARTIE 1**

-

### **De la diffusion de la Réforme à la paix de Saint-Germain, l'exil protestant au temps des troubles de religion**



Il ne serait pertinent d'étudier les mouvements d'exil qui se mettent en marche dès la fin du mois d'août 1572 sans se questionner d'abord sur les migrations protestantes ayant précédé la Saint-Barthélemy. En effet, après le massacre, l'exil se présente comme une alternative à l'abjuration parce qu'il n'est pas un phénomène nouveau pour les réformés. Dès les premiers temps de la pénétration des idées réformatrices au sein du royaume de France dans les années 1520, certains y sont d'ailleurs contraints alors que la doctrine nouvelle est condamnée par la Sorbonne et le Parlement, qui invite les évêques en 1525 à procéder avec vigueur pour venir à bout de l'hérésie <sup>1</sup>. Face aux menaces d'exécutions qui se font de plus en plus nombreuses à partir du milieu des années 1530, face aux poursuites judiciaires qui se multiplient, le choix du départ devient pour de nombreux protestants la seule possibilité de pouvoir pratiquer librement son culte au sein des pays qui le permettent. Comme il conviendra de le démontrer, ces premiers cas de migrations constituent ainsi la base sur laquelle se fonde le Refuge en 1572, et ne sauraient être analysés sans mentionner les phénomènes qui en sont la cause : la diffusion de la Réforme en France et la mise en place progressive d'une répression étatique et ecclésiastique visant à punir ceux qui menacent l'intégrité confessionnelle du royaume. L'analyse de ce contexte antérieur au massacre de la Saint-Barthélemy, de la constitution des premiers foyers luthériens en France en 1519 <sup>2</sup> jusqu'aux dix ans de troubles entrecoupés de courtes périodes de tolérance civile précédents le mois d'août 1572, servira ainsi à mieux comprendre comment l'exil succédant au massacre s'appuie sur les migrations antérieures pour se constituer. Cette première partie contextuelle effectuera donc un glissement depuis l'espace du royaume de Charles IX jusqu'aux territoires d'accueil dont elle abordera le contexte confessionnel et politique afin de mettre en lumière les facteurs qui y permirent l'implantation des communautés de réfugiés.

---

<sup>1</sup> Joseph Lecler, *op.cit.*, p. 408.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 400.

## Chapitre 1. Diffusion de la Réforme protestante, persécutions et premiers exils.

Si, comme le montrent les ouvrages de Francis Higman ou de Jean Delumeau et Thierry Wanegffellen <sup>1</sup>, l'étude de la diffusion de la Réforme protestante au sein du royaume de France ne peut faire l'économie de celle des persécutions, les premiers exils protestants au XVI<sup>e</sup> ne peuvent non plus être abordés indépendamment du contexte politique et religieux qui en est la cause. Les premiers exils de protestants français au XVI<sup>e</sup> résultent en effet de la répression organisée par le pouvoir royal et le Parlement, qui cherchent à condamner les nouveaux adeptes de la Réforme afin d'endiguer sa propagation. Face à la grande angoisse eschatologique dans laquelle plonge l'Europe, la Réforme se pose en réponse aux besoins théologiques de son temps à travers trois grands principes théologiques : la justification par la foi seule, la gratuité du salut et le retour aux Écritures. La diffusion de ces principes au travers d'ouvrages et de pamphlets qui pénètrent dans le royaume dès les années 1520 entraîne ainsi la formation de petits groupes de réformés qui, gagnant de plus en plus d'adeptes, deviennent la cible de la répression orchestrée par le Parlement de Paris, la Sorbonne et le pouvoir royal, qui ne peuvent tolérer qu'une minorité remette en cause l'unité confessionnelle du pays.

Avant même d'interroger le sujet de l'exil protestant, il convient ainsi d'en aborder les causes et de mettre en lien la diffusion des idées réformées au sein du royaume de France avec la mise en place d'un système de répression qui prend les protestants pour cible. L'analyse nécessitera ainsi de s'attarder sur l'influence qu'eut l'introduction de la doctrine calviniste sur la diffusion de la Réforme en France, avant d'aborder les persécutions qui en découlent, pour étudier finalement comment ces dernières entraînent quelques premiers réformés à quitter le royaume.

---

<sup>1</sup> Francis Higman, *op.cit.* ; Jean Delumeau, Thierry Wanegffellen, *op.cit.* ; voir aussi Nicolas Le Roux, *Guerres et paix de Religion*, *op.cit.* ; Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion*, *op.cit.* ; Hugues Daussy, *Un royaume en lambeaux*, Genève, Labor et Fides, 2022.

## 1. 1519-1530, La pénétration des idées luthériennes et les débuts de la répression.

Les raisons du succès des idées nouvelles sont multiples, et dépassent la simple critique des abus des prêtres de l'Église catholique<sup>2</sup>. Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, une grande angoisse eschatologique s'est emparée de l'Europe, nourrie par les sombres évènements des deux siècles passés, des vagues de peste à la guerre de Cent ans. Les fondements de l'Église romaine sont affaiblis par le Grand Schisme qui dura de 1378 à 1417 : à la fin du XV<sup>e</sup> survient alors la rumeur selon laquelle aucun homme ne serait entré au Paradis depuis la crise de la papauté. La venue de l'Antéchrist est imminente, comme l'annoncent de nombreux prédicateurs qui déplorent la ruine prochaine de l'Église, et la multiplication des *Vies de l'Antéchrist* en France, en Allemagne et en Espagne au tournant du siècle témoigne de la large diffusion de cette croyance<sup>3</sup>. Face à cette angoisse grandissante et aux dérives dont elle est la cause, chacun cherchant à multiplier les bonnes œuvres pour tenter de sauver son âme du purgatoire, des voix s'élèvent pour prôner le retour aux Écritures et à la simplicité de l'Église des premiers temps. Ainsi Martin Luther, moine augustin d'Erfurt, s'insurge contre la pratique des indulgences qui, datée du XIII<sup>e</sup> siècle, visait à gagner quelques années de purgatoire en échange d'une somme d'argent.

Le Pape Léon X, à la fin du mois de mai 1515, envoie des prédicateurs dans les terres du Saint-Empire afin de financer la reconstruction de Saint-Pierre-de-Rome : le 4 septembre 1517, Luther les dénonce une première fois dans un manifeste de 95 thèses, avant d'adresser une lettre le 31 octobre à l'archevêque de Mayence, commissaire des indulgences, et de placarder ses thèses sur la porte de l'église du château de Wittenberg<sup>4</sup>. Imprimées à Leipzig, Magdebourg, Nuremberg et Bâle<sup>5</sup>, les thèses de Luther s'introduisent et se propagent en France dès le début des années 1520, conquérant quelques adeptes, ouvrant alors le champ

<sup>2</sup> Pour les causes de la Réforme voir notamment Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 5-28 et Lucien Febvre, *Au cœur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Sevpen, 1957, p. 3-70.

<sup>3</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 7 ; à noter l'apport fondamental de Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu, La violence au temps des guerres de religion vers 1525- vers 1610*, Paris, Editions Champ Vallon, 1990, qui a révélé la place majeure de cette angoisse eschatologique dans le déclenchement des guerres.

<sup>4</sup> Bernard Cottret, *Histoire de la Réforme protestante*, Paris, Perrin, 2001, p. 45.

<sup>5</sup> Euan Cameron, *The European Reformation*, Oxford, Oxford University Press, 1991, p. 100.



aux premières condamnations officielles et restrictions juridiques des libertés de culte. Retracer l'évolution de la pénétration des idées nouvelles au sein du royaume de France permettra ainsi d'expliciter l'augmentation progressive des persécutions exercées contre les réformés.

#### 1.1. La diffusion des idées luthériennes.

Deux ans après la publication des 95 thèses de Luther imprimées à Leipzig, Magdebourg, Nuremberg et Bâle des petits groupes luthériens se forment autour de la lecture de ces ouvrages qui ont pénétré le royaume et se vendent à Paris <sup>6</sup>. Dans une lettre adressée en 1520 à Zwingli, on écrit ainsi : « Il n'y a pas de livres achetés [en France] avec plus d'avidité que ceux de Luther <sup>7</sup> ». Alors qu'en avril 1521 la Sorbonne proclame la condamnation de ces textes, les idées nouvelles continuent de gagner les diverses villes de France qui en deviennent d'importants centres de diffusion. Lyon, par l'action de ses nombreux imprimeurs, devient après Paris la seconde ville la plus influente en matière de propagande protestante à partir de 1524, et permet à la doctrine nouvelle d'atteindre la vallée du Rhône et le Languedoc jusqu'à Toulouse <sup>8</sup>. Si l'Auvergne et la Bretagne restent épargnées, on considère que dans tous les diocèses du ressort du Parlement de Paris des foyers luthériens apparaissent aux alentours de 1525, tels qu'à Bourges ou à Alençon, auxquelles s'ajoutent plus tard Montpellier en 1526 ou Annonay en 1531. Un peu plus tard, des « groupes d'hérétiques » sont aussi mentionnés à Nîmes, à Dijon en 1537, à Sézanne en 1539 ou encore à La Rochelle en 1544 <sup>9</sup>.

Bien que les historiens relèvent dans ces premières années une part plus importante de réformés issus des classes populaires, les thèses de Luther touchent aussi quelques personnages influents parmi les théologiens ou encore les clercs dont les prédications et les actions jouent un rôle important pour la diffusion de la Réforme. On note ainsi qu'en 1524,

---

<sup>6</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 400.

<sup>7</sup> Emile Guillaume Leonard, *Histoire générale du protestantisme, L'établissement (1564-1700)*, Tome II, Paris, Presses Universitaires de France, 1961, p. 200

<sup>8</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 146

<sup>9</sup> Pour la chronologie de diffusion de la Réforme dans les années 1520-1530, voir Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 146, ainsi que Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 401.

le dominicain Aimé Maigret prêche pour la révolte contre les institutions ecclésiastiques à Lyon comme le franciscain Pierre de Sébiville à Grenoble, et que c'est sous l'influence de Guillaume Farel dès 1523 que la ville de Bordeaux aurait été touchée par la Réforme <sup>10</sup>.

Parmi ces personnages et groupes influents appelant au réformisme de l'Église, il a souvent été fait mention du rôle prépondérant de « l'école de Meaux » qui se constitue autour de Guillaume Briçonnet, évêque de la dite-ville, et de Lefèvre d'Étaples. Même si ces humanistes chrétiens ne se réclamaient pas du luthéranisme et n'appelaient pas à une rupture institutionnelle avec l'ordre ecclésiastique établi, ils jouèrent tout de même un rôle notable dans la hausse de la répression contre la diffusion de la doctrine réformée. En effet, favorables à la diffusion des Écritures parmi les fidèles, proférant la gratuité du salut, certains de ces évangélistes sont sensibles aux idées de Luther. Parmi eux, Gérard Roussel critique ainsi le culte des saints et Martial Masurier s'oppose à la communion sous une seule espèce <sup>11</sup>. De plus en plus populaire, le groupe s'attire l'hostilité du Parlement de Paris qui voit en lui un outil de diffusion des thèses luthériennes et la menace de l'intégrité confessionnelle du royaume <sup>12</sup>. Ainsi dès 1523, pour contrer les accusations d'évangélisme, l'évêque de Meaux interdit la prédication pour tous les supposés luthériens <sup>13</sup>.

## 1.2. Les débuts de la répression.

La diffusion des idées de Luther, par la propagation des livres et des prêches qui contribuent à attirer de nouveaux adeptes, s'accompagne dès les années 1520 de tentatives de plus en plus marquées de restriction de la propagation des idées, ainsi que d'une hausse de la répression à l'échelle individuelle. Dès le 3 août 1521, la lecture des textes luthériens est rendue interdite par le Parlement <sup>14</sup>. Le 8 août 1523, l'ermite de Falaise Jean Vallière est le premier protestant à monter sur le bûcher, alors que Louis de Berquin, traducteur d'Érasme, est condamné à mort mais gracié par François I<sup>er</sup> <sup>15</sup>.

---

<sup>10</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 401.

<sup>11</sup> Yves Krumenacker, *Calvin, au-delà des légendes, biographie*, Montrouge, Bayard, 2009, p. 77.

<sup>12</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 408.

<sup>13</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 142.

<sup>14</sup> Yves Krumenacker, *op. cit.*, p. 76.

<sup>15</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 408.

Quand le roi est fait captif à la suite de la levée du siège de Pavie en février 1525, la charge de la répression est alors confiée au Parlement qui l'amplifie, jouissant désormais d'une liberté plus grande. Celui-ci délibère dès le mois de mars sur les « deux maux qui pululent, qui sont les blasphèmes et les hérésies, à quoy il fault pourveoir », et invite alors les archevêques de Lyon et de Reims et les évêques de Meaux, Paris, Orléans ou encore Châlons à « procéder contre ceulx qui tiennent, publient et ensuivent les hérésies, erreurs et doctrines de Martin Luther <sup>16</sup> ». Au même moment, deux juges de la cour et deux juges de la Sorbonne sont chargés de mener les procès des hérétiques enfermés dans les prisons et une commission désignée pour punir les « luthériens » de Meaux transfère Jacques Pavant et Saunier dans la prison de la Conciergerie <sup>17</sup>. C'est alors tout un système centralisé qui se met en place pour organiser la répression de l'hérésie, et qui soumet son programme de réformes en avril 1525 à la régente Louise de Savoie. Le 5 février 1526, la cour tente de franchir un pas supplémentaire dans le contrôle des individus en faisant publier un arrêt défendant de « prêcher, enseigner, professer publiquement toute doctrine de Luther », interdisant aussi « tout entretien privé <sup>18</sup> » sur les questions touchant aux images, saints et sacrements. Le 17 février 1526, Guillaume Joubert, fils d'un avocat du roi, est brûlé place Maubert et contre toute espérance, le retour du roi quelques mois plus tard n'apaise pas les tensions. À l'occasion d'un lit de justice tenu le 24 juillet 1527, il aurait ainsi déclaré à propos des hérétiques : « Et les devrait-on plus persécuter et extirper que les faux-monnayeurs <sup>19</sup> ». Par la suite, la multiplication des actes iconoclastes en France, comme la destruction d'une statue d'une Vierge retrouvée brisée devant la porte de l'église du Petit-Saint-Antoine au lendemain de la Pentecôte en 1528, contribue à accentuer l'hostilité de l'opinion publique et du Parlement qui réclame la suppression de la « secte » et des bûchers ont lieu à Paris, Rouen ou encore à Meaux et Louis de Berquin est finalement exécuté comme relaps sur la place de Grève, le 17 avril 1529 <sup>20</sup>.

---

<sup>16</sup> Cité dans Pierre Imbart de la Tour, *op.cit.*, t. III, p. 246.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 247.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 251.

<sup>19</sup> Cité dans Pierre Imbart de la Tour, *op. cit.*, t. III, p. 260.

<sup>20</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 408.

Dès la décennie 1520, la diffusion des idées protestantes s'accompagne donc presque simultanément d'une mise en place centralisée d'un système de répression. Le Parlement, avec l'appui de la Sorbonne, publie des édits, proclame des condamnations contre des individus particuliers pour tenter de mettre un terme à la propagation de la Réforme qui menace l'intégrité confessionnelle du royaume. Face à ces menaces encore visées et localisées, quelques départs isolés ont lieu, pour échapper à la justice ou à une condamnation. Ainsi, à la suite du démantèlement de l'Église de Meaux, Lefèvre, Roussel et Caroli se réfugient tous les trois à Strasbourg. Ce dernier avait en effet été interdit de prédication en août 1524 et la Sorbonne elle-même lui avait désigné un remplaçant. Alors que l'évêque Briçonnet avait été appelé à comparaître devant la cour, Caroli et les deux susmentionnés furent décrétés « de prise de corps » alors qu'on préparait leurs procès : ainsi fut pris le choix de la fuite <sup>21</sup>.

## 2. Jean Calvin, vie et doctrine d'un exilé ?

C'est peut-être au contact d'un étudiant allemand de Lefèvre d'Étaples, Melchior Wolmar, que Jean Calvin approcha vers 1531 les idées de la Réforme <sup>22</sup>. Il ne s'agit pas ici de refaire la biographie de ce théologien licencié en droit, originaire de Noyon, à laquelle de très nombreux travaux d'historiens se sont consacrés <sup>23</sup>. Il convient en effet d'évaluer plutôt la place que tient l'exil dans la doctrine de Calvin : alors que la répression s'accroît à mesure que ses textes se diffusent et permettent à une plus large part du peuple d'accéder à la doctrine réformée, la question du départ se pose en effet de plus en plus pour les protestants et se heurte à celle de l'obéissance au roi.

---

<sup>21</sup> Pierre Imbart de la Tour, *op. cit.*, t. III, p. 250.

<sup>22</sup> Francis Higman, *La diffusion de la réforme en France, 1520-1565*, Genève, Labor et Fides, 1992, p. 101.

<sup>23</sup> Voir notamment les travaux de Yves Krumenacker, *Calvin, au-delà des légendes, biographie*, Montrouge, Bayard, 2009 ; Olivier Millet, *Calvin : un homme, une œuvre, un auteur*, Genève, Gollion, 2008 ; Denis Crouzet, *Jean Calvin. Vies parallèles*, Paris, Fayard, 2000 ; Bernard Cottret, *Calvin*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1995 ; François Wendel, *Calvin et l'humanisme*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976 ; Albert-Marie Schmidt, *Jean Calvin et la tradition calvinienne*, Paris, Seuil, 1957...

## 2.1. Calvin, une vie d'exilé ?

Dans un premier temps, le rappel de quelques faits biographiques est néanmoins nécessaire pour nous permettre de redonner à l'exil la place qu'il tient dans la vie de Jean Calvin.

Né le 10 juillet 1509 à Noyon, en Picardie, petit-fils d'un tonnelier, le jeune Jean Cauvin évolue dès son plus jeune âge au contact du milieu ecclésiastique. Son père, Girard Cauvin, procureur fiscal du comté et notaire apostolique, exerce aussi la charge de secrétaire de l'évêché. C'est ainsi sous la protection de la famille Hangest, de laquelle est issue l'évêque de Noyon, que Jean Calvin est placé lorsqu'il se rend à Paris pour débiter ses études de théologie au collège de la Marche, avant de poursuivre au collège Montaigu qui fait face au Panthéon. En 1528, alors que son père entre en conflit avec le chapitre de Noyon et ne peut plus de ce fait offrir à son fils la protection dont il jouissait jusque-là <sup>24</sup>, il décide de l'orienter vers des études de droit qui seraient pour lui une carrière plus sûre. Le jeune Calvin se rend ainsi à Orléans où il rejoint son cousin Pierre Robert dit « Olivétan » avant que celui-ci ne trouve refuge à Strasbourg <sup>25</sup>. Pendant un peu plus d'un an, Calvin s'y enrichit des préceptes du jurisconsulte Pierre Taisan de l'Estoile avant de devenir à Bourges en 1529 le disciple d'André Alciat. Licencié en droit en 1531, il se rend ensuite à Paris pour se consacrer aux lettres classiques : un an plus tard, il publie son premier ouvrage, un commentaire tiré du *De Clementia* de Sénèque.

S'il est difficile pour les historiens d'évaluer à quel moment précis eut lieu sa conversion qu'il qualifie de « subite » (*conversio subita*) dans la préface du *Commentaire des psaumes* de 1557 <sup>26</sup>, l'année 1533 représente toutefois un tournant dans la vie de Calvin : « Calvin, spectateur, devient Calvin, acteur <sup>27</sup> ». Il aurait en effet participé à la rédaction du premier discours de Nicolas Cop, nouveau recteur de l'université de Paris, prononcé le premier novembre 1533 à l'occasion de la rentrée scolaire à l'église des Cordeliers. Le texte, véritable harangue en faveur de la nouvelle doctrine, provoque la colère de François I<sup>er</sup> et du

---

<sup>24</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 90.

<sup>25</sup> Francis Higman, *op. cit.*, p. 101.

<sup>26</sup> Jean Calvin, *Joannis Calvinii opera que supersunt omnia* dans *Corpus Reformatorum*, t. 29-87, Brunswick, 1863-1900, 59 vol. : voir t. XXXI, col. 22 s.

<sup>27</sup> Bernard Cottret, *Calvin*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1995, p. 85.

pape qui se rencontrent le 10 novembre à Marseille pour « deviser ensemble des choses concernant la religion chrétienne (...) avant que les choses ne vinsent en plus grande combustion qu'elles n'étaient <sup>28</sup> ». Alors que des poursuites sont entamées contre Nicolas Cop qui se rend à Bâle, Calvin est contraint pour la première fois de fuir. Il trouve d'abord refuge à Angoulême en janvier 1534, puis se rend en avril à Nérac auprès de Lefèvre d'Étaples avant de rejoindre Noyons le mois suivant <sup>29</sup>. Peut-être de passage à Orléans avant de retrouver Paris, il n'y reste que peu de temps alors que survient dans la nuit du 17 au 18 octobre 1534 l'affaire des Placards. À Orléans, Tours, Blois, ou encore Rouen, des affiches dénonçant les « horribles grands et importables abus de la Messe papale », sûrement rédigées par le pasteur de Neuchâtel Antoine Marcourt, sont apposées sur les murs, les portes des églises et peut-être même jusque sur la porte de la chambre de François I<sup>er</sup>. Conscient de l'émoi qu'une telle démonstration peut susciter, Jean Calvin juge alors plus sûr de fuir, et il quitte cette fois-ci le royaume de France. Arrivé à Bâle au début de l'année 1535, il publie la première édition de *Religionis Christianae*, dans laquelle il insère une épître au roi visant notamment à lui rappeler la fidélité de ses sujets protestants et à défendre la Réforme contre l'assimilation à l'anabaptisme qui lui fut faite. Après un court séjour en Italie auprès de la duchesse de Ferrare, il profite de la suspension des poursuites offerte par l'édit de Coucy en juillet 1535 pour revenir en France avant de repartir pour la Suisse.

En juillet 1536, alors qu'il se rend à Bâle, Calvin s'arrête une nuit à Genève de laquelle il ne repart finalement pas : Guillaume Farel qui a appris sa venue lui demande de participer à la reconstruction de la ville passée officiellement à la Réforme tout récemment, le 21 mai 1536 <sup>30</sup>. Par la suite, les deux hommes rédigent pour la République deux confessions de foi, mais leur place est cependant remise en cause en 1538 par l'élection de quatre syndics hostiles aux réformateurs français. C'est à la suite de la Cène de Pâques que la rupture avec le Conseil a lieu : alors que Genève a signé avec Berne un accord stipulant que la Cène serait célébrée avec du pain azyme, Calvin considère quant à lui que le pouvoir civil n'a pas à interférer dans les questions liturgiques. Les deux Français refusent ainsi de célébrer l'évènement et malgré l'interdiction qui leur est faite, ils prêchent tous deux à Saint-

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>29</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 93.

<sup>30</sup> Francis Higman, *op. cit.*, p. 82

Pierre et Saint-Gervais le 21 avril 1538. Sept jours plus tard, sommés de quitter la ville sous trois jours, ils reprennent le chemin de l'exil <sup>31</sup>. Tentant d'abord de se justifier auprès de Berne et Zurich, Farel se dirige finalement vers Neuchâtel alors que Calvin retrouve Bâle avant de s'installer à Strasbourg durant l'été où il devient le pasteur de la communauté francophone de réfugiés. Calvin passe alors trois années paisibles à Strasbourg où il se marie et rédige la traduction française de l'*Institution de la Religion chrétienne*. Cependant, alors que les partisans de Guillaume Farel reprennent le pouvoir à Genève à l'été 1540, ils tentent de rappeler le prédicateur une première fois en octobre, puis en janvier 1541 <sup>32</sup>. C'est finalement le 13 septembre qu'il pénètre dans la ville <sup>33</sup>, qu'il ne quitte alors plus et où il meurt le 28 mai 1564.

Ainsi ce rappel biographique, s'il ne s'attarde ni sur les fondements et le contenu de la pensée calviniste, ni sur l'influence qu'eut le réformateur à Genève et ailleurs, permet néanmoins de retracer le chemin de l'homme au fil des différents exils auxquels il fut confronté. Jean Calvin est bien un exilé pour la foi, qui décide parfois de partir lorsqu'il juge que sa vie est compromise comme en 1534, et qui est aussi contraint de quitter son lieu de refuge, expulsé par les autorités en 1538, où il est rappelé par le devoir trois ans plus tard. Le réformateur étant lui-même confronté à cette situation de l'exil s'offrant à lui comme unique possibilité de continuer à vivre sa foi, il peut ainsi être pertinent de se questionner sur la place qu'il donna à la thématique dans ses œuvres et sa doctrine. Cette dernière qui séduit de plus en plus de français notamment à partir de 1541, les confronte de ce fait de plus en plus à cette décision de l'exil, alors que leur adhésion aux idées réformatrices les place du côté des hérétiques et des ennemis du pouvoir royal.

## 2.1. La pastorale de l'exil dans la doctrine calviniste.

Selon Bernard Cottret, lorsqu'il revient à Genève « Calvin n'est pas vraiment sûr de rester parmi les Genevois. Pendant des années encore, il [s'est considéré] comme un hôte de

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>32</sup> Bernard Cottret, *op. cit.*, p. 161.

<sup>33</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 96.

passage, prêt à la moindre alerte à délaisser la ville dont il se méfie avec obstination <sup>34</sup>». Les notions de passage et de méfiance évoquées ici nous renvoient effectivement à l'identité de l'exilé : non seulement le séjour n'est perçu que comme temporaire, mais la méfiance vis-à-vis des structures locales renforce aussi l'extranéité de celui qui ne s'installe jamais définitivement. Calvin se considérait-il alors lui-même comme un exilé ? Si l'on ne peut prétendre pouvoir répondre à cette question, il est cependant certain que Calvin pensa l'exil. Dans une lettre adressée à Madame de Cany en 1540, le réformateur l'érige ainsi en devoir <sup>35</sup> :

C'est une chose dure que de laisser le pays de sa naissance, principalement à femme ancienne comme vous et d'estat... Mais nous devons repousser toutes difficultez par meilleure considération : c'est que nous préférions à notre pays toute région où Dieu est purement adoré, que nous ne désirions meilleur repos de nostre vieillesse que d'habiter en son Église.

Lorsque le pays de naissance ne laisse que le choix de fréquenter l'idolâtrie, qui s'oppose ici à la pureté de la relation à Dieu, le quitter devient alors une nécessité. On sait néanmoins l'importance qu'accordait Calvin à l'obéissance au pouvoir, qui transparaît d'ailleurs dans son épître à François I<sup>er</sup>. Dans son *Institution*, Calvin rappelle ainsi que le roi, « serviteur de Dieu », est placé sur le trône par son ordonnance, « laquelle il n'estoit licite de violer <sup>36</sup> ». Comment se concilie alors la soumission au roi de droit divin, et l'acte de l'exil qui suppose de tourner le dos à son autorité ?

Dans le *Petit traité montrant [ce] que doit faire un homme fidèle connaissant la vérité de l'Évangile quand il est entre les papistes* publié en 1543, Calvin évoque l'exil en ces termes <sup>37</sup> :

On me demandera quel conseil donc je voudrais donner à un fidèle qui est ainsi demeurant en quelque Egypte ou en quelque Babylone, en laquelle il ne lui est

<sup>34</sup> Cité dans *ibid.*, p. 97.

<sup>35</sup> Cité dans Pierre Imbart de la Tour, *op.cit.*, t. IV, p. 434-435.

<sup>36</sup> Cité dans Louis Arénilla, « Le calvinisme et le droit de résistance à l'État », dans *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 22<sup>e</sup> année, n° 2, 1967, p. 362.

<sup>37</sup> Jean Calvin, *Joannis Calvini opera que supersunt omnia* dans *Corpus Reformatorum*, t. VI, col. 564, cité dans Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 114.



permis d'adorer Dieu purement mais est contraint selon la façon commune de s'accommoder à choses mauvaises. Le premier serait qu'il sortît s'il pouvait. [...] Qu'il se retirât en lieu où il ne fût point contraint de se mêler en telles ordures ni d'ouïr blasphémer le nom de Dieu et sa parole [...] d'autre part où il fût loisible de faire profession de sa chrétienté en l'assemblée des chrétiens, être participant de la sainte doctrine de l'Évangile ».

Dans le contexte précis qui succède à l'affaire des Placards, alors que François I<sup>er</sup> n'introduit pas la liberté de culte dont Calvin avait justifié la nécessité dans son épître de l'*Institution de la Religion chrétienne*, l'exil est présenté comme la solution laissée au croyant qui ne peut vivre pleinement l'exercice de sa religion. Bien qu'il soulève le problème de la désobéissance au roi, la justification de l'exil passe par l'assimilation du « peuple élu » auquel on interdit le culte au peuple de Canaan : la France est alors pour les réformés ce que l'Égypte ou Babylone furent pour les Hébreux, une terre à laquelle ils n'appartiennent pas. Si l'assimilation aux Hébreux permet dans un premier temps de renforcer la notion d'élection divine, elle produit aussi une inversion dans la définition de ce qu'est vraiment l'exil pour les protestants : il n'est pas constitué par le départ du royaume de France, mais bien par le fait d'y rester parmi les catholiques. Ainsi Calvin légitime le départ vers les terres passées à la Réforme comme Genève ou Strasbourg, qui correspond pour le peuple hébraïque au retour à la terre promise, et permet aux réformés de ne plus vivre dans le blasphème<sup>38</sup>. De ce fait, l'exil est une solution nettement préférable au nicodémisme, c'est-à-dire à la dissimulation de son adhésion à la foi réformée par le conformisme aux rites et pratiques catholiques, ce que le réformateur critique dans le même traité ou un an plus tard dans l'*Excuse à Messieurs les Nicodémites*. Cette voie qui est celle des « fragiles », est contrairement à l'exil réellement présentée comme une attitude blâmable, qui nécessite de se repentir et demander son pardon à Dieu<sup>39</sup>.

En 1552, dans les quatre sermons que prononce Calvin, la pastorale de l'exil s'efface néanmoins de la doctrine qui appelle alors plutôt à la constance et à la résistance face à la répression, quitte à prêcher le martyre<sup>40</sup>. À l'aube du temps du « dressement » des

---

<sup>38</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 114.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>40</sup> *Ibid.*

Églises réformées qui débute en France en 1555, Calvin avait sans doute conscience de cette prise d'importance des idées nouvelles au sein du royaume de France. La nécessité d'y construire et maintenir une forte présence protestante justifie alors le choix de rester plutôt que de partir.

### 3. 1540-1560 : L'augmentation de la répression, une première vague d'exils ?

La pensée calviniste eut effectivement une forte influence sur la diffusion de la Réforme en France à partir des années 1540 et surtout de l'année 1541, date à laquelle le réformateur publie l'édition française de l'*Institution de la Religion chrétienne* qu'il a traduite à Strasbourg. Cette œuvre, qui se démarque plus nettement que les précédentes de la pensée luthérienne, trouve un véritable écho dans le royaume de France. Face à la multiplication des groupes réformés, Calvin tente alors depuis Genève d'impulser la circulation des idées, notamment au travers de la formation de pasteurs envoyés dans le royaume. Les groupes s'agrandissent, jusqu'à se constituer en véritables Églises dressées à partir de 1555, qui sont alors victimes de l'accroissement des persécutions qui franchissent déjà un cap supplémentaire à la suite de l'affaire des Placards. L'analyse de la multiplication de ces groupes qui s'accompagnent simultanément d'une hausse de la répression permettra ainsi de poser le cadre dans lequel s'effectue les premiers exils protestants, que nous étudierons à travers l'exemple de Genève.

#### 3.1. La diffusion de la doctrine calviniste en France : les premières Églises dressées

Aux groupes déjà apparus à Bordeaux, Montpellier, Grenoble, Nîmes ou encore Dijon et Sézanne entre 1523 et 1539, s'ajoutent à partir des années 1540 quelques foyers à Sainte-Foy en 1541, Aubigny en 1542, La Rochelle en 1544 ou encore Sainte-Ménéhould en 1545. Cette année-là, la Cène fut célébrée à Tours et un an plus tard à Meaux et Pau <sup>41</sup> tandis qu'en 1550 la ville de Toulouse aurait compté quelques 2000 protestants <sup>42</sup>. Ces communautés, alors clandestines et désorganisées, se tournent d'abord plutôt vers le modèle de Strasbourg :

---

<sup>41</sup> Emile Guillaume Leonard, *op. cit.*, p. 83

<sup>42</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegfellen, *op. cit.*, p. 146.

en 1544 par exemple, les réformés de Meaux lui demandent de leur envoyer un ministre. La décennie 1550 marque ensuite un tournant dans l'organisation des Églises réformées de France, sur lesquelles Calvin entend bien exercer son emprise depuis Genève. S'appuyant sur les émigrés nombreux à y affluer entre 1540 et 1550, le réformateur renvoie vers la France des ouvrages tels que la Bible de Genève qu'il achève en 1551<sup>43</sup>, ainsi que des lettres et des sermons qu'il fait circuler au travers d'un véritable réseau de colporteurs. On peut ainsi citer parmi eux le cas exceptionnel de Laurent de Normandie dont le réseau s'est organisé à partir de 1549 et dont l'inventaire après décès a révélé la possession de 34 912 volumes dont 10 418 de Calvin<sup>44</sup>. Les idées se transmettent donc par la circulation des textes, mais aussi grâce aux multiples pasteurs qui sont envoyés vers la France à partir de 1555. D'abord formés à Lausanne puis à Genève après 1559, ils sont 88 à rejoindre les Églises réformées du royaume jusqu'en 1562 : on en retrouve par exemple 16 en Guyenne et autant en Gascogne, 9 en Languedoc ou encore 8 en Normandie ainsi qu'en Poitou et en Orléanais<sup>45</sup>.

La première Église dressée de France s'est en effet constituée à Paris en 1555, à la suite de la volonté du sieur de la Ferrière, venu du Mans pour faire baptiser son enfant. Un groupe de fidèles se rassemble alors autour de Jean le Maçon de Launay « qui avait passé par les églises de Genève et de Lausanne<sup>46</sup> ». Ce dernier est alors élu pasteur, un consistoire est institué et l'enfant est finalement baptisé. Par la suite, de nombreuses communautés suivent l'exemple parisien et d'autres Églises sont dressées la même année à Meaux, Angers ou encore Poitiers, l'année suivante à Bourges, Issoudun ou Blois et en 1557 à Orléans, Sens et Dieppe. En 1558, avec notamment la constitution des Églises de Troyes, la Rochelle, Toulouse, Rennes, Lyon, leur nombre explose<sup>47</sup> :

On disait du Dauphiné, où quarante pasteurs étaient à l'oeuvre, que mille n'y suffiraient pas. Le Quercy, l'Albigeois, les Cévennes, la Provence, où soixantes Eglises allaient se former simultanément, tout le Languedoc étaient prêts.

---

<sup>43</sup> Pierre Imbart de la Tour, *op. cit.*, t. IV, p. 441.

<sup>44</sup> Francis Higman, *op. cit.*, p. 207.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>46</sup> Cité dans *ibid.*, p. 222.

<sup>47</sup> Cité dans *ibid.*

Montpellier, Nîmes, Castres, Montauban, Bordeaux, Sainte-Foy, Marseille, Grenoble, Dijon n'attendaient que des pasteurs pour organiser leurs Églises.

Ainsi, lors du premier synode national des Églises réformées de France qui se tient du 26 au 29 mai 1559 à Paris, ce sont soixante-douze Églises qui sont représentées. Trois ans plus tard en 1562, l'amiral de Coligny aurait avancé le nombre de 2150 Églises dressées en France et peut-être trois millions de fidèles sur les vingt millions d'habitants du royaume, bien que les historiens estiment plutôt les premières à un peu plus d'un millier <sup>48</sup>.

Avec l'éclosion de ces Églises, les réunions privées et secrètes qui se tenaient jusque-là chez des particuliers deviennent donc publiques et visibles. Alors que l'augmentation du nombre d'adeptes des idées nouvelles a déjà contribué à la fin de la décennie 1530 à augmenter la répression, cet accroissement de la visibilité des communautés protestantes et leur officialisation accentuent dès lors considérablement la volonté du pouvoir de combattre l'hérésie.

### 3.2. La répression étatique, de l'individuel au collectif ?

Dès l'affaire des Placards qui a provoqué en 1534 la fuite de Calvin vers Bâle, plusieurs centaines de peines de bannissement ou d'emprisonnement sont prononcées à Paris et environ 25 bûchers ont lieu <sup>49</sup>. Si en juillet 1535, l'édit de Coucy met un terme aux poursuites engagées contre les réformés en échange de leur abjuration, l'échec de la politique de conciliation entamée par François I<sup>er</sup> pour rallier les princes luthériens allemands à sa politique anti-impériale signe le retour des persécutions. Un premier édit visant à purger tout le royaume des « fausses et diaboliques erreurs » de Luther est ainsi publié le 24 juin 1539. Engageant tous les niveaux de l'échelle judiciaire, du Parlement et évêques jusqu'aux baillis, sénéchaux, prévôts et lieutenants, cet édit témoigne d'une volonté de mettre en place un outil de répression organisé qui ne laisse plus rien passer entre les mailles de son filet. Cette volonté est alors confirmée le 1<sup>er</sup> juin 1540, alors que l'édit de Fontainebleau transmet la responsabilité des poursuites pour hérésie au Parlement et permet l'organisation d'un véritable système hiérarchisé de gestion de la répression : les officiers locaux s'occupent

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>49</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 412.

ainsi de se saisir des hérétiques, les baillis, sénéchaux et lieutenants se chargent d'entamer les procédures judiciaires avant de les transmettre aux cours souveraines qui organisent leur jugement. Alors que la faculté de théologie de Paris publie le 18 janvier 1543 29 articles permettant d'identifier les caractéristiques de l'hérésie, la capacité de dénoncer les croyants suspects s'offre au plus grand nombre et on assiste ainsi dans cette décennie 1540 à un redoublement des persécutions. On dénombre alors 118 arrestations à la Rochelle en 1545 et 25 condamnations à mort, tandis qu'à Meaux se tiennent 18 bûchers en 1546. En Languedoc et en Provence, la lutte contre l'hérésie est particulièrement violente : ainsi les Vaudois furent plus d'un millier à périr sous l'intransigeance du baron d'Oppède, président du parlement de Provence, et une vingtaine de villages furent détruits <sup>50</sup>.

Le sacre d'Henri II rappelle à nouveau au roi de France son rôle de défenseur de l'Église catholique et du bien commun, qui dépend de l'intégrité confessionnelle du royaume. C'est bien dans le but de maintenir cette dernière que fut créée le 8 octobre 1547 la Chambre ardente, dédiée à la poursuite des hérétiques, qui prononça 500 arrêts jusqu'en janvier 1550, avant de rendre aux tribunaux ecclésiastiques par l'édit de Chateaubriant du 27 juin 1551 la charge des poursuites. Les exécutions individuelles se multiplient et l'arrestation à Lyon d'un groupe d'étudiants de Lausanne ensuite condamnés au bûcher en 1552 inspire à Jean Crespin l'écriture de son *Histoire des Martyrs* <sup>51</sup>. Avec l'établissement des Églises dressées, les réunions de ces communautés se font plus visibles, et leur répression n'en est que plus retentissante. L'exemple le plus marquant est ainsi le rassemblement de quelques 400 protestants dans la rue du Faubourg-Saint-Jacques le 5 septembre 1557, qui donne lieu à 130 arrestations comprenant beaucoup de femmes, dont 30 dames issues de haute naissance <sup>52</sup>, proportion qui inquiète d'autant plus le pouvoir qu'elle témoigne de la contamination des élites par les idées nouvelles. En 1558, ces inquiétudes sont par ailleurs confirmées par la conversion de quelques membres de la haute noblesse comme Antoine de Bourbon et François de Coligny, ou par le rassemblement qui se tient du 13 au 16 mai 1558, alors que « quatre mille huguenots se [réunissent] chaque soir » au Pré aux Clairs pour « se

---

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 418.

<sup>51</sup> Jean Crespin, *Histoire des Martyrs persécutés et mis à mort pour la vérité de l'Évangile, depuis le temps des apôtres jusques à présent (1619)*, Toulouse, Daniel Benoît, 1885-1889, 3 vol.

<sup>52</sup> Francis Higman, *op. cit.*, p. 225

promener en chantant des psaumes, avec à leur tête le roi de Navarre et sous la protection de gentilhommes et de leurs gens <sup>53</sup> ».

Cette progression croissante des idées réformées exaspère Henri II qui aurait ainsi déclaré : « je jure que si je peux régler mes affaires extérieures, je ferai courir par les rues le sang et les têtes de cette infâme canaille luthérienne <sup>54</sup>. » Il ne tarde pas à signer l'édit d'Ecouen qui vise « l'extirpement de l'hérésie » et ordonne à tous les sujets du royaume d'abattre les protestants qu'ils surprendraient en fuite ou en révolte. Les persécutions et les condamnations à mort finissent alors par toucher tous les niveaux de la société : à la suite d'un litige lors d'un lit de justice que tient le roi au Parlement le 10 juin, Anne du Bourg qui proteste contre la persécution et traite le pape d'antéchrist <sup>55</sup> est arrêté, et exécuté le 23 décembre de la même année.

Les deux décennies de 1540 à 1560 sont de ce fait témoins d'une augmentation notable des persécutions qui atteignent toutes les échelles de la société. Avec le grandissement du « troupeau », il devient en effet plus difficile pour les protestants de se noyer dans la masse et de dissimuler leurs pratiques : plus identifiables, ils sont ainsi plus susceptibles de devenir des cibles. Même si, à part dans le cas des Vaudois, ces persécutions restent ciblées sur des individus en particulier qui font l'objet de condamnations par la justice, les dénonciations sont de plus en plus encouragées et facilitées par la visibilité croissante du groupe. De ce fait, la sécurité des réformés est de plus en plus compromise. Face à la violence qui se fait de plus en plus déployée, rendue visible notamment par les exécutions publiques au sein des villes, l'éventualité de l'exil se présente alors de façon plus récurrente pour les protestants dont la situation devient de plus en plus incertaine.

### 3.3. Les premiers exils : l'étude du cas genevois, 1536-1560.

L'exaspération du pouvoir royal face à la propagation des idées réformées et les multiples lois et restrictions auxquelles elle donne lieu, pousse ainsi dès les années 1540 quelques protestants sur les chemins de l'exil.

---

<sup>53</sup> Emile Guillaume Leonard, *op. cit.*, p. 98.

<sup>54</sup> Cité dans Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 420.

<sup>55</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 422.

Le cas de Genève, particulièrement probant pour étudier l'émigration protestante française à partir de cette décennie, montre même que celle-ci débute avant l'augmentation des persécutions, d'abord pour des raisons d'ordre théologique. Ainsi en 1536, l'ancien archidiacre d'Amiens se rend à Genève pour y devenir pasteur, alors qu'un certain Lopin demande à Calvin de le recevoir afin qu'il puisse s'enrichir des enseignements des prédicateurs de la cité <sup>56</sup>. Pierre Imbart de la Tour note une accélération du mouvement à partir de 1537 qui reflue après que Farel et Calvin sont contraints de quitter la cité. Aux émigrés venus profiter de l'enrichissement théologique de Genève se mélangent alors les nombreux réfugiés décrits « sans ressources » à l'arrivée, que la nécessité de se sauver à pousser hors de France : l'exemple de Michel du Buys, un imprimeur contraint de fuir alors qu'il était « compromis dans les manifestations d'Alençon <sup>57</sup>», en est significatif. Alors que le mouvement reprend en 1541, l'historien cite ainsi parmi la masse anonyme que les sources ne peuvent permettre d'identifier quelques notables qui arrivent tout au long de la décennie. En 1541, le professeur de théologie et humaniste Mathurin Cordier passe ainsi par la ville, tout comme le poète Clément Marot ou encore le frère de Nicolas Cop, Michel Cop, en 1543, suivi du célèbre juriste François Hotman. En 1548 arrivent aussi Laurent de Normandie qui est lieutenant du roi à Noyon, Jean Crespin ou encore Théodore de Bèze qui a quitté Paris après être tombé malade. La veuve et les enfants de Guillaume Budé se réfugient à Genève après la mort de ce dernier en 1549, ainsi que l'imprimeur du roi, Robert Estienne, à la suite de quelques dissensions qui l'opposèrent à la Sorbonne, accompagné aussi de son beau-frère nommé Conrad Badius <sup>58</sup>.

À partir de l'année 1549, les inscriptions dans le *Livre des habitants de Genève* <sup>59</sup> des réfugiés qui en ont reçu le titre permet d'évaluer l'évolution des vagues migratoires, leur importance quantitative et l'origine des exilés. Cette catégorie « d'habitants » est définie par la Lettre d'Habitation, et désigne une population flottante, souvent de passage, d'étrangers qui ne sont ni bourgeois, ni citoyens, mais qui s'installent dans la cité « seulement pour le

---

<sup>56</sup> Pierre Imbart de la Tour, *op. cit.*, t. IV, p. 433.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 434.

<sup>58</sup> Pour la liste des noms de réfugiés connus à Genève, voir Francis Higman, *op. cit.*, p. 193 et Pierre Imbart de la Tour, *op. cit.*, t. IV, p. 435.

<sup>59</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, I, 1549-1560*, Genève, Droz, 1957.

désir et la bonne affectation [qu'ils ont] de vivre selon la Sainte Religion évangélique ici purement annoncée et selon la Sainte Réformation d'icelle » et se soumettent aux « commandements et ordonnances <sup>60</sup> » de la ville. Ce registre, qui contient donc quelques 5000 noms pour les années 1549-1560, nous montre qu'en 1549 les réfugiés français étaient au nombre de 81, puis 145 en 1550 et 264 en 1551. Après un léger reflux les deux années suivantes, les exilés sont plus de 300 à arriver à Genève chaque année entre 1554 et 1556 <sup>61</sup>. L'inscription des lieux d'origine de ces réfugiés permet ainsi de dresser la carte de la migration protestante de la France vers Genève pour la décennie 1550, et permet à Paul-Frédéric Geisendorf d'établir un classement dont les résultats sont quelque peu surprenants. Bien que l'ensemble du royaume apparaisse dans le registre, ce dernier relativise en effet l'importance du facteur de proximité alors que les exilés provenant du Lyonnais ou du Dauphiné s'effacent largement derrière la forte proportion des protestants languedociens en première position, la Normandie en seconde, puis l'Ile-de-France, la Guyenne et la Gascogne <sup>62</sup>. Les différents lieux d'origines mentionnés permettent néanmoins de dessiner la carte de l'implantation du protestantisme en France en 1550-1560 comme en témoigne la primauté du Languedoc, et peut-être de révéler également les régions où la répression fut la plus sévère.

Le renseignement des métiers des nouveaux habitants apporte aussi de nouvelles perspectives d'analyse à notre étude : alors que la ville passe d'environ 12 000 habitants en 1550 à 23 000 en 1560, 62 imprimeurs et 72 libraires s'y installent durant la décennie <sup>63</sup>.

Ainsi, l'avancée progressive de la censure qui restreint l'activité des imprimeurs et éditeurs protestants entraîne vers la cité nombre de ces gens qui participent de ce fait au développement de l'industrie genevoise du livre. En effet, le 14 avril 1547, un libraire de Niort est banni de la ville par le Parlement pour avoir possédé des ouvrages publiés à Genève. Un premier édit interdisant d'« imprimer, ou faire imprimer, ne vendre et publier » tout texte portant sur les idées nouvelles est proclamé le 11 décembre 1547 <sup>64</sup>. Le 27 juin 1551, les 46

---

<sup>60</sup> Cité dans *ibid.*, p. IX.

<sup>61</sup> Pierre Imbart de la Tour, *op. cit.*, t. IV, p. 435-436.

<sup>62</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, I, 1549-1560, op. cit.*, p. XIV-XIX.

<sup>63</sup> Francis Higman, *op. cit.*, p. 205.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 189.



articles de l'édit de Chateaubriant signent le point d'orgue de la politique de contrôle de l'imprimé, en condamnant à mort toute personne possédant, publiant, ou vendant les ouvrages interdits. Cette année-là, se sont donc 9 libraires et 21 imprimeurs qui sont inscrits comme habitants à Genève, ces derniers représentant donc à eux seuls un tiers de l'effectif total des imprimeurs réfugiés cette décennie <sup>65</sup>. L'influence de la proclamation de cet édit sur la migration se lit enfin d'autant plus dans les villes où l'activité éditoriale est fortement implantée et développée : ainsi Viret écrit à Farel en 1551 que « l'Église de Lyon est tout entière à Genève <sup>66</sup> ». Le contrôle de l'imprimé témoigne donc à titre d'exemple de l'influence des édits royaux sur l'exil protestant, dans lequel le contexte politique joue lui aussi un rôle. En août 1557, la défaite des troupes françaises à la suite du siège et de la bataille de Saint-Quentin qui les opposaient aux troupes des Habsbourg, dirigées par Emmanuel-Philibert de Savoie, provoque l'inquiétude des Français qui craignent de se voir tomber sous la domination espagnole. Ainsi, cette année-là, 587 protestants cherchent l'asile à Genève <sup>67</sup>.

L'exemple de Genève, bien qu'elle ne soit pas la seule ville à accueillir des protestants dès les années 1550, permet donc de mettre en lumière ce lien entre l'augmentation des persécutions et le départ de vagues d'exil vers les terres protestantes, tout comme l'influence que peut avoir le contexte politique français sur la migration.

En conclusion de ce premier chapitre, ces premières vagues d'exil qui débutent peu de temps après le début de la diffusion de la pensée protestante au sein du royaume de France sont le résultat d'une politique de répression mise en place par le Parlement et le pouvoir royal qui menacent la situation individuelle des protestants du pays. La propagation des idées nouvelles par le biais des livres, par la multiplication de petits foyers d'adeptes qui se rassemblent autour d'un prédicateur, menace l'intégrité confessionnelle du pays que le pouvoir tente de protéger. La proscription de ces ouvrages, l'instauration d'un système centralisé de répression qui vise à condamner les nouveaux protestants pour endiguer l'accroissement du groupe, voire le supprimer, pousse sur les routes de l'exil quelques

---

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>66</sup> Cité dans Pierre Imbart de la Tour, *op. cit.*, p. 435.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p.

réformés qui cherchent à échapper à des litiges, ou à une condamnation judiciaire. L'affirmation des idées nouvelles au travers de démonstrations publiques comme celle de l'affaire des Placards ou des actes iconoclastes qui se multiplient à la fin de la décennie 1520 participent de la hausse des tensions qui contribue à accentuer encore un peu plus la répression. Les exécutions, de plus en plus nombreuses à partir de 1540, visibilisent la violence au sein de l'espace public et renforcent le sentiment d'insécurité générale des protestants, auquel participent aussi quelques événements politiques qui les inquiètent comme la signature de la paix avec l'Espagne par le traité de Cateau-Cambrésis en avril 1559. L'établissement d'un lien entre persécutions et exil révèle ainsi le glissement d'un exil individualisé et particulier avant l'instauration de la Chambre ardente en octobre 1547 vers un exil plus général, qui résulte de l'instabilité grandissante de la situation des protestants en France. Alors que les cas d'exil sont de plus en plus récurrents avant les années 1560, il convient à présent de questionner la manière dont le déclenchement des guerres de religion et les troubles qui ont suivi ont influé sur l'évolution de l'exil, que l'on peut alors imaginer d'autant plus massif que la violence se fait plus générale.

## Chapitre 2. Entre édits de pacification et interdiction du culte, l'exil au rythme des premières guerres de religion (1562-1570).

Au début des années 1560, les protestants français sont près de deux millions et représentent environ dix pour cent de la population du royaume qui compte alors plus d'un millier d'Églises dressées <sup>1</sup>. Ce groupe, rendu plus visible par son nombre et ses rassemblements qui déjouent les interdictions imposées par le pouvoir comme en mai 1560 par l'édit de Romorantin, est ainsi plus susceptible de devenir une cible facile de persécutions qui visent à l'anéantir. Si la disparition d'Henri II en juin 1559 ouvre un instant le champ aux tentatives de conciliation civile menées par Catherine de Médicis et le chancelier Michel de l'Hospital, les oppositions auxquelles elles font face ne tardent pas à rouvrir le conflit avec un premier massacre qui survient à Wassy en mars 1562. Tandis que les protestants se sont constitués en parti derrière Antoine de Bourbon, le prince de Condé, d'Andelot et Coligny, une période d'alternance entre moments d'affrontements, de batailles, de prises de ville et moments de tolérance civile débute alors. La liberté de conscience accordée par les édits de paix successifs ne cesse d'être reprise et les protestants pris pour cibles sont confrontés de plein fouet aux difficultés de la guerre.

Dans ce chapitre qui se bornera aux dix premières années de troubles, des tentatives de conciliation religieuse menées à partir de 1560 jusqu'à la promulgation de l'édit de pacification de Saint-Germain le 8 août 1570, il sera ainsi pertinent de questionner les effets des guerres civiles de religion sur les départs des protestants. L'instabilité politique est-elle responsable durant cette période d'une augmentation de l'exil ? Les réformés restent-ils au contraire dans le royaume, fidèles à la pastorale de « l'acceptation du martyr » défendue par Calvin en 1552 <sup>2</sup> ? Les périodes de tolérance civile, qui leur accordent la liberté de conscience par les édits de pacification, marquent-ils un retour des exilés vers la France ? Ainsi, l'analyse de la période des troubles et des multiples édits auxquels elle donne lieu permettra d'étudier la constitution d'un refuge protestant hors de France, sa consolidation

---

<sup>1</sup> Francis Higman, *op.cit.*, p. 222.

<sup>2</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 114.

ou son affaiblissement après la première moitié du siècle, afin de mieux appréhender la base sur laquelle s'appuie plus tard le mouvement d'exil provoqué par la Saint-Barthélemy.

### 1. Mars 1560-Mars 1562 : de l'impossible tolérance civile jusqu'au début de la guerre

L'avènement de François II en juillet 1559 place sur le trône de France un jeune homme de quinze ans sur lequel les Guises ne tardent pas à asseoir leur emprise. La riposte des princes protestants qui s'organise derrière le prince de Condé ou encore le noble La Renaudie qui fomentent un complot en mars 1560 afin d'obtenir la « délivrance <sup>3</sup> » du roi et de sa mère témoigne de la constitution d'un parti protestant aux ambitions politiques. Alors qu'une lutte pour la domination du conseil royal débute entre les factions catholiques et protestantes <sup>4</sup>, Catherine de Médicis juge dans l'intérêt de l'État de prendre en charge les affaires afin de surmonter les rivalités nobiliaires : ainsi, avec l'appui de son chancelier Michel de l'Hospital, la reine-mère bientôt régente amorce la mise en place d'une politique de clémence qui jongle entre interdits et tolérance pour tenter de modérer les ardeurs des deux partis.

Dès le 2 mars 1560, avant même la conjuration, elle proclame ainsi l'édit d'Amboise qui met un terme aux dispositions établies par l'édit d'Ecouen qui visait « l'extirpement de l'hérésie » et accorde aux protestants l'amnistie à condition de « vivre dorénavant comme bons catholiques ». Plus que le pardon, ils obtiennent alors le droit de « requête collective <sup>5</sup> » qui leur permet de se réunir. Bien que ce dernier droit leur soit en théorie retiré en mai par l'édit de Romorantin, celui-ci ne semble en réalité par avoir eu beaucoup d'effet sur la diminution des rassemblements. Si les interdits sont renouvelés par les États Généraux d'Orléans qui se tiennent du 13 décembre 1560 au 31 janvier 1561, l'annulation des poursuites judiciaires pour faits de religion est à nouveau accordée aux protestants <sup>6</sup>.

L'édit du 19 avril 1561 proscrit pour les deux factions le recours aux insultes de

---

<sup>3</sup> Cité dans Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 197.

<sup>4</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 431.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 435.

« papistes » ou « huguenots », mais interdit également l'irruption dans les maisons, moyen par lequel les catholiques découvraient les assemblées illicites. Les derniers prisonniers pour faits de religion sont alors libérés, et les protestants fugitifs sont invités à regagner leurs maisons et revenir au catholicisme, ou autorisés à vendre leurs biens et quitter le royaume <sup>7</sup>. Alors que le 30 juillet 1561 amène le retour des restrictions avec l'interdiction de rassemblement, l'ouverture du colloque de Poissy le 9 septembre signe une dernière tentative de conciliation religieuse. Le colloque rassemble ainsi aux côtés de la famille royale Théodore de Bèze, dix autres ministres protestants ainsi qu'une vingtaine de représentants des Églises de France et le cardinal Hyppolite d'Este, légat du Saint-Siège qui arrive le 13 septembre. Malgré les efforts menés par le conseil, l'intransigeance confessionnelle des deux partis qui ne veulent renoncer à l'élimination de tous les hérétiques ou à la conversion de tous les « idolâtres » mènent les négociations à l'échec <sup>8</sup>. Face au constat de cet échec de la voie conciliaire comme de la tentative d'unification religieuse menée par la force sous le règne d'Henri II, Catherine de Médicis, choisit alors d'opter pour la tolérance civile, dont l'édit de janvier 1562 en est la représentation la plus libérale. En accordant ainsi aux réformés une totale liberté de conscience, ainsi que le droit de rassemblement en dehors de l'enceinte des villes, l'édit de Saint-Germain octroie aussi aux Églises dressées une existence légale à travers l'autorisation de tenir des synodes et des consistoires <sup>9</sup>.

Ce nouvel édit de tolérance, plutôt que d'amener la paix, ravive d'autant plus les tensions qu'il s'impose contre la volonté du Parlement et une partie de la noblesse. Le 1<sup>er</sup> mars 1562, le duc de Guise rentre d'Alsace vers Paris et passe par la Champagne où il s'arrête à Wassy, petit village dont il est le seigneur. Il surprend alors dans une grange 500 protestants rassemblés pour le culte alors que celui-ci est encore illicite, l'édit de janvier n'étant enregistré que le 6 mars <sup>10</sup>. Cette rencontre qui fait 50 morts et 200 blessés <sup>11</sup> provoque la fureur de la reine qui convoque le duc de Guise dès le 8 mars à la Cour, tandis que les chefs protestants se préparent à riposter. Le 2 avril, le prince de Condé s'empare d'Orléans et

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 443.

<sup>8</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 202.

<sup>9</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 455.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 457.

<sup>11</sup> Nicolas Le Roux, 1559-1629, *Les guerres de Religion*, *op.cit.*, p. 76.

justifie son acte le 8 avril dans sa *Déclaration*, qualifié par Catherine de Médicis de « conspiration » et de « sédition ». Il ouvre ainsi le champ à de multiples soulèvements huguenots qui s'emparent des villes telles que Rouen le 15 avril, Lyon du 29 au 30 ou encore Grenoble le 25 juin <sup>12</sup>, et les représailles catholiques ne tardent pas à sévir : ainsi s'ouvre le conflit qui jalonne toute la fin du XVI<sup>e</sup> siècle.

## 2. L'exil au rythme de la guerre

L'objectif de ce chapitre, s'il ne s'agit pas de retracer complètement l'histoire des affrontements qui opposèrent huguenots et catholiques entre 1562 et 1572, vise plutôt à étudier leur influence sur l'exil et la constitution d'un refuge hors de France. Si le système répressif mis en place dans la première moitié du siècle contre la propagation des idées réformées fut déjà responsable de vagues successives de migrations, notamment vers Genève entre 1550 et 1560, il semble ainsi pertinent d'imaginer que les guerres amenèrent aussi de nombreux protestants à quitter le pays.

### 2.1. 1562-1570, troubles et édits de pacification, de Wassy à la paix « boiteuse et mal assise »

Entre le massacre de Wassy et les deux années de paix qui font suite à l'édit de Saint-Germain du 8 août 1570, ce sont trois guerres qui se succèdent. Non seulement marquées par des batailles meurtrières telles que la bataille de Dreux qui fait peut-être quelques 8000 morts le 19 décembre 1562 <sup>13</sup>, elles sont aussi l'occasion de pillages et de représailles sur les civils. À la suite de la prise d'Orléans par Condé, une grange qui sert pour le culte est détruite à Sens le 12 ou le 14 avril, et tous les pratiquants sont tués. En juillet à Tours, 200 huguenots sont jetés dans la Loire, et la violence se déchaîne dans les villes à chaque fois que les partis s'en saisissent, comme à Orange, Blois ou Sisteron durant l'été 1562 <sup>14</sup>. Plus tard, en 1567, après la prise de Saint-Denis par l'armée de Condé, les Parisiens qui suspectent les huguenots

---

<sup>12</sup> Arlette Jouanna (et al.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, op.cit., p. 114.

<sup>13</sup> Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion*, op.cit., p. 93.

<sup>14</sup> Arlette Jouanna (et al.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, op. cit., p. 117

de vouloir mettre le feu à la ville se ruent dans les maisons des protestants de la capitale et les assassinent <sup>15</sup>.

En plus de la violence à laquelle ils doivent faire face et de la peur des représailles après les sièges et les batailles, les huguenots sont aussi tributaires des clauses des édits et ordonnances qui encadrent le début et la fin des guerres, leur rendant droit et liberté de conscience avant de les leur retirer lorsque redémarrent les troubles. Entre mars 1562 et août 1570, la France connaît ainsi trois édits de pacification en 1563, 1568 et 1570. Le premier, négocié par Condé et le connétable de Montmorency, est promulgué le 19 mars, un an après le début de la première guerre civile. Plus restrictif que l'édit de janvier, il rend néanmoins aux protestants le droit de conscience, avec l'autorisation pour les seigneurs haut-justiciers de pratiquer le culte dans leurs maisons, et pour les autres dans les faubourgs d'une ville par bailliage. Le 19 juin 1563, l'interdiction du culte dans les lieux de résidence du roi signe néanmoins le rognage progressif de l'édit, alors que le 14 juin, l'édit de Vincennes avait interdit aux protestants d'ouvrir leurs boutiques les jours de fêtes catholiques <sup>16</sup>. L'édit d'Amboise est cependant rétabli dans sa totalité à la fin de la seconde guerre civile par la paix de Longjumeau signée le 23 mars 1568 qui prévoit toutefois le retour aux catholiques des villes conquises par les huguenots. La réinstauration de la tolérance civile qui mécontente les catholiques entraîne alors la création de multiples confréries militantes à Mâcon, Beaune, ou encore Châlons-sur-Saône, que le roi tente d'unifier sous son nom. La crainte de la prise d'importance de ces factions au sein du conseil royal et la peur que provoque en France l'institution du Conseil des troubles aux Pays-Bas, où sévit la répression menée par le duc d'Albe, suscite la méfiance des chefs protestants, qui craignent à tort la constitution d'une coalition catholique internationale <sup>17</sup>. La fuite de Condé et Coligny à la Rochelle le 23 août 1568, bientôt suivis de La Rochefoucauld ou encore La Noue, marque le début de la troisième guerre civile. Un mois plus tard, le « perpétuel et irrévocable » édit de Saint-Maur prive les officiers royaux non-catholiques de leurs charges et supprime toute liberté du culte réformé, poussant aussi les pasteurs à quitter le pays dans un délai de quinze

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>16</sup> Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion*, *op.cit.*, p. 96-97.

<sup>17</sup> Arlette Jouanna (et al.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, *op. cit.*, p. 176.

jours <sup>18</sup>. Enfin, deux ans plus tard, l'édit de Saint-Germain rétablit la liberté de conscience d'avant-guerre et le culte, cette fois-ci dans les faubourgs de deux villes par gouvernement soit vingt-quatre localités. La « paix boiteuse et mal assise » négociée par le boiteux Armand de Gontaut-Biron et Henri de Mesmes, seigneur de Malassise, établit aussi pour deux ans quatre « places de sûreté » que sont La Rochelle, Montauban, Cognac et La Charité-sur-Loire.

Une fois le cadre politique posé, l'hypothèse vers laquelle tend donc notre démonstration est d'établir un lien entre ces édits de pacification ou de restrictions de droits, et l'exil protestant. Les pasteurs sont-ils nombreux à quitter le pays après les ordonnances de Saint-Maur en septembre 1568 ? La paix d'Amboise qui, malgré ses restrictions progressives, dure plus de quatre ans, permet-elle le retour en France de quelques réfugiés partis plus tôt ?

## 2.2. Les allers et retours huguenots au rythme des guerres.

Les sources et le temps dont nous disposons pour les étudier semblent faire obstacle à une analyse approfondie de l'exil protestant au temps des guerres de religion. Coincés entre les premières vagues d'exils des trois décennies qui précèdent, et celle qui succède l'évènement de la Saint-Barthélemy, les exilés des années 1560-1570 s'effacent parfois dans les sources.

Le *Livre des habitants de Genève* en est ainsi très représentatif : un premier registre recense les nouveaux habitants entre 1549-1560, le second registre porte sur les années 1572-1574 et un dernier fragment, édité dans le même volume que celui-là, comporte les habitants enregistrés entre 1584 et 1587. Dans sa préface au premier volume édité du registre, Paul-Frédéric Geisendorf questionne ce manque pour les douze ans de troubles et l'intervalle 1574-1584 <sup>19</sup> : celui-ci résulte-t-il d'une négligence archivistique, ou ces volumes n'ont-ils simplement jamais existé ? Si l'éditeur opte pour la seconde hypothèse, une autre question se pose alors : cette lacune témoigne-t-elle d'une diminution significative du nombre d'arrivants à Genève après 1560, qui aurait justifié que l'on mette un terme à la rédaction du

<sup>18</sup> Lancelot Voisin de La Popelinière, *op.cit.*, f° 71r.

<sup>19</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, I, 1549-1560*, *op.cit.*, introduction, p. XII.



registre ? L'apaisement relatif des tensions, amené entre mars 1560 et l'édit de janvier 1562 par les multiples tentatives de conciliation religieuse et d'instauration de la tolérance civile, pourrait peut-être apporter un élément de réponse à cette hypothèse. Pour le reste de la décennie, Geisendorf suggère que la présence en France d'un parti protestant fort durant les guerres pourrait faire figure d'espoir et retenir les huguenots au sein du royaume<sup>20</sup>. Quoiqu'il en soit, l'exil protestant à Genève entre 1560 et 1572 semble difficile à appréhender dans le cadre de cette étude. La question n'étant pas au cœur de notre recherche et nécessitant un dépouillage d'autres sources que peuvent constituer par exemple les actes notariés ou les registres du Consistoire ou du Conseil, il nous est ainsi difficile d'en juger. Tributaires de nos sources, à défaut de pouvoir établir des statistiques générales, de dessiner des mouvements migratoires globaux, nous pouvons toujours nous accrocher au particulier : les mémoires de Jérôme Des Gouttes, commentés par Paul-Frédéric Geisendorf<sup>21</sup>, peuvent ainsi nous en fournir un exemple. Quand ce marchand lyonnais apprend à son retour dans la ville que les désordres ont repris le 28 septembre 1567 après un coup de force armé huguenot, il part se terrer huit jours dans une ferme à Sollayes où se trouvent sa femme et ses enfants pour les vendanges. Craignant de n'être point en sécurité, il fuit ensuite à Montluel, avant de quitter finalement la France pour rejoindre Genève. Quand la peste gagne la cité, la paix de Longjumeau vient d'être signée et Jérôme des Gouttes rentre finalement à Montluel. Peu de temps après, en septembre 1568, il regagne finalement Lausanne avec sa famille alors que les ordonnances de Saint-Maur viennent d'être promulguées<sup>22</sup>.

Bien que nous ne nous soyons penchés que sur le cas de Genève pour l'instant, l'Angleterre d'Elisabeth I<sup>ère</sup> représente aussi un point de chute pour les réfugiés huguenots. Malheureusement, les sources ici aussi sont lacunaires. Comme l'a fait remarquer Bernard Cottret, les historiens ne disposent pas pour ces années-là de registres d'état civil ou de délibérations, les registres de baptême de Londres ne débutent qu'en 1600 et les relevés d'impositions qui incluent toutes les nationalités sans les préciser et sans indiquer la religion

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. XIV

<sup>21</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français... op.cit.*

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 68.

des réfugiés sont difficilement exploitables <sup>23</sup>. À ces lacunes documentaires s'ajoute aussi l'impermanence de ces communautés mouvantes qui fluctuent et sont donc difficiles à saisir démographiquement. Enfin, l'étude du cas français est d'autant plus complexe que les sources ne distinguent pas toujours les sujets de Charles IX des Wallons, qui semblent s'être installés dès le règne d'Edouard VI : ainsi, quand l'archevêque Parker rend visite à l'Église de Sandwich en 1563, il remarque la piété des « Français et des Flamands <sup>24</sup> » qui y sont installés ; difficile de savoir ici qui l'appellation de « Français » désigne réellement. Si l'on sait que les Wallons étaient sans doute une majorité à Sandwich, on ne peut en effet écarter l'éventualité d'une présence française dont l'installation serait justement facilitée par le partage de la langue. Cependant, souvent dissimulés derrière cette appellation par la langue, la proportion de réfugiés venus du royaume de France est difficile à évaluer.

S'il semble ainsi compromis de baser cette analyse sur des statistiques générales toujours complexes à établir au XVI<sup>e</sup> siècle, les témoignages de contemporains qui assistent à ces multiples arrivées peuvent alors fournir une source pertinente afin d'étudier l'influence des guerres sur la migration protestante. Le cas de l'Église de Rye et des mobilités qui se mirent en place entre l'Église de Dieppe en Normandie et cette dernière en est par ailleurs un exemple probant. Dans sa correspondance avec le secrétaire d'État anglais William Cecil, l'inspecteur de la défense des côtes l'informe dès le mois d'août 1562 de l'arrivée quotidienne de réfugiés après l'expulsion des calvinistes de Calais en juin. Le 31 octobre, le maire Young lui écrit aussi <sup>25</sup> :

Aujourd'hui vers trois heures de l'après-midi sont arrivés, en un seul bateau de passage M. de Vele, lieutenant de M. de la Force de Dieppe, avec divers conseillers et beaucoup d'autre commun peuple de cette place. Il y a journellement un grand concours de Français, on en évalue déjà le nombre à cinquante ; nous sommes en grand manque de blé pour leur nourriture et la nôtre.

Le 2 novembre 1562, ce sont cent-cinquante enfants, femmes et hommes qui arrivent et huit jours plus tard, un négociant de Rouen, « homme très honnête et qui possédait de

---

<sup>23</sup> Bernard Cottret, *Terre d'exil : l'Angleterre et ses réfugiés français et wallons de la Réforme à la Révocation de l'Édit de Nantes, 1550-1700*, Paris, Aubier, 1985, p. 62-64 et 76.

<sup>24</sup> Dans le texte original, « The French and Dutch, or both », Cité dans John Southerdern Burn, *op.cit.*, p. 54.

<sup>25</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 292.

grands biens ; il a tout perdu et a été mené à Dieppe avec six soldats écossais ». Les débarquements de réfugiés s'échelonnent ainsi le 16 novembre, le 10 décembre avec « un convoi de pauvres familles éperdues de Rouen et de Dieppe », ainsi que le 12 décembre. Par la suite, les registres mortuaires dans lesquels les noms d'étrangers sont moins présents entre 1564 et 1566 signalent peut-être que la plupart des réfugiés français regagnent la Normandie après la paix d'Amboise en mars 1563. Quelques années plus tard, après l'édit de Saint-Maur en septembre 1568, les exilés reprennent à nouveau le chemin de Rye « pour la sauvegarde de leurs vies <sup>26</sup> », et le 28 mars 1569, la municipalité dresse une liste comprenant 73 Français, dont 62 proviennent de Dieppe et 6 de Rouen.

En 1568, sur les 6704 étrangers que comporte quant à elle la ville de Londres, on dénombre 1119 Français alors qu'ils n'étaient que 512 l'année précédente. Dans un relevé du 10 novembre 1571, les 4631 étrangers ne comprennent plus que 657 Français, ce qui témoigne du retour des réfugiés dans le royaume après la paix de Saint-Germain <sup>27</sup>.

Enfin, la principauté de Sedan abrite elle aussi certains protestants dès le massacre de Wassy alors même qu'elle ne passe à la Réforme qu'à la fin de l'année 1562 <sup>28</sup>. L'année suivante, les souverains Henri-Robert de La Marck et Françoise de Bourbon instaurent néanmoins la liberté de conscience et de culte sur leurs terres, un temple est alors ouvert à Sedan, un consistoire est organisé, favorisant l'accueil des calvinistes réfugiés. Au sein même du royaume de France, la ville de La Rochelle, définie comme « place de sûreté » par l'édit d'Amboise en janvier 1563, accueille déjà des réfugiés en 1568, après le début de la troisième guerre de religion : au nombre de 7600 en novembre 1569, la plupart repartent au mois d'août 1571 lorsque l'amiral de Coligny part pour rejoindre la Cour <sup>29</sup>.

Ainsi, si nous ne disposons pas d'assez de relevés de réfugiés pour établir précisément la chronologie selon laquelle s'effectuent les flux migratoires, si les sources manquent parfois de la précision nécessaire à l'analyse de la composition des communautés huguenotes, le croisement des données que nous fournissent les différents lieux d'installation

<sup>26</sup> Cité dans *Ibid.*, p. 294.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 148-150. Sur l'effectif mentionné en 1568, 5528 réfugiés sont Flamands.

<sup>28</sup> Odile Jurbert, « Les Sedanais de Mannheim. De l'émigration économique au refuge religieux », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, Vol. 161 (Avril-Mai-Juin 2015), p. 177-178.

<sup>29</sup> Pascal Rambeaud, *art.cit.*, p. 76.

permet toutefois d'observer que la paix promulguée en 1563, 1568 et 1570 ramène une partie des réfugiés dans le royaume.

### 2.3. Paix et exclusion : la marginalité intériorisée

Alors que les exilés effectuent un long voyage qui les éloigne de leur famille et leur maison, font face à des peuples dont ils ne comprennent parfois pas la langue et sont soumis à une juridiction différente de la leur, les allers-retours entre le Refuge et le royaume durant les guerres confrontent les huguenots à une certaine « fréquence de l'épreuve du déracinement <sup>30</sup> ». Pourtant, le retour en France ne marque pas la fin de la marginalité. Même après la promulgation des édits de paix, les huguenots ne réintègrent pas immédiatement leur village : les commissaires du roi interdisent notamment aux protestants de Moissac de regagner leurs maisons jusqu'en février 1564, onze mois après la paix d'Amboise <sup>31</sup>.

Si les édits de 1563, 1568 et 1570 accordent aux huguenots la liberté de conscience, l'autorisation du culte qui reste toujours restreinte prolonge l'expérience de l'exclusion même après le retour de l'exil. Ainsi les paix d'Amboise et de Longjumeau accordent la pratique du culte dans les faubourgs d'une ville par bailliage ou sénéchaussée, tandis que l'édit de Saint-Germain le limite à deux villes par gouvernement, soit 48 villes dans le royaume <sup>32</sup>. Alors que les villes désignées ne sont que rarement celles au sein desquelles les réformés sont les plus nombreux, de nombreux protestants sont forcés d'effectuer de longs déplacements en groupe pour se rendre au culte, ou faire notamment baptiser leurs enfants : les huguenots de Bordeaux doivent parcourir 51 kilomètres pour parvenir à Saint-Macaire, dont les faubourgs sont les seuls de la sénéchaussée de Guyenne à tolérer le culte public, tandis que ceux de Limoges doivent aller en 1564 jusqu'aux faubourgs d'Uzerche situés à 56 kilomètres <sup>33</sup>. Bien que la situation des huguenots membres de la haute-noblesse soit quelque peu différente, ceux-là étant autorisés à s'isoler dans leurs maisons pour pratiquer

---

<sup>30</sup> Jérémie Foa, « Banalité du corps... », *art.cit.* p. 126.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>32</sup> Jérémie Foa, « Devenir huguenot pas à pas... », *art.cit.*, §8.

<sup>33</sup> *Ibid.*, §11.

le culte, les édits de paix participent donc d'une expérience de « privation de l'espace <sup>34</sup> » public : celle-ci s'exprime au travers de la dissimulation et de l'isolement pour les nobles, et par la prise de distance et la marche pour la majorité des protestants.

Ainsi, la répétition hebdomadaire dominicale de la marche contribue à intégrer à l'identité protestante un sentiment de marginalité, par la mobilisation du corps. Si le partage d'une expérience commune de l'espace incorpore donc à l'*habitus* protestant une expérience de l'exclusion <sup>35</sup>, elle renforce le lien communautaire et soude aussi le groupe qui se rassemble de façon régulière, se compte avant de partir et échange lors du chemin <sup>36</sup>. Tandis que la prise de distance et l'éloignement se banalisent par cette répétition de la marche, l'habitude contribue sans doute également à faciliter le choix de l'exil quand la nécessité s'y présente.

Au cours de la première décennie des guerres de religion, les mouvements d'exil s'amplifient et dépendent de la promulgation d'édits qui successivement interdisent puis autorisent le culte. Au travers de ces multiples allers-retours entre les lieux de refuge et la France, l'identité protestante se retrouve marquée par l'expérience de l'exclusion, qui se prolonge même durant la paix. Si l'exil confronte le groupe à l'expérience de l'extranéité, sa marginalité se ressent d'autant plus au sein même du royaume dont il est sujet ; contraints de quitter l'enceinte de leur ville pour le culte public, les huguenots ne jouissent-ils pas d'une plus grande liberté d'appropriation de l'espace dans les pays étrangers desquels ils partagent la confession ?

Alors que les réfugiés huguenots bénéficient des largesses dont font preuve les souverains protestants, l'identité confessionnelle et la situation politique des pays d'accueil est bien évidemment déterminante dans le choix de la destination de l'exil. De ce fait, si nous avons déjà évoqué les migrations vers Genève ou l'Angleterre dès les années 1540 et 1550, il convient à présent de revenir sur le contexte religieux et politique des lieux de refuge qui permet l'implantation de communautés huguenotes.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, §5.

<sup>35</sup> Pour les manifestations symboliques du pouvoir dans l'espace et la notion « d'effet de lieux », voir Pierre Bourdieu, « Effets de lieu », dans *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 249-262, mentionné dans *Ibid.*

<sup>36</sup> Jérémie Foa, « Banalité du corps... », *art.cit.* p. 128.



### Chapitre 3. L'Europe protestante, la constitution d'un premier Refuge huguenot avant 1572.

Afin de compléter le tableau global qui commence à dessiner les contours d'un refuge protestant antérieur à la Saint-Barthélemy, il convient d'aborder les facteurs politiques et confessionnels qui orientent la migration et permettent la constitution d'un premier Refuge huguenot au XVI<sup>e</sup> siècle, servant lui-même de base à l'établissement de l'exil de 1572. Ce chapitre ne s'intéressera donc pas à la diffusion globale de la Réforme en Europe, mais concentrera son analyse sur les pays et régions majeurs où l'accueil des réfugiés huguenots est attesté : Genève et les cantons helvétiques, le Palatinat du Rhin de Frédéric III et l'Angleterre d'Édouard VI et Elisabeth I<sup>ère</sup>.

Parallèlement à la pénétration des idées nouvelles en France, la Réforme se diffuse dans le reste de l'Europe sous l'effet de quelques prédicateurs et théologiens qui s'emparent des idées nouvelles, les développent et les diffusent selon diverses aires d'influences. Si l'Allemagne reste majoritairement fidèle au luthéranisme alimenté notamment par l'œuvre de Mélanchton, la confession d'Augsbourg de 1555 permet néanmoins à quelques États comme le Palatinat du Rhin d'adopter la réforme calviniste après l'élection de Frédéric III en 1559. La pensée de Zwingli séduit quant à elle les cantons que l'on désigne aujourd'hui sous le terme de « Suisse alémanique », et particulièrement Zurich, alors que l'influence des prédicateurs tels que Guillaume Farel et Calvin étend le modèle français à Bâle, Lausanne ou Genève qui passe officiellement à la Réforme le 21 mai 1536<sup>1</sup>. L'anglicanisme, qui rompt complètement ses liens avec l'Église catholique entre 1531 et le refus du divorce d'Henri VIII en 1534<sup>2</sup>, se développe davantage sous le règne d'Édouard VI à partir de 1547, grâce à l'influence de quelques conseillers tels que le duc de Somerset et par la venue à Londres du Gantois Jan Utenhove en 1548, de Martin Bucer qui quitte Strasbourg quelques temps après l'Intérim d'Augsbourg ou encore de Jan a Lasco<sup>3</sup>. Qu'ils soient calvinistes ou non, ces pays sont sensibles à la répression que subissent les protestants de France qu'ils voient

---

<sup>1</sup> Francis Higman, *op. cit.*, p. 85.

<sup>2</sup> Joseph Lecler, *op.cit.*, p. 679.

<sup>3</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 8, 12-13.

alors migrer sur leurs terres et se mélanger à d'autres communautés venues bénéficier de l'asile confessionnel.

La nécessité de mettre en lien l'accueil des réfugiés avec les choix politiques des gouvernements passés à la Réforme nous incite à opter pour une étude cas par cas afin de ne pas affecter la fluidité de l'argumentation. Ainsi, après avoir rappelé les facteurs politiques et confessionnels qui permettent l'implantation du premier Refuge dans chacun de ces principaux pays d'asile, il conviendra d'aborder les dispositifs mis en place pour permettre l'accueil de ces premières communautés protestantes françaises.

## 1. L'Angleterre protestante d'Edouard VI à Elisabeth I<sup>ère</sup>

Le cas anglais présente quelques particularités qui le distinguent de l'implantation de la Réforme à Genève ou encore en Allemagne. En effet, la scission ecclésiastique de l'Angleterre avec Rome ne résulte pas d'une volonté du souverain de se conformer aux idées nouvelles, mais plutôt de l'ambition d'octroyer à la couronne l'indépendance de l'Église. Par le schisme et les réformes qui en résultent, Henri VIII pose cependant la première pierre qui permet plus tard à Edouard VI d'implanter le protestantisme, qu'Elisabeth I<sup>ère</sup> continue à développer à partir de 1558 après un peu plus de cinq ans de restauration catholique sous le règne de Marie Tudor. Au cours de la période 1547-1572, l'Angleterre voit ainsi venir et repartir les réfugiés protestants, au rythme de l'évolution des troubles sur le continent, mais aussi des changements de souverains et régimes confessionnels anglais, et des édits qui les accueillent ou les en chassent.

### 1.1. Henri VIII, l'indépendance de l'Église d'Angleterre (1534-1547)

Alors que la doctrine protestante s'introduit dans le royaume dès 1520 par le biais de petits groupes d'étudiants qui diffusent des pamphlets et des ouvrages et se réunissent autour de prêtres tels que Thomas Bilney ou Robert Barnes <sup>4</sup>, elle est dans un premier temps condamnée par Henri VIII qui rédige en 1521 la *Défense des sept sacrements*, une réponse aux 95 thèses de Luther contre les indulgences ; à cette occasion, le souverain se voit

---

<sup>4</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 126.



octroyer le titre de « défenseur de la foi » par le Pape Léon X. Alors qu'Henri VIII débute en 1527 à Londres le procès qui vise à l'annulation de son mariage avec Catherine d'Aragon, l'opposition du pape Clément VII et le transfert de l'affaire à la cour de Rome cette même année pose le premier jalon de la rupture entre l'Église d'Angleterre et l'Église catholique <sup>5</sup>. En 1531, le clergé de Canterbury le proclame une première fois « seul protecteur, unique et suprême seigneur, (...) Chef suprême de l'Église et du clergé d'Angleterre <sup>6</sup> ». Alors que le Vatican confirme à nouveau la validité du mariage en 1534, Henri VIII fait proclamer sa nullité en mai par l'archevêque de Canterbury, Thomas Cranmer, et sa nouvelle épouse Ann Boleyn est couronnée le 1<sup>er</sup> juin. Un mois plus tard, le couple royal est excommunié alors que le Parlement se consacre à institutionnaliser le nouveau rôle du roi dans les affaires de l'Eglise.

Malgré la réticence affichée du souverain anglais vis-à-vis de la diffusion des idées réformées, et son refus en 1531 d'accueillir les hérétiques dont veut se débarrasser François I<sup>er</sup> <sup>7</sup>, la séparation des Églises anglaise et romaine fut un gage de sûreté suffisant pour quelques protestants qui s'y installent dès cette décennie : ainsi on note la présence de 1532 à 1535 du chirurgien Bauhin, et de Nicolas Bourbon, précepteur de Jeanne d'Albret, de 1534 à 1536. Par ailleurs, à la suite de l'affaire des Placards en 1534, un anonyme vivant à Tours écrit : « Il s'en est fouy quelque imprimeur en Engleterre <sup>8</sup> ». Du 25 février 1535 au 24 mars 1536, se sont aussi 45 français qui reçoivent la naturalisation.

Le règne d'Henri VIII, s'il permet quelques premières migrations vers l'Angleterre, ne témoigne cependant pas d'une volonté d'associer le pays au mouvement de diffusion du protestantisme. Bien que le roi amorce un projet de réforme de l'Église dès les années 1530, s'attribuant par exemple en 1534 la charge de désignation des évêques ou transférant les biens des couvents à la couronne en 1538, il cherche avant tout l'indépendance de l'Église anglicane ainsi que la captation de ses pouvoirs <sup>9</sup>. De ce fait, c'est plutôt à son successeur que l'on doit attribuer l'adoption d'une politique purement réformatrice à partir de 1547.

---

<sup>5</sup> Joseph Lecler, *op.cit.*, p. 679.

<sup>6</sup> Cité dans *ibid.*, p. 679.

<sup>7</sup> Fernand de Schickler, *op. cit.*, p. 4.

<sup>8</sup> Cité dans *ibid.*, p.4.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 4.

## 1.2. Edouard VI et l'établissement des premières Églises d'étrangers (1547-1553)

L'indépendance de l'Église d'Angleterre dont hérite Edouard VI en 1547 facilite la mise en place de son entreprise de réforme des structures ecclésiastiques, dont il lègue la théorisation à Jan a Lasco. S'appuyant sur les réformateurs étrangers qu'il invite en son royaume, le souverain développe ainsi une nouvelle organisation liturgique auprès de laquelle les protestants, persécutés au même moment en France ou en Angleterre, viennent trouver refuge.

Dès le 28 janvier 1547, Edouard VI révoque les *Six articles* adoptés en 1539, permettant de remettre en question le primat du célibat ecclésiastique ou encore la doctrine de la transsubstantiation : la communion sous deux espèces est ainsi introduite le jour de Pâques 1549, avant l'abolition de la messe pour la Pentecôte <sup>10</sup>. Alors que le roi s'appuie sur Thomas Cranmer pour bâtir son Église, l'Intérim d'Augsbourg auquel s'oppose Martin Bucer profite à l'archevêque de Canterbury ; entré en correspondance avec le réformateur dès le mois d'octobre 1548, il parvient finalement à le convaincre de le rejoindre. Le 25 avril 1549, il arrive à Londres accompagné de Fagius, et tous deux rejoignent à Canterbury le florentin Pierre Martyr Vermigli arrivé en décembre 1547 ou encore le gantois Jan Utenhove, débarqué l'été suivant. Alors que Bucer reçoit une chaire à Oxford et Vermigli à Cambridge, c'est sur cette première congrégation rassemblée dans la Chambre haute de l'archevêque de Canterbury que celui-ci s'appuie pour rédiger la première confession de foi publiée en 1552 <sup>11</sup>. C'est aussi autour de cette congrégation qualifiée par Utenhove de « *Nostra Ecclesia Gallica* <sup>12</sup> » que ce sont sans doute rassemblés un premier groupe de réfugiés français venus chercher l'asile à Londres. Ainsi, le 13 août 1549, Martin Bucer, Paul Fagius, Pierre Martyr et Pierre Alexandre adressent une supplique à William Cecil en faveur des pauvres protestants français « forcés par nulle cause autre que celle de la religion d'abandonner leur patrie (...) venus à ce royaume, comme à l'asile du Christ <sup>13</sup> ». Alors que Jan a Lasco

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 10-11.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>12</sup> Cité dans *ibid.*, p. 9.

<sup>13</sup> Cité dans *ibid.* p. 25.

s'installe une deuxième fois à Londres en mai 1550, après avoir dû quitter la Frise à la suite de l'Intérim d'Augsbourg, il inspire à Edouard VI la promulgation des lettres patentes accordées le 24 juillet 1550. Celles-ci octroient alors aux réfugiés un droit d'usage commun du temple des Augustins, rendant officiels pour la première fois en Angleterre les cultes français et flamands <sup>14</sup>.

### 1.3. 1553-1558, La restauration catholique, les départs protestants.

L'avènement de la reine catholique Marie Tudor, après la mort d'Edouard VI le 6 juillet 1553, met cependant un terme au développement de la Réforme en Angleterre et marque la dispersion de la congrégation de pasteurs que suivent les réfugiés protestants installés depuis quatre ans.

Le 17 septembre 1553, les réformateurs A Lasco et Utenhove ainsi que le pasteur flamand Micronius prennent la mer, alors que Cranmer, fait prisonnier deux jours plus tôt <sup>15</sup>, est finalement brûlé vif le 21 mars 1556. Avec les trois théologiens, « cent soixante-quinze émigrants, en majorité flamands, quelques-uns anglais et écossais, s'embarquent sur deux navires danois <sup>16</sup> ». Pendant quelques mois, le pasteur calviniste français Valérand Poullain reste quant à lui en compagnie des flamands Gaultier et Pierre Delaene afin de porter assistance et soutien à leurs coreligionnaires anglais : de 1553 à 1554, 280 protestants sont peut-être victimes de la répression royale <sup>17</sup>. À la suite des fiançailles de Marie Tudor et du futur Philippe II en mars 1554, tous les réfugiés ne disposant pas de lettres de petite naturalisation sont contraints de partir. Ainsi, Valérand Poullain fonde l'Église française de Francfort dont le premier culte a lieu le 19 avril 1554 et Pierre du Val se rend à Emden alors que Pérussel est d'abord ministre à Wesel, puis à Francfort, avant de se rendre à Meaux en 1561 <sup>18</sup>. En 1557, tandis que la guerre a éclaté entre la France et l'Espagne à laquelle s'est unie l'Angleterre, la perte de Calais a de lourdes conséquences sur les Français toujours

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Bernard Cottret, *Terre d'exil... op. cit.*, p. 93-94.

<sup>18</sup> Fernand de Schickler, *op. cit.*, p. 72.

présents de l'autre côté de la Manche. Entre le 10 et le 15 février 1558, trois *bills* sont promulgués qui successivement rendent « nulles des lettres-patentes de Dénization données à des Français », les expulsent du royaume et leur imposent enfin une contribution annuelle pour la reconstruction des fortifications de Melcombe Regis <sup>19</sup>.

Ainsi, le règne catholique de Marie Tudor marque un reflux de réfugiés protestants hors d'Angleterre, qui en reprennent plus tard la route quand l'avènement d'Elisabeth I<sup>ère</sup> signe la réinstauration du protestantisme au sein du royaume.

#### 1.4. 1558, L'avènement d'Elisabeth, l'éclosion des Églises d'étrangers.

Quelques mois après l'avènement d'Elisabeth I<sup>ère</sup> le 17 novembre 1558, le vote de l'acte de Suprématie le 29 avril 1559 rend à la reine la juridiction et le pouvoir ecclésiastiques, tandis que les statuts de 1552 sont rétablis. Au mois de septembre, Jan Utenhove et le ministre Pierre de Laene retournent à Londres qui retrouve sa place de refuge pour les persécutés des Pays-Bas espagnols ou de France, chassés du royaume par l'édit de Compiègne qui condamne à mort les hérétiques <sup>20</sup>. Alors qu'au mois de décembre, le Conseil refuse à Utenhove le rétablissement de la Charte de 1550, les communautés étrangères se rassemblent sous la superintendance de l'évêque de Londres qui laisse néanmoins au prédicateur gantois une grande liberté dans la gestion du groupe. Aussi le *Coetus* est-il rétabli, et la communauté adresse en mars 1560 une pétition à Calvin qui recense leurs besoins et la demande de pasteurs : le renommé Nicolas des Gallars est par la suite envoyé à Londres <sup>21</sup>.

Les dix premières années de règne d'Elisabeth voient ainsi l'éclosion de multiples Églises étrangères que la reine autorise à s'installer sur son territoire. En plus des Églises que nous avons déjà évoquées, attestées à Rye à partir de 1568 ou à Sandwich en 1563, elle accorde par une lettre datée de 1561 l'implantation à Canterbury d'une communauté

---

<sup>19</sup> Cité et traduit de l'anglais « *to make void Letters Patent made to Frenchmen to be denizens* » ; « *to expulse French denizens and other french Persons out of the Realme* » dans *ibid.*, p. 75.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 83-84.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 90-93.

wallonne de marchands de soies et d'étoffes, autorisés à y commercer <sup>22</sup>. Le registre qui comporte les sacrements administrés par l'Église de Southampton débute quant à lui en 1567, mais le titre du document suggère que les Wallons et réfugiés des îles anglaises de Guernesey, Sark ou Jersey se seraient en fait installés dans cette ville du sud de l'Angleterre dès l'octroi des lettres patentes d'Edouard VI <sup>23</sup>.

Alors que la présence des huguenots est bien attestée à Glastonbury, où elle s'était d'abord constituée autour de Valérand Poullain autour de 1550, on peut aussi supposer qu'ils se mélangent aux Wallons francophones des Églises précédemment citées, ce qui est d'autant plus plausible si l'on considère la proximité de Southampton avec les côtes françaises.

Ainsi, cet exposé chronologique nous a permis de mettre en lumière l'influence de l'identité confessionnelle des souverains anglais et de leur volonté politique sur l'implantation des communautés étrangères. Les réfugiés qui fuient les persécutions, qu'ils soient Français ou Wallons, s'y installent et se mobilisent pour organiser leur culte et le consolider, adressant des requêtes tant aux pouvoirs locaux qu'au consistoire de Genève. Ainsi dans la décennie 1560 se tissent des liens sociaux, se mettent en place des structures et une organisation communautaire et confessionnelle, qui sont plus tard un véritable point d'appui pour les réfugiés de la Saint-Barthélemy.

## 2. Les réfugiés protestants et le Palatinat calviniste

C'est à Emden, dans le nord-ouest du Saint-Empire romain germanique en Frise orientale, que Jan a Lasco se réfugie au printemps 1554, amenant avec lui 175 réfugiés chassés d'Angleterre par l'avènement de Marie Tudor. Le groupe d'émigrés comporte quelques Flamands que la comtesse Anna intègre au culte local du fait de la proximité des deux langues, et une majorité de Wallons originaires d'Anvers, de Lille, ou de Valenciennes, autorisés à fonder leur propre Église et à disposer de leurs propres pasteurs <sup>24</sup>. L'implantation

---

<sup>22</sup> John Southerdern Burn, *op. cit.*, p. 39.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>24</sup> Bertrand van Ruymbeke, *Memory and Identity, The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora*, Columbia, University of South Carolina Press, 2003, p. 75.

de cette communauté francophone a-t-elle attiré la venue de réfugiés sujets de Charles IX lorsque les guerres commencèrent en France moins d'une décennie plus tard ? Le tournant anti-calviniste que prend l'Église aux cours des années 1560 sous l'influence du pasteur André Gorin <sup>25</sup> semble rendre cette hypothèse peu probable, d'autant plus que la distance à parcourir pour parvenir jusqu'à Emden paraît trop importante pour les exilés français. Peut-on néanmoins faire état d'un refuge calviniste au sein du Saint-Empire, qui vit naître dans la principauté de Saxe la doctrine luthérienne ? Il semble qu'il faille pour cela se rapprocher de la frontière française, afin d'aborder le cas du Palatinat du Rhin, où le calvinisme est introduit par Frédéric III, devenu prince électeur en 1559 <sup>26</sup>.

#### 2.1. La Réforme et le Saint-Empire, des 95 thèses à la Confession d'Augsbourg

L'adhésion des princes allemands à la Réforme s'opère effectivement peu de temps après la diffusion des 95 thèses de Luther, dès le début des années 1520. Alors que l'édit de Worms proclame le ban de Luther et interdit la diffusion de ses écrits le 25 mai 1521, il est d'abord refusé par la ville de Constance, puis par Breslau, Breme, Erfurt ou Magdebourg entre 1522 et 1525, ou encore en 1524 par la diète de Nuremberg. En 1525, l'accession d'Albert de Brandebourg au duché de Prusse signe le passage à la Réforme de toutes les villes de la Baltique, telles que Lubeck ou Riga. En 1529, une nouvelle diète qui propose de remettre en vigueur l'édit de Worms se heurte à la riposte de quatorze villes et cinq princes parmi lesquels se trouvent Jean de Saxe ou le landgrave Philippe de Hesse que l'on qualifia alors de « protestants » <sup>27</sup>. Ces princes qui s'unirent à Smalkalde en 1531 au sein d'une alliance militaire furent néanmoins écrasés en avril 1547 à Mühlberg par les troupes de Charles Quint qui, faisant prisonnier Philippe de Hesse et l'Électeur Jean-Frédéric, profita de l'occasion pour imposer l'Intérim d'Augsbourg au cours d'une diète impériale réunie en mai 1548. Ce texte dogmatique réaffirmait tant l'importance des sacrements et la présence réelle du corps du Christ dans l'eucharistie que la gratuité du salut, tout en autorisant

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>26</sup> André Paul, « Les réfugiés huguenots et wallons dans le Palatinat du Rhin. » *Revue historique*, vol. 157, 1928, p. 265.

<sup>27</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 76-78.

néanmoins la communion sous deux espèces et le mariage des prêtres<sup>28</sup>. Il se présentait ainsi comme un compromis entre les principes catholiques et la nouvelle doctrine, et ne contenta ni le Pape, ni les prédicateurs et les princes luthériens. L'éclatement d'un nouveau conflit permit par la suite son abolition en 1552 par la paix de Passau, et trois ans plus tard, la nouvelle paix d'Augsbourg permit la libre adoption du protestantisme par les princes électeurs qui, sur le principe du *cujus regio, ejus religio*, imposaient leur propre confession à leurs principautés respectives.

## 2.2. 1562-1564, les premières communautés étrangères au Palatinat

C'est dans ces conditions que le Palatinat du Rhin, luthérien depuis 1546, passe au calvinisme grâce à l'accession au pouvoir en 1559 de Frédéric III. Le prince électeur, opposé à la conception luthérienne de la Cène, diffuse dans son électorat une réforme de type calviniste dès 1560-1561<sup>29</sup>. À la fin de l'année 1562, Frédéric III forme une commission de théologiens et de pasteurs chargés de rédiger une liturgie et des ordonnances ecclésiastiques visant à mettre fin aux conflits doctrinaux qui opposaient dans ses terres les luthériens orthodoxes, réformés et philippistes<sup>30</sup>. Le catéchisme de Heidelberg est ainsi promulgué à la suite d'un synode général tenu dans la ville, et se rapproche des confessions adoptées à Strasbourg, Zurich, Genève ou encore Emden. Alors que la paix de religion ne tolérait que le choix entre luthéranisme ou religion catholique, le prince électeur se rend alors en personne à la diète d'Augsbourg de 1566 pour obtenir l'approbation du catéchisme, faisant de son État le premier à passer officiellement au calvinisme<sup>31</sup>.

Engagé dans la cause calviniste, fournissant même en 1563 100 000 florins pour la constitution d'une armée de 3300 reîtres et 4000 lansquenets venus au secours du prince de Condé à Orléans<sup>32</sup>, Frédéric III fut aussi favorable à l'installation sur ses terres des exilés pour la foi. En juin 1562, il lègue ainsi le couvent augustin de Grand-Frankenthal à une

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 79-82.

<sup>29</sup> Odile Jurbert, *op.cit.*, p. 188.

<sup>30</sup> Jean Delumeau, Thierry Wanegffelen, *op. cit.*, p. 157.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>32</sup> Bernard Vogler, *art.cit.*, p. 179.

soixantaine de familles wallonnes et flamandes qui disposent de privilèges accordés par une charte promulguée le 13 juin <sup>33</sup>. Une dizaine de jours plus tard, il cède avec les mêmes privilèges le cloître cistercien de Schoenau à de nouveaux réfugiés venus de Liège <sup>34</sup>.

Par sa proximité avec les frontières françaises, ses liens diplomatiques et militaires avec le camp protestant de Condé, et son adhésion à la doctrine calviniste qui a déjà permis l'installation de communautés francophones, le Palatinat du Rhin présente un attrait particulier pour les huguenots qui fuient les guerres et les persécutions perpétrées dans le royaume. De plus, le rayonnement de l'Université de Heidelberg, la seule réformée de l'Empire, permet aussi d'attirer étudiants et théologiens, dès les années 1560. En effet, le registre des matricules témoigne de l'arrivée de Français dès 1564, alors que l'apogée de la migration se situerait entre 1568 et 1571. Parmi les 192 immatriculations que contient le registre pour les années 1564-1574, 142 indiquent l'origine des étudiants : 29 viendraient ainsi de Paris, 12 de Champagne, 10 étudiants proviendraient d'Orléans et 5 seraient originaires de Metz <sup>35</sup>.

De ce fait, le Palatinat du Rhin entretient avec les protestants de France des liens culturels et politiques qui favorisent l'implantation de communautés françaises. Celles-ci s'appuient ainsi sur les communautés wallonnes préétablies, et bénéficient de la liberté confessionnelle que leur octroie la principauté calviniste et les faveurs de son prince.

### 3. Genève, le refuge idéal ?

Après avoir développé les exemples anglais et palatin, il est à présent nécessaire de revenir sur celui de Genève, pour lequel nous avons déjà étudié l'immigration protestante française à partir de la décennie 1540. Dans un souci de contextualisation, il semble nécessaire de revenir sur la situation politique et confessionnelle de la ville qui a entraîné son passage à la Réforme.

---

<sup>33</sup> André Paul, *art. cit.*, p. 266.

<sup>34</sup> Odile Jurbert, *op. cit.*, p. 189.

<sup>35</sup> Bernard Vogler, *op. cit.*, p. 187.



### 3.1. Le passage à la Réforme

Au début du siècle, la cité dépend des terres du duc de Savoie Charles II, qui partage le pouvoir avec l'évêque. La volonté d'unification savoyarde se heurte néanmoins dans les années 1520 aux espoirs républicains portés dans les conseils par les *Eidguenots*, favorables à une alliance avec les cantons helvétiques. En février 1526, la signature d'une combourgeoisie entre Genève, Berne et Fribourg en franchit le premier pas, et permet plus tard l'introduction de la Réforme dans la ville <sup>36</sup>. Cette dernière est en effet amenée par Guillaume Farel qui, réfugié à Bern passée à la Réforme en 1528 <sup>37</sup>, en est devenu un missionnaire en 1529 chargé de diffuser la doctrine nouvelle dans les cantons helvétiques. Envoyé à Neuchâtel en 1530, il multiplie les prédications et les encouragements à l'iconoclasme qui aboutissent après les attaques aux images du 23 octobre au vote de l'abolition du culte catholique <sup>38</sup>. Il arrive ensuite à Genève, accompagné de Pierre Viret et d'Antoine Froment, et participe à l'agrandissement du troupeau en usant de prêches, diffusant des ouvrages et renouvelant la critique des saints et des vierges. Le jour de l'an 1533, Froment organise ainsi un prêche public sur la place du Molard <sup>39</sup>.

Après avoir fui une première fois la cité en 1527 afin de préparer la résistance auprès du duc de Savoie, l'évêque Pierre de la Baume la quitte définitivement en juillet 1533 ; un an plus tard, le Conseil déclare alors le siège vacant. Genève obtient finalement son indépendance en 1536 grâce à Berne qui triomphe de sa guerre contre le duc de Savoie. Alors que le Conseil des Deux-Cents a voté le 10 août 1535 l'abolition de la messe, la ville adopte définitivement la Réforme le 21 mai 1536 tandis qu'elle célèbre sa nouvelle liberté <sup>40</sup>. Après l'arrivée de Calvin deux mois plus tard, retenu par Farel dans la ville, et son retour de l'exil à Strasbourg de 1538 à 1541, Genève adopte le 20 novembre 1541 les *Ordonnances* qui fixent le statut religieux de la cité et proclament l'unité religieuse, obligeant tous ses citoyens à se convertir au protestantisme.

---

<sup>36</sup> Henri Baud (dir.), *Le diocèse de Genève-Annecy*, Paris, Beauchesne, 1985, p. 94-95.

<sup>37</sup> Francis Higman, *op. cit.*, p. 83.

<sup>38</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 306-307.

<sup>39</sup> Henri Baud, *op. cit.*, p. 96.

<sup>40</sup> Joseph Lecler, *op. cit.*, p. 308.

Ainsi la ville de Genève devient le lieu d'exil idéal offrant aux protestants français toutes les dispositions nécessaires à l'exercice libre du culte réformé. Du fait aussi de sa proximité avec les régions de l'est et du sud de la France, les réfugiés sont nombreux à y affluer dès lors que sévit dans le royaume la répression contre la propagation des idées réformées. La masse d'exilés et le dénuement dans lequel ils se présentent aux portes de la ville entraîne alors la mise en place de dispositifs d'assistance particuliers, permis par l'éveil de la charité coreligionnaire protestante.

### 3.2. La création de la Bourse française

La *Bourse des pauvres étrangers français*, dont les registres s'ouvrent en septembre 1550 <sup>41</sup>, est sans doute l'exemple le plus important que la documentation nous a laissé de ces dispositifs pour Genève au XVI<sup>e</sup> siècle. Réservée aux réfugiés pour la religion, l'aide aux pauvres répond non seulement à l'impératif chrétien d'assistance, mais permet aussi d'éviter que leur dénuement n'affecte le paysage urbain, les structures ou l'économie de la ville. Ainsi, sa fondation est contemporaine de la venue des premières grandes vagues d'exilés français du fait des persécutions, bien que les conditions précises de son établissement soient encore débattues par les historiens.

En effet, le biographe de Calvin, Emile Doumergue, soutenait dans sa thèse l'hypothèse selon laquelle la Bourse française aurait été créée en 1545 grâce à un don de mille écus par un certain David de Busanton du Hainaut, ce que prétend également Michel Roset, un chroniqueur genevois contemporain des faits. Cette théorie fut néanmoins contestée par Henri Grandjean ou Jeannine E. Olson <sup>42</sup>, qui rappellent qu'aucun document ne prouve que Calvin eut recours à ce don aux pauvres de Strasbourg et de Genève pour fonder la Bourse <sup>43</sup>. On estime toutefois que l'ouverture du registre survient alors qu'un système de récolte d'argent et de redistribution aux indigents a déjà été mis en place depuis

<sup>41</sup> Suisse, Genève, Archives d'État de Genève, Archives hospitalières, Kg 1-47., « Comptes des caissiers de la Bourse française », 1550-1760.

<sup>42</sup> Henri Grandjean, « La Bourse française de Genève (1550-1849) », dans *Etrennes Genevoises*, Genève, Édition Atar, 1927, p. 46-60 ; Jeannine E. Olson, *Calvin and Social Welfare. Deacons and the Bourse française*, Selinsgrove, Susquehanna University Press, 1989, p. 24-39.

<sup>43</sup> Jeannine E. Olson, *op.cit.*, p. 34.

quelques années. Avant la création officielle de la Bourse, les réfugiés qui arrivent à Genève se tournent sans doute vers leurs coreligionnaires français déjà installés pour obtenir un logement temporaire, des vivres ou un peu de monnaie pour subvenir à leurs besoins, plutôt que de recourir à l'aide de l'hôpital local. Progressivement, cette forme d'assistance à l'échelle individuelle aurait été centralisée par les ministres du culte qui en auraient élargi les bénéficiaires, en se chargeant eux-mêmes de récolter et redistribuer les dons <sup>44</sup>. De ce fait, les premiers dons sont probablement survenus avant l'ouverture du registre en septembre 1550, qui témoigne plutôt du moment où a été fixée l'organisation du système, et son administration attribuée à trois diacres <sup>45</sup>. Alors que les *Ordonnances* de 1541 qui définissent le rôle des diacres vis-à-vis des pauvres ne font aucune mention de la Bourse, on peut toutefois estimer que sa création est survenue après cette date.

Lors du Conseil de la ville du 9 mars 1545, Calvin demande que soient tenus précisément les comptes des dépenses de l'hôpital et que l'on inscrive les noms des pauvres qui en disposent <sup>46</sup>, ce qui témoigne de la pression qu'exercent les indigents sur les institutions d'assistance de la ville. La Bourse répond ainsi au besoin de mettre en place un système particulier et indépendant qui libère les établissements genevois de cette pression. La première liste de donateurs datée du mois de décembre 1550 comporte 29 noms, parmi lesquels se trouve celui de Calvin <sup>47</sup> ; c'est d'ailleurs à l'homme qui copie ses sermons depuis le 25 août 1549 que la première dépense de la Bourse inscrite dans le registre est attribuée <sup>48</sup>.

Les pasteurs et les ministres de Genève recommandent ainsi à la Bourse de nombreux réfugiés qui débarquent dans la ville avec peu ou pas d'argent, sans amener de vêtements avec eux, et sans savoir où dormir <sup>49</sup>. Si les indications du registre des comptes des caissiers sont très rudimentaires, elles permettent néanmoins d'appréhender la situation dans laquelle se trouvent les exilés qui ont recours à cet organisme : le 1<sup>er</sup> octobre, quatre sols sont attribués

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 33-36.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>47</sup> Henri Grandjean, *op. cit.*, p. 47.

<sup>48</sup> Jeannine E. Olson, *op. cit.*, p. 35.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 39.

« à un boiteux qui apprend à être savatier », et la même somme « au filz de la femme qui a les escrouelles <sup>50</sup> ». On trouve ainsi parmi les assistés beaucoup de gens malades, des veuves et orphelins, mais aussi des gens à la situation initialement stable que l'exil a placé dans le dénuement <sup>51</sup>. Parmi eux, les artisans arrivent avec leur savoir-faire, mais sans leurs outils. On leur fournit alors l'argent nécessaire pour les racheter, mais aussi des sommes plus importantes qui permettent de louer une boutique pour pouvoir exercer leur métier, alors que d'autres apprennent comme ce « boiteux » un nouveau métier sur place, et sont employés par les donateurs eux-mêmes. Afin de prévenir les vols et le brigandage dans la cité, la Bourse donne enfin un peu d'argent à quelques voyageurs pour leur permettre de poursuivre leur route. Ainsi, la *Bourse des pauvres estrangers français* compte sur le caractère temporaire du statut de réfugié pour fournir aux indigents les moyens de se détacher des structures d'assistances et de subvenir à leurs besoins de façons autonomes, soit pour contribuer pendant un temps à l'activité économique de la ville, soit pour prendre le chemin du retour vers leurs pays d'origine ou poursuivre le trajet vers d'autres lieux de refuge <sup>52</sup>.

La cité de Genève, par sa proximité avec la frontière française et les dispositions très favorables qu'offre aux protestants le passage de la ville à la Réforme, est ainsi perçue comme le refuge idéal par de nombreux calvinistes français qui y affluent dès le début des troubles au XVI<sup>e</sup>. Face à ce flux migratoire, la Compagnie des pasteurs doit s'organiser pour pourvoir les pauvres réfugiés de diverses formes d'assistance afin que leur arrivée ne porte pas préjudice aux structures économiques et sociales de la cité. En établissant un lien entre bénéficiaires et donateurs, la charité mise en place par la Bourse française permet à la communauté de « faire corps » et marque une première intégration de ces nouveaux exilés au sein des groupes déjà installés <sup>53</sup>. En pourvoyant les réfugiés des moyens économiques nécessaires pour retrouver une certaine autonomie, la charité leur permet aussi de s'intégrer à nouveau dans la communauté par le biais d'une activité économique, la pratique d'un métier, et le tissage de liens sociaux qui en découle. Ainsi, le milieu du XVI<sup>e</sup> siècle témoigne

---

<sup>50</sup> Cité dans Henri Grandjean, *op. cit.*, p. 52.

<sup>51</sup> Jeannine E. Olson, *op. cit.*, p. 37.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>53</sup> Natalia Muchnik, « Charité et communauté diasporique dans l'Europe des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 61-3, no. 3, 2014, p. 7-27.

de l'établissement à Genève d'un premier refuge protestant français qui, par l'importance de sa taille, par ses structures et la constitution de ses premiers réseaux, devient un point d'appui pour les vagues d'exil successives qui s'y installent par la suite.

L'étude de la constitution d'un refuge protestant français au sein de trois espaces différents que sont l'Angleterre, le Palatinat du Rhin, et la cité de Genève, a ainsi démontré l'importance des facteurs confessionnels, mais aussi politiques et culturels dans l'implantation de communautés huguenotes fuyant les persécutions et les troubles qui agitent le royaume de France. La situation de ces communautés, qui constituent toujours des minorités au sein de pays dont elles ne parlent pas forcément la langue, dépendent ainsi des largesses que leur accordent les pouvoirs locaux. Alors que la répression continue de sévir contre leurs coreligionnaires, elles sont contraintes de s'organiser pour accueillir parmi elles de nouveaux exilés qui se présentent souvent dans le plus grand dénuement. Les causes de leur départ, la difficulté et la longueur du voyage, nécessitent ainsi la mise en place de systèmes d'assistance qui se traduisent soit par l'établissement d'institutions de charité telles que la Bourse française de Genève, soit par une aide apportée dans le cadre de relations interpersonnelles qui participent au tissage de réseaux sociaux. Ces liens qui se créent et permettent l'intégration des nouveaux venus, assurent ainsi tant la survie de chacun, que la solidification du groupe. L'implantation de ces premières Églises étrangères, qui créent leurs propres structures d'assistance et favorisent la mise en place de liens sociaux entre les membres du groupe, facilite donc par la suite la venue et l'intégration de nouveaux exilés français.

Le rappel du contexte général de constitution de ce premier Refuge a ainsi permis de tisser un fil depuis la constitution d'une minorité religieuse, réprimée pour son identité confessionnelle, jusqu'à sa migration au sein de territoires qui lui permettent de garantir sa survie, à la fois individuellement et collectivement. Pour la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, les allers-retours qui s'effectuent entre les pays de refuge et la France, notamment au rythme des édits de tolérance et de la reprise de la répression, montrent que cette migration doit globalement être considérée comme un fait temporaire : la plupart des exilés attendent en effet que les troubles s'apaisent pour regagner la France. Si les communautés françaises qui se constituent hors du royaume entre 1540 et 1570 sont fluctuantes, elles permettent néanmoins de constituer la base d'un premier Refuge, l'établissement de premiers cultes

français en pays étrangers, la mise en place d'organismes d'assistance et de réseaux qui facilitent plus tard l'implantation des nouveaux réfugiés en pays étrangers. Quand le tocsin de la Saint-Barthélemy précipite sur les routes des vagues d'exilés en quête d'un refuge, celles-ci bénéficient alors de l'installation antérieure de leurs coreligionnaires en pays protestants.



## **PARTIE 2**

-

**Le massacre de la Saint-Barthélemy, fuir ou mourir**





Les massacres des Saint-Barthélemy, perpétrés à Paris et en province depuis le 24 août 1572 jusqu'au début du mois d'octobre, diffusent au sein du royaume de France une violence massive qui met soudainement un terme aux espoirs de coexistence confessionnelle. Cette « plongée dans la barbarie <sup>1</sup> », qui fait quelques 10 000 morts et pousse des milliers de protestants à abjurer <sup>2</sup>, en propulse d'autres milliers sur les routes de l'exil. Notre étude délaissera ainsi la question de la violence et des morts <sup>3</sup>, pour s'intéresser aux survivants qui parviennent à échapper miraculeusement aux massacreurs dans l'obscurité d'une cachette, déjouent les contrôles des corps de gardes plantés à tous les coins de rue <sup>4</sup>, se saisissent des interstices d'ouverture des portes la ville pour s'extirper de son enceinte et arrivent, après un voyage souvent périlleux, aux frontières des pays protestants qui leur offrent l'asile. Les récits de fuite extraits des mémoires des réfugiés nous permettront de suivre leur chemin, depuis la sortie de la ville jusqu'à l'installation dans le Refuge.

Il conviendra ainsi de relever les rares détails qui transparaissent de la description du voyage afin d'appréhender les conditions qui permettent de l'entreprendre, et d'étudier quelques trajets et leur durée pour commencer à dessiner les contours du Refuge qui prend place en 1572. Au détour de quelques analyses statistiques basées sur des listes de réfugiés en divers lieux d'exil, il s'agira aussi d'examiner les différents facteurs qui influencent les choix de destination des migrations huguenotes à la suite du massacre. Leur arrivée au sein des territoires du Refuge nous amènera donc à changer de perspective pour adopter le point de vue des gouvernements d'accueil qui voient affluer vers eux ces vagues d'indigents aux besoins desquels ils doivent subvenir. De ce fait, l'analyse de la migration provoquée par la Saint-Barthélemy et des enjeux que pose son accueil révélera toute sa singularité vis-à-vis des précédentes vagues d'exil, sur lesquelles elle s'appuie néanmoins pour se mettre en place.

---

<sup>1</sup> Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu*, *op.cit.*, t. 2, p. 154.

<sup>2</sup> La ville de Rouen compte à elle seule environ 3000 abjurations : voir Philip Benedict, *Rouen during the Wars of Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 130.

<sup>3</sup> Pour l'analyse de la violence de la Saint-Barthélemy, voir notamment Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu... op.cit.*, p. 46-154 ; pour les violences perpétrées par les enfants, du même auteur, *Les enfants bourreaux au temps des guerres de Religion*, Paris, Albin Michel, 2020 ; pour l'analyse du « massacre de proximité », voir Jérémie Foa, *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*, Paris, La Découverte, 2021.

<sup>4</sup> Jacques Nompard de Caumont, *op.cit.*, p. 20.



## Chapitre 4. Échapper au massacre, les routes et stratégies de fuite.

Les mémoires portant sur les faits généraux des guerres de religion, comme ceux de Simon Goulart, Claude Haton, ou encore Jacques Gaches qui inscrit plus précisément son étude dans le Languedoc, comportent de multiples références à des mouvements de fuite et d'exil déclenchés par les massacres de Paris et des villes de province. S'ils attestent de quelques départs effectués en des lieux particuliers, mentionnent parfois quelques noms et parcours de fugitifs, ils donnent aussi un premier élément d'analyse permettant d'établir à quel moment précis ces départs ont lieu, au regard de la chronologie des massacres, de la circulation des informations ou bien de la proclamation des édits royaux qui influent sur l'évolution des événements. Leur étude peut alors être complétée par l'analyse de quelques récits des contemporains des massacres qui ont eux-mêmes fuit les troubles : Charlotte Arbaleste, Maximilien de Béthune le duc de Sully, Jacques Nompar de Caumont qui n'est qu'un enfant au moment des faits, ou encore le gentilhomme Jean de Mergey, proche de La Rochefoucauld.

Après avoir fait état des mentions qui attestent bien de l'exil en 1572, ce corpus documentaire permettra de mettre en lumière les diverses stratégies mises en œuvre par les fugitifs pour déjouer les corps de garde et sortir de la ville close. Dans un second temps, ces récits permettront aussi d'étudier comment se superpose la chronologie du déclenchement des premiers départs à celle des fermetures des villes, afin de révéler comment les mesures prises par les gouvernements provinciaux influent sur la possibilité de la fuite. Enfin, grâce aux quelques détails que ces mémoires comportent, nous aborderons certains exemples de fugitifs qui révèlent des itinéraires, et dont la durée et les conditions de voyage diffèrent.

### **1. De l'anonyme au nominatif, mention d'exil et de fuites dans les sources littéraires**

Les sources narratives que sont les mémoires et chroniques contemporaines du massacre comportent presque systématiquement des références aux mouvements d'exil qui en résultent. S'il ne s'agit pas d'en faire ici un relevé exhaustif, quelques-unes de ces citations permettent néanmoins d'appréhender l'ampleur de cet exil : s'il est tant mentionné, c'est parce qu'il est un phénomène dont sont témoins les chroniqueurs, protestants et catholiques, et qu'ils l'estiment assez important pour lui faire une place dans leurs écrits. Au

travers de ces mentions, se dessine aussi un premier contour des destinations de la fuite qu'elles précisent quelques fois.

### 1.1. Derrière les mentions anonymes, un fait de groupe ?

Si les sources comportent bien de multiples mentions de départs, la difficulté inhérente à ces chroniques contemporaines est en effet d'en mesurer l'ampleur. L'analyse des qualificatifs utilisés pour désigner les protestants qui fuient le massacre semble bien révéler des mouvements de groupes, mais dont la quantification est imprécise : Simon Goulart, dans ses *Mémoires de l'Etat de France*, évoque ainsi « la plupart » des protestants de Troyes, qui en apprenant la nouvelle de la Saint-Barthélemy le mardi 26 août au soir, « résolurent des l'heure de sortir hors de France <sup>1</sup> ». Les habitants de Sancerre voient quant à eux accourir en leur ville « plusieurs eschappez d'Orleans & autres endroits <sup>2</sup> » tandis que Claude Haton avance que « quasi tous » les « gentilshommes et damoyelles huguenotz des villages (...) prindrent le chemin, les aulcuns de Sedan, aultres ès Allemagnes et les aultres à Genefve <sup>3</sup> ». Ainsi, l'imprécision qui relève de ces expressions résulte d'une impossibilité à quantifier et dénombrer dans l'immédiateté des faits les huguenots qui fuient. En effet, si Claude Haton et Simon Goulart furent contemporains des faits, ils n'en furent pas systématiquement les témoins directs. La méthodologie historique adoptée par ce dernier est ainsi décrite dans l'avant-propos de son ouvrage <sup>4</sup> :

Si j'eusse voulu faire des legendes & escrire ce que je say des actes particuliers de ceux cy & de ceux la, j'avois un champ bien spatieux pour m'esbattre. Il m'a suffi d'en laisser parler quelquesfois ceux qui l'ont fait en des discours, lesquels nous avons inserez selon que l'ordre du temps l'a requis. (...) De la mienne i'ay presenté ce qui ma semblé aucunement convenir à ce temps, asavoir les escrits publiez de part & d'autre parmy ces tempestes.

---

<sup>1</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 442.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 473.

<sup>3</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 688.

<sup>4</sup> Simon Goulart, *op. cit.*, préface, f° 4.

L'imprécision dont relève le dénombrement des huguenots qui prennent la fuite après le massacre tient donc de la nature des sources utilisées par les mémorialistes, qui s'appuient entre autres sur des témoignages de populations locales qui constatent des déplacements de groupe sans pouvoir les quantifier. Le fait que ces migrations soient néanmoins remarquées et mentionnées sous ces termes suggère toutefois que les départs semblent massifs. Lorsque Claude Haton mentionne les protestants du groupe de Provins, il évoque leur désarroi face aux événements et leur difficulté à évaluer les risques qui les menacent puisqu'ils sont depuis trois ans « convertiz et réduictz à l'église catholicque par le prédicateur jacobin qui preschea [...] en l'an 1569 ». Leur situation les amène ainsi à hésiter quant à la posture à adopter, « se tenir » ou « fuyr après les aultres <sup>5</sup> ». Cette dernière expression sous-entend ainsi que pour les huguenots ayant survécu aux attaques, la fuite semble être l'option privilégiée. De la même manière, quand Simon Goulart évoque le cas de Hugues Sureau du Rosier, il précise qu'il « s'enfuit, comme les autres <sup>6</sup> ». S'il n'est donc pas quantifiable par le biais de ces chroniques, l'exil est tout de même un fait d'une ampleur assez importante pour qu'il paraisse aux yeux des témoins comme majoritaire : alors qu'il surestime largement le nombre de victimes du massacre quand il évoque 70 000 protestants tués en huit jours <sup>7</sup>, Maximilien de Béthune déclare que « ce coup accablant porta si vivement la terreur dans le parti, qu'il se crut lui-même éteint, et qu'on n'y parloit plus que de se soumettre, ou de fuir dans les pays étrangers <sup>8</sup> ». De la même manière que le duc de Sully, le témoignage laissé par l'avocat et consul de la ville d'Annonay, Achille Gamon impute la responsabilité de ces départs massifs au sentiment de panique qui résulte du massacre <sup>9</sup> :

le massacre nommé de Saint-Barthelemy, fait à Paris, Orleans, Rouen, Meaux, Macon, Lyon, Romans, Valence, Toulouse, et dans les autres principales villes du royaume, jetta une si grande terreur sur les religionnaires d'Annonai, qu'au

---

<sup>5</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 688.

<sup>6</sup> Simon Goulart, *op. cit.*, p. 510.

<sup>7</sup> Les historiens estiment plutôt à présent qu'entre Paris et les provinces, la Saint-Barthélemy aurait provoqué 10 000 morts : Arlette Jouanna, *La Saint-Barthélemy... op.cit.*, p. 10.

<sup>8</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 95.

<sup>9</sup> Achille Gamon, *Mémoires d'Achille Gamon*, dans *Collection complète des mémoires relatifs à l'Histoire de France*, t. XXXIV, Paris, M. Petitot, 1823, p. 314.

moindre bruit ou mouvement des catholiques ils se mettoient en fuite sans être poursuivis de personne

Pour finir, les adjectifs et propositions subordonnées relatives qui complètent la qualification des protestants fugitifs nous indiquent enfin que celui-ci constitue l'unique alternative, soit à l'abjuration, soit à la mort. Le viguier Pierre de Jarrige écrit ainsi que « ceux de la R qui ne voulurent faire profession se retirèrent ez villes de la Rochelle, Montauban et Sancerre qui tenoient pour eux <sup>10</sup> ». Enfin, Simon Goulart évoque les huguenots de Rouen, « les plus sages d'entre lesdits de la R & mieux prévoyans <sup>11</sup> », qui sentant les tensions s'accroître avec les catholiques de la ville malgré la tempérance du gouverneur qui maintenait le calme, « se retirèrent incontinent hors la ville : les uns en leurs maisons aux champs, ou chez leurs amis, & les autres droit en Angleterre <sup>12</sup> ». La prudence évoquée ici sous-entend alors le funeste destin réservé à ceux qui ne choisirent pas de fuir, plaçant l'exil comme unique solution de survie.

## 1.2. Quelques mentions particulières d'exils et de fuites.

Si les mémorialistes contemporains des guerres de religion font bien état de mouvements d'exil succédant à la Saint-Barthélemy, il est aussi intéressant de relever que dans le récit surgissent parfois des noms, l'évocation particulière de certains individus qui fuient les massacres. Parmi ces noms, ceux qui reviennent le plus régulièrement sont évidemment les grands personnages politiques de l'époque, connus des mémorialistes et de leur lectorat : Claude Haton, Pierre de Jarrige et Simon Goulart mentionnent tous la fuite vers l'Angleterre de Montgomery et du Vidame de Chartres, avec plus ou moins de précisions. Le viguier indique ainsi simplement que les deux hommes « trouverent moyen estant dans Paris se sauver et depuis se sont restirez en Angleterre <sup>13</sup> », tandis que le pasteur protestant décrit la fuite des hommes face aux soldats du roi qui aux environ de sept heures

---

<sup>10</sup> Pierre de Jarrige, *op.cit.*, p. 66.

<sup>11</sup> Simon Goulart, *op. cit.*, p. 541.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 541-542.

<sup>13</sup> Pierre de Jarrige, *op.cit.*, p. 66.

du matin le dimanche, sont « jusqu'à deux cens » et traversent la Seine pour s'attaquer aux nombreux protestants logés dans les faubourgs <sup>14</sup>.

A ce spectacle ne sachans lesdits gentils-hommes que croire, furent contraints les uns à pied, les autres à cheval, les uns bottez, les autres sans bottes et esperons, laissans tout ce qu'ils avoyent de plus précieux, s'enfuir pour sauver leur vie, là où ils cuidoyent avoir lieu de refuge plus asseuré.

Si la description de la fuite s'arrête là pour Simon Goulart, qui précise néanmoins que la troupe est poursuivie jusqu'à « environ huict lieues loin de Paris » par le duc d'Aumale et le Chevalier d'Angoulesme ainsi que le duc de Guise qui lui s'arrête à Montfort, Claude Haton suit un peu plus longuement le parcours des fugitifs. Sans faire mention du Vidame de Chartres, il prête au comte de Montgomery ces paroles lorsqu'il quitte le faubourg Saint-Honoré : « O Dieu ! qui est le traître qui a révélé nostre secret ? <sup>15</sup> ». L'auteur précise par la suite que le comte chevauche sans s'arrêter « oncques pour dormir », et atteint la Rochelle en moins de 24 heures. Simon Goulart mentionne aussi les docteurs en droit François Hotman et Hugues Doneau qui se trouvant à Bourges, apprennent la nouvelle du massacre le mardi 26 août et « deslogerent, sans monstrier, sans monstrier semblant de s'esfaroucher <sup>16</sup> ».

La mention de ces quelques personnages notables, en plus d'éveiller l'intérêt du lecteur qui les connaît, s'explique par le fait qu'elle est bien connue et qu'elle a des conséquences sur les événements politiques qui s'ensuivent : le comte de Montgomery, une fois arrivé en Angleterre, est protégé par la reine Elisabeth I<sup>ère</sup> qui s'oppose jusqu'en juin 1573 à la demande de Charles IX de le faire rapatrier en France <sup>17</sup>. Bien que d'origine plus modeste, Jacques Gaches mentionne de la même manière le sieur de Lagrange, Jean de Bouffard, alors que celui-ci permet aux protestants de Castres de reprendre la ville après avoir fui le massacre de Paris <sup>18</sup>. Enfin, Jacques Gaches et le duc de Sully évoquent tous deux le cas

<sup>14</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 398.

<sup>15</sup> Si l'on peut douter de la véracité historique de l'expression, cette phrase soutient surtout la théorie du prêtre catholique qui accuse les protestants de préparer leur sédition. Claude Haton, *op.cit.*, p. 677.

<sup>16</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 469.

<sup>17</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 190-191 et 196.

<sup>18</sup> Jacques Gaches, *op.cit.*, p. 126.



d'un « gentilhomme réformé <sup>19</sup> », nommé Reiniès qui se rend à Montauban accompagné de 25 chevaux pour secourir la ville, affrontant selon Sully l'armée du maréchal de France Blaise de Montluc dotée de 450 chevaux <sup>20</sup>, tandis que Jacques Gaches évoque celle du seigneur de Fontenilles, comportant 150 chevaux <sup>21</sup>. Dans la mention de la fuite, les deux récits se contredisent aussi : l'historien de Castre avance que le gentilhomme se serait « sauvé du massacre de Paris par l'assistance du seigneur de Voisins, son ennemi mortel, qui le ramena chez lui <sup>22</sup> », tandis que le duc de Sully présente sans doute une version plus probable des faits, et avance que Reniers (*sic*) se serait « échappé par une espece de miracle des mains du sieur de Vesins, son plus cruel ennemi <sup>23</sup> » avant de prendre la route de Montauban avec le vicomte de Gourdon et 80 chevaux.

À la mention de ces notables ayant joué un rôle dans la vie politique ou religieuse du pays s'ajoutent aussi des nobles, dont l'évocation des parcours particuliers relève plus de ce que l'on qualifie aujourd'hui de fait divers. Claude Haton mentionne par exemple la dame du Plaissis, veuve du seigneur de Mouy aux Tornelles les Provins, qui revenue tout juste d'Angleterre, fuit son château pour se rendre chez son oncle le seigneur de Lalande. Avant même d'y parvenir, elle est enlevée à Montereau par le seigneur de Rancé-Corcelle qui l'emmène en sa maison de Champagne et lui propose sa protection contre laquelle il lui demande de l'épouser. Promise au seigneur de la Noue de Bretagne, la dame est alors contrainte pour se libérer de céder à son ravisseur devant notaire quelques villages en sa possession, en échange de quoi il la fait mener à Genève <sup>24</sup>.

Bien que tous les exilés ne soient pas des nobles, de la foule de « gens ordinaires » qui furent les massacres à la fin de l'été 1572, peu transparaissent malheureusement dans ce type de sources. Ainsi, ceux que l'on retient comme le marchand de Troyes Estienne Marguin, sont souvent ceux dont les tentatives de fuite échouent : reconnu à la sortie de sa maison, poursuivi par les habitants de la ville, il cherche à trouver refuge chez un ami catholique qui

---

<sup>19</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 95.

<sup>20</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 96.

<sup>21</sup> Jacques Gaches, *op.cit.*, p. 126.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>23</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 95.

<sup>24</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 693-694.

le repousse par peur de s'attirer les foudres de la foule. Malgré le déguisement prêté par cet ami, le pauvre marchand est attrapé « sur le pont des Miracles derrière les murs de la maison Episcopale », où il reçut un premier coup d'épée sur la tête, avant d'être traîné à « l'hostel Dieu le Conte », puis d'être ramené à sa maison, où il décède des suites de ses blessures <sup>25</sup>.

Les chroniques des historiens et les mémoires contemporains du massacre de la Saint-Barthélemy comportent ainsi de multiples références à des mouvements d'exil qui, bien qu'elles ne permettent sous cette forme de le quantifier, attestent de l'ampleur du fait. Quelques mentions de personnages notables permettent de saisir quelques parcours, qui sont néanmoins souvent déjà bien connus du fait de la position sociale de ces individus. Les mentions générales, anonymes, montrent bien quant à elles que l'exil n'est pas que la voie des nobles mais concerne aussi des groupes de protestants d'origine plus modeste, que d'autres sources permettront de saisir davantage. Bien sûr, toutes les mentions de fuites ne débouchent pas forcément sur un exil à l'étranger : le gentilhomme Reiniès ou le sieur de Lagrange en sont deux exemples. Cependant, l'étude de l'exil ne peut faire l'économie de l'analyse de ces divers cas de fuite, puisqu'elles en sont la première étape et qu'elles présentent dans les conditions qui succèdent à la Saint-Barthélemy de nouvelles difficultés pour les fugitifs.

## 2. Échapper au massacre et sortir de la ville, les stratégies de fuite

S'échapper de la ville, fuir les massacreurs, requiert en effet de recourir à diverses stratégies alors que dès la nuit du 24 août, les « Capitaines & dizeniers de Paris » appelés au Louvre reçoivent l'ordre de se positionner à tous les carrefours pour procéder aux attaques <sup>26</sup>. Au moins jusqu'au mercredi 28 août <sup>27</sup>, les portes de Paris restent fermées, et des corps de garde arpentent les rues : le jeune Jacques Nompar de Caumont les remarquent le 26 août au soir, « encore à tous les coins de rue <sup>28</sup> ». Dès l'arrivée des nouvelles du massacre, les portes des villes de province sont également fermées, comme à Orléans le lundi 25 à cinq

---

<sup>25</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 442-443.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 386-387.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 387 ou Claude Haton, *op.cit.*, p. 686.

<sup>28</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 20.

heures du matin <sup>29</sup>. Quiconque souhaitant ainsi sortir de la ville, mais aussi simplement y déambuler, est soumis à un contrôle d'identité visant à s'assurer que les passants ne sont pas des huguenots qui tentent de prendre la fuite : les mémoires des protestants témoins des faits, ou ayant eux-mêmes tenté de fuir, comportent presque tous le récit de ces rencontres avec les corps de garde auxquels ils sont tenus de justifier leurs déplacements et prouver leur catholicité. S'échapper et survivre requiert ainsi de recourir à des subterfuges, de s'appuyer sur des proches catholiques qui ne sont pas la cible des milices, et de mobiliser ses ressources financières et matérielles. La mise en place de ces stratégies de fuite, auxquelles s'est notamment intéressé Jérémie Foa <sup>30</sup>, constitue la première étape du voyage vers l'exil en Angleterre, Genève, ou ailleurs. Ainsi, retracer le chemin souvent éprouvant des fugitifs, depuis l'abandon de leur maison jusqu'au passage des portes de la ville, analyser les moyens utilisés pour déjouer les contrôles des corps de gardes, permettra de mettre en lumière les paramètres sociaux à l'œuvre dans la fuite et qui la facilitent.

#### 2.1. L'impossibilité à se mouvoir dans la ville, le rôle des intercesseurs

Alors que l'agitation s'empare de la ville, que résonne le tocsin aux alentours de trois heures du matin, l'inquiétude envahit les habitants de Paris réveillés par les cris des huguenots que l'on massacre dans la rue <sup>31</sup>. Ces derniers sont rapidement informés par des tiers qu'ils sont les cibles de ces attaques : rue de Seine, un maquignon de chevaux qui en a vendu « neuf ou dix » au sieur de la Force, traverse à la nage le fleuve dont les bateaux sont bloqués par la garde royale, pour avertir le père de Jacques Nompar de Caumont des événements en cours <sup>32</sup>. Logé au « Compas d'Or », dans la rue Saint-Jacques, Philippe Duplessis-Mornay est informé de l'agitation extérieure par un serviteur allemand

---

<sup>29</sup> John Wilhelm de Botzheim, *art.cit.*, p. 347.

<sup>30</sup> Jérémie Foa, « En finir avec la coexistence. Survivre au massacre de la Saint-Barthélemy (1572) », dans Catherine Maurer, Catherine Vincent (dir.), *La coexistence confessionnelle en France et en Europe germanique et orientale : Du Moyen Âge à nos jours*, LARHRA, coll. « Chrétiens et Sociétés. Documents et Mémoires », n° 27, 2015, p. 269-284.

<sup>31</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 85.

<sup>32</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 7-8.

nommé Eberard Blanclz<sup>33</sup>. Le duc de Sully est quant à lui informé du massacre par son hôte, « pâle et consterné », qui tente de le convaincre de le suivre à la messe. Son gouverneur et son valet de chambre, d'abord sortis aux premiers cris pour « en sçavoir la cause<sup>34</sup> », ne repassent jamais la porte du logis. Réveillé par l'assaut du logis de l'amiral de Coligny situé juste en face du sien, rue de Béthizy, le gentilhomme Jean de Mergey se « jette [...] hors du lit », s'habille « le plus promptement » qu'il peut, et souhaite partir s'assurer de la sécurité du comte de La Rochefoucauld. Chamont l'aurait alors interrompu en prononçant ces mots « Pourquoi voulez-vous que nous sortions ? Que sçavez-vous quelles gens ce sont ? Attendons encores un peu<sup>35</sup> ».

Très rapidement, les huguenots comprennent donc que la liberté d'accès à l'espace public leur est ôtée : le salut de leur vie en dépend. La nécessité de mesurer l'ampleur de l'évènement, de prendre des nouvelles de leurs proches logés ailleurs dans la capitale ou d'évaluer le danger tant à quitter le logis qu'à y rester plus longtemps, les pousse à envoyer dans les rues de Paris des domestiques qui endossent alors le rôle de messagers, d'intercesseurs. Le duc de La Force envoie ainsi à l'Arsenal le valet de chambre de ses enfants, dénommé Gast, pour qu'il demande à sa belle-sœur madame de Brisambourg, la sœur du Maréchal de Biron, qu'elle lui prête la somme de 2000 écus que le capitaine Martin exige pour leur avoir laissé la vie sauve<sup>36</sup>. Jean de Mergey, cherchant toujours à s'enquérir des nouvelles du comte de La Rochefoucauld, envoie à son logis le sommelier de la princesse de Condé et laquais de Henri de Bourbon son mari. Alors que le dénommé « le Lorrain » revient lui annoncer la mort du comte, le gentilhomme comprend que le second corps décrit par le laquais est celui du tailleur de La Rochefoucauld et non pas celui de son fils, qui s'est échappé et réfugié rue Saint-Honoré, dans le foyer de monsieur de Lansac<sup>37</sup>. Il envoie alors à ce dernier un autre intermédiaire, son propre valet nommé Vinat à qui il confie « une demye feuille de papier comme une lettre » portant son message. En réponse, le comte de Marcillac, fils de La Rochefoucauld, veut l'envoyer quérir et l'inviter à ses côtés, il recourt alors lui-

---

<sup>33</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p.38-39.

<sup>34</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 85.

<sup>35</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 68-69.

<sup>36</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 13-14.

<sup>37</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 70-71.

même au sieur de La Rochette, « exempt des gardes <sup>38</sup> ». C'est aussi grâce à une de ses servantes que la fille de Charlotte Arbaleste a pu être emmenée chez la dame d'Esprunes, sa grand-mère maternelle, et avoir la vie sauve <sup>39</sup>. Enfin, François de Béthune, séparé de son fils le futur duc de Sully, caché depuis trois jours au collège de Bourgogne, lui envoie deux archers de sa garde, « Ferrière et la Vieville <sup>40</sup> » afin de s'assurer de son état.

François de Béthune, le fils de La Rochefoucauld comme le duc de La Force ne sont que des exemples parmi d'autres de ces nobles qui, par leur position sociale, sont plus facilement reconnaissables et plus directement pris pour cibles lors du massacre alors qu'ils constituent des éléments majeurs et puissants du parti protestant. Exposés ainsi au danger, leur capacité à mobiliser tout un ensemble de gens, travaillant souvent à leur service, leur permet de faire circuler des informations, d'échanger de l'argent, de recevoir des vivres, alors même que l'accès à la rue leur est impossible. Du fait de leur condition sociale inférieure, parce qu'ils se fondent plus aisément dans la masse, ces domestiques, ces valets ou ces laquais disposent d'une capacité plus large à se mouvoir dans la ville qui leur permet d'endosser le rôle d'intercesseurs et d'intermédiaires. La faculté à disposer ainsi de ces appuis qui permettent de s'épargner soi-même est ainsi un marqueur social qui facilite la survie de certains, tandis que les autres restent vulnérables. Sans cet appui, les huguenots sont alors laissés à la merci de la charité et de la gentillesse d'autrui ou bien à la merci de la chance : le jeune Maximilien de Béthune, caché au collège de Bourgogne et « incertain de [son] sort », reçoit seulement de quoi se nourrir grâce à un domestique qui lui apporte « de quoi vivre <sup>41</sup> ». Enfin, Jacques Nompars de Caumont, livré à lui-même après le décès de son père et son frère <sup>42</sup>, quittant le logis du marqueur de jeu de paume qui l'a recueilli <sup>43</sup>, ne parvient à rentrer dans l'Arsenal qu'en y apercevant à travers l'entrebâillement de la porte

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>39</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p.62.

<sup>40</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 87.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>42</sup> Jacques Nompars de Caumont, *op.cit.*, p. 17.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.19.

ledit « Auvergnat <sup>44</sup> », un page de son père qui s'est enfuit de la maison dans laquelle ils étaient retenus captifs, qui le reconnaît et lui permet d'entrer.

Ainsi, l'appui sur des tiers moins reconnaissables est un moyen de survie pour les nobles protestants, qui permet de retarder au plus tard le moment de la sortie dans la rue. L'espace privé n'est en effet pas non plus sauf : aucune maison n'est à l'abri d'un pillage ou d'une fouille, qui pousse souvent les huguenots à quitter leur cachette : Charlotte Arbaleste, réfugiée avec « plus de quarante <sup>45</sup> » autres personnes chez le maître des requêtes monsieur de Perreuze, est contrainte de quitter le foyer fouillé le mardi 26 août <sup>46</sup>. Poussés dans la rue, à la merci des miliciens et massacreurs, les huguenots sont ainsi amenés à se déguiser et user de subterfuges pour éviter qu'on ne les reconnaisse.

## 2.2. Déguisements et subterfuges

Il n'est pas chose aisée de se fondre dans la masse et de passer inaperçu lorsque l'on est pris pour cible et qu'un vêtement, un accessoire ou un nom peut trahir son identité confessionnelle ou bien son rang social : ce sont ainsi trois paramètres sur lesquels jouent les nobles protestants pour parvenir à s'enfuir. Les domestiques, dont nous venons d'aborder la mobilité au milieu du massacre, ne tiennent pas que de leur rang leur capacité de déplacement : le laquais du prince de Condé, envoyé au comte de Marcillac, se fait ainsi « des croix de papier et sur son chapeau et sur ses manches », afin de se dissimuler parmi les massacreurs qui portent « un mouchoir blanc attaché au bras gauche, et une croix blanche au chapeau <sup>47</sup> ». Claude Haton fait lui aussi référence à cette pratique <sup>48</sup> :

Les huguenotz incognus, tant de laditte ville que aultres qui n'en estoient pas, se saulvèrent à la marque et signal qu'ilz prindrent telz qu'ils virent les catholicques en porter, qui estoient des croix blanches sur les chapeaux et habitz, et

---

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.23.

<sup>45</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 61.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>47</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 387.

<sup>48</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 678.

contrefaisans les catholicques pour tuer et persécuter leurs frères huguenotz héréticques.

Si la référence aux assassinats de leurs coreligionnaires sert surtout le propos avilissant de l'auteur catholique, la référence aux ports de croix blanches est quant à elle assez régulière pour être attestée <sup>49</sup>.

Le page du duc de La Force dénommé l'Auvergnat, use d'ailleurs de l'assimilation aux massacreurs pour se mouvoir entre les corps de garde : portant une « livrée <sup>50</sup> semblable à celle du Comte de la Marck qui étoit un des chefs du massacre <sup>51</sup> », il déclare ainsi à ceux qui le questionnent qu'il est son page. S'il ne s'agit pas forcément de passer pour un milicien, contrefaire la catholicité semble être un moyen évident de se sauver. Le marqueur de jeu de paume qui héberge le jeune Jacques Nompars de Caumont, le revêt ainsi d'un « méchant bonnet rouge sur lequel il avoit mis une croix de plomb <sup>52</sup> ». Pour la demoiselle d'Yverny, bourgeoise de Paris « revestue en habit de nonnain pour penser saulver sa vie <sup>53</sup> », la tentative échoue malheureusement et la précipite dans la Seine.

D'autres recourent aussi à divers accessoires qui contribuent parfois à les épargner : c'est ainsi par fortune que le livre d'heures que le futur duc de Sully tient sous le bras est « aperçu heureusement <sup>54</sup> » par les gardes qui le questionnent, et lui sert de cette manière trois fois de passeport. La dame d'Esternay, « contrefaisant la bonne catholicque », se sauve aussi cachée dix jours chez des amis, habillée comme « les simples femmes des villes [...] et tenant des patenostres <sup>55</sup> en ses mains <sup>56</sup> ». Pouvoir attester de sa présence régulière à la

<sup>49</sup> « et ne voyoit-on plus personne par la France (..) qu'ilz neussent des corix sur leurs chapeaux et habitz, quelque huguenotz qu'ils fussent ou qu'ilz eussent esté, pour saulver leur vie », *ibid.*, p. 689.

<sup>50</sup> « Couleur ou autre marque distinctive de la maison d'un prince, d'un seigneur, du corps de troupe d'un capitaine », voir « Livrée » dans Edmond Huguet, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, t. 5, Paris, Didier, 1961, p. 34.

<sup>51</sup> Jacques Nompars de Caumont, *op.cit.*, p. 23.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>53</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 678.

<sup>54</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 86.

<sup>55</sup> « au pluriel, peut désigner un seul chapelet », voir « Patenostres » dans Edmond Huguet, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, *op.cit.*, t. 5, p. 680.

<sup>56</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 679.

messe est aussi un moyen de déjouer les contrôles : Charlotte Arbaleste est par exemple mise en difficulté lorsque Monseigneur de Voysenon, à qui elle demande de témoigner pour elle, répond qu'il la savait bonne catholique auparavant mais qu'il ne peut attester de son honnêteté depuis <sup>57</sup>.

Si nous avons étudié la capacité des domestiques à se mouvoir plus discrètement dans la ville, adopter l'apparence des « petites gens » peut enfin être utile pour dissimuler son identité et sauver sa vie. L'exemple de Charlotte Arbaleste est ainsi bien connu : le mercredi 3 septembre 1572, elle embarque « sur les onze heures du matin » « dans un bateau qui alloit à Sens <sup>58</sup> », en compagnie de deux moines, un prêtre, deux marchands et leurs femmes. Partageant le soir dans une auberge le même lit que ces dernières, elle craint alors que sa « chemise de toile de Hollande <sup>59</sup> » ne trahisse sa condition, et par là même, la raison de son voyage. Comme Charlotte Arbaleste, la dame du Plaissis quitte « en habitz de femme de laboureur de village <sup>60</sup> » son château des Tournelles aux Provins pour se rendre chez son oncle, avant d'être faite captive sur le chemin par le seigneur de Rancé-Corcelle ; son enlèvement témoigne par ailleurs de l'échec de son déguisement. Par l'habit modeste, les nobles protestants recherchent donc la discrétion et espèrent se fondre dans la masse des passants. De la même manière, alors que les deux docteurs en droit Hugues Doneau et François Hotman « deslogerent, sans monstrent semblant de s'esfaroucher », l'un d'entre eux s'introduit dans un groupe de « quelques escoliers alemans et habillé comme eux <sup>61</sup> ». Alors qu'un bourgeois de Strasbourg témoin des faits déclare que « beaucoup d'étudiants de l'Université [...] parmi lesquels un bon nombre d'Allemands ont été égorgés <sup>62</sup> », ces derniers, bien qu'associés aux luthériens et huguenots <sup>63</sup>, n'étaient cependant pas « ceux dont le roi entendait se défaire <sup>64</sup> ». Dans l'urgence de la survie, chacun cherchant selon ses

---

<sup>57</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 66.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>60</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 693.

<sup>61</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 468.

<sup>62</sup> Rodolphe Reuss, *art.cit.*, p. 379.

<sup>63</sup> John Wilhelm de Botzheim, *art.cit.*, p. 354.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 352.



moyens le meilleur parti pour se sauver, se dissimuler parmi un groupe d'Allemands fut ainsi la solution désespérée et incertaine pour laquelle le juriste décida d'opter.

Bien sûr, la réussite de la fuite ne dépend pas que de l'apparence, qui présenterait sinon un avantage pour la masse des gens modestes : les quelques 3000 victimes de Paris et 10 000 avec les provinces ont cependant montré que ceux-là n'ont pas plus été épargnés que les nobles. Les quelques récits dont nous disposons révèlent en effet l'importance du rôle que détient le capital financier dans le passage des multiples épreuves que comporte la fuite. Si nous avons étudié le rôle des domestiques dans la circulation des informations pendant le massacre, il arrive que leurs services soient ainsi monnayés : Jean de Mergey confie au laquais du prince de Condé « deux escus, car ce metal rend les hommes plus courageux et dangereux <sup>65</sup> ». Au moment de la fuite, quelques pièces de monnaie permettent de circuler plus aisément, d'acheter un passeur ou le silence d'un portier : Maximilien de Béthune pénètre de cette manière dans le collège de Bourgogne, en glissant « quelques petites pieces d'argent <sup>66</sup> » dans la main du portier. Le refuge chez un habitant ou un catholique, s'il est parfois pur acte de charité et solidarité, requiert aussi quelques fois que l'on cède quelques écus : à Orléans, le capitaine Bon-Cœur s'enrichit ainsi de l'accueil de dix huguenots en sa maison, en échange d'une « considérable somme d'argent <sup>67</sup> ». Le jeune Jacques Nompar de Caumont, parce qu'il cède toutes ses bagues à son hôte, y compris le seul diamant qu'il tient de sa mère, obtient de ce dernier du vin et un peu de nourriture, ainsi que la proposition de le « conduire partout où il voudroit aller <sup>68</sup> ». Pour le remercier de son aide, le futur duc lui promet par la suite la somme de trente écus <sup>69</sup>.

Enfin, c'est parfois sa propre vie qu'on achète : un groupe d'étudiants allemands, parmi lesquels se trouvent un certain John-Wilhelm Botzheim et le comte de Hohenlohe séjournant à Orléans, subit les violences et intimidations successives de différentes bandes armées <sup>70</sup>. Armés de pistolets, « sous la direction du voisin Fermineau », les « coquins et

---

<sup>65</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 70.

<sup>66</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 87.

<sup>67</sup> John Wilhelm de Botzheim, *art.cit.*, p. 353.

<sup>68</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p.20-21.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>70</sup> John Wilhelm de Botzheim, *art.cit.*, p. 355, 373 et 377.

bourreaux » s’emparent de leurs dagues et menacent le groupe qui reçoit l’aide de quelques étudiants français, qui parviennent finalement « avec de l’argent, [à acheter] leur départ <sup>71</sup> ». L’honnêteté de ces promesses monnayées n’est cependant pas toujours certaine, Charlotte Arbaleste s’en méfie d’ailleurs. Lorsque des domestiques du duc de Guise ne la trouvent pas chez elle et promettent à sa mère de conserver sa vie et ses meubles en échange de cent écus si la jeune femme se livre à eux, Charlotte s’assure que la somme leur soit transmise mais préfère toutefois rester cachée ; malgré la transaction, son logis est effectivement pillé <sup>72</sup>.

Ainsi, la fuite nécessite de recourir à certaines stratégies de dissimulation et de déguisements, dont la réussite comprend une part de chance et dépend des dispositions de ceux qui sont prêts à céder leurs services ou non. La mobilisation d’un capital financier peut de ce fait permettre d’influencer ce dernier paramètre, creusant alors l’écart des chances de réussite entre ceux qui le peuvent et les origines sociales plus modestes.

### 2.3. L’appui sur les réseaux, un clivage social

Si cette démonstration tend de plus en plus à révéler l’influence des paramètres sociaux sur la réussite de la fuite, ceux-là ne se limitent pas qu’à des capacités économiques. L’habileté à multiplier ses appuis, mobiliser un large réseau de connaissances implantées en divers endroits, dans la ville et à l’extérieur, semble aussi être un recours essentiel dans chaque étape de la fuite. De plus, la proximité avec les sphères de pouvoir accroît les gages de sécurité et protection, tout comme la capacité à se mouvoir dans la ville.

En effet, même après l’ouverture des portes de la ville le mercredi 27 août, « personne n’en pouvait sortir sans un passe-port du roi ou du duc d’Aumale <sup>73</sup> ». Le cas du jeune Jacques Nompar de Caumont est ainsi particulièrement éclairant, en ce qu’il témoigne de la mobilisation de tout un réseau de gens de pouvoir et de haute-noblesse qui usent de leur statut pour le salut d’un seul enfant. Parce que sa tante, madame de Brisambourg, est la soeur du maréchal de Biron, « Grand-Maître de l’artillerie <sup>74</sup> », le jeune garçon bénéficie de sa part

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 377.

<sup>72</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 60-61.

<sup>73</sup> Rodolphe Reuss, *art.cit.*, p. 379.

<sup>74</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 14.

d'un « passe-port du Roi pour un maître d'hôtel et un sien page qu'il envoyoit en Guyenne, sous le prétexte d'aller chercher son équipage et sa compagnie de gendarmes <sup>75</sup> ». Face au corps de garde, la présence du seigneur de Born, lieutenant général de l'artillerie <sup>76</sup>, et la simple mention du baron suffisent à laisser passer le garçon et le seigneur de Fraisses qui l'accompagne, sans même que leur passeport ne soit examiné <sup>77</sup>. À mesure que l'on se rapproche des sphères du pouvoir, la facilité à se procurer des passeports se fait ainsi plus grande : alors que la situation s'envenime pour Jean de Mergey lorsque l'on dit au roi qu'il doit se débarrasser de tous ses serviteurs « qui estoient de la religion », le gentilhomme reçoit grâce au fils de La Rochefoucauld un « bon passeport du Roy et une sauve-garde pour [sa] maison <sup>78</sup> », qui lui permet de regagner l'Augoumois. Enfin, alors qu'ils disposent pourtant d'un sauf-conduit du roi, un groupe d'étudiants allemands qui quittent Orléans le 16 septembre sont bloqués par les capitaines de la garde. Après « plus d'une heure », ils parviennent toutefois à obtenir un sauf-conduit du maréchal de Cossé.

Quand il ne s'agit pas d'un document écrit, le témoignage d'une personne de foi attestant de sa catholicité peut aussi faire office de passeport. Ces attestations sont alors d'autant plus faciles à obtenir lorsque les huguenots disposent d'un large réseau de connaissances, faisant si possible figures d'autorité, qu'ils peuvent mobiliser en tous lieux et dans l'urgence. Alors que le bateau dans lequel s'est embarquée Charlotte Arbaleste est soumis à un contrôle à Tournelles, la jeune femme qui n'a pas de passeport demande à être conduite à Monseigneur de Voysenon, l'auditeur des comptes, afin qu'il témoigne pour elle <sup>79</sup>. Son futur mari, Philippe Duplessis-Mornay, contraint de quitter le logement de l'huissier Girard dans la ruelle dite « Trousse vache <sup>80</sup> » de la rue Saint-Martin, est retenu à la porte Saint-Denis par quatre arquebusiers qui le soupçonne d'être huguenot. Pour s'extirper de leur emprise, il fait plus tard parvenir à ce dernier une lettre lui demandant d'attester qu'il est bien son clerc, qu'il a congédié pour les vacances afin qu'il rende visite à ses parents à

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>78</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 74.

<sup>79</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 60-61

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 40.

Rouen. L'huissier signe alors de sa main un billet témoignant que Duplessis-Mornay « n'estoit rebelle, ny séditieux <sup>81</sup> », ce qui lui permet de reprendre son chemin.

De ce fait, la mobilisation des réseaux permet non seulement de sortir de la ville et de déjouer les contrôles, mais permet aussi par la suite de faciliter un voyage qui se veut souvent périlleux. Jacques Nompar de Caumont, enfant et vulnérable, n'aurait sans doute pu parvenir au bout du périple s'il n'avait pas été accompagné du seigneur de Fraisses, employé par sa tante. Grâce à lui, il parvient à échapper au galop à un groupe de « trois ou quatre étrangers <sup>82</sup> » qui les soupçonnent d'être huguenots et les poursuivent depuis l'hôtellerie où ils ont séjourné deux jours, jusqu'à l'arrivée dans un « grand bourg <sup>83</sup> ». De la même manière, Charlotte Arbaleste est guidée par Jacques Minier, serviteur de la présidente Tambonneau qui l'a déjà logée deux jours avant de l'envoyer cinq jours chez un marchand de blé « qui leur estoit serviteur et homme de bien <sup>84</sup> ». Ledit Minier la conseille alors sur la route à prendre, lui indiquant les villages à éviter de peur qu'elle ne soit reconnue <sup>85</sup>. Logée chez le vigneron du président Tambonneau, celui-là lui permet d'achever sa route en lui prêtant un âne au dos duquel elle arrive chez sa grand-mère <sup>86</sup>.

Enfin, alors que la fuite éloigne parfois les nobles de leur trésor, ils peuvent aussi compter sur l'aide financière de leurs amis : Hubert Languet, négociant de l'électeur de Saxe envoyé auprès de Charles IX juste avant le massacre, cherche d'abord à rejoindre Philippe Duplessis-Mornay quand débutent les troubles pour lui offrir refuge à ses côtés en Allemagne <sup>87</sup>. Fait prisonnier à la Madeleine et apprenant par la suite que son ami a quitté le pays, il écrit « en Allemaigne, Angleterre et ailleurs à ses amys ès bonnes villes qu'on luy délivrast argent en son nom, telle somme qu'il demanderoit <sup>88</sup> ». Si Duplessis-Mornay ne fait pas usage de cette offre, l'exemple démontre tout de même la mise en relation de tout un

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>82</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 33.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>84</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 63 ;

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 71-72.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 72.

réseau de connaissances détentrices de moyens politiques ou économiques, mobilisées dans l'assistance d'un seul homme.

Ainsi, la posture de fugitif place les huguenots dans une situation de vulnérabilité et de dépendance aux autres qui n'épargne pas même les nobles protestants. Plus facilement reconnaissables que la foule des indigents, elle les place en effet en situation de vulnérabilité : contraints de changer de nom, de contrefaire leur identité, de revêtir les habits de domestiques, ces nobles deviennent alors complètement dépendants des autres, qu'ils leur soient d'ordinaire supérieurs ou inférieurs socialement. C'est d'ailleurs ce recours systématique aux autres, pour obtenir des informations, se loger, pouvoir se déplacer, qui les distingue peut-être de leurs coreligionnaires plus modestes qui n'ont pas la capacité de mobiliser des réseaux aussi larges. De ce fait, la vulnérabilité à laquelle ils sont soumis doit être relativisée, alors qu'elle peut être atténuée par les moyens financiers et sociaux dont ces huguenots disposent.

### **3. Les Saint-Barthélemy, différentes temporalités de départ, différents chemins**

À la suite de l'analyse des facteurs sociaux qui facilitent la fuite, l'analyse de la fuite elle-même amène à se questionner dans un premier temps sur sa temporalité. Du 24 août au matin jusqu'au mercredi 27, Paris close devient un étai pour les huguenots pris au piège, tandis que les portes « ne furent ouvertes à personne qui fust, tant grand seigneur feust-il [...] et n'entrèrent ni sortirent [...] aucunes personnes quelles qu'elles fussent <sup>89</sup> ». À mesure que leur parviennent les nouvelles du massacre et les premières consignes du roi transmises par les lettres envoyées le dimanche, la plupart des villes de province ferment aussi leurs portes. À Lyon, le gouverneur averti du massacre le 27 août, fait ainsi fermer « sur ce mesme instant » les portes de la ville, « & les gardes d'icelles renforcees, les corps de garde posez aux deux descentes du pont de la riviere de Saone <sup>90</sup> ». Si la circulation des informations du massacre déclenche ce cloisonnement des villes, est-elle aussi à l'origine de premiers départs

---

<sup>89</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 677.

<sup>90</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 476.

de protestants inquiets pour leur propre sort ? Alors que ces mesures visent justement à contenir les fuites, les sources attestent-elles malgré tout de la possibilité de quitter la ville dès le début des massacres ? Les départs sont-ils conditionnés par ces moments d'ouverture et de fermeture des enceintes urbaines, ou les fugitifs parviennent-ils à les transgresser ? Alors que les analyses précédentes ont démontré que même *intra-muros*, le moment du départ dépend des moyens de chacun et des occasions qui se présentent, la chronologie de la circulation des informations au sein du royaume de France permet-elle de mettre en lumière un départ « différé » entre les provinces et la capitale ?

### 3.1. Circulation des nouvelles du massacre et déclenchement des départs en province.

À l'instar de Lyon, les portes de nombreuses villes de France se ferment dès lors que leur parviennent les nouvelles du massacre, afin de prévenir toute tentative de fuite qui pourrait provoquer la panique causée par les événements parisiens, et de mettre en œuvre les consignes ordonnées par les lettres. Après la réception à Orléans de ces dernières dès le soir du 24 août, deux missionnaires sont envoyés à Paris afin de s'assurer que l'ordre d'exterminer les huguenots n'est pas une ruse des Guises. Avant même leur retour le lundi matin, le prévôt de la ville fait installer aux alentours de cinq heures des corps de garde sur les remparts et les portes : Jean-Bernhard de Botzheim, étudiant allemand, remarque ainsi que toutes sont occupées, tout comme les coins de rue <sup>91</sup>. Les barrages et contrôles d'identité auxquels donnent lieu ces fermetures de la ville limitent sans doute un instant les départs pour la majorité des protestants qui ne peuvent se procurer un passeport : nous avons déjà abordé les difficultés et enjeux sociaux que soulève ce problème. Cependant, avant même que les portes ne se ferment, les sources témoignent pourtant de premiers départs, quasiment simultanés de l'arrivée des nouvelles de la capitale. Les habitants de Troyes prennent connaissance des événements de Paris le soir du mardi 26 août, qui suscitant « l'effroy » de « tous ceux de la Religion », provoquent les premiers départs de ceux qui « resolurent des l'heure de sortir hors de France, & se retirer es villes & lieux de seureté, avant que ce feu fust plus enflambé » ; pour contenir ces fuites, des gardes sont installés aux portes de la ville

---

<sup>91</sup> John Wilhelm de Botzheim, *art.cit.*, p. 347-348.

« des le lendemain matin <sup>92</sup> ». Hugues Doneau et François Hotman fuient la ville de Bourges après avoir appris la blessure de Coligny, inquiétés de voir des gardes se placer aux portes de la ville dès le matin du mardi 26 août, avant le retour du missionnaire envoyé la veille au soir dans la Capitale <sup>93</sup>.

Entre l'arrivée des nouvelles du massacre et la fermeture des portes, le temps nécessaire aux gouvernements pour vérifier les informations et prendre des mesures crée ainsi un court instant de flottement dont se saisissent certains huguenots pour partir. La « prudence et modération » du seigneur de Carrouges, gouverneur de Rouen, offre aux protestants « les plus sages (...) & mieux prevoyans <sup>94</sup> » un intervalle de près de trois semaines après le massacre pour prendre la route : parmi eux, l'apothicaire Estienne Lorin s'installe dans un village à trois lieues de Rouen mais suivi par d'autres, il est tiré de son lit pendant la nuit et traîné jusqu'au « bois de Preaux » où le malheureux est égorgé. Les catholiques, témoins de ces fuites, font au bout de trois semaines enfermer les huguenots qui restent, tandis que le roi renouvelle ses ordres au gouverneur de la ville : le mardi 17 septembre, les portes de la ville finissent par fermer, 60 personnes sont tuées dans la conciergerie, et jusqu'à 500 victimes périssent dans les rues de la ville jusqu'au vendredi <sup>95</sup>.

La même fenêtre de sortie se présente aux huguenots de Toulouse, où les lettres du roi arrivent le 31 août, « dimanche huitiesme jour apres le massacre de Paris, sur les huit heures du matin ». Un petit groupe de réformés, sortis de la ville « des cinq heures du matin » pour rejoindre le prêche à Castanet comme le prévoit l'édit de Saint-Germain, fait face à son retour à la fermeture des grandes portes de la ville, donnant l'occasion aux plus méfiants d'entre eux de « se retirer ailleurs <sup>96</sup> ». Bien que des corps de garde soient installés dès le dimanche soir, les fugitifs ont certainement pu être suivis par d'autres : selon Simon Goulart, le président du parlement nommé Daffis aurait effectivement laissé le lundi 1<sup>er</sup> septembre les entrées et sorties assez libres afin « d'attirer aussi les autres simples gens errans par les champs », pour mieux pouvoir les piéger par la suite. Que cette ruse soit avérée ou non, elle

---

<sup>92</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p.442.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 469.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 541

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 542-543.

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 552.

offre néanmoins aux plus inquiets une courte marge de liberté : « les autres flairans le danger, ne laissoient de se sauver, comme à Montauban, Puylaurens, Realmont et ailleurs <sup>97</sup> ». Alors que les protestants de la ville restent épargnés le mardi, l'étai se referme sur eux le mercredi : « la garde fut redoublée aux portes, & un du Parlement avec quelque marchand Catholique deputez pour commander en chacune des portes pour recognoistre tous ceux qui sortiroient, & retenir les fuyans ».

Les mémoires généraux témoignent ainsi du déclenchement de premiers mouvements de départs dès l'arrivée des nouvelles du massacre dans les villes de province. L'ampleur de l'évènement, l'effet de surprise et de stupéfaction qu'il provoque, offre aux protestants une fenêtre de sortie dont certains se saisissent pour s'enfuir. Les récits de fuite tirés des mémoires personnels dont nous disposons peuvent à présent permettre de porter le regard sur quelques cas particuliers, cette fois-ci tous extirpés du massacre parisien, qui semblent n'avoir pu quitter la capitale que plusieurs jours après le début de l'agitation.

### 3.2. Les échappés de Paris, chronologie des départs.

La fuite de Montgomery et du Vidame de Chartres, évoquée dans tant de récits différents <sup>98</sup>, semble avoir eu lieu « pendant le dict massacre <sup>99</sup> ». La chronologie qui transparait néanmoins dans d'autres mémoires personnels de nobles protestants, le décompte des jours au fil des cachettes successives dans la capitale, témoignent cependant pour beaucoup d'un départ postérieur de plusieurs jours au début du massacre.

Jacques Nompar de Caumont, emmené avec son père et son frère chez le Capitaine Martin dès le dimanche <sup>100</sup>, y passe trois jours, alors que celui-ci leur offre le lendemain un délai de deux jours pour obtenir une rançon. Le mardi, « qui étoit le second jour <sup>101</sup> » de ce délai, les trois hommes sont entraînés dans la rue : Jacques Nompar qui échappe miraculeusement aux coups de ses assassins, est accueilli le soir chez le marqueur de jeu de

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, p. 553.

<sup>98</sup> Voir entre autres *ibid.*, p. 398 ; Claude Haton, *op.cit.*, p. 677 ; Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 9. semble y faire référence sans les nommer.

<sup>99</sup> Pierre de Jarrige, *op.cit.*, p. 66.

<sup>100</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 12.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 14.



paume qui le sauve <sup>102</sup>. Le lendemain « matin, dès le plus petit point du jour <sup>103</sup> », mercredi 27 août, il arrive à l’Arsenal où il reste « deux jours <sup>104</sup> » dans le cabinet du Maréchal. Au bout de ces deux jours, quand la nouvelle de sa survie parvient à Catherine de Médicis, on le cache dans une chambre jusqu’à « environ une heure après minuit » avant de le conduire chez monsieur Guillon le « lendemain matin <sup>105</sup> », vendredi 29 août. Après « sept ou huit jours <sup>106</sup> », le seigneur de Born vient chercher Jacques Nompars de Caumont qui gagne enfin les portes de la ville accompagné du seigneur de Fraisses : c’est donc aux alentours du 5 septembre que le jeune duc quitte Paris. Si ce décorticage chronologique possède ses limites et ne peut qu’être approximatif, d’autant que le récit écrit *a posteriori* sur la base du recueil de ses souvenirs <sup>107</sup> est peut-être lui-même inexact, il témoigne bien de la longueur du processus incertain qui amène le garçon vers les portes de la ville. D’autres sont moins précis quant à la temporalité du départ : Jean de Mergey, qui rejoint probablement le fils de La Rochefoucauld dès le dimanche soir <sup>108</sup>, demeure « quinze jours <sup>109</sup> » à ses côtés avant de partir pour l’Angoumois. Philippe Duplessis-Mornay quitte « le lundy matin, la furie recommenceant », le logis de monsieur de Foix pour se rendre chez l’huissier Girard d’où il est contraint de sortir « le mardy matin <sup>110</sup> ». Il franchit aux alentours de neuf heures du matin la porte Saint-Denis le mercredi <sup>111</sup>, soit le jour où le roi fait ouvrir les portes <sup>112</sup> ; dès le lendemain, il remarque d’ailleurs que « plusieurs s’eschapèrent de Paris <sup>113</sup> » en ce jeudi.

---

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>107</sup> *Ibid.*, préface, p. CXII.

<sup>108</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 72-73.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 74.

<sup>110</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 40.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>112</sup> Claude Haton, *op.cit.*, p. 683.

<sup>113</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 44.

Enfin, Charlotte Arbaleste nous épargne le calcul : elle quitte ainsi la ville le 3 septembre, « le mercredi, onzième jour après le massacre <sup>114</sup> ».

Si la pertinence de cet axe d'étude bénéficierait de l'analyse d'un corpus de récits plus large que l'étendue de la documentation limite cependant, il permet néanmoins de mettre en lumière le chevauchement de différentes chronologies de départ, tant au sein de Paris même, qu'entre la capitale et les provinces. L'étude de ces mentions de fuites des villes du royaume a ainsi révélé le lien entre circulation des informations du massacre et premiers départs, permis par ces moments de flottements qui signifient parfois des moments d'ouverture. En d'autres termes, il est alors possible d'imaginer qu'à l'échelle des villes du royaume, la chronologie de l'exil se calque à la fois sur celle de la circulation des nouvelles du 24 août à Paris, et sur celle du déclenchement des massacres en province. L'analyse de quelques cas particuliers a aussi montré la nécessité de prendre en compte le temps que prend la mobilisation des ressources et des moyens nécessaires au départ, ainsi que l'influence des facteurs extérieurs tels que l'ouverture des portes et l'apaisement des tensions : il semblerait ainsi qu'au moment où la plupart des huguenots que nous étudions quittent Paris, au début de mois de septembre, les assassinats ont quelque peu diminué dans la capitale.

#### 4. Le temps du voyage : durée et itinéraires

Afin de clore cette analyse des mentions d'exil dans les mémoires qui relatent les faits de la Saint-Barthélemy, il reste à s'intéresser aux rares informations qu'ils nous livrent sur les routes et chemins empruntés dans la fuite. Si l'évocation des trajets permettra de prolonger l'étude chronologique en révélant, quand cela est possible, la durée du voyage, elle nous permettra aussi de commencer à dessiner le contour des premières destinations de l'exil.

La nature de notre corpus complexifie cependant le projet d'analyse : les mémoires des rescapés sont généralement peu prolixes quant aux détails du voyage, tandis que les écrits généraux de Claude Haton ou encore Simon Goulart ne s'attardent pas sur ce genre de descriptions particulières. Le récit de Charlotte Arbaleste est peut-être sur ce point le plus

---

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 65.

complet : onze jours après le massacre, elle embarque dans un bateau sur la Seine qui l’emmène d’abord à « Tournelles <sup>115</sup> » où elle s’arrête soumise à un contrôle, puis s’arrête une seconde fois pour passer la nuit à « Laborde <sup>116</sup> ». Le lendemain, le bateau s’arrêtant subitement, elle marche cinq lieues à pied <sup>117</sup> avant de rester quinze jours chez un vigneron à une lieue de « Yuri <sup>118</sup> ». Par la suite, elle lui emprunte un âne, passe la Seine à « Saint-Port », « entre Corbeil et Melung », est conduite par le vigneron jusqu’à « Esprunes <sup>119</sup> » où elle séjourne quinze jours chez sa grand-mère et finit par se rendre à Sedan où elle arrive le 1<sup>er</sup> novembre <sup>120</sup>. Le voyage de Philippe Duplessis-Mornay dure quant à lui moins longtemps : le mercredi 27 août, il quitte Paris par la porte Saint-Denis, passe par L’isle d’Adam pour rejoindre Chantilly à pied, d’où il repart le jeudi « sur un petit cheval <sup>121</sup> ». Ce soir-là, il dort à « Yury le Temple », et part le lendemain rejoindre la maison paternelle à Buhy. Après avoir refusé au baron de Montenay un passeport du duc de Guise, il embarque finalement trois jours plus tard « en un fauxbourg de Dieppe nommé Polet <sup>122</sup> » et débarque au port de Rye « le 9<sup>e</sup> jour après le massacre <sup>123</sup> ». Pour s’intéresser aussi aux itinéraires menant vers le sud du royaume, le seigneur de Lagrange, Jean de Bouffard, part de Paris où il fait ses études, puis est « mené à Graulhet et conduit de là à Roquecourbe <sup>124</sup> ». Enfin, nous n’avons d’indications plus précises concernant le voyage de Jacques Nompar de Caumont que celle de l’arrivée après « deux journées de marche <sup>125</sup> » dans une hôtellerie où il séjourne deux jours et vraisemblablement trois nuits avant de repartir <sup>126</sup>. Il parvient alors

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 65 ; voir annexe 1.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 66.

<sup>117</sup> Une lieue est environ égale à 4.8 km, donc 5 lieues sont un peu moins de 25km.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 68. Aujourd’hui dénommé Évry : « que je me souvinsse de descendre au village d’Yuri à une petite lieue de Corbeil », *ibid.*, p. 67. Nous pensions au départ qu’il était question d’Ivry, mais celle-ci est située à plus de 25km de Corbeil-Essonnes.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 69. Aujourd’hui, dans l’ordre d’apparition : Seine-Port, Corbeil-Essonnes, Melun, Eprunes.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 70-71.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 44 ; voir annexe 2.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>124</sup> Jacques Gaches, *op.cit.*, p. 126 ; voir annexe 3.

<sup>125</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 31.

<sup>126</sup> *Ibid.*, p. 33.

au château de Castelnaud des Mirandes « le huitième jour de leur départ de Paris <sup>127</sup> », soit aux alentours du 12 ou 13 septembre selon nos estimations précédentes.

Il serait ici artificiel de tenter de retracer toutes les routes, considérant qu'il y en a probablement autant qu'il y a de fugitifs. En complément de ces quelques mentions anecdotiques, il est néanmoins intéressant de s'attarder sur ce que les documents disent des conditions du voyage. Si l'on peut ainsi relever les considérations météorologiques de Philippe Duplessis-Mornay, celui-ci arrivant « trempé » à « Yuri le Temple <sup>128</sup> » et trouvant le temps « fort estrange <sup>129</sup> », la mention d'une tempête « sy grande que les mariniers parloient de relascher à Calais, qui leur est esté alors plus mal à propos que d'aller au Pérou <sup>130</sup> » nous rappelle la vulnérabilité des fugitifs face à la dangerosité du voyage. Lorsqu'il ne s'agit pas des éléments naturels, ceux-ci sont aussi confrontés aux mauvaises rencontres et aux brigands qui profitent de l'instabilité générale pour s'attaquer à ceux qui prennent la route. Dans le Vexin sévit ainsi la troupe du « Borgne de Montafié <sup>131</sup> », tandis que les routes qui mènent vers l'Allemagne sont « très peu sûres » occupées par des « bandes désordonnées <sup>132</sup> » se saisissant de ceux qui ne peuvent attester d'un passeport : John-Wilhelm Botzheim évoque ainsi la difficulté, une fois sorti d'Orléans, à « gagner de là les champs, alors que tout était rempli de brigandages et de meurtres, à la campagne aussi bien qu'à la ville <sup>133</sup> ». Alors que l'on peut estimer que les cas de brigandage et les attaques ne se limitent pas qu'à ces deux espaces, la route déjà longue est d'autant plus difficile pour les plus modestes, à pied plutôt qu'à cheval, qui ne disposent pas forcément d'armes et sont plus exposés. Encore une fois, le sort des fugitifs est donc soumis à la chance et au hasard des rencontres : Charlotte Arbaleste arrive pour sa part à Sedan « sans avoir reçu aucun empeschement ny destourbier <sup>134</sup> ».

---

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>128</sup> Il est cette fois question d'Ivry-le-Temple.

<sup>129</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 44.

<sup>130</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>132</sup> Rodolphe Reuss, *art.cit.*, p. 380.

<sup>133</sup> John Wilhelm de Botzheim, *art.cit.*, p. 365.

<sup>134</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 71.

L'étude des récits de fuite permet ainsi de révéler la complexité et la diversité des paramètres qui conditionnent le départ de la ville : les premières fuites s'effectuent en province dès que parviennent dans les villes les nouvelles des massacres, alors que la stupeur qu'elles déclenchent offrent aux huguenots des intervalles de temps avant que ne se referment sur eux les portes de la ville. La mise en œuvre des moyens nécessaires à la survie de chacun et les tentatives menées pour franchir les corps de garde révèlent alors l'influence des facteurs sociaux dans la réussite de la fuite. Si les moyens financiers et la capacité à mobiliser ses réseaux permettent déjà *intra-muros* de multiplier les cachettes, d'obtenir des témoins ou un passeport pour franchir les contrôles, ils facilitent aussi le voyage lorsqu'ils permettent plusieurs points de chute et de repos, offrent aux fugitifs la possibilité de dormir dans une auberge, d'emprunter une monture, ou de se protéger contre les bandes armées quand ils ne voyagent pas seuls. Bien que cette analyse ne se soit appuyée que sur quelques exemples plutôt anecdotiques et privilégiés, elle révèle la difficulté que peut représenter la fuite pour la masse des indigents qui ne disposent pas de ces moyens. Même pour les nobles protestants, le voyage est conditionné tant par la chance que par une diversité de facteurs et de menaces, en raison desquels on peut estimer qu'il existe autant d'expériences du voyage que de huguenots qui partent.

Après le temps du voyage, poursuivre le chemin de l'exil nous amène à présent à nous pencher sur les divers points de chute et les paramètres qui semblent influencer individuellement et collectivement les différents choix de destination.

## Chapitre 5 : Les routes de l'exil, le choix de la destination dans l'urgence.

Les fugitifs qui s'élancent sur les routes de l'exil se dirigent ainsi vers les pays calvinistes ou protestants, où ils s'attendent à recevoir un accueil favorable et où leur foi n'est plus une menace pour leur survie. Les douze précédentes années de guerre, tout comme les décennies de répressions antérieures, ont déjà mené nombre d'entre eux sur ces routes et dans ces régions, relativement habituées à voir affluer des vagues de migrants. À l'occasion de ces exils antérieurs, certains huguenots ont ainsi déjà pu fréquenter les organismes d'accueil et de charité des villes du Refuge, y faire des rencontres et constituer des réseaux sur lesquels ils peuvent s'appuyer lorsque l'impératif de survie rend la fuite urgente à la fin de l'été 1572. Si l'antériorité de l'exil et la connaissance du lieu de refuge facilitent sans doute le choix du départ, ce chapitre abordera les facteurs qui influencent le choix de destination des réfugiés, dans le contexte particulier d'urgence qui prend place à la suite du massacre.

Alors que la nécessité de fuir rapidement amène les fugitifs vers les terres protestantes les plus proches, leur choix est aussi déterminé selon leur niveau social par l'implantation de leurs réseaux et la dispersion de leurs connaissances. Alors que ce phénomène entraîne des regroupements sociaux au sein du Refuge, nous questionnerons aussi l'influence du milieu socio-professionnel sur le choix de la destination.

### **1. Le Refuge français « de proximité »**

La soudaineté des faits qui surviennent après deux années de paix, l'impossibilité d'estimer combien de temps il est nécessaire de s'éloigner mais surtout l'immédiateté du départ poussent de nombreux fugitifs qui s'engagent sur les routes à rejoindre le lieu de sûreté le plus proche. Parfois, les huguenots semblent donc avoir trouvé refuge dans quelques places fortes protestantes françaises. De ce fait, après avoir examiné dans un premier temps ces cas de refuge interne au royaume de France, l'étude de l'influence de la proximité géographique dans le choix de destination de l'exil nous amènera au-delà des frontières, aux portes du lac Léman ou sur les côtes anglaises.

### 1.1. Un refuge interne au royaume de France ?

Les quelques mentions d'exil que nous avons plus tôt soulevées, comme certains des parcours de réfugiés déjà étudiés, témoignent de la formation d'un premier Refuge en des territoires particuliers situés au sein même du royaume de France.

Pierre de Jarrige écrit ainsi que les huguenots qui n'abjurent pas se retirent « ez villes de la Rochelle, Montauban et Sancerre qui tenoient pour eux <sup>1</sup> ». Ces deux premières villes constituent les places de sûreté définies par l'édit de Saint-Germain tandis que la forte présence protestante résidant à Sancerre est un gage de protection suffisant pour pousser de nombreux huguenots à s'y rendre. Simon Goulart rapporte ainsi la surprise des habitants de cette dernière qui, « en grand destresse », voient « accourir en leur ville plusieurs eschapez d'Orleans & autres endroits <sup>2</sup> ». Cet afflux vers les villes à majorité protestante s'exprime de ce fait comme la réaction urgente et précipitée à la panique que provoque le début des massacres. Ici, la relative proximité de Sancerre avec le lieu de départ situé à environ une journée de marche laisse à penser qu'elle est le refuge privilégié des plus modestes qui n'ont pas de monture pour atteindre les frontières du royaume, pas d'argent pour payer des passeurs, ou n'ont simplement pas la force physique nécessaire pour entamer le long voyage vers les terres étrangères protestantes. L'imprécision de la citation soulève néanmoins une question : Sancerre est-elle vraiment un point de chute pour ces fugitifs, le refuge de quelques jours avant de regagner son village ou plutôt un point de passage sur le chemin qui mène jusqu'à Lyon puis à Genève ? Le terme « accourir » ne signifie pas en effet que ces réfugiés s'y installent. En l'absence de sources adaptées à l'analyse de ces courtes migrations internes, nous ne pouvons ici que formuler des hypothèses.

Quoi qu'il en soit, ces migrations internes ne se dessinent pas que dans le nord de la France, mais s'effectuent aussi à proximité de toutes les places fortes protestantes : Jacques Gaches rapporte qu'à Toulouse, quand se propagent les nouvelles du massacre le dernier dimanche d'août, les huguenots qui ne croient pas en la bonne volonté du président Daffis qui assure vouloir maintenir l'édit de pacification se retirent « à Puylaurens, à Montauban, à Réalmont et autres petites villes qui n'avoient pas esté occupées par les catholiques dans

---

<sup>1</sup> Pierre de Jarrige, *op.cit.*, p. 66.

<sup>2</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 475.

cette conjoncture <sup>3</sup> ». La référence à l'occupation catholique souligne ici l'espoir porté par les fugitifs que les villes à majorité protestante soient épargnées par les massacres. En effet, si la Saint-Barthélemy est bien un « massacre de proximité, perpétré en métriques pédestres par des voisins sur leurs voisins <sup>4</sup> », la menace semble être moindre et les chances de protection plus grandes lorsque la majorité de ses voisins est protestante. De ce fait, La Rochelle qui constitue l'une des quatre places de sûreté de l'édit du 8 août 1570 offre aussi un refuge à proximité pour les huguenots de la moitié ouest du royaume, éloignés de Genève et que la Manche sépare de l'Angleterre. Pascal Rambeaud a ainsi dépouillé 207 actes notariés contractés chez cinq notaires rochelais par des réfugiés entre le mois de juillet 1572 et juillet 1573 <sup>5</sup>. L'évolution de ces actes, dont la courbe augmente significativement dès le mois de septembre 1572, atteint son maximum en novembre avec 37 documents qui témoignent de l'arrivée massive ce mois-ci des réfugiés dans la ville. Alors que 55 fugitifs proviennent de la Saintonge, 60 du Poitou et 101 de l'Aunis, auxquels se joignent aussi 50 Normands, on voit se former à la Rochelle un important refuge de proximité : sur la base des 331 huguenots qui apparaissent dans ces documents, l'historien estime ainsi l'effectif total des réfugiés à 1600 <sup>6</sup>.

Bien que le temps imparti à la réalisation de ce mémoire ne nous ait permis d'accorder la place qu'il mérite à ce sujet, on ne peut faire abstraction de la mention d'un dernier cas de refuge qui se forme au sein même du royaume. Ainsi la fille de Louis XII, Renée de Ferrare, accueille en son logis de Montargis de très nombreux fugitifs. Pendant le massacre, sa fille Anne d'Este, duchesse de Nemours et veuve de François de Guise, cache le serviteur de l'amiral de Coligny, Pierre Merlin, en son hôtel de l'An dont les Guises ont maintenu l'inviolabilité. Le vendredi 29 août 1572, elle quitte Paris pour rejoindre sa mère à Montargis avec ce dernier, sa femme et ses enfants. Le pasteur Jean de L'Espine, déjà réfugié chez Renée de Ferrare en 1560 ainsi qu'entre 1568 et 1571, fuit le foyer de Madeleine de Briçonnet, bourgeoise de Paris assassinée, pour reprendre à Montargis ses fonctions d'aumônier. De plus, le ministre Daniel Toussain qui officie à l'Isle près d'Orléans, s'y cache

---

<sup>3</sup> Jacques Gaches, *op.cit.*, p. 118.

<sup>4</sup> Jérémie Foa, *Tous ceux qui tombent, op.cit.*, p. 8.

<sup>5</sup> Pascal Rambeaud, *art.cit.*, p. 76.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 77.



aussi un moment avec sa femme et ses quatre enfants <sup>7</sup>. Enfin, le chancelier Michel de l'Hospital adresse à Anne d'Este une épître afin de la remercier d'avoir sauvé sa fille, « la seule sur trois qui ait survécu, (...) du massacre dont Paris était l'épouvantable théâtre <sup>8</sup> ».

Si la duchesse a ainsi permis de cacher de nombreux huguenots, la volonté de Daniel Toussain de quitter ce foyer pour rejoindre sa maison paternelle à Montbéliard dès le début du mois de novembre 1572 démontre néanmoins la fragilité de ce refuge <sup>9</sup>. Alors que le 26 septembre 1569, Renée de Ferrare avait été contrainte sous la menace d'une invasion militaire de faire sortir de chez elle les huguenots qui s'y cachaient <sup>10</sup>, le ministre Toussain ne s'estime finalement en sécurité qu'en dehors des frontières du royaume de France <sup>11</sup>.

Le Refuge interne au royaume de France soulève par ailleurs diverses questions de définition. Il est en effet difficile d'évaluer à partir des sources dont nous disposons si les villes comme Sancerre ou Montauban constituent de véritables espaces de refuge, ou bien des lieux de passage où l'on profite d'une respiration, d'un instant de tranquillité relative, avant de reprendre les routes dangereuses de l'exil qui mènent au-delà des frontières. Une analyse similaire à celle de Pascal Rambeaud des actes notariés contractés dans chacune de ces villes pourrait permettre d'évaluer la taille du Refuge qui y prend place, d'en estimer la durée afin de déterminer si ces villes ne sont que des lieux de passage, et d'en étudier la composition sociale : le choix du refuge de proximité, parce qu'il semble peut-être moins sûr et plus proche des massacreurs, n'est-il que le choix par défaut des indigents et des huguenots les plus modestes ? Alors que la distance à parcourir pour atteindre l'asile semble jouer un rôle dans le choix de destination, l'élargissement de l'échelle nous permet-il d'observer le même phénomène de refuge de proximité entre les lieux d'émigration français et les terres protestantes au-delà des frontières ?

---

<sup>7</sup> A. Bernus, « Trois pasteurs échappés au massacre de la Saint-Barthélemy », Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, t. XLI, 1892, p. 397-399

<sup>8</sup> Michel de L'Hospital, « Épître VIII à Anne d'Est qui avait sauvé sa fille Madeleine pendant les massacres de la Saint-Barthélemy (1572) », dans *Poésies complètes du chancelier Michel de l'Hospital*, Louis Bandy de Nalèche (éd.), Paris, Hachette, 1857, p. 360-363.

<sup>9</sup> Voir annexe 4.

<sup>10</sup> A. Bernus, « Trois pasteurs échappés au massacre de la Saint-Barthélemy », *art.cit.*, p. 395.

<sup>11</sup> Montbéliard est en effet située en Franche-Comté qui dépend du Saint-Empire romain germanique jusqu'au traité de Nimègue en 1678.

## 1.2. La proximité géographique avec le lieu d'arrivée

Les lieux d'origine des réfugiés, souvent indiqués dans les listes qui les recensent, témoignent de l'importance de la proximité du lieu de refuge dans la destination de l'exil.

Ainsi, parmi les 19 huguenots arrivant à Lausanne entre le 16 septembre 1572 et le 20 novembre, 7 sont originaires de Besançon, un réfugié provient de Dijon et 3 autres viennent de Champagne <sup>12</sup>. Le *Livre des Habitants de Genève* pour les années 1572-1574 révèle que la migration qui succède au massacre se distingue de celle des années 1549 à 1560 du fait que le facteur de proximité est cette fois-ci déterminant dans le choix de la cité comme lieu de refuge <sup>13</sup>. On remarque alors dans ces listes la prépondérance des réfugiés originaires de la Bourgogne, du Dauphiné, ou du Lyonnais dont la ville principale fournit 194 noms à la liste des habitants, alors que les originaires de Paris ne sont que 75 et que 58 proviennent d'Orléans <sup>14</sup>. La ville de Rouen, en tête du classement du volume précédent, ne fournit quant à elle que 22 réfugiés <sup>15</sup>. Le 8 septembre, sur les 88 noms inscrits, 25 proviennent de Lyon ou du Lyonnais, 8 de Grenoble ou plus largement du Dauphiné, et 8 du « comté » ou « duché » de Bourgogne et de Mâcon <sup>16</sup>. Cet afflux à Genève des réfugiés des régions françaises à proximité est sans doute facilité par l'importance des axes de circulation situés le long des fleuves du Rhône ou de la Saône <sup>17</sup>. La différence avec les lieux d'origine des habitants de 1549-1560 est sans doute aussi liée au fait que la Réforme s'est alors davantage implantée dans le Dauphiné, et que l'ampleur des massacres à la fin de l'été 1572, qui se

---

<sup>12</sup> E. Chavannes, « Liste de réfugiés français à Lausanne de juin 1547 à décembre 1574 », *art.cit.* p. 474-475 ; voir annexe 5.

<sup>13</sup> Voir annexe 7.

<sup>14</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574, op.cit.*, introduction, p. XII. Dans cet ouvrage, l'éditeur estime à 190 le nombre d'habitants provenant de Lyon, pour lesquels nous avançons ici l'estimation de Robert Mandrou dans « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *art.cit.*, p. 245.

<sup>15</sup> Robert Mandrou, « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *art.cit.*, p. 245.

<sup>16</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574, op.cit.*, p. 8-11.

<sup>17</sup> Robert Mandrou, « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *art.cit.*, p. 244.

déroulent aussi à Lyon dès le 31 août ou encore à Romans les 20 et 21 septembre, ont causé des départs plus conséquents dans ces régions.

Dans les listes des nouveaux habitants de Genève en 1572, on remarque également la faible proportion de réfugiés originaires de la Saintonge, d'Aunis et d'Angoumois, dont les routes de l'exil mènent plus aisément vers l'Angleterre <sup>18</sup>. À l'ouest du royaume de France, la même logique de proximité s'applique : la liste des pasteurs réfugiés à Londres à la suite de la Saint-Barthélemy peut ainsi en témoigner <sup>19</sup>. Établie par Fernand de Schickler sur la base d'une liste adressée à Théodore de Bèze qui comporte 41 noms, elle en adjoint 19 autres indiqués dans une seconde liste conservée par Syméon Ruytinck, chroniqueur de l'Église flamande, ainsi que deux noms supplémentaires rajoutés par l'historien lui-même <sup>20</sup>. Parmi ces 62 pasteurs au total, 24 sont originaires de Normandie, 7 d'Ile-de-France et 5 de Bretagne. À l'exception de 2 Wallons de Flandres et un Bourguignon, tous proviennent du quart nord-ouest de la France <sup>21</sup>.

Genève constitue quant à elle un pôle d'attraction important pour les ministres de l'est. Adrien Chamier pasteur à Romans en 1560 et réfugié à Saint-Maximin en Provence à partir de 1565 se rend ainsi dans la cité après le massacre <sup>22</sup>. Antoine de Chandieu, qui œuvrait pour les Églises du Lyonnais et de Bourgogne, quitte quant à lui sa région natale avec sa famille pour se présenter à la Compagnie des pasteurs « suivi de vingt ministres fugitifs comme lui <sup>23</sup> ». Toutefois, le facteur de proximité n'a pas d'importance que pour les ministres du culte, ou les modestes artisans tels qu'André Roux, mercier de Grenoble qui se rend à Genève où il est enregistré comme habitant le 8 septembre <sup>24</sup>. Ainsi, le baron de

<sup>18</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574, op.cit.*, introduction, p. XIII.

<sup>19</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 198-200.

<sup>20</sup> Si la majorité de ces 62 pasteurs se sont bien échappés après le massacre, Fernand de Schickler discute la comptabilisation de Jean Cousin. On peut aussi noter que Antoine de Licques et Jean Aubert étaient déjà présents en 1568, il est toutefois possible qu'ils aient regagné la France après cette date pour repartir en 1572. Voir *ibid.*, p. 198-199.

<sup>21</sup> Voir annexe 8.

<sup>22</sup> Eugène et Emile Haag, *La France protestante ou Vies des protestants français...*, vol.3, Genève, Joël Cherbuliez, 1852, p. 316.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 329.

<sup>24</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574, op.cit.*, p. 9.

Colombières en Normandie, François de Briqueville, se réfugie à la Saint-Barthélemy dans l'île de Guernesey située au large de la Normandie, au nord-ouest de l'île de Jersey, où il demeure jusqu'en 1574 <sup>25</sup>.

S'il semblerait que l'urgence dans laquelle s'est effectuée la fuite ait eu tendance à limiter la dispersion des réfugiés au sein de zones géographiques de proximité, y compris pour les nobles, il ne faudrait cependant occulter que d'autres paramètres entrent en jeu dans le choix du refuge : le terme de « choix » est d'ailleurs ici révélateur d'un clivage social entre les fugitifs, alors que nombre d'entre eux rejoignent les lieux d'asile les plus proches justement parce qu'ils ne disposent d'aucune autre possibilité. À l'inverse, ceux dont la fuite est facilitée, comme nous l'avons plus tôt démontré, par des moyens pécuniers plus importants et la multiplication de réseaux implantés en divers endroits, semblent pouvoir jouir de diverses possibilités quant au choix de destination.

## 2. Les regroupements sociaux au sein du Refuge

Si la proximité du lieu de Refuge avec le lieu de départ semble déterminante pour la destination, la possibilité de rejoindre un proche, de bénéficier de l'hospitalité d'une connaissance et de son aide à l'arrivée, influent aussi sur la route de l'exil. De ce fait et dans l'urgence s'opèrent au sein du Refuge de 1572 des regroupements sociaux. Certains lieux d'asile voient ainsi se rassembler des familles ou les membres d'un même village, tandis que les nobles, plus facilement saisissables à travers les sources, disposent de possibilités de destination plus dispersées.

### 2.1. Les réseaux nobiliaires et la multiplicité des choix de refuge.

Les nobles huguenots, titulaires d'un office ou évoluant près des sphères du pouvoir, disposent du fait de leur position de multiples appuis puissants en régions protestantes qui n'hésitent pas à leur proposer leur soutien ou un abri lorsque sonnent les matines de la fin août 1572. Philippe Duplessis-Mornay, qui foule le sol anglais neuf jours après le massacre,

---

<sup>25</sup> Eugène et Emile Haag, *La France protestante ou Vies des protestants français...*, vol.2, Genève, Joël Cherbuliez, 1847, p. 510-511.

part trop tôt pour recevoir la proposition d'Hubert Languet, envoyé de l'électeur de Saxe, qui souhaite lui offrir un refuge à ses côtés en Allemagne <sup>26</sup>. Dès son arrivée en Angleterre, son ami François de Walsingham, ambassadeur d'Elisabeth Ière en France, le recommande aussi comme « personne de confiance » auprès de la reine et de « tous les plus notables Seigneurs du conseil <sup>27</sup> ». Si Philippe Duplessis-Mornay représente le cas le plus explicite de cette multiplicité de choix de refuge, l'étendue des réseaux des nobles huguenots favorise sans doute la diversité des possibilités de destinations.

Par ailleurs, à la suite du massacre, la concentration de ces réseaux nobiliaires en certains lieux de refuge offre aussi de nouvelles possibilités d'asile à ceux qui leur sont liés : alors que se retirent à Sedan « beaucoup d'honorables familles, plusieurs gens d'honneur et de toutes professions », Philippe Duplessis-Mornay n'a aucun mal à s'intégrer dans ces cercles lorsqu'il gagne la principauté avec son père, le seigneur de Buhy, au printemps 1574. Les deux hommes y retrouvent ainsi « beaucoup de noblesse de leurs cartiers et entre autres monsieur de Bourry, (...) leur cousin germain », mais aussi le seigneur d'Heudreville, l'un des premiers conseillers de la cour du Parlement de Rouen, avec lequel il a déjà tissé des liens de « familiarité et amitié <sup>28</sup> » en Angleterre. Si Charlotte Arbaleste se rend à Sedan, ce n'est d'ailleurs pas tant pour sa proximité avec Paris que parce qu'elle y possède de multiples soutiens. La principauté est en effet le lieu de résidence de son ancien mari, monsieur de Feuquères, décédé au mois de mai 1569, ainsi que le lieu où elle a donné naissance à sa première fille le 29 décembre 1568 <sup>29</sup>. C'est à cet endroit que lui sont parvenues en 1569 les nouvelles des décès de son mari, de son beau-père, de sa sœur et de son père monsieur de la Borde : pour supporter le deuil et surmonter les difficultés engendrées par sa situation, elle a déjà reçu cette année-là le soutien de quelques amis <sup>30</sup>. Lorsqu'elle regagne Sedan en 1572, la jeune femme reçoit alors « beaucoup d'honneur et d'amitié de monsieur le duc et madame la duchesse de Bouillon », le couple princier lui-même, et retrouve « beaucoup d'amys qui

---

<sup>26</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 71.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 57-58.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 58.

[lui offrent] leurs moyens » et l'habillent « en damoiselle <sup>31</sup> ». La certitude de trouver au sein du lieu de refuge l'hospitalité d'une connaissance, une aide financière et matérielle, le soutien d'un ami, facilite ainsi sans aucun doute le choix du départ.

## 2.2. L'antériorité du Refuge

La route de l'exil s'oriente donc souvent vers un lieu d'asile déjà connu, où les réfugiés ont déjà eu l'occasion de vivre, de faire des rencontres, ou de bénéficier d'une aide au cours de leurs voyages et exils précédents, comme lors de la fuite des troubles entre 1562 et 1572.

Philippe Duplessis-Mornay a déjà effectué un premier séjour en Angleterre au printemps 1572, alors que la défaite du siège de Mons par Guillaume III d'Orange le pousse à quitter les Pays-Bas espagnols <sup>32</sup>. Le ministre Antoine de Chandieu seigneur de la Roche-Chandieu, ne se précipite pas non plus dans l'inconnu lorsque, réfugié à Genève, il se retire aussitôt à Lausanne où il a déjà professé la théologie en 1569 <sup>33</sup>. Bien sûr, la prise en compte de ce paramètre d'antériorité du refuge est souvent indissociable pour les nobles de l'influence des réseaux : ainsi le vidame de Chartres s'est déjà rendu en Angleterre de 1568 au mois de septembre 1570, séjour à la suite duquel il a conservé des liens avec François de Walsingham, devenu ambassadeur dans l'année 1570 <sup>34</sup>.

Si l'antériorité du refuge peut être un facteur conditionnant le choix de la destination en 1572, il ne s'applique cependant pas que pour les nobles : ainsi, quand des centaines de protestants sont précipités dans le Rhône à Lyon le 31 août 1572, Claire de Gabiano reprend le même chemin qu'elle a déjà emprunté avec son mari Jérôme des Gouttes en 1567-1568. Partie dix jours avant la Saint-Barthélemy lyonnaise faire les vendanges à Sollay, la jeune femme quitte la ferme et rejoint Montluel où elle laisse ses enfants avant de regagner Genève, rejointe en novembre par son époux qui part de Besançon <sup>35</sup>. Comme en 1568, le couple ne réside dans la cité que quelques mois : en février 1573, Claire s'éteint à Genève et Jérôme

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>33</sup> Eugène et Emile Haag, *op.cit.*, vol.3, p. 329.

<sup>34</sup> Philippe Denis, Jean Rott, *Jean Morély (ca 1524-1594) et l'utopie d'une démocratie dans l'Eglise*, Genève, Droz, 1983, p. 73-74.

<sup>35</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 69-70.

des Gouttes cherche un autre refuge. Il se rend alors à Lausanne qui a vu naître son cinquième enfant en 1568 et où il a occupé jusqu'en 1571 la charge d'héraut d'armes, alors qu'il avait fui la reprise des troubles à Lyon au début de la troisième guerre de religion <sup>36</sup>.

Si au moment de l'exil, les nobles bénéficient donc d'un avantage alors que la dispersion de leurs réseaux et leurs potentiels économique et politique leur offrent de multiples choix d'asile, le départ des huguenots plus modestes, artisans et marchands, est aussi facilité en 1572 par des exils antérieurs. Le fait d'avoir déjà parcouru une première fois la route qui mène au refuge, d'y avoir auparavant trouvé un lieu où dormir, fréquenté une église, bénéficié de l'assistance d'une structure de charité ou du soutien des locaux et des autres réfugiés favorise ainsi le choix de la destination. Alors que le saut dans l'inconnu effraie, la certitude de retrouver un quelconque élément familier au sein du lieu d'exil rassure. Si cette familiarité ne peut toujours se traduire par le choix d'un lieu de refuge déjà connu, elle guide alors parfois le chemin des fugitifs vers les régions et villes où se sont réfugiés des connaissances, des amis, ou bien les membres de leur famille.

### 2.3. Rejoindre ses pairs

Cette analyse rejoint en quelques sortes celle de l'influence des réseaux dans la migration des nobles protestants, mais en se plaçant du point de vue d'un autre niveau de l'échelle sociale : comment s'opèrent dans l'exil des regroupements familiaux, ainsi que des regroupements d'habitants d'un même village ?

Les liens familiaux des exilés de 1572 transparaissent effectivement dans le *Livre des Habitants de Genève*, grâce aux mentions des habitants qui témoignent pour les nouveaux arrivants : dans de nombreux cas, ces témoins qui attestent de l'intégrité morale des réfugiés sont en effet des membres de leur famille. Le 3 septembre, le tondeur de draps Guillaume Chaponel est attesté par « Jeahn Chaponel, son filz <sup>37</sup> ». Le 7 septembre <sup>38</sup>, « Amy Carare,

---

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 68 et 73.

<sup>37</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574...*, *op.cit.*, p. 2.

<sup>38</sup> Le registre indique en fait « VI<sup>e</sup> dud. mois », mais la liste se trouve entre celle du « VI<sup>e</sup> 7bre 1572 » et celle du « VIII<sup>e</sup> dud. mois », il s'agit donc probablement d'une erreur de copie. *Ibid.*, p. 5 et 8.

minuisier du balliage de Chablaix <sup>39</sup> » prend pour témoin son frère Pierre Carare, ainsi que son maître, Nicolas Frapin, tandis que le 16 septembre, le cousin du chaussetier de Dijon Claude Malen, témoigne pour lui <sup>40</sup>. Plus tard, le 17 novembre, Jean Defosses est le témoin de son beau-père, « Jean Thibaud, d'Amboyse, [en] pays de Touraine <sup>41</sup> ». Alors que ces liens familiaux sont la plupart du temps explicites, certains, plus éloignés, ne peuvent pas se deviner sans l'apport d'une source extérieure : Jérôme des Gouttes apparaît ainsi dans le registre à la date du 11 décembre et sans ses mémoires il serait impossible de comprendre que « Symphorian Tellusson habitant <sup>42</sup> » qui atteste pour lui est en fait son cousin <sup>43</sup>.

Malheureusement, lorsque la mention de l'arrivée de ces témoins dans la ville est absente du registre, il est difficile d'évaluer si ceux-ci résident à Genève depuis un certain temps ou s'ils viennent eux aussi de s'exiler. Paul-Frédéric Geisendorf relativise d'ailleurs l'importance de la « caution morale et matérielle » de ces attestations tandis qu'on remarque souvent que des réfugiés qui viennent tout juste d'arriver servent de témoins à ceux qui les suivent dans la file des inscrits du document <sup>44</sup> : le jour même de son arrivée, Yllaire Bosereau, ministre de Saint-Belin, témoigne d'ailleurs pour six personnes <sup>45</sup>. De ce fait, seule la mention d'« habitant » qui succède parfois au nom des témoins nous indique qu'ils se sont peut-être installés avant la Saint-Barthélemy : Odet Royer, qui atteste le 8 septembre pour son fils, est dit « habitant <sup>46</sup> » mais n'apparaît sur aucune liste entre cette date et le 2 septembre qui marque le début du registre. Sans doute l'imprimeur Humbert Royer, originaire de Vitry en Pertois, a-t-il profité de la présence de son père déjà installé à Genève pour fuir les massacres à la fin de l'été 1572.

Quand ils ne prennent pas pour témoin un membre de leur famille, les huguenots s'appuient aussi sur un membre de leur village d'origine : le 27 octobre, Benigne Lucey,

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 20.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>43</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 59

<sup>44</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574...*, *op.cit.*, introduction, p. X.

<sup>45</sup> À savoir Jacques Rondeau, André Barbier, Estienne Thomas, Philippe Porel, Claude Gogot et Guillaume de Dree. Voir *ibid.*, p. 3-4

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 9.



pâtissier de Dijon, a ainsi « donné cognoissance par Jehan Mellière et Nicolas Buisson dudit lieu <sup>47</sup> ». Alors que le principe du témoignage repose sur l'attestation d'une personne de confiance qui est supposée connaître le réfugié dont elle assure l'intégrité morale, il est néanmoins difficile d'estimer quels liens relie vraiment les arrivants et leurs répondants. S'il semble assez évident pour le cas des familles que les fugitifs souhaitent rejoindre leurs proches dispersés par les troubles, une diversité de possibilité est envisageable pour les habitants d'un même village : la mention « dudit lieu » peut autant dissimuler des liens amicaux qui ont conduit les réfugiés vers Genève pour y rejoindre des amis, que n'être que le fruit du hasard ou de la proximité géographique qui a mené des anciens voisins sur la même route. Enfin, comme le prétend Paul-Frédéric Geisendorf, elle présente sans doute de nombreux cas d'inconnus qui profitent d'un lieu d'origine commun pour obtenir un témoignage <sup>48</sup>.

S'il est donc impossible de savoir si les réfugiés d'un même village se connaissent avant la fuite, les témoignages effectués par le pasteur ou le seigneur du village d'origine ou bien pour eux suggèrent néanmoins un cas de figure différent. Le *Livre des Habitants de Genève* en fournit ainsi de nombreux exemples : le 27 octobre, le marchand d'Yssoire Antoine Palenquin et le couturier Damian Raby disposent du témoignage de Paul Banduel « ministre de leur église » et Jehan du Lac, « seigneur dudit lieu ». Le lendemain, Jehan Millet, originaire de Châtillon sur Seine, témoigne pour son pasteur Jehan Levet <sup>49</sup>. Le 18 décembre, un chaussetier de Mâcon est attesté par Guillaume Valier, ministre de cette ville <sup>50</sup>. Dans ces cas précis, il est aisé d'imaginer que les liens qui unissent les huguenots avec le pasteur qu'ils ont fréquenté dans le cadre du culte au sein de leur village ont pu les pousser à suivre sa route lorsqu'ils ont appris sa fuite. De la même manière, le départ du seigneur protestant qui ne passe sans doute pas inaperçu et peut soulever des inquiétudes quant au devenir du village a pu entraîner les autres villageois à le suivre.

Le choix de la destination de l'exil, bien qu'il réponde souvent à l'urgence de sauver sa vie et s'oriente ainsi vers le lieu de refuge le plus proche, est donc aussi influencé par des

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, p.46.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. X.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 65.

paramètres sociaux. Alors qu'il est plus aisé pour les nobles de disposer d'appuis puissants qui sont gages de sécurité dans les lieux de refuge et facilitent sans doute le choix du départ, les liens sociaux qui unissent les huguenots plus modestes influencent aussi leur migration. Qu'il s'agisse de rejoindre un membre de leur famille, le pasteur échappé du village ou un ancien voisin, l'espoir de retrouver au sein du Refuge un visage connu pouvant apporter un soutien émotionnel ou une aide matérielle détermine sans doute le choix du départ, alors qu'il facilite aussi l'intégration au sein des structures et réseaux implantés dans la ville.

### 3. L'influence du facteur socio-professionnel ?

Le dernier volet de cette étude qui porte sur les divers facteurs qui influencent la direction de la migration nous amène à questionner les liens entre celle-ci et le métier qu'exercent les fugitifs en France. Les précédentes analyses ont démontré l'importance pour les réfugiés de trouver dans le lieu de refuge un appui, un soutien ou l'assurance d'une quelconque assistance, alors qu'ils quittent souvent le royaume en abandonnant tous leurs biens. Ainsi, certains réfugiés espèrent peut-être pouvoir subsister dans l'exil en mettant à profit leur savoir-faire et les capacités acquises dans le cadre de leur métier. De ce fait, l'étude statistique de la répartition professionnelle des huguenots en divers lieux du Refuge nous permettra de questionner la relation entre le lieu d'exil et les métiers exercés par ceux qui s'y réfugient.

#### 3.1. Les migrations de groupes de métier.

La première étape de cette étude nous ramène à nouveau au *Livre des Habitants de Genève*, qui présente l'avantage par rapport aux listes de réfugiés de Bâle, Lausanne, Rye ou Heidelberg <sup>51</sup>, de révéler des arrivées de groupe grâce aux dates d'inscription des habitants dans le registre. Le 8 septembre, on peut ainsi noter que 9 marchands arrivent de

---

<sup>51</sup> Voir respectivement : [Auteur inconnu], « Quelques réfugiés de la Saint-Barthélémy à Bâle... », *art.cit.*, p. 408-410 ; E. Chavannes, « Liste de réfugiés français à Lausanne de juin 1547 à décembre 1574 », *art.cit.* p. 474-475 ; John Southerdern Burn, *op.cit.*, p. 95 ; Adolf von Den Velden, *op.cit.*

Lyon <sup>52</sup>. Bien que leur inscription dans le registre quasiment tous les uns à la suite des autres suggère qu'ils sont arrivés en même temps et ont peut-être fait le voyage ensemble, la grandeur de la ville de Lyon, sa proximité avec Genève et la proportion des marchands qui y vivent indiquent que l'on ne peut écarter ici l'hypothèse du simple hasard : peut-être ces marchands lyonnais sont-ils de purs inconnus. En revanche, l'hypothèse d'une migration de groupe est sans doute plus probable dans le cas des 13 merciers de l'Oisans qui arrivent le 14 octobre : 6 proviennent de Bourg d'Oisans, 3 de Clavans (*sic*), 2 de la Grave et 2 sont dits du « mandement d'Uysans » ou de « monument d'Uysans en Daulphiné <sup>53</sup> ». Du fait de l'isolement de la vallée et des rares mentions qui lui sont faites dans le registre, on peut ici estimer que cette arrivée simultanée ne tient pas que du hasard. Bien que leur proportion soit moindre, la même supposition peut être soulevée pour les cinq drapiers de Meaux qui se présentent à Genève le 30 octobre, tandis que tous ont pour témoins les deux mêmes personnes, « Jehan Braille et Jehan Pehn Sargier <sup>54</sup> ».

Si le *Livre des Habitants de Genève* permet de révéler des migrations et des arrivées par groupes de métiers, il témoigne surtout de l'hypothèse qu'entreprendre le voyage avec ses pairs rassure. Peut-être ces réfugiés ont-ils d'ailleurs choisi de migrer avec les membres de leur corporation parce qu'ils entretiennent des liens d'amitié, parce qu'ils ne disposent pas d'autres soutiens ou ne peuvent migrer avec leur famille. Par ailleurs, certains entraînent avec eux dans ces migrations par groupes de métier des membres de leur famille : on note parmi les merciers de l'Oisans arrivés le 14 octobre qu'Antoine Paillas s'accompagne de « son fils » Symon dont le métier n'est pas précisé. À ceux-là s'ajoutent aussi les foyers dont les membres exercent la même activité, tels Estienne, Gabriel et Antoine de Lort, merciers de « Bourg d'Uysans <sup>55</sup> » qui portent le même nom. Les migrations par groupes de métier sont donc sans doute plus révélatrices des liens d'amitié et de dépendance qui unissent leurs membres, plutôt que d'un véritable rapport entre le métier exercé et le choix de destination. Afin de questionner cette hypothèse, il convient toutefois de changer d'échelle et de s'intéresser plutôt à des statistiques générales.

---

<sup>52</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574...*, *op.cit.*, p. 8-9.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 38-39.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.38.

### 3.2. L'influence du milieu professionnel sur les chemins de l'exil ?

La mise en relation de la répartition socio-professionnelle des huguenots au sein du premier Refuge avec l'étude des principales industries et activités économiques au sein des villes et régions d'exil pourrait permettre d'établir un lien entre le choix de la destination et la possibilité d'y exercer une activité économique spécifique.

Robert Mandrou s'est ainsi attelé à la tâche, en produisant grâce aux listes d'habitation des statistiques comparatives des trois refuges successifs au XVI<sup>e</sup>, de 1547 à 1560, de 1572 à 1574 et de 1585 à 1587 <sup>56</sup>. Les réfugiés qui s'installent à Genève après la Saint-Barthélemy sont donc une majorité d'artisans : ils représentent en effet 58 % de l'effectif total de 2200, soit 970 personnes, parmi lesquels se trouvent notamment 22% d'artisans du cuir et des peaux. Les réfugiés des années 1572 à 1574 présentent cependant une spécificité qui les distinguent des exilés suivants et précédents : on remarque ainsi une hausse de la proportion de nobles qui, au nombre de 90, représentent 5% de l'effectif, tandis que les professions libérales augmentent elles aussi de 8% pour atteindre 20% du total des 700 réfugiés qui ne sont pas artisans. Si cette variation s'explique par le fait que le massacre a précipité sur les routes davantage de ces personnes ordinairement relativement protégées, l'historien à l'initiative de l'étude prétend aussi que les milieux « intellectuels » bénéficient d'une plus grande facilité d'intégration dans la capitale calviniste <sup>57</sup>. Il semblerait néanmoins qu'il ne faille absolument interpréter la hausse de leur proportion à Genève comme une volonté consciente de s'implanter dans la ville qui bénéficierait le plus à leur activité : sans doute cette augmentation s'explique-t-elle également par le fait que ces réfugiés furent les premiers informés des nouvelles du massacre et que leur départ fut facilité par leurs moyens économiques et sociaux. D'ailleurs, alors que les libraires se sont réfugiés en masse dans la cité après l'édit de Chateaubriant en juin 1551, leur effectif passe de 5% à 2% sur la période qui nous intéresse : la prospérité de l'industrie du livre à Genève en 1572 n'est donc pas un facteur d'influence prépondérant dans le choix de l'émigration de ces libraires après le massacre. De plus, ce n'est pas non plus le développement de l'industrie et de l'artisanat qui

---

<sup>56</sup> Robert Mandrou, « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *art.cit.*, p. 247.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 248.

a attiré la masse des cordonniers, des ouvriers du textile ou des métaux, dans la ville davantage réputée pour son commerce <sup>58</sup>.

Il est possible d'entrevoir dans le Refuge de Heidelberg un lien entre l'activité intellectuelle de son université et l'attraction de réfugiés qui choisissent de s'y exiler pour y poursuivre leurs études, ou pour y devenir professeur : ainsi, Hugues Doneau qui se réfugie d'abord à Genève, obtient par la suite une chaire de droit dans l'université palatine <sup>59</sup>. Le parisien Christophe Sève, étudiant réfugié à Bâle en 1572, se rend aussi à Heidelberg le 31 mai 1573 pour y être inscrit à la faculté de droit deux ans plus tard <sup>60</sup>. La matricule de l'université de Bâle suggère de la même manière que la ville fut un pôle d'attraction intellectuel, où se retrouvent aussi « des exilés de distinction en grand nombre <sup>61</sup> » : on compte ainsi parmi eux le comte de Hanau-Munsberg Louis-Philippe Ier, la comtesse de Salm, veuve du frère de Coligny, son fils Guy-Paul de Châtillon aussi accompagné de ses cousins François de Châtillon et Odet d'Andelot <sup>62</sup>.

Le cas de ces étudiants et professeurs qui choisissent effectivement leur lieu de refuge pour son effervescence intellectuelle reste tout de même une exception : non seulement ils ne concernent qu'une part restreinte des huguenots qui fuient le royaume de France, mais ils disposent aussi de recours sociaux et d'appuis sur des réseaux qui facilitent leur circulation au sein du Refuge. Si l'on considère les rares listes de notre corpus, il semblerait ainsi que le facteur socio-professionnel ne soit pas prépondérant. À Lausanne, à Rye comme à Heidelberg, la récurrence des mêmes mentions de métiers, des marchands, des ministres, des cordonniers, des maîtres d'école, et la majorité d'artisans qui se retrouvent dans chacune de ces listes <sup>63</sup> témoignent surtout du fait que ces professions sont davantage pratiquées par les huguenots, et qu'il est sans doute plus facile de fuir pour ceux-là, détachés de la terre. Ainsi priment dans le choix de destination d'autres facteurs d'influence, tels que la nécessité de se

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>59</sup> Eugène et Emile Haag, *op.cit.*, vol.4, p. 300.

<sup>60</sup> [Auteur inconnu], « Quelques réfugiés de la Saint-Barthélémy à Bâle... », *art.cit.*, p. 409.

<sup>61</sup> En latin dans la matricule de l'université de Bâle : « *Exules nec pauci nec obscuri* », voir *ibid.*, p. 408.

<sup>62</sup> A. Bernus, « Trois pasteurs échappés au massacre de la Saint-Barthélemy », *art.cit.*, p. 399-400.

<sup>63</sup> Voir annexes 6, 10, 12.

sauver le plus rapidement possible et l'attrait que produit dans une ville la présence d'une connaissance ou d'un être cher.

Dans un souci de construction de l'argumentation, nous avons ainsi été amenés à distinguer les divers facteurs qui influencent le choix du lieu de refuge ; il semble cependant justifié de préciser à présent que ceux-ci s'entremêlent et sont liés. Si la proximité géographique du lieu de refuge est fondamentale pour les huguenots les plus modestes, dont les moyens limitent la possibilité d'entamer un long voyage, ces lieux de refuge sont aussi ceux qu'ils ont pu auparavant fréquenter lors des guerres. Y ayant déjà vécu, rencontré des gens, laissé parfois des amis, ils savent ainsi comment s'y rendre et espèrent pouvoir y bénéficier de l'aide à laquelle ils ont pu avoir recours autrefois. Les nobles aussi se dirigent vers les lieux qui leur sont familiers : pour Charlotte Arbaleste comme pour le ministre Daniel Toussain, le refuge se trouve d'ailleurs dans la maison familiale, à Sedan ou Montbéliard.

L'importance des liens sociaux dans le choix de l'exil ne peut donc pas être négligé. Bien sûr, celui-ci se révèle davantage dans le cas des nobles huguenots : l'implantation de leurs réseaux en diverses régions protestantes leur offre une multiplicité de possibilités de refuges et leur permet de rejoindre plus aisément ces terres au sein desquelles leur intégration est facilitée par leur position sociale et leurs moyens économiques. Si nous n'avons pas pu établir de lien évident entre le milieu professionnel et le choix de destination des fugitifs, nous avons tout de même mis en lumière les regroupements sociaux qui s'opèrent dans le Refuge, qui s'expliquent surtout par l'attraction qu'exercent les réseaux sur les personnes qui leur sont liés.

L'étude du parcours des exilés de la Saint-Barthélemy nous a ainsi menés jusqu'au constat de leur arrivée massive dans les lieux de Refuge. Afin de clore cette deuxième partie portant sur la fuite, nous allons cependant quitter un instant le point de vue des rescapés pour adopter celui des régions d'accueil, confrontées à la gestion de l'afflux sans précédent de cette vague d'émigrés ayant échappé à la mort.

## Chapitre 6. Organiser l'accueil dans les pays du Refuge.

Bien que les régions protestantes aient déjà dû faire face à l'arrivée de nombreux réfugiés avant la vague migratoire de la Saint-Barthélemy, celle-ci se distingue néanmoins de toutes les précédentes : non seulement par sa taille qui confronte les lieux d'accueil à la gestion d'un nombre de migrants sans précédent, mais aussi par sa soudaineté et le choc que provoque l'évènement qui en est la cause. Sans se laisser déborder par ces arrivées massives, les gouvernements protestants plongés dans l'incompréhension du massacre et émus par le sort des huguenots français sont amenés à mettre en place divers dispositifs d'accueil qui honorent l'impératif de charité chrétienne et la solidarité intra-confessionnelle. L'accueil des fugitifs français soulève néanmoins divers enjeux politiques alors qu'il compromet les relations entre Charles IX et les gouvernements qui nous intéressent ici : la couronne anglaise sous le règne d'Elizabeth I<sup>ère</sup>, le conseil de Genève et l'électorat palatin de Frédéric III.

Après avoir abordé les diverses réactions que suscite le massacre tant dans les États protestants allemands qu'à Genève ou en Angleterre, il conviendra donc de mettre en lumière la mise en place de mesures destinées à organiser l'accueil des réfugiés, ainsi que les enjeux diplomatiques qui découlent de cet accueil.

### 1. Les réactions au massacre, émotions et conséquences

Les premiers fugitifs qui franchissent les frontières des pays du Refuge apportent avec eux les nouvelles du massacre qui suscitent la surprise et la stupeur des gouvernements. À Genève, la première mention des événements de Paris est inscrite dans les registres de procès-verbaux des séances du Petit Conseil, à la date du 31 août 1572 <sup>1</sup> :

Messeigneurs ont esté assemblés ce matin (...) sus l'advertissement donné par plusieurs marchands revenus hyer au soir de Lyon, comme le 24<sup>e</sup> de ce moys fust tué et massacré à Paris M<sup>r</sup> l'admiral de Chatillon, plusieurs aultres gentilhommes

---

<sup>1</sup> Archives d'État de Genève, R.C. 67, f<sup>o</sup> 135v ; voir annexe 9.

de la religion qui y estoient allés à la celebracion des nopces du roy de Navarre et du prince de Condé, oultre ung grand nombre de paouvres fidèles de ladicté ville et d'ailleursz ont esté de mesme ainsy massacrés, (...) cecy ayant desia esté le jour précédant raporté par Sibillon, revenant de Chambéry.

Les nouvelles, rapportées par des marchands de Lyon le samedi 30 août, sont ainsi déjà parvenues à la ville le vendredi 29 par un certain Sibillon à son retour de Chambéry. C'est donc pour aviser des mesures à prendre que le conseil se réunit le dimanche, et rédige un courrier adressé à Berne pour l'avertir des événements. En Angleterre, des officiers de Rye se saisissent des courriers de Charles IX envoyés le 27 août qui arrivent en même temps dans le port que les « cinq ou six bateaux des gens de la nouvelle religion de Dieppe toutz épouvantez <sup>2</sup> ». Ces informations parviennent ainsi à l'ambassadeur de France La Mothe Fénelon avant le 30 août, date à laquelle il fait mention dans sa correspondance du « cas si nouveau et si inopiné comme celui qui est advenu dimanche à Paris <sup>3</sup> ».

Dans les pays protestants, la Saint-Barthélemy suscite diverses réactions qui ne sont pas sans conséquences politiques. Alors que les événements ravivent la compassion envers les victimes, celle-ci s'accompagne d'une hausse du sentiment anti-français : les nouvelles achèvent ainsi de briser les relations entre les princes du Saint-Empire et Charles IX. Louis VI de Wurtemberg qualifie les Français de « traîtres » et de « bluffeurs » tandis que l'électeur de Saxe Auguste I<sup>er</sup> dénonce le « mensonge » et la « duplicité » qui régissent selon lui la politique française. Selon Guillaume de Hesse, cette dernière ne répond en effet que des principes de gouvernement théorisés dans le *Prince* de Machiavel, référence au travers de laquelle le landgrave dénonce la tyrannie de Charles IX <sup>4</sup>. De l'autre côté de la Manche, le massacre ravive aussi le sentiment anti-français tout en provoquant l'émoi du peuple anglais : Le 14 septembre, l'ambassadeur de France évoque ainsi « combien la nouvelle confuse des choses advenues à Paris a déjà immué le cœur des habitans [d'Angleterre] ; lesquels ayant montré auparavant d'avoir une si fort grande affection à la France, ils l'ont soudain converty en une extrême indignation et une merveilleuse hayne contre les

---

<sup>2</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 185.

<sup>3</sup> Cité dans *ibid.*, p. 186.

<sup>4</sup> Bernard Vogler, *op.cit.*, p. 184.



François<sup>5</sup>». Témoin de la compassion et de la haine que suscite le massacre chez les Anglais, La Mothe Fénelon rapporte dans sa correspondance son inquiétude quant aux conséquences des événements sur les relations diplomatiques entre les deux pays, alors que la couronne française espère maintenir l'alliance que doit assurer le projet de mariage d'Elisabeth Ière avec François d'Alençon<sup>6</sup>. La situation plonge ainsi l'ambassadeur de France dans un certain embarras qu'il retranscrit déjà en ces termes le 30 août<sup>7</sup>:

Tout ce royaume est déjà plein de la nouvelle du fait : je pense bien qu'un tel accident remuera assez la forme des choses ; je voy que l'on en est déjà ici en telle altération qu'il faudra qu'on y recommence une nouvelle forme de procéder de vostre costé... Madame, sur un cas si nouveau et si inopiné comme celui qui est advenu dimanche à Paris l'on fait déjà icy tant de diverses interprétations qu'on me met en grand'peyne comment y répondre.

Les répercussions politiques certaines sur le mariage royal comme sur le blocage des bateaux de marchandises en partance pour la France<sup>8</sup> s'accompagnent alors de manifestations de compassion qui se traduisent par la mise en place de diverses mesures liturgiques. La reine Elisabeth, qui porte le deuil avec sa cour, fait ajouter à la liturgie une prière « pour les persécutés et les persécuteurs<sup>9</sup> ». De plus, l'Église de Southampton organise le 25 septembre 1572 « un jeusne publicq » qui unit les deux communautés flamandes et françaises autour de la commémoration des victimes du massacre de France et des persécutés du duc d'Albe dans les Pays-Bas espagnols<sup>10</sup> :

L'an 1572 le 25 jour de Septembre fut célébré un jeusne publicq. La raison estoit pour ce que Monsieur le Prince d'orange estoit venue au paais bas avec Nouvelle Armee d'Alemagne pour asaier a délivrer le paais et les pouvres eglises hors de la main du duc d'albe, ce cruel tiran, et aussi principalement pour ce que les eglises de la France estoient en une merveilleuse et horrible calamité extreme, par

<sup>5</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 186.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 185.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>8</sup> Voir correspondance de La Mothe Fénelon du 2 septembre, citée par *Ibid.*, p. 186.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>10</sup> John Southerdern Burn, *op. cit.*, p. 88.

ce que une horrible massacre et (sacre) avoit este fet a Paris, le 24 jour d'Aoust passé ; un grand nombre de nobles et de fidelles, furent tués en le - - (*sic*) et nuit, environ de 12 ou 13 milles. La presche deffendue par tout la Roiaume et tout les biens de fidelles pillés par tout le Roiaume, et pour la consollation d'eux, et du pais bas, et pour prier le S<sup>r</sup> à leur délivrance fut célébré le jeusne solemnel.

De la même manière à Genève, les ministres s'adressent au Conseil le 1<sup>er</sup> septembre pour demander que soient organisés pour le mercredi suivant un jeûne solennel et une prière extraordinaire pour « prévenir l'ire de Dieu <sup>11</sup> ». Selon Henri Fazy, archiviste d'État à Genève en 1879, « malgré la sécheresse du style officiel, le procès-verbal de la séance du Conseil reflète les sentiments de profonde douleur et en même temps de pieuse résignation qui animaient les ministres <sup>12</sup> ». Ainsi, la mise en place de ces quelques célébrations liturgiques dans les pays d'accueil, véritables manifestations de compassion coreligionnaire, témoigne de l'effet du massacre sur le renforcement de la solidarité intra-confessionnelle.

Les premiers réfugiés venus de France amènent donc avec eux les nouvelles du massacre aux gouvernements protestants qui les accueillent, choqués par cet inattendu déchaînement de violence. Tandis que la Saint-Barthélemy ravive les inquiétudes et les tensions entre ces régions protestantes et la France, la compassion éprouvée envers les victimes qui se présentent dans le plus grand dénuement favorise la mise en place de mesures d'assistance et de charité destinées à faire face à ces arrivées massives de réfugiés.

## **2. Accueillir les réfugiés de la Saint-Barthélemy, de nouveaux enjeux politiques et sociaux**

La soudaineté du déferlement de ces vagues d'émigrés confronte les gouvernements des pays du Refuge et les Églises réformées à organiser dans l'urgence un accueil qu'ils n'ont pas eu le temps d'anticiper. Face au manque de structures adaptées aux enjeux posés par l'ampleur nouvelle de ce flux de réfugiés, les gouvernements civils et les ministres du culte se partagent alors la charge de la mise en place de mesures d'assistance spécifiques.

---

<sup>11</sup> Cité dans Henri Fazy, *op.cit.*, p. 7.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 7.

## 2.1. Faire face à l'afflux, l'embaras de l'accueil

Les registres paroissiaux des Églises d'accueil ainsi que les sources émanant des autorités locales témoignent des difficultés auxquelles font face ces institutions dans la gestion de cet accueil massif. La première mention de ces réfugiés de la Saint-Barthélemy à Londres se retrouve le 17 septembre dans les Actes du consistoire qui « fut avisé de faire deux presches les dimanches au matin à cause de la grande multitude de ceux qui viennent en ce temple trop petit pour contenir iceux en un presche <sup>13</sup> ». L'étroitesse du temple pour le nombre trop important de pratiquants, si elle peut aussi témoigner de l'influence des évènements sur le renforcement de la piété des protestants déjà réfugiés, est bien le signe d'un agrandissement de la communauté huguenote à Londres dès le mois de septembre 1572. Ainsi en novembre, la communauté française s'adresse au *Coetus* et lui présente cette requête <sup>14</sup> :

Nous avons derechef demandé place pour prescher le Dimence au matin a sept heures et ce pour les Cours Jours et le grand peuple que nous avons, lequel nostre temple ne peut contenir a une fois, le troupeau s'augmentant tous les Jours tant de la France comme du Pais Bas

Malgré sa demande, l'Église française fait face au refus de la flamande. Pour répondre aux besoins liturgiques de la communauté grandissante, trois anciens et deux diacres supplémentaires sont alors élus le 19 novembre <sup>15</sup>.

La mention de ces arrivées de huguenots français dans les registres des procès-verbaux des séances du Petit Conseil de Genève révèle aussi le souci que pose la gestion des réfugiés au gouvernement civil. Le mardi 16 septembre 1572, le Petit Conseil de Genève évoque ainsi le cas des « femmes vesves et enfans, orfelins de ceulx qui ont esté occis à Lyon » qui « viennent et arrivent en grand nombre (...) desquels la ville pourra estre grandement

---

<sup>13</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 188.

<sup>14</sup> Anne M. Oakley (éd.), « Actes du consistoire de l'église française de Threadneedle Street, Londres, 1571-1577 », vol. II., *Huguenot Society of London, Quarto Series*, XLVIII, 1969, p. 93

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 94.

chargée <sup>16</sup> ». Le lendemain, Théodore de Bèze se présente aussi au Conseil afin de l'avertir qu'il a reçu plus tôt un messenger de la part des magistrats et ministres de Nîmes qui, maîtres de la ville, craignent la riposte des papistes et les représailles de l'armée du roi et déclarent vouloir trouver l'asile en Flandres ou à Genève <sup>17</sup>. Par prudence, le Conseil décide d'informer Berne de la situation, et avise les Nîmois de rester « sur leurs gardes, soubz l'obeissance du roy suyvans son edict nouveau ».

Genève, en première ligne face à ces vagues de réfugiés qui émanent de France, ne se contente pas d'ailleurs de s'occuper de ceux qui s'installent entre ses murs : elle envoie dès le début du mois de septembre des lettres de recommandations aux seigneurs de Berne et de Neuchâtel afin qu'ils se préparent à prendre les mesures nécessaires à l'accueil des exilés <sup>18</sup>. Si cette mesure témoigne d'un certain souci du sort des réfugiés, elle vise aussi sans doute à diffuser le flux d'arrivants par lequel la ville craint d'être débordée. Par ailleurs, les huguenots qui ne s'arrêtent pas au Léman et poursuivent la route jusqu'à Berne ne disposent pas d'un accueil aussi chaleureux : le 4 octobre, les seigneurs de la ville écrivent à Genève pour se plaindre des « paouvres fuitifs de France » qu'on leur adresse, qui nécessitent que soit organisée une « collecte générale qu'ils feront en leurs pays, estans d'ailleurs assez chargés de leurs subjects, prians qu'on ne leur en adresse plus <sup>19</sup> ».

En effet, la nécessité dans laquelle se présentent les huguenots de France dans les terres d'accueil en 1572 et les conditions dans lesquelles s'est effectuée leur fuite grossissent les listes d'indigents déjà à la charge des gouvernements protestants. L'embarras des villes de refuge face à cet afflux de pauvres se lit dans la tentative menée par la municipalité de Rye d'opérer un tri social dans l'immigration : les patrons des bateaux reçoivent ainsi l'ordre « de ne pas introduire de réfugiés indigents et de n'amener aucun Français ou Flamand qui ne fût négociant, gentilhomme, courrier ou messenger ». La demande n'ayant pas été écoutée, la localité fait face à « l'encombrement d'hommes, femmes et enfants de France, fort pauvres

---

<sup>16</sup> Archives d'État de Genève, R.C. 67., f° 150v. – f° 151. ; aussi Cité dans Henri Fazy, *op.cit.*, p. 22.

<sup>17</sup> Dans Henri Fazy, *op.cit.*, p.23, l'archiviste avance le nombre de 20 000 fugitifs provenant de Nîmes et du Languedoc, mais nous n'avons pas retrouvé la mention de ce nombre dans les procès-verbaux du Petit Conseil, voir Archives d'État de Genève, R.C. 67., f° 151v. – f° 152.

<sup>18</sup> Henri Fazy, *op.cit.*, p. 12.

<sup>19</sup> Cité dans *ibid.*, p. 33.

gens, [qui] causait aux habitants de la ville et des alentours de grands dommages et difficultés <sup>20</sup> ». De ce fait, alors que la quantité de réfugiés suscite l'inquiétude des gouvernements qui craignent de ne disposer des ressources matérielles suffisantes à l'accueil, la venue de nombreux indigents menace les structures de la ville et le bien-être social de ses habitants. Pour pallier ces enjeux que soulève la pauvreté des exilés, les lieux de refuge sont alors amenés à mettre en place diverses mesures d'assistance.

## 2.2. Assister les exilés, une charge partagée entre les pasteurs et les gouvernements ?

Face à ce flux imprévu et impossible à maîtriser, la nécessité de dégager des fonds spécifiques est en effet essentielle alors que la plupart des fugitifs quittent leurs foyers en y laissant tous leurs biens, « n'apportant aultre que leur corps <sup>21</sup> » ; les longues listes de prêts d'argent et de vêtements du *Grand Livre des Assistés* en sont une preuve <sup>22</sup>. Si les gouvernements civils gardent un œil sur l'arrivée des réfugiés dans leurs terres, ce sont davantage les pasteurs et ministres qui s'emparent du sort des indigents qui traversent les frontières, et qui intercèdent en leur faveur. L'évêque Sandys adresse ainsi au consistoire de Londres, la veille de Noël 1572, le fruit des collectes qu'il a organisées dans son diocèse : 320 livres sterlings, 5 sous et 4 deniers sont ainsi destinés à être « distribués aux églises étrangères pour les pauvres ministres et autres réfugiés dans ce pays depuis les derniers troubles et massacres de France ». De la même manière, l'archevêque Parker ordonne que soit faite une collecte pour « le comte Montgomerie et les ministres de France exilés <sup>23</sup> ».

Les registres du Petit Conseil de Genève témoignent par ailleurs de l'activité d'intercession de la Compagnie des pasteurs en faveur des réfugiés français. Face à l'augmentation des coûts des vivres et des loyers, conséquence directe de l'augmentation de la population au sein des murs de la ville, ils prennent ainsi la défense des réfugiés et accusent

<sup>20</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 297.

<sup>21</sup> Dépêche à Messieurs de Berne envoyée par le Conseil de Genève, Cité dans Henri Fazy, *op.cit.*, p. 15.

<sup>22</sup> Archives d'État de Genève, Kq 1., « Le Grand Livre des Assistés (1560-1579) » ; nous regrettons de n'avoir pas pu consulter les registres des Archives d'État de Genève, Archives hospitalières, Kg 1-47., « Comptes des caissiers de la Bourse française », 1550-1760, dont le volume de l'année 1572 qui aurait été précieux pour nos recherches ne semble pas avoir été conservé.

<sup>23</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 189, ndbp. n° 2.

« certains de spéculer sur [leur] malheur <sup>24</sup> ». Dès le 8 septembre, les ministres de Bèze et Trembley se présentent aussi au Conseil qu'ils prient « d'adviser aux moyens par lesquels on pourra soulager ces paouvres gens qui sont icy retirés, soit par collecte ou aultrement » et exhortent ses membres à participer eux-mêmes à subvenir aux besoins des exilés par la distribution de leurs biens, « selon les facultés d'ung chascun et [pour] monstrier bon exemple aux aultres <sup>25</sup> ». La demande des deux ministres est ainsi entendue : on leur consent une avance de 500 florins. À plusieurs reprises, la Compagnie réitère ces requêtes de collecte qui se font plus pressantes lorsque l'hiver complique encore un peu plus la situation des réfugiés de la ville : le 10 novembre 1572, Théodore de Bèze retourne auprès du Conseil pour « remonstrer à Messieurs la nécessité qui presse les paouvres affligés retirés en ceste ville, surtout maintenant que le froid s'avance et qu'il fault vestir les paouvres <sup>26</sup> ». La collecte touchant à sa fin le 21 novembre, le Conseil demande à Ami Varro qui a recueilli les offrandes de verser 200 florins à la Bourse des pauvres. Enfin, il ordonne trois jours plus tard aux capitaines de quartier d'engager des officiers pour rappeler à leur devoir de solidarité les derniers contributeurs <sup>27</sup>.

Ainsi, si la compagnie est souvent à l'origine des requêtes en faveur des pauvres exilés, elle œuvre néanmoins de concert avec le Conseil qui organise l'assistance. Les multiples mentions faites à la situation des réfugiés dans les registres du petit Conseil témoignent bien de la réelle attention que celui-ci porte à la situation des exilés : c'est d'ailleurs à son initiative que l'hôpital de la ville met ses chambres à disposition des réfugiés et délègue aux diacres la responsabilité de leur fournir des meubles et des vêtements <sup>28</sup>.

Si on porte néanmoins le regard sur les mesures effectives d'assistance, ces divers exemples ont plutôt montré le rôle prépondérant des pasteurs dans l'aide aux pauvres réfugiés. Alors que ce rôle tient notamment des devoirs des diacres définis par Calvin dans ses *Ordonnances ecclésiastiques* en 1541 comme dans plusieurs de ses sermons <sup>29</sup>, la relative

<sup>24</sup> Henri Fazy, *op.cit.*, p. 17.

<sup>25</sup> Cité dans *ibid.*, p. 12-13.

<sup>26</sup> Cité dans *ibid.*, p. 45-46.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 28-29.

<sup>29</sup> Jeannine E. Olson, *op. cit.*, p. 35.

liberté d'action de ces pasteurs s'explique aussi par le fait que contrairement aux gouvernements civils, ils sont déliés des enjeux politiques que pose l'accueil des réfugiés.

### 3. Accueillir les fugitifs, s'opposer à Charles IX ?

L'accueil des réfugiés, imposé par la solidarité intra-confessionnelle et l'impératif de charité chrétienne, place ainsi les gouvernements protestants des terres du Refuge dans une position délicate qui les oppose à la couronne française. Ainsi l'électeur palatin Frédéric III qui voit dans le massacre le signe d'un complot visant plus largement tous les protestants, n'obtient pas le soutien attendu contre Charles IX de la part des autres États allemands. Ceux-ci se limitent à une simple condamnation distante, sans doute par crainte d'être accusés de transgresser la paix religieuse instaurée depuis les traités du Cateau-Cambrésis en 1559<sup>30</sup>.

La situation est par ailleurs davantage complexe pour les gouvernements qui accueillent en leurs terres certains fugitifs dont Charles IX exige le retour immédiat. Le Conseil de Genève reçoit ainsi le samedi 13 septembre une dépêche envoyée le 1<sup>er</sup> qui demande que Arnaud de Cavagnes, accusé d'avoir conspiré contre la famille royale, soit arrêté et « envoyer sous bonne et seure garde en sa ville de Lyon au seigneur de Mandelot », « pource qu'il appartient à tous princes, estatz et républiques, amateurs de la conservacion des roiaumes et pays de leurs voysins de ne accepter telles personnes coupables de si malheureux actes<sup>31</sup> ». Forcés de constater que le recherché ne se trouve pas dans la ville, les conseillers s'empressent de répondre au roi de France<sup>32</sup> :

il n'y a esté trouvé persone de ce nom (...) [mais] si cestuy-là ou aultres qui auroient voulu attenter contre vos grandeurs se retireroient par devers nous, nous ferions cognoistre à vostre dicte Maiesté et à tout le monde combien tels actes nous desplaissent et en ferions telle justice qu'elle en recevroit contentement, désireux, en tous endroicts à nous possibles, complaire et agréer à Vostre Majesté comme ses très volontaires, très humbles et affectionnés serviteurs.

---

<sup>30</sup> Bernard Vogler, *op.cit.*, p. 189.

<sup>31</sup> Archives d'État de Genève, R.C. 67., f° 147v.

<sup>32</sup> Réponse des Syndics et Conseil au « Roy très chrestien », rédigée le 13 septembre 1572, citée par Henri Fazy, *op.cit.*, p. 21-22.

Témoignant de sa bonne volonté par précaution diplomatique, le Conseil réaffirme ainsi la souveraineté de Genève, sa liberté d'octroyer le droit d'asile et de juger elle-même les coupables. Certains cas plus délicats contraignent néanmoins le Petit conseil à faire preuve de plus de prudence, quitte à repousser les réfugiés : le 9 octobre 1572, les conseillers renvoient à contre-cœur les deux fils de l'amiral de Coligny, et font en sorte « qu'ils partent au plus tost qu'il sera possible, affin qu'on n'en soyt en peine <sup>33</sup> ». Si cette décision vise à assurer la sécurité des enfants que Genève n'éloigne pas assez de la France, elle traduit aussi l'embarras de la ville face à l'accueil de certains réfugiés qui compromettent ses relations à la couronne de France.

Elisabeth Ière est confrontée à cette même situation alors que de hauts personnages de la noblesse protestante foulent le sol anglais peu de jours après le massacre : elle fait ainsi preuve de la même prudence que les Genevois lorsque, environ un mois après la fin août, Charles IX lui demande de renvoyer le réfugié Montgomery, régicide d'Henri II. Elle présente alors à la France une réponse modérée, prétendant que « s'il tombait entre ses mains et qu'il soit vérifié d'avoir conspiré, eût-il mille vies il ne lui en resteroit pas une <sup>34</sup> », mais elle conclue qu'étant elle-même protestante, elle ne peut le livrer et permettre qu'il soit mis à mort à son retour en France pour le motif de sa foi. Soucieuse du sort de ces nobles réfugiés, elle demande aussi au roi français d'accepter que demeure en Angleterre le vidame de Chartres, ce que Charles IX refuse <sup>35</sup>. Aux inquiétudes de ce dernier concernant la préparation en Angleterre d'une sédition et d'une armée de soutien aux huguenots de la Rochelle, le Conseil anglais répond alors le 13 octobre que le vidame « estoit en ceste court, où il étoit venu pour eschaper le danger de sa vye ; de quoy ilz ne luy pouvoient faire tort (...) mais ny leur mestresse, ny nul de son conseil ne presteroit l'oreille à pas un qui voulut rien troubler en France <sup>36</sup> ». Le risque de voir assimiler la couronne anglaise à ce prétendu complot, comme le besoin de maintenir les relations avec un éventuel allié français face aux ambitions de Philippe II, expliquent la relative distance que prend Elisabeth Ière avec les

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 33-34.

<sup>34</sup> Lettre de La Mothe Fénelon du 2 octobre 1572, citée par Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 190.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 191.

<sup>36</sup> Cité dans *ibid.*, p. 191.



affaires de France à la suite du massacre <sup>37</sup> : plutôt que d'envoyer une armée à la Rochelle, elle fournit par exemple des bateaux et des vivres. Néanmoins, la reine semble faire preuve d'une certaine constance dans la gestion et la protection des réfugiés : réaffirmant à de multiples reprises son droit de les accueillir <sup>38</sup>, elle agit dans la limite des actions qui lui sont permises sans risquer de provoquer un conflit avec Charles IX.

Positionner l'analyse du point de vue des pays d'accueil a ainsi démontré dans quelle mesure la Saint-Barthélemy marque une discontinuité dans l'émigration protestante, caractérisée notamment par une intensification du flux de réfugiés. Du fait de son ampleur, comme de la nature de ses causes, la migration huguenote de la fin d'année 1572 soulève de nouveaux enjeux pour les gouvernements chargés de l'accueil. L'indignation provoquée par le massacre suscite plus que jamais la compassion coreligionnaire, et l'attention portée à la situation des réfugiés n'en est que plus grande. Ainsi, à Genève comme en Angleterre, la mise en place de diverses mesures d'assistance en faveur des exilés témoigne de l'effet de la violence massive déployée lors des Saint-Barthélemy sur la solidarité intra-confessionnelle. Plus qu'un souci porté à la charité, ces mesures sont également imposées par les nécessités matérielles que présente dans ces territoires un exil dont l'ampleur surpasse tous les précédents. L'accueil s'organise ainsi en dépit de la tension qu'il fait peser sur les relations diplomatiques des pays du Refuge avec la France. Par son ampleur, comme par les enjeux politiques et diplomatiques qu'il soulève, l'accueil des exilés de la Saint-Barthélemy place donc les pays du Refuge face à une situation inédite.

Ainsi se clôt la deuxième partie de notre étude, qui nous a amenés à suivre le chemin des réfugiés, depuis la traversée des portes de la ville jusqu'à l'arrivée en pays protestants. Alors qu'il faut quitter le royaume de France dans l'urgence pour épargner sa vie dans le contexte de la fin de l'été 1572, les exilés peuvent ainsi s'appuyer sur les éventuelles fuites

---

<sup>37</sup> D.J.B. Trim, « 'If a prince use tyrannie towards his people': interventions on behalf of foreign populations in early modern Europe », dans Brendan Simms (éd.), *Humanitarian Intervention, a History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 29-66.

<sup>38</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 187.

auxquelles ils ont été contraints durant les précédentes années d'oppression. La connaissance des stratégies de déguisements pour déjouer les contrôles d'identité, l'appui sur des réseaux préalablement constitués pour quitter la ville puis bénéficier plus tard d'un lieu sûr pour s'installer, la connaissance des routes à emprunter pour rejoindre un refuge déjà connu constituent un ensemble de facteurs qui facilitent le départ. Si tous les échappés de 1572 n'ont pas déjà connu l'exil, ils peuvent tout de même s'appuyer sur leurs coreligionnaires et bénéficier aussi de l'expérience de l'accueil qu'ont acquise les gouvernements des terres de refuge au fil des migrations passées. Alors qu'ils ont déjà été confrontés à des vagues de réfugiés, certes de moindre importance, ces derniers ont pu mettre en place diverses structures de charité qui constituent, telle la Bourse française de Genève, la base sur laquelle peuvent se développer en 1572 de nouvelles formes d'assistance. Ces migrations antérieures, dont tous ne sont pas revenus, ont aussi donné lieu à l'installation de communautés huguenotes françaises au sein des territoires d'accueil : les nouveaux réfugiés peuvent alors s'appuyer sur ces groupes et leurs pasteurs qui allègent ainsi la tâche des gouvernements, en prenant en charge une part de la responsabilité de l'assistance, accueillant leurs coreligionnaires, leur fournissant un logis temporaire ou les orientant vers les diverses structures d'aide de la ville. Alors que l'exil postérieur au massacre s'appuie donc sur les vagues migratoires précédentes, il s'en distingue néanmoins par la très nette intensification du flux de réfugiés, comme par les nouveaux enjeux sociaux et politiques qu'il pose aux pays d'accueil.

Si cette partie nous a donc permis de relever quelques premiers éléments qui soulignent la spécificité de l'exil et du Refuge d'après la Saint-Barthélemy, il convient à présent de prolonger l'analyse de quelques années et de questionner l'évolution de ces communautés huguenotes exilées en 1572. Le Refuge provoqué par le massacre, du fait de la spécificité des causes qui ont menées à sa formation, se distingue-t-il aussi des précédents par sa durée dans le temps ?



## **PARTIE 3**

-

### **L'évolution du Refuge huguenot de 1572 : vivre l'exil après la Saint-Barthélemy**

Passé le temps de la fuite, les exilés retrouvent leurs coreligionnaires dans les pays protestants : les communautés huguenotes se rassemblent autour d'une église, organisent l'accueil des nouveaux arrivants et plaident leurs droits auprès des gouvernements locaux dont elles ne parlent pas toujours la langue. Ce processus d'installation et d'évolution des communautés huguenotes exilées ayant déjà été largement questionné pour le XVII<sup>e</sup> <sup>1</sup>, la particularité de notre étude réside dans l'analyse des spécificités de cet exil provoqué par le choc majeur que représente la Saint-Barthélemy : peut-on percevoir dans la structuration, l'évolution et la durabilité de ces communautés de réfugiés protestants les effets d'un « évènement déclencheur <sup>2</sup> » d'une si grande ampleur ? Au-delà de l'analyse structurelle des communautés huguenotes exilées après 1572, il convient aussi de s'intéresser aux effets du massacre et de sa fuite sur les individus qui composent ces groupes. Les protestants poussés à s'exiler pour échapper à l'horreur de la Saint-Barthélemy sont en effet soumis à un ensemble d'épreuves inhérentes à l'expérience de la fuite et de l'exil. Les capacités d'adaptation auxquelles ils doivent avoir recours pour subsister en pays étrangers et l'altérité à laquelle ils font face participent ainsi d'une expérience matérielle et émotionnelle de l'exil qui forment les individualités. Par le biais de nos sources, et plus particulièrement des mémoires huguenots, il conviendra donc également d'analyser comment se construit une identité huguenote commune au travers de l'expérience de la fuite du massacre.

Afin d'appréhender d'abord les éventuels effets du massacre sur l'exil qui lui fait suite ainsi que sur son évolution, nous rappellerons dans un premier temps la géographie des principaux lieux d'asile vers lesquels s'orientent les huguenots, par le biais d'une tentative d'évaluation quantitative de ces communautés exilées. Une fois cette base posée, il conviendra d'examiner leur évolution dans le temps, les mobilités auxquelles elles sont sujettes ainsi que la chronologie selon laquelle s'effectuent les retours, afin de questionner

---

<sup>1</sup> Voir parmi les très nombreuses études : Carolyn Chappell Lougee, *Facing the Revocation: Huguenot Families, Faith, and the King's Will*, New York, Oxford University Press, 2017 ; Michelle Magdelaine, Rudolf Von Thadden, *op.cit.* ; Chrystel Bernat, Eckart Birnstiel (dir.), *op.cit.* ; Myriam Yardeni, *op.cit.* ; Bertrand van Ruymbeke, Randy J. Sparks, *Memory and Identity*, *op.cit.* ; Natalia Muchnik, « Charité et communauté diasporique dans l'Europe des XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle », *art.cit.*, p. 7-27...

<sup>2</sup> Natalia Muchnik, Mathilde Monge, « Fragments d'exils », *art.cit.*, §10.

les spécificités du devenir de ce refuge par rapport aux précédents. Tandis qu'un changement d'échelle, des communautés dans leur ensemble aux individus qui les composent, permettra d'aborder la réalité concrète de l'expérience de l'exil pour ceux qui le traversent, l'étude des mémoires huguenots mettra en lumière la manière dont le récit qui en est construit *a posteriori* révèle dans quelle mesure cette expérience forge une identité huguenote commune.

## Chapitre 7. Les contours et la composition du Refuge après 1572, difficultés statistiques et obstacles documentaires.

L'analyse des fuites huguenotes provoquées par le massacre de la Saint-Barthélemy nous a ainsi amenés vers ces régions de l'exil que sont les ports anglais, Genève et les villes de Lausanne et de Bâle pour lesquels nous possédons respectivement une liste de 19 réfugiés et l'extrait de la matricule de l'Université <sup>1</sup>, la principauté de Sedan ou encore le Palatinat du Rhin avec notamment la communauté française de Heidelberg <sup>2</sup>. Le corpus dont nous disposons ainsi que le temps imparti à la réalisation de ce mémoire ne nous permet pas d'analyser le Refuge de Francfort, où une communauté wallonne a été fondée en 1554 par le ministre Valérand Poullain, accompagné de 24 artisans sayeteurs <sup>3</sup>. Alors que Michelle Magdelaine avance que le groupe aurait été agrandi par l'arrivée de huguenots français en 1562 et en 1572, l'impossibilité de consulter les archives sur place ne nous permet pas dans le cadre de ce mémoire d'analyser l'ampleur de cet exil.

Bien que nous soyons dans l'impossibilité d'étudier tous ces lieux de refuge en détail, le prolongement de cette étude déplace à présent l'analyse sur l'évolution quantitative de ces communautés, ainsi que les mobilités auxquelles elles sont sujettes. Au regard du corpus documentaire dont nous disposons, ce projet de recherche s'est néanmoins heurté aux difficultés et lacunes que posent nos sources, qu'il conviendra donc d'explicitier dans un premier temps. Cette analyse permettra malgré tout d'énoncer de nouvelles pistes de recherche portant sur la mobilité des communautés huguenotes en exil, qui soulèvent aussi de nouvelles difficultés quant à d'éventuelles tentatives de quantification.

---

<sup>1</sup> [Auteur inconnu], « Quelques réfugiés de la Saint-Barthélémy à Bâle... », *art.cit.* p. 408-410 ; E. Chavannes, « Liste de réfugiés français à Lausanne de juin 1547 à décembre 1574 », *art.cit.*, p. 463-478.

<sup>2</sup> Adolf von Den Velden, *op.cit.*

<sup>3</sup> Michelle Magdelaine, « Francfort-sur-le-Main et les réfugiés huguenots », dans Guido Braun et Susanne Lachenicht (ed.), *Hugenotten und deutsche Territorialstaaten. Immigrationspolitik und Integrationsprozesse. Les États allemands et les huguenots. Politique d'immigration et processus d'intégration*, Munich, Oldenbourg, 2007, p. 36.

## 1. Faire état du Refuge, la difficile tentative de quantification

Nos précédentes analyses nous ont ainsi permis de démontrer que la carte du Refuge de 1572 recoupe celle des migrations effectuées durant les décennies précédentes de guerre et d'oppression. Alors qu'il est plutôt aisé d'établir la géographie de l'exil dans son ensemble, sa quantification précise paraît néanmoins compromise. Sur la base du *Livre des Habitants de Genève* pour les années 1572-1574, Paul-Frédéric Geisendorf s'est tout de même prêté à l'exercice. Le décompte des noms inscrits dans le registre a ainsi révélé 3500 arrivants pendant ces deux années, dont plus d'un tiers débarquent pendant les trois mois qui succèdent au massacre : 700 sont inscrits au mois de septembre, 350 au mois d'octobre et 250 en novembre <sup>4</sup>. Alors qu'en 1573 la ville accueille 550 exilés, qui ne sont plus que 265 de janvier à août 1574, la prépondérance des réfugiés de l'année 1572 dans le registre témoigne des effets du massacre sur la migration : on peut de ce fait estimer qu'environ 1300 huguenots se sont installés à Genève à la suite des Saint-Barthélemy.

À l'instar de Genève, le Refuge d'Angleterre permet également d'avancer quelques estimations. Le 18 octobre 1572 on assure ainsi à l'ambassadeur de France La Mothe Fénelon qu'« en divers endroitz de ce royaume il y en a bien à présent de quatre à cinq mille que hommes, que femmes ou petitz enfans <sup>5</sup> ». Ce témoignage ne peut cependant qu'être considéré avec précaution : sans appui sur un comptage effectif, il peut relever de l'exagération, et n'établit pas de distinction entre les huguenots, Flamands, Wallons, et réfugiés provenant d'autres pays. La ville de Rye qui semble être un lieu majeur de refuge pour les huguenots, a toutefois dressé le 4 novembre 1572 le rôle des Français et autres étrangers de la ville dont le nombre atteint 641 réfugiés : parmi ceux-là, 411 proviendraient de Dieppe, 173 de Rouen et 5 de Lillebonne en Normandie <sup>6</sup>. Alors que le total des Français s'élève donc à environ 589 réfugiés sur 641, les autres sont désignés comme Wallons. Dans les autres villes côtières anglaises la distinction entre ces deux communautés n'est cependant pas toujours aussi claire et complexifie la tentative de quantification huguenote. La

---

<sup>4</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574...*, *op.cit.*, introduction, p. VIII-IX.

<sup>5</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 188.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 296.



célébration le 25 septembre d'un « jeusne publicq » dans l'Église wallonne de Southampton, en soutien aux « eglises de la France [qui] estoient en une merveilleuse et horrible calamité extreme <sup>7</sup> », signale ainsi certainement la présence d'une petite communauté française au sein du groupe, qui serait venue se greffer aux francophones : parmi eux sont notamment déjà présents le libraire de Rouen Maillart et la famille Chambrelin venue de Paris <sup>8</sup>. La présence française est aussi attestée à Sandwich en juin 1573 par le don à l'Église wallonne de la part des maires et jurats de la ville de la somme de 50 schellings collectée « pour être distribuée aux pauvres François récemment venus de France pour raison de conscience <sup>9</sup> ». En l'absence de plus de précisions, il est néanmoins impossible de dire quand ceux-là sont arrivés, et s'ils ont fui les massacres de la fin de l'été 1572 ou plutôt les désordres qui lui ont succédé ; compte tenu de la date de versement de la collecte, cette seconde hypothèse est sans doute plus probable. Outre les questions de distinctions des communautés wallonnes et françaises, nous ne disposons pas des sources nécessaires à l'évaluation du nombre de réfugiés en Angleterre : dans le cadre d'une plus large étude, le dépouillement des actes notariés de chacune de ces villes pourrait peut-être s'avérer éclairant.

La matricule de l'Université de Bâle dont nous ne détenons qu'un extrait, comme la liste des réfugiés de Lausanne de juin 1547 à décembre 1574, ne peuvent pas non plus constituer une base solide et exhaustive à l'analyse statistique du Refuge dans ces cantons : en effet, cette dernière qui recense 19 réfugiés pour l'année 1572 ne mentionne que ceux dont l'origine française est certaine et attestée, et qui reçoivent la permission du Conseil de Lausanne d'habiter dans la ville <sup>10</sup>.

Enfin, même en possession de sources relativement complètes comme le registre de l'Église française de Heidelberg qui contient les noms de ses réformés et la mention des mariages, décès et baptêmes de la communauté de 1569 à 1596, les causes de l'exil et les dates d'arrivée ne sont pas toujours claires : difficile alors d'établir un lien entre la Saint-Barthélemy et ces réfugiés. Depuis la fin de l'année 1572 jusqu'en 1576, l'Église a ainsi

---

<sup>7</sup> John Southerdern Burn, *op. cit.*, p. 88.

<sup>8</sup> Fernand de Schickler., p. 328.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 307.

<sup>10</sup> E. Chavannes, « Liste de réfugiés français à Lausanne de juin 1547 à décembre 1574 », *art.cit.* p. 463.

compté 86 fidèles au total <sup>11</sup>. Alors que cette liste ne précise cependant pas le moment d'arrivée de chaque réfugié, le registre qui contient la liste des décès ou des mariages n'est guère plus parlant. L'inscription des décès commence ainsi en 1580 et malgré quelques mentions ponctuelles sur les causes de la mort <sup>12</sup> ou sur la provenance des réfugiés <sup>13</sup>, ils ne comportent aucune référence aux troubles de 1572. La liste des mariages, qui débute d'ailleurs cette année-là, n'est guère plus prolixe en informations ; quoi qu'il en soit, il semblerait que le registre n'ait pas été tenu de façon stricte et régulière <sup>14</sup>. De ce fait, bien que l'on puisse faire état d'une communauté d'au moins 86 francophones à la fin de l'année 1576, nous ne sommes pas en mesure de déterminer combien d'entre eux se sont réellement établis à Heidelberg après le massacre. Ces considérations conduisent ainsi à relativiser chacune des statistiques que nous avons mentionnées plus tôt. En effet, la présence de Michel Le Tellier parmi les 641 réfugiés de Rye nous rappelle que si le rôle est dressé un peu plus de deux mois après le début des massacres, il comprend également les étrangers qui étaient présents dans la ville avant les événements : le ministre ci-dessus étant « à Rye depuis quatre ans <sup>15</sup> ».

Nous ne pouvons tirer de conclusions de cette tentative de quantification que celle de la difficulté à l'établir ; cette analyse a ainsi fait face à la complexité d'établir une étude statistique sur la base des sources du XVI<sup>e</sup>. Alors que les registres des Églises du Refuge ne laissent transparaître que peu d'informations sur ces Français qui s'y installent, cette étude nécessite sans doute de se tourner vers d'autres types de sources tels que les actes notariés : cette documentation a notamment permis à Pascal Rambeaud de dresser l'estimation de 1600 huguenots réfugiés à La Rochelle de juillet 1572 à juillet 1573 <sup>16</sup>. Pour l'historien qui souhaiterait s'adonner à ce projet gargantuesque, croiser ces sources avec les registres d'assistance, les rares recensements, et les registres paroissiaux, permettrait peut-être

<sup>11</sup> Adolf von Den Velden, *op.cit.*, p. 1.

<sup>12</sup> En 1583, Jean de Haften décède, « j. gentilh. natif d'Anvers estant revenu ici malade de la guerre de Coulognes » ; en 1593, François de Heusi meurt « pour avoir été taillé d'une rompure », voir *ibid.*, p.10 et 17.

<sup>13</sup> Jean le Rond qui décède en 1580, est dit « de Marquigni près de Sedan qui nagueres estoit venu ici de l'église de Pfaltzbourg », voir *ibid.*, p. 8.

<sup>14</sup> *Ibid.*, « documents généalogiques sur les réfugiés », p. 2.

<sup>15</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *ibid.*, p. 296.

<sup>16</sup> Pascal Rambeaud, *art.cit.*, p. 76

d'esquisser une base de données du Refuge huguenot de 1572, semblable dans une moindre mesure à celle qu'a produit Michelle Magdelaine à partir de 1978 pour les exilés postérieurs à la Révocation de l'édit de Nantes <sup>17</sup>.

Bien que nous n'ayons pu précisément quantifier l'exil huguenot en 1572, la tentative nous a néanmoins permis d'en repreciser les contours géographiques. La poursuite de notre étude nous amène à présent à questionner son évolution : en effet, avant même d'aborder le moment du retour de ces communautés dans le royaume de France, il convient de préciser que celles-ci ne sont pas fixes et connaissent des déplacements au sein même du Refuge.

## 2. La mobilité du Refuge, des communautés en déplacement

La fluctuation des communautés huguenotes en exil constitue un autre obstacle à sa quantification démographique. Bien sûr, les individus ne s'installent pas forcément dans la première ville qui est prête à les accueillir : Genève n'est par exemple qu'un lieu de passage ou de refuge temporaire pour certains huguenots qui continuent la route jusqu'à Bâle <sup>18</sup> ou encore Lausanne. Au cours de leurs années d'exil, certains se déplacent ainsi de villes en villes, là où ils espèrent trouver du travail, rejoindre des proches, ou simplement parce qu'ils ne se plaisent plus dans leur lieu de résidence. Outre cette infinité de mobilités individuelles, les sources révèlent que des communautés entières sont amenées à se déplacer parfois plusieurs années après leur installation, au gré des décisions politiques, des changements de régimes confessionnels, ou de la mobilité des pasteurs. Bien que le temps et les sources adéquates nous manquent pour porter à cette étude l'intérêt qu'elle mérite, nous ébaucherons ici quelques pistes de recherche. Ainsi, en partant de l'exemple des communautés de Rye puis de Heidelberg, nous aborderons la manière dont les sources nous permettent d'approcher ces déplacements de communautés, pour finir par proposer des pistes de réflexion quant à l'étude particulière des mobilités étudiantes au sein du Refuge protestant après la Saint-Barthélemy.

---

<sup>17</sup> *La Base de données du Refuge huguenot*, CNRS, [sans date], [en ligne], [consulté le 24 avril 2023, 17:40], <http://refuge-huguenot.fr/index.php>.

<sup>18</sup> Voir annexe 11.

2.1. De Rye à Winchelsea et de Heidelberg à Frankenthal, des déplacements communautaires

« Des réfugiés arrivés et enregistrés les 4, 7 et 9 novembre, il est marqué que ‘peu ou point d’entre eux sont restés à Rye’<sup>19</sup> ». En effet, pour désengorger la ville du trop-plein de nouveaux exilés qui débarquent sur ses côtes, ceux-ci sont orientés vers la toute proche Winchelsea. Cette ville semble avoir déjà été le lieu d’implantation d’une communauté wallonne en 1560<sup>20</sup>, avant que celle-ci ne se dirige vers Canterbury en 1561 pour y établir grâce aux lettres patentes de la reine un commerce de soies et d’étoffes<sup>21</sup>. En 1572, Winchelsea est alors témoin d’un nouvel afflux de réfugiés tandis que le 7 octobre, un ancien de l’Église de Rye nommé Faloise adresse une lettre au consistoire de Londres, lui « demandant secours de deniers pour un ministre choisy pour aller dresser eglise françoise a Winchelsea ». À cette requête qui témoigne de la volonté de créer une l’Église française à proximité afin de répartir les réfugiés, le consistoire répond alors que la demande doit être adressée par l’Église elle-même plutôt qu’un particulier, « et que alors lon advisera au nécessaire<sup>22</sup> ».

Alors que ce déplacement des huguenots français résulte de l’incapacité de Rye à faire face au flux trop important de nouveaux exilés, l’exemple est cependant quelque peu à part de notre étude. Alors que l’implantation de l’Église française survient dans les premiers mois qui succèdent au massacre, pour ceux qui le fuient, poursuivre la route jusqu’à Winchelsea qui n’est située par ailleurs qu’à environ une heure de marche ne constitue que le prolongement de la migration et du voyage. Toutefois, on assiste en d’autres endroits à des véritables déplacements de groupe qui surviennent plusieurs années après l’installation des communautés huguenotes dans les terres du Refuge.

Ainsi, la communauté française de Heidelberg subit une nouvelle fois la nécessité de migrer pour raisons confessionnelles en 1576. La mort de l’électeur palatin Frédéric III porte son fils au pouvoir, Louis VI, luthérien qui ne tolère pas que des réformés calvinistes

---

<sup>19</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 296.

<sup>20</sup> John Southerdern Burn, *op.cit.*, p. 96.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>22</sup> Anne M. Oakley (éd.), « Actes du consistoire de l’église française de Threadneedle Street... », *op.cit.*, p. 91.

subsistent sur ces terres <sup>23</sup>. Ceux-ci sont alors contraints d'émigrer vers le territoire de son frère cadet Jean-Casimir qui leur offre l'asile à Frankenthal, où sont déjà installés des Wallons. Le plus ancien registre conservé pour la colonie initialement palatine témoigne ainsi de ce déplacement : débuté en 1569 à Heidelberg, il se poursuit après 1577 à Frankenthal et se termine en 1596 <sup>24</sup>. Nous avons déjà écarté la possibilité de pouvoir déterminer lesquels de ces exilés sont arrivés après le massacre. Le nouvel enjeu qui se pose ici est de pouvoir saisir la présence dans le groupe de Frankenthal de quelques huguenots déjà installés à Heidelberg entre 1572 et 1579 <sup>25</sup>, afin d'examiner la longévité des individus au sein de la colonie, et de constater leur déplacement d'une ville à l'autre.

Si l'examen des noms mentionnés dans les listes de mariages, de baptêmes et décès jusqu'en 1596 peut permettre de parvenir à cet objectif, les huguenots de Heidelberg sont en fait très peu présents parmi ces lignes. On note cependant deux exceptions : François Godin, présent dans le premier groupe palatin, est aussi inscrit dans les membres de la communauté de Frankenthal à la date du 14 juillet 1578. À partir de ce mois et jusqu'en août 1580, il exerce par ailleurs la charge d'ancien <sup>26</sup>. Le nom de Jean de l'Albois, dit de Trelon, revient quant à lui 27 fois dans le registre. Figurant également parmi le groupe de Heidelberg avec « sa femme, son filz et sa fille <sup>27</sup> », il fait baptiser sa fille Anne à Frankenthal en 1580 <sup>28</sup>. Dans cette colonie, il occupe la charge d'ancien de juillet 1581 à juillet 1583 et il est aussi de multiple fois le parrain de nouveaux nés, comme de l'enfant Abel en 1586, fils de Simon le Veau et Maurine sa femme. Enfin, le registre rapporte également la mention de son décès, en 1591 à Francfort, et indique aussi que sa femme se remarie un an plus tard à un certain

---

<sup>23</sup> André Paul, *art. cit.*, p. 266.

<sup>24</sup> Dans la liste des décès, mariages, et baptêmes, toutes les événements postérieurs à 1577 ont été réalisés à Frankenthal. Le 14 juillet 1578, le ministre Guillaume Holbrac inscrit les noms des réfugiés qui se trouvent à ce moment dans la communauté, voir Adolf von Den Velden, *op.cit.*

<sup>25</sup> Pour la liste du groupe de Heidelberg entre 1572 et 1574 voir *ibid.*, p. 1-4.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 2, 4 et 92.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 38.

Claude de Marne <sup>29</sup>. Si l'on peut donc attester de la présence prolongée de ces individus au sein de la colonie, d'abord à Heidelberg, puis à Frankenthal, il est difficile de tirer des conclusions en ce qui concerne les autres membres. L'absence de mentions signifie-t-elle simplement que ces huguenots du groupe de Heidelberg ne se marient pas dans la communauté et n'y ont pas d'enfant ? Ne restent-ils pas assez longtemps pour être désignés comme parrains et marraines des enfants des autres membres ?

Quoi qu'il en soit, leur absence parmi les décès postérieurs à 1577 suggère bien qu'ils quittent la ville avant d'y mourir. Plusieurs hypothèses sont alors envisageables : en quittant Heidelberg, plutôt que de suivre le reste de l'Église jusqu'à Frankenthal, quelques réformés de la communauté ont par exemple pu choisir de se rendre à Saint-Lambert, colonie créée en 1577 par Jean-Casimir. S'ils se sont installés à Frankenthal, ils ont aussi pu rejoindre deux ans plus tard la colonie d'Otterberg <sup>30</sup>, ou bien retourner à Heidelberg après la mort de Louis VI en 1583 qui cède alors la régence à son frère calviniste : en effet, celui-ci donne à la colonie de cette ville sa charte de fondation officielle en 1586 <sup>31</sup>. Enfin, bien qu'on ne puisse pas dans ce cas la saisir avec certitude, on peut évoquer la possibilité selon laquelle ces huguenots sont tout simplement retournés en France lorsque les troubles se sont apaisés.

Ainsi, cette analyse des communautés en déplacement au sein du Refuge est empreinte de la frustration à laquelle nous confrontent les sources du XVI<sup>e</sup>. À partir d'un corpus réduit et de documents relativement lacunaires, il est difficile de tirer des conclusions qui soient d'un autre ordre que celui de l'hypothèse. Les exemples de Winchelsea et de Rye ont néanmoins permis d'aborder un nouveau paramètre qui complexifie la définition des contours du Refuge, et plus que tout sa quantification : celui-ci n'est pas fixe, et les communautés s'y déplacent, au gré des décisions politiques et des mouvances confessionnelles.

---

<sup>29</sup> Pour la mention dans la liste des anciens de l'Église française, voir *ibid.*, p. 92 ; pour l'enfant Abel et les mentions dans le cadre des baptêmes voir *ibid.*, p. 52 et entre autres p. 38, 43, 48, 56... ; pour la mention du décès et le remariage voir respectivement *Ibid.*, p. 16 et 26.

<sup>30</sup> André Paul, *art.cit.*, p. 266.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 267.

2.2. Les mobilités individuelles au sein du Refuge : le cas des étudiants et intellectuels, une piste de recherche ?

L'inscription des étudiants dans les matricules des diverses universités pourrait permettre d'appuyer cette étude de la fluctuation du Refuge, au travers d'une analyse microhistorique qui tracerait quelques parcours individuels.

L'extrait de la matricule de Bâle mentionne par exemple plusieurs étudiants qui étaient à Heidelberg dès 1568, tels que Bernard Salignac ou encore Paul Choart, et d'autres qui s'y rendent par la suite comme le parisien Christophe Sève<sup>32</sup>. Établir une comparaison entre ces listes et les registres des universités françaises dont on dispose pour l'année 1572 pourrait permettre de retrouver quelques étudiants qui ont quitté la France à la suite du massacre, et ont plus tard poursuivi des études à Bâle, Genève, ou encore Heidelberg. Si l'on possédait ce type de sources, partir des registres français précédant la Saint-Barthélemy et suivre quelques pistes permettrait ainsi de déjouer l'un des obstacles que nous avons mentionnés plus tôt : la difficulté à déterminer parfois d'où viennent les réfugiés inscrits dans les divers registres des lieux d'accueil, ainsi que le moment précis où ils sont arrivés.

Les mobilités des intellectuels et professeurs d'Université pourraient aussi rejoindre cette étude des mobilités étudiantes : les plus connus d'entre eux sont en effet présents dans les mémoires de quelques contemporains, et les historiens n'ont eu aucun mal à retrouver leurs traces dans les divers registres des lieux de refuge. Ainsi, Simon Goulart mentionne la fuite de Bourges par les docteurs en droit Hugues Doneau et François Hotman<sup>33</sup>, que l'on retrouve dans le *Livre des Habitants de Genève* aux dates du 26 septembre et du 2 octobre, tous deux prenant pour témoin Théodore de Bèze<sup>34</sup>. Le premier reçoit ensuite une chaire à l'université de Heidelberg, où il bénéficie d'une augmentation pour avoir perdu tous ses biens lors de la Saint-Barthélemy<sup>35</sup>. Quand Louis VI prend le pouvoir au palatinat, la place de Hugues Doneau est cependant compromise par son refus de se plier à la confession d'Augsbourg. Toujours présent en 1577 dans la communauté de Heidelberg où il fait baptiser

---

<sup>32</sup> [Auteur inconnu], « Quelques réfugiés de la Saint-Barthélémy à Bâle... », *art.cit.*, p. 408-409.

<sup>33</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, p. 469.

<sup>34</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574*, *op.cit.*, p. 27 et 31.

<sup>35</sup> Bernard Vogler, *op.cit.*, p. 187.

sa fille Dorothée <sup>36</sup>, il résiste un temps au harcèlement de ses congénères luthériens, avant de fuir pour Leyde où le prince d'Orange lui offre une place au sein de l'université. Après la mort de Guillaume de Nassau, soupçonné de s'opposer aux États-généraux, il doit à nouveau prendre la route : il regagne alors l'Allemagne, où sa vie prend fin peu de temps après qu'il a accepté une chaire à Altorf <sup>37</sup>. Si le cas de Hugues Doneau est bien connu et mériterait d'être enrichi par d'autres figures de comparaison, il révèle néanmoins l'attractivité qu'exercent les universités sur les intellectuels qui se laissent guider dans l'exil par l'appel d'une chaire ou par la renommée d'un professeur.

Les sources nous permettent ainsi de comprendre que le Refuge est mobil, que les communautés et les individus s'y déplacent, sans pour autant nous donner toutes les clés pour appréhender précisément ces mouvements. Au fil des déplacements, on perd alors parfois la trace des individus dans les documents, qui semblent néanmoins faire état d'une importante mobilité des exilés au sein des pays du Refuge. Bien que ceux-ci présentent une multiplicité de cas bien trop large pour pouvoir prétendre à une analyse exhaustive, décupler notre base documentaire permettrait toutefois de mieux comprendre les fluctuations auxquelles est soumis le Refuge et les déplacements incessants qui s'y opèrent. À travers les exemples des communautés de Rye et de Heidelberg et l'évocation des mobilités étudiantes, ce chapitre a ainsi permis de suggérer diverses pistes de recherches qu'une étude des déplacements individuels et communautaires des huguenots en exil pourrait permettre d'approfondir.

Alors que les précédentes analyses se sont portées sur l'évolution démographique ou géographique du Refuge, la poursuite de cette étude interroge sa durée : comme pour l'étude des mobilités, l'analyse de la durée de l'exil permet-elle de dégager des dynamiques générales et collectives ou fait-elle aussi face à une infinité de cas particuliers ?

---

<sup>36</sup> Adolf von Den Velden, *op.cit.*, p. 34.

<sup>37</sup> Eugène et Emile Haag, *op.cit.*, vol.4, p. 300-301.



## Chapitre 8. La durée de l'exil, des expériences inégales ?

La question du retour en France est déterminante tant pour l'évolution de la structure du Refuge que dans l'analyse des existences individuelles qui le composent. Dans cette étude qui s'ancre directement après la Saint-Barthélemy, aborder la durée de l'exil est d'autant plus pertinent si l'on considère son ampleur, et le choc que provoque son « évènement déclencheur <sup>1</sup> » : les massacres de la Saint-Barthélemy représentent-ils une fracture si grande entre les huguenots et leur royaume qu'ils les placent dans l'impossibilité de rentrer ?

La rupture qu'introduit le massacre dans la relation entre les protestants de France et leur roi, alors perçu comme un tyran, a déjà été abordé par les travaux portant sur les thèses monarchomaques qui se multiplient après la Saint-Barthélemy <sup>2</sup>. Parmi ces ouvrages célèbres, on trouve ainsi la *Francogallia* que François Hotman publie à Genève en 1573 ou le pamphlet *Vindiciae contra Tyrannos*, paru à Bâle en 1579 et écrit par un certain Etienne Junius Brutus, longtemps attribué à Philippe Duplessis-Mornay et Hubert Languet <sup>3</sup>. Interroger l'influence du massacre sur les relations entre les huguenots et le royaume déplace ainsi le questionnement dans le champ de l'exil : la rupture de ce lien, le sentiment de trahison, entraînent-ils la mise en place d'un Refuge long ? Immiscent-ils dans les esprits une peur trop importante pour permettre aux protestants de retrouver rapidement leur maison ? Au contraire, à l'instar des exils survenus en 1562 ou en 1568, les réfugiés gardent-ils toujours un œil attentif sur les évènements du royaume, dans l'attente d'un éventuel apaisement des troubles qui permette le retour ?

Les divers registres paroissiaux, qui permettent dans une certaine mesure d'appréhender la composition des communautés huguenotes à l'étranger, nous permettront ainsi d'établir la chronologie de leur diminution quantitative afin de relever l'influence des évènements politiques de France sur les retours. Nous aborderons ensuite la manière dont ces retours sont aussi conditionnés à l'échelle individuelle par des facteurs sociaux qui

---

<sup>1</sup> Natalia Muchnik, Mathilde Monge, « Fragments d'exils », *art.cit.* §10.

<sup>2</sup> Voir notamment Pierre-Alexis Mellet, *Les Traités Monarchomaques. Confusion des temps, résistance armée et monarchie parfaite (vers 1560-vers 1600)*, Genève, Droz, 2007.

<sup>3</sup> Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion, op.cit.*, p. 185-186.

préexistent à l'exil. Pour finir, une étude de cas mettra en lumière la multiplicité d'expériences auxquelles sont soumis les réfugiés, qui influent aussi sur la longueur de leur exil, par choix ou par contrainte.

### 1. Au fil des guerres, la réduction progressive des communautés protestantes à l'étranger (1572-1579)

Alors que le massacre de Wassy ou l'interdiction du culte réformé promulguée en 1568 par les ordonnances de Saint-Maur ont poussé dans l'exil d'importantes vagues de réfugiés, ceux-ci ont regagné la France les années suivantes, dès que les édits de pacification le permettaient <sup>4</sup>. La nature de « l'évènement déclencheur <sup>5</sup> » de la migration de la fin de l'année 1572 est cependant bien différente : le massacre fait des huguenots les témoins directs de la mort, les confrontent à la vision du corps de leurs proches, et déploie dans le royaume une telle violence qu'il semble effacer tout espoir de se maintenir dans la foi sans y payer le prix de leur vie. Si le départ est provoqué par une si grande rupture de la tolérance confessionnelle, qui surpasse dans son ampleur toutes les précédentes, celle-ci pourrait justifier que la durée de l'exil se distingue de ceux qui lui sont antérieurs. Néanmoins, les registres paroissiaux, registres d'assistance ou encore la correspondance de l'ambassadeur de France en Angleterre étudiée par Fernand de Schickler, révèlent une réalité toute autre : alors qu'ils nous permettent d'approcher dans une certaine mesure les allers-retours des réfugiés et l'évolution de la taille de ces communautés, ils révèlent une corrélation entre les moments de retour en France et la publication des édits de paix qui mettent un terme à la quatrième guerre de religion, ainsi qu'aux suivantes.

#### 1.1. L'édit de Boulogne le 11 juillet 1573, les premiers retours en France ?

La rupture de la confiance qui unissait jadis les huguenots à leur roi se lit dans le refus des Normands réfugiés à Rye de retrouver la France en novembre 1572. En effet,

---

<sup>4</sup> Nous mentionnons ici la paix d'Amboise signée le 19 mars 1563 et la paix de Saint-Germain du 8 août 1570 : voir notamment pour les allers-retours des réfugiés d'Angleterre, Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 293-294.

<sup>5</sup> Natalia Muchnik, Mathilde Monge, « Fragments d'exils », *art.cit.*, §10.

bien que le gouverneur de la province assure à La Mothe Fénelon que « toutz les gouverneurs ont [commandement] de les tenir en la plus grande sauvegarde que faire se pourra <sup>6</sup> », peu de réfugiés se procurent des passeports pour regagner Rouen après le massacre. Bien sûr, la promesse de sécurité ne s'accompagne pas de la tolérance du culte réformé : alors que le roi fait publier une ordonnance aux environs du début du mois de novembre déclarant que tous peuvent « s'assurer de vivre à repos et sans estre aucunement inquiétés ni molestés en [son] royaume », il engage les gouverneurs de Normandie à enjoindre les nobles protestants et les gentilhommes à retrouver leurs maisons, « et d'abjurer de leur franche volonté <sup>7</sup> ». Parmi les gentilhommes que La Mothe-Fénelon a convié à dîner pour les convaincre de retourner en France, seul Pardaillan <sup>8</sup> accepte, tandis que les autres affirment à l'ambassadeur qu'ils « ne demeurent que pour la seule occasion de fouyr à la mort <sup>9</sup> ». Un retour immédiat, quelques mois après les événements, n'est donc pas envisageable pour les réformés qui ne croient plus en la protection que prétend leur offrir Charles IX, et qui nécessiterait d'abandonner leur foi. Si la liberté de conscience est donc déterminante pour le retour des huguenots exilés, il faut alors se tourner vers la fin de la quatrième guerre de religion pour observer les premiers départs d'Angleterre.

L'enregistrement par le Parlement de la paix de Boulogne le 11 juillet 1573 rétablit ainsi la liberté de conscience et octroie aux huguenots la liberté de culte à La Rochelle, Montauban et Nîmes, tout en proclamant l'oubli des crimes de la Saint-Barthélemy <sup>10</sup>. Malgré ses dispositions restrictives, l'édit rappelle ainsi les premiers protestants vers la France : le 20 juillet, le noble De Languillier se présente à La Mothe Fénelon pour obtenir un passeport, suivi le 31 par « le sieur de Boy en Bretagne, le capitaine Ber, le capitaine La Fosse, le capitaine Bernadyère <sup>11</sup> ». Peu de temps après, les rumeurs portant sur l'assassinat le 25 septembre de quelques capitaines impliqués dans la défense de La Rochelle

---

<sup>6</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 192.

<sup>7</sup> La correspondance qui mentionne ces instructions est datée du 3 novembre 1572, Cité dans *ibid.*, p. 193.

<sup>8</sup> Il s'agit peut-être ici de François-Jean-Charles de Pardaillan, baron de Pardaillan et de Panjas, mais trois frères de la maison de Ségur portent aussi ce nom et oeuvrent pour le parti huguenot, voir Emile et Eugène Haag, *op.cit.*, vol. VIII, p. 123.

<sup>9</sup> Cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 194.

<sup>10</sup> Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion, op.cit.*, p. 178.

<sup>11</sup> Extrait des *Correspondances* de La Mothe Fénelon, cité dans Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 197.

refroidissent les volontés françaises de retour. Néanmoins, l'ambassadeur de France octroie à nouveau le 18 octobre 1573 « des passeports à douze ou quinze soldats françois, les uns de Languedoc et Provence, les autres de la Guienne, les autres de Bretagne, les autres de Normandie », et adresse au roi une demande de saufs-conduits pour les sieurs de Languillier, Du Refuge, des Champs, La Meaulce, et pareillement pour Moyssonnyère ». Alors que ce dernier reste finalement à Londres, le seigneur Gausseville et le seigneur de Bourry, cousin de Duplessis-Mornay qu'il retrouve plus tard à Sedan <sup>12</sup>, passent aussi de l'autre côté de la Manche <sup>13</sup>.

Si ces premiers retours semblent donc se diriger vers l'ensemble des provinces du royaume, l'édit de Boulogne entraîne-t-il une migration générale vers la France ? Selon La Mothe Fénelon, « les aultres françoys, qui sont de robe longue, marchands, artizants et leurs femmes, repassent tous les jours <sup>14</sup> » : en un mois, il estime le nombre de ces passages à 500. Par ailleurs, c'est après 1574 que la communauté de Winchelsea disparaît des registres du consistoire de Londres pour une période de treize ans : de petite taille, celle-ci s'est sans doute vidée de ses réfugiés après la fin de la quatrième guerre de religion <sup>15</sup>.

Nous ne nous appuyons cependant ici que sur le témoignage de l'ambassadeur de France en Angleterre. Si l'on peut supposer que les huguenots réfugiés à Sedan, dans les cantons helvétiques ou encore en Allemagne, possèdent les mêmes motivations de retrouver la France, la fin du registre des habitants de Genève en 1574 témoigne bien de l'influence de l'édit de Boulogne sur l'affaiblissement de la migration : cette année-là, des mois de janvier à août, la ville ne comptabilise par ailleurs que 265 entrées <sup>16</sup>. Alors que le registre permet d'approcher plutôt les arrivées que les départs, on trouve d'autres mentions plus pertinentes pour l'étude des retours dans le *Grand Livre des Assistés*. Ainsi, Jehan Braille de Meaulx, qui requiert une première fois le soutien de l'hôpital général le 15 décembre 1572,

---

<sup>12</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 82.

<sup>13</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 197.

<sup>14</sup> Cité dans *ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 302.

<sup>16</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574...*, *op.cit.*, introduction, p. VIII-IX.

s'y rend pour la dixième fois le 17 septembre 1573 : il reçoit alors 2 sols, 4 quarts et 3 deniers, précédés de la mention « por s'en aller <sup>17</sup> ».

Dans d'autres cas, on note que l'arrêt des demandes d'assistance survient peu de temps après l'été 1573 : la veuve du ministre de Valence Elie Bize, Magdelaine du Port, effectue sa première requête le 30 novembre 1572, et n'est plus mentionnée après le 16 juin 1573 <sup>18</sup>. Comme elle, le jardinier Jacques Morliot de Maubasti disparaît du registre après s'être rendu 16 fois à l'hôpital entre le 29 décembre 1572 et le 3 septembre 1573 <sup>19</sup>. Pour n'en citer qu'un de plus, l'écrivain « Pierre Monrobert de Meaulx » dépose sa première demande le 2 décembre 1572 et revient 17 fois par la suite : le 24 avril 1573, pour son cinquième passage du mois, il reçoit 30 sols « por s'en aller », mais il ne disparaît véritablement qu'après 6 demandes supplémentaires, dont la dernière est inscrite le 2 juin 1573 <sup>20</sup>.

Nous n'avons exposé ici qu'un extrait des mentions que nous avons pu relever <sup>21</sup>, et notre analyse ne prétend pas à l'exhaustivité : la taille du registre et le temps qui nous a été imparti pour nous y consacrer n'ont pu le permettre. Nous n'avons par ailleurs mentionné que les cas d'éventuels départs survenus pendant l'été, mais cette étude aurait aussi pu comprendre tous les assistés dont la dernière inscription se situe entre les mois de janvier et d'avril 1573. Il arrive en effet que les réfugiés n'aient pas recours à l'hôpital pendant plusieurs mois ; pour ceux-là, la disparition du registre au cours de l'année 1573 peut donc également signifier un éventuel retour en France.

Bien qu'elle ne témoigne pas d'un retour particulièrement massif vers le royaume, ni d'un affaiblissement conséquent des communautés protestantes au sein du Refuge, la paix de juillet 1573 semble ainsi ramener une première vague de huguenots sur les routes de France. Faut-il attribuer aux clauses restrictives de l'édit l'importance relative de ce flux de

---

<sup>17</sup> Les transcriptions des noms suivants ont été réalisées par nos soins et sont soumises à caution. Archives d'État de Genève, Kq 1., f° 514 v ; voir annexe 13.

<sup>18</sup> *Ibid.*, f° 583 v.

<sup>19</sup> *Ibid.*, f° 568 v.

<sup>20</sup> *Ibid.*, f° 584.

<sup>21</sup> Voir notamment « Claude Ganiron de Bourgogne » et « Julian rodier de Cahors en Quercy » dans *ibid.*, f° 589 et f° 590.

retour ? Afin d'examiner cette thèse, il convient d'étendre la chronologie de notre analyse jusqu'à la paix de 1576, et jusqu'à la fin de la décennie.

1.2. De la paix de Monsieur (6 mai 1576) à l'édit de Poitiers (17 septembre 1577) : l'amenuisement du Refuge ?

La fin de la cinquième guerre de religion, signée le 6 mai par le frère du roi à Étigny, offre aux huguenots des conditions bien plus favorables que celles octroyées par la paix de Boulogne. L'autorisation du culte réformé dans toutes les villes de France, à l'exception de Paris et des lieux de résidence de la cour, la désignation de huit places de sûreté et la réhabilitation des victimes de la Saint-Barthélemy <sup>22</sup>, annoncent le retour à la tolérance confessionnelle pour les huguenots qui demeurent jusqu'alors de l'autre côté des frontières.

Ainsi, tandis que « bien peu de personne » reviennent à Dieppe en 1573, « la plus grande partie [demeurant] en Angleterre <sup>23</sup> », l'édit de Beaulieu provoque trois ans plus tard une vague conséquente de retours provenant de l'autre côté de la Manche. L'évolution des listes d'octroi de la dénization témoigne de ce recul de l'afflux des réfugiés et de leur installation en Angleterre : alors que l'année qui a suivi le massacre de la Saint-Barthélemy, 29 français en font la demande, le nombre chute à 9 en 1574 puis 5 en 1575. L'année 1576 marque une légère augmentation des demandes de dénization qui intéressent 12 français, mais en 1577 ils ne sont plus que 7, et l'année 1578 n'en témoigne d'aucun <sup>24</sup>. Bien sûr, l'analyse de ces chiffres soulève divers enjeux : non seulement nous ne savons pas combien de temps après leur arrivée les réfugiés reçoivent ces lettres de dénization, mais la taille de l'effectif relativise aussi les conclusions que l'on peut en tirer. À l'instar du *Livre des Habitants de Genève*, la diminution de l'octroi du statut de *denizen* est sans doute plus un signe de l'affaiblissement du flux d'arrivants que de l'augmentation des départs.

Le *Grand Livre des Assistés* nous offre à nouveau de multiples exemples de départs éventuels survenus après l'édit de Beaulieu en mai 1576 : nous mentionnerons simplement « la fille de monsieur Jacques [illisible] ministre », qui reçoit 12 sols pour la première fois

<sup>22</sup> Arlette Jouanna (et al.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, op. cit., p. 241.

<sup>23</sup> Cité dans Fernand de Schickler, op. cit., p. 297.

<sup>24</sup> William Page (éd.), op. cit., préface, p. LIIII ; voir annexe 14.

le 2 décembre 1572, avant de revenir pas moins de 91 fois en un peu plus de trois ans <sup>25</sup>. Alors qu'à la date du 21 février 1576 elle reçoit son dernier don, sa disparition du registre signifie peut-être qu'elle a quitté Genève quelques mois après.

Les pasteurs, plus exposés au danger que leurs coreligionnaires, se montrent pour la plupart plus réticents au retour en 1576. Ils sont bientôt rejoints en Angleterre par les ministres français que les troubles survenus entre mai 1576 et mars 1577 repoussent sur les routes de l'exil. En effet, l'application de l'édit de Beaulieu se heurte dans les faits à l'opposition des nobles catholiques : alors que des ligues défensives voient le jour dès 1575, notamment vers Poitiers, celles-ci se renforcent et se multiplient après le mois de mai 1576 <sup>26</sup>. La ligue de Péronne, formée le 5 juin 1576, promet ainsi d'employer « biens et vies jusques à la dernière goutte de leur sang, pour la conservation de laditte ville [Péronne] et de tout la province en l'obéissance du Roy et en l'observation de l'Eglise Catholique, Apostolique et Romaine <sup>27</sup> ». Face au désordre qui renaît de l'éclosion des ligues opposées à la paix, Henri III rassemble les États Généraux dont l'assemblée s'ouvre à Blois le 6 décembre 1576, qui marquent un tournant défavorable pour la situation des huguenots du royaume. Les trois ordres s'accordent sur le rétablissement de l'unité de la foi, et le roi qui se rallie à leur cause affirme dans une lettre publiée le 3 janvier 1577 vouloir relancer le combat contre l'hérésie <sup>28</sup>. Le 12 février 1577, des lettres de cachet interdisent formellement la pratique du culte à Dieppe, provoquant le retour des pasteurs en Angleterre <sup>29</sup>.

Au mois de septembre 1577, la signature de l'édit de Poitiers en ramène cependant davantage vers la France, parmi lesquels Mathieu Cartaut et Baudouin Paris, figurant déjà sur la liste des pasteurs dressée après 1572 <sup>30</sup>, rejoignent l'Église de Dieppe. Par ailleurs, après l'amnistie générale de 1578, l'Église de Threadneedle Street se trouve « presque exclusivement réduite <sup>31</sup> ».

---

<sup>25</sup> Archives d'État de Genève, Kq 1., f° 588 v.

<sup>26</sup> Arlette Jouanna (et al.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, *op.cit.*, p. 242-243.

<sup>27</sup> Texte publié en 1576 par les adversaires des ligués, Cité dans *ibid.*, p. 243.

<sup>28</sup> Nicolas Le Roux, *1559-1629, Les guerres de Religion*, *op.cit.*, p. 240.

<sup>29</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 298.

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 199-200.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 227.

Ainsi, les édits de paix de 1573, 1576 et 1577 ont entraîné des amenuisements successifs du Refuge dès lors que les conditions se sont montrées plus favorables pour les réformés en France, du moins pour un temps. Néanmoins, le retour des réfugiés en 1574 et 1577 a aussi révélé que le Refuge se regonfle lorsque les troubles reviennent menacer la liberté de conscience et les existences huguenotes. Le même phénomène que dans la première décennie de guerres se met ainsi en place, et se poursuit en 1579 et en 1585<sup>32</sup> ; poursuivre cette étude la décennie suivante nous éloignerait cependant trop de notre sujet, qui tend à se focaliser sur les réfugiés que le massacre de 1572 a porté hors de France. Par ailleurs, ces allers-retours entre le Refuge et la France justifient aussi que nous n'étendions pas trop notre étude : sans doute le Refuge huguenot de la fin de la décennie 1580 a-t-il subi quelques inflexions du fait de ces vagues successives qui le distinguent de celui qui nous intéresse en 1572.

Si l'évolution des troubles en France semble ainsi mener vers le retour de plus en plus de réfugiés partis après le massacre, il ne faudrait cependant occulter que tous ne font pas le choix de rentrer : ainsi, le seigneur de la Tranche reste en Angleterre. Des études généalogiques dévoilent par ailleurs que quelques illustres familles anglaises du XVIII<sup>e</sup> descendent de ces réfugiés de la Saint-Barthélemy : parmi elles, on peut ainsi compter les « Despard, Emeris, Dubois (Wood), Chamberlaine, d'Embrun (Dombrain) [et] Dobrie<sup>33</sup> », ainsi que les « Michel, Lyon, Neves, Gabon, Marreau et Tournais<sup>34</sup> ». Si la proclamation de la paix ne motive donc pas tous les réfugiés à retrouver leurs maisons dans le royaume de France, quels autres motifs les poussent donc à demeurer dans l'exil ? Celui-ci reste-t-il d'ailleurs une contrainte ou devient-il un véritable choix ?

---

<sup>32</sup> Voir notamment *ibid.*, p. 299.

<sup>33</sup> Voir *ibid.*, p. 223, qui s'appuie sans préciser la pagination sur David Carnegie Agnew, *Protestant exiles from France, chiefly in the reign of Louis XIV; or, The Huguenot refugees and their descendants in Great Britain and Ireland*, Edinburgh, [1<sup>ère</sup> édition], 1866, 2. Vol. Dans ces deux volumes, Agnew réalise une étude des lettres de naturalisation avant et après 1681 qui lui permettent de tirer ces conclusions généalogiques.

<sup>34</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 301.



## 2. Des destins différenciés, l'inégalité des chances dans l'exil

La possibilité de regagner le royaume de France ne dépend en effet pas que de la situation politique, tandis que la chronologie des allers et retours ne peut non plus se réduire à suivre celle de l'évolution de la guerre. La durée de l'exil et la possibilité de le quitter est ainsi influencée par de multiples facteurs sociaux qui lui préexistent et qui influencent les moyens de subsistance des réfugiés dans celui-ci. Comme le voyage qui amène au Refuge, le retour soulève divers enjeux auxquels tous ne peuvent faire face : il suppose effectivement de rassembler quelques moyens et de recourir à des appuis sociaux dont tous ne disposent pas. Ainsi, l'analyse comparative de la durée de l'exil pour les nobles et les huguenots plus modestes permettra de mettre en lumière les enjeux qu'implique le retour, ainsi que la manière dont les facteurs sociaux conditionnent les expériences individuelles au sein de l'exil.

### 2.1. Les nobles et la réintégration au royaume de France

Bien que de nombreux nobles gagnent comme le reste des huguenots les terres du Refuge dès que la possibilité de fuir se présente, ils semblent néanmoins disposer d'une plus grande capacité de déplacement entre l'asile et la France. Pourtant, leur position sociale les accable d'une certaine visibilité qui pourrait les exposer davantage au danger : l'insistance de Charles IX auprès d'Elisabeth Ière et du Conseil de Genève pour retrouver le comte de Montgomery et Arnaud de Cavagnes en témoigne <sup>35</sup>. Alors que leur position fait d'eux des cibles pour ceux qui cherchent à anéantir le parti protestant, leur rôle politique leur impose bien souvent de ne pas s'éterniser trop longtemps loin de la France. Certains ne quittent ainsi même pas le royaume après les événements de 1572 : le gentilhomme Jean de Mergey, proche de la famille La Rochefoucauld, se rend en Angoumois, où il demeure quelque temps avant de rejoindre les assiégés de La Rochelle dans leur défense de la ville. Malgré tout, il n'est guère inquiet pour son alliance au camp protestant : depuis sa demeure jusqu'à La Rochelle, il accompagne la dame de Bonneval envoyée par Catherine de Médicis <sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Voir respectivement Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 190, et Henri Fazy, *op.cit.*, p. 21-22.

<sup>36</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 74-76.

Maximilien de Béthune, fils du duc de Sully, ne quitte quant à lui même pas Paris et met un terme à ses études malgré les inquiétudes de son père pour se dédier pleinement au service du roi de Navarre <sup>37</sup>. Il le suit par la suite dans ses multiples affaires, notamment au siège de Villefranche où « renversé par le choc des piques et des hallebardes dans le fossé <sup>38</sup> », il manque de perdre la vie. Jacques Caumont de la Force, jeune garçon de treize ans environ, ne tient quant à lui pas encore de véritable rôle politique en 1572. De retour en Guyenne après avoir perdu son père et son frère, il passe « quatorze ou quinze mois <sup>39</sup> » en compagnie de son oncle, dont le décès survenu au début de l'année 1574 le place « seul héritier mâle de la Maison de Caumont <sup>40</sup> ». Il se marie par la suite avec la fille du maréchal de Biron, œuvre auprès du roi de Navarre auquel il fournit une compagnie de chevaux en 1576 et le suit au siège de Cahors quatre ans plus tard, avant de recevoir le commandement des villes de Sainte-Foi et Bergerac <sup>41</sup>. La place que tiennent de La Force, de Béthune et Merges au sein de puissants réseaux protestants, les moyens dont ils disposent ainsi que l'étendue et l'influence de leurs connaissances leur octroient un certain niveau de protection qui leur permet une réintégration casi immédiate après le massacre au sein des cercles français, bien qu'ils soient toujours perçus comme les ennemis de la couronne. Ces cas cependant exceptionnels ne doivent pas nous éloigner de notre sujet, alors que ceux-ci ne s'engagent pas sur les routes de l'exil.

Pour les nobles qui quittent la France, on peut établir le même constat : la plupart retrouvent rapidement le chemin de leurs provinces. François de Briquerville, baron de Colombières proche de Montgomery, se réfugie dans l'île de Guernesey en 1572. Deux ans plus tard, il retrouve ce dernier à La Hogue avec « cinq ou six mille hommes <sup>42</sup> », et est chargé de la défense de Saint-Lô. Si la paix de Boulogne entraîne effectivement des retours relativement nombreux survenus aux alentours de 1574, on ne peut occulter qu'ils sont davantage facilités pour ces nobles qui disposent de moyens pour voyager, et peuvent plus

---

<sup>37</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 90.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>39</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 37.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 41-42

<sup>42</sup> Emile et Eugène Haag, *op.cit.*, vol. II, p. 511.

facilement bénéficier d'appuis pour reprendre leurs affaires une fois arrivés en France. Paradoxalement, alors qu'ils rentrent pour défendre la cause protestante contre le roi, leur position sociale leur permet aussi de se procurer plus aisément des passeports tandis que Charles IX insiste pour que ces nobles reviennent dans le royaume : si le vicomte du Bourry et le seigneur de Gausseville reçoivent en 1573 des passeports et la « promesse de pouvoir vivre en liberté de conscience <sup>43</sup> » à leur retour, c'est sans doute parce qu'ils ont pu en faire directement la demande à La Mothe Fénelon qui sait que le roi espère voir ses sujets revenir.

Les nobles huguenots semblent donc être nombreux à retrouver rapidement la France après le début de leur exil. Non seulement, leur voyage est facilité par les moyens dont ils disposent, mais leur position sociale et leurs réseaux leur octroient aussi une protection suffisante quant à la sauvegarde de leur vie une fois le royaume retrouvé. De même, ces réseaux garantissent également une réinsertion immédiate au sein des milieux sociaux et politiques qu'ils fréquentaient avant le massacre : tous reprennent leurs affaires, et les diverses actions que nous venons d'évoquer en témoignent. Si comme le seigneur de La Tranche <sup>44</sup>, tous ne rentrent pas, c'est donc d'abord parce qu'ils en font le choix. Toutefois, la possibilité d'entreprendre le voyage retour n'est pas pour tous qu'une question de volonté.

## 2.2. Les indigents, des possibilités de retour réduites ?

Après 1578, l'Église de Threadneedle street se trouve presque exclusivement réduite, à part « quelques réfugiés retenus en Angleterre par leurs entreprises industrielles ou leur indigence <sup>45</sup> » : ces deux motifs qui empêchent le départ soulignent les enjeux que celui-ci pose pour les exilés les plus modestes. Premièrement pour son coût, le voyage n'est pas accessible à tous : pour l'aller comme pour le retour, traverser la Manche implique de payer le transport, ou de connaître quelqu'un qui puisse se procurer un bateau et employer un capitaine pour la traversée : grâce à l'intermédiaire de monsieur d'Auberville qui « employa le capitaine Moutuit <sup>46</sup> », Philippe Duplessis-Mornay a pu parvenir à Rye neuf jours après le

---

<sup>43</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 197. Voir aussi Emile et Eugène Haag, *op.cit.*, vol.IV, p. 321

<sup>44</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 223.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>46</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 45.

massacre. En plus du coût du transport s'ajoutent aussi toutes les dépenses nécessaires pour subsister au cours du trajet qui peut s'avérer long. Il faut ainsi au moins pouvoir se nourrir, bien qu'on puisse supposer que tous ne s'offrent pas le luxe d'une hôtellerie pour passer la nuit comme le font Jacques Nompars de Caumont et le seigneur de Born sur la route jusqu'en Guyenne <sup>47</sup>. Du fait de la longueur du trajet, des difficultés d'accès à la nourriture et aux vivres, l'opportunité du voyage se refuse enfin sans doute à ceux dont la condition physique est limitée par l'âge ou la maladie.

Dans un second temps, la mention des « entreprises industrielles » qui retiennent les exilés sous-entend que ceux-ci n'ont pas tous les mêmes facilités de réintégration au sein des milieux professionnels et sociaux qu'ils ont quittés en abandonnant la France. Pour ceux qui ont pu retrouver au sein du Refuge une certaine activité économique ou le moyen de gagner de l'argent pour subsister, repartir pour la France présente le risque de tout perdre à nouveau et de replonger dans l'indigence à leur retour. Ceux-là ne sont en effet pas certains de retrouver au sein du royaume leurs employeurs qui ont peut-être également fui, ou bien la boutique dans laquelle ils exerçaient autrefois leur activité artisanale ou commerciale qui a pu être saisie en leur absence <sup>48</sup>.

Pour ces réfugiés plus modestes et ces artisans, nous ne possédons pas dans notre corpus de livres de raison ou autres « ego-documents <sup>49</sup> » qui nous permettent d'aborder la longévité de l'exil et les expériences qui en résultent. Alors que les mémoires sont davantage produits par la noblesse et les milieux sociaux qui baignent dans la culture de l'écrit <sup>50</sup>, il convient pour approcher la durée de l'exil des indigents de se pencher sur les sources où ils apparaissent le plus : les registres d'assistance.

On retrouve effectivement dans le *Grand Livre des Assistés* de Genève un large panel social de réfugiés que nous dévoilent les mentions presque systématiques de leurs métiers.

<sup>47</sup> Jacques Nompars de Caumont, *op.cit.*, p. 31.

<sup>48</sup> Dans la seconde moitié du mois de septembre, comme en témoigne effectivement une lettre du roi envoyée à son procureur de Dijon, Charles IX ordonne la saisie des biens des huguenots ayant fui à l'étranger officiellement pour les protéger des convoitises. Voir Arlette Jouanna, *La Saint-Barthélemy... op.cit.*, p. 192.

<sup>49</sup> Expression créée en 1969 par l'historien Jacob Presser, voir Jean Vassort, « Les écritures du domestique et de l'intime », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 57, n°4, 2010, p. 211-217.

<sup>50</sup> Voir notamment Nadine Kuperty-Tsur, « Chapitre premier. Esthétique et poétique de l'écriture mémorialiste », *op.cit.*, p. 18-43.

Le registre comporte aussi de multiples veuves <sup>51</sup>, qui se mêlent à la présence surprenante de quelques laboureurs, pour lesquels l'attachement à la terre affecte souvent la possibilité de gagner le Refuge <sup>52</sup>. Ainsi, les inscriptions précisant la date de chaque aide octroyée peuvent nous indiquer la longueur de la période durant laquelle ces réfugiés sont présents à Genève, la dernière inscription préfigurant le moment du départ. Le volumineux registre présente ainsi une multiplicité de cas sur la base desquels il est difficile d'établir des généralités. Alors que le veuvage n'est pas forcément synonyme d'indigence, la veuve du « pouldrier » Antoine Compin, n'a recours que deux fois à l'assistance de l'Hôpital avant de disparaître du registre : le 26 novembre 1572 et le 7 avril 1573 <sup>53</sup>. La veuve de « Claude la Bordinière » s'y rend quant à elle 21 fois entre le 2 décembre 1572 et le 6 septembre 1573, mais elle ne figure pas dans le registre au-delà de ces neuf mois <sup>54</sup>. Alors que la veuve du « prevost de Meaux » semble rester au moins deux ans à Genève, du 3 décembre au 11 octobre 1574 <sup>55</sup>, la veuve de Blaise Ceppelet présente un cas plus curieux : elle apparaît le 4 novembre 1572 et se rend à l'hôpital 34 fois jusqu'au 28 décembre 1574, avant de revenir 3 fois entre juillet 1578 et janvier 1579 <sup>56</sup> ; cette femme a-t-elle demeuré quatre ans à Genève sans avoir besoin de recourir à l'assistance, ou bien a-t-elle quitté la cité avant de revenir en 1578 ?

D'autres pages criblées d'encre révèlent de plus longs refuges sans discontinuité : ainsi, Nicolas la Rivière, crocheteur de Vienne, reçoit son premier don de l'hôpital le 21 septembre 1572, et le dernier le 3 décembre 1579. Il obtient pendant ce temps 39 fois de l'argent de la part de l'hôpital, ou le 29 novembre 1573 « por luy ung saye<sup>57</sup> et por sa femme

<sup>51</sup> Voir notamment Archives d'État de Genève, Kq 1., f° 513 ; 583v. ; 584 ; 585v. ; 587v. ; 597v. ; 609v. ; 626v...

<sup>52</sup> Selon Robert Mandrou, « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *art.cit.*, p. 246, la proportion des nobles et des laboureurs n'excède pas plus de 10% au sein des refuges de 1549-1560 et 1572-1574.

<sup>53</sup> Archives d'État de Genève, Kq 1., f° 513.

<sup>54</sup> *Ibid.*, f° 587v.

<sup>55</sup> *Ibid.*, f° 597v. ; pour les trois précédentes veuves, voir annexe 15.

<sup>56</sup> *Ibid.*, f° 627v.

<sup>57</sup> Défini par « Sorte de casaque », manteau. Voir « saye », dans Edmond Huguet, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, *op.cit.*, t. 6, p. 716.

un corps <sup>58</sup> ». André le Court d'Auvergne reste quant à lui plus de sept ans à Genève, du 30 novembre 1572 au 18 décembre 1579 <sup>59</sup>, tandis que le Parisien Nicolas Tortu est présent dans le registre des assistés du 9 mars 1573 jusqu'au « dernier octobre 1579 » : les dons qui lui sont administrés occupent deux pages et atteignent au total 284 sols, 10 quarts et 9 deniers <sup>60</sup>.

On peut noter par ailleurs que ce dernier est dit « laboureur » lorsqu'il est enregistré dans le *Livre des Habitants de Genève* à la date du 13 novembre 1572 <sup>61</sup>, mais que la mention disparaît dans le registre d'assistance. De la même manière, Nicolas la Rivière qui est inscrit comme habitant le 12 septembre 1572, passe de « laboureur » dans ce registre à « crocheteur » dans le *Grand Livre des Assistés* <sup>62</sup>. Parmi ces refuges longs, de nombreux huguenots sont donc d'anciens laboureurs que l'impossibilité de poursuivre leur métier dans l'exil a conduits vers les structures d'assistances, ou qui ont été amenés à trouver une autre activité pour subvenir à leurs besoins. À en juger par la longueur des listes de dons qui sont octroyés à d'autres crocheteurs comme Claude de Farnaz ou George André <sup>63</sup>, peut-être étaient-ils aussi d'anciens indigents ou laboureurs. Pour ceux-là qui ont perdu avec l'exil leurs terres et leur seul moyen de subsistance en France, la possibilité du retour peut effectivement se montrer tardive, voire ne jamais se présenter.

Ainsi, les dates extrêmes des inscriptions dans les registres d'assistance peuvent permettre d'appréhender la longueur de l'exil des réfugiés les plus modestes. Si l'on ne peut exclure que la dernière date d'octroi d'un don peut aussi signifier la simple fin du recours aux structures d'assistance ou le décès des assistés, la mention plus exceptionnelle de dons « por s'en aller <sup>64</sup> » laisse peu de doute quant au départ des exilés ; quoi qu'elle ne signifie pas forcément le retour en France mais peut aussi témoigner d'un simple changement du lieu d'asile.

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, f° 579 ; voir annexe 16.

<sup>59</sup> *Ibid.*, f° 602v.

<sup>60</sup> Archives d'État de Genève, Kq 1., f° 525v.-526.

<sup>61</sup> Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574, op.cit.*, p. 56.

<sup>62</sup> Voir *Ibid.*, p. 19 et Archives d'État de Genève, Kq 1., f° 579.

<sup>63</sup> Archives d'État de Genève, Kq 1., f°608v. et 625v ; voir annexe 17.

<sup>64</sup> Voir entre autres *Ibid.*, f° 606-606v.

Ainsi ces quelques exemples ont révélé la dépendance au lieu d'accueil et à ses structures d'assistance dont souffrent les plus indigents des exilés, et la manière dont cette dépendance affecte aussi l'éventualité du retour en France.

### 3. L'exemple d'un marchand : l'exil sans retour de Jérôme des Gouttes

La multitude d'expériences et d'événements auxquels sont confrontés les réfugiés dans l'exil, souvent influencés par des paramètres sociaux qui leur sont antérieurs, amènent donc certains à ne plus retrouver le chemin de leurs maisons françaises. Ainsi Jérôme des Gouttes déménage-t-il plus de quatre fois après son installation à Genève au mois de novembre 1572<sup>65</sup>, sans jamais regagner la France.

Au cours de son exil, il fait face aux décès de trois de ses proches : alors qu'il quitte Genève pour Lausanne en février 1573, il perd sa fille Marie le 25 octobre 1574 et sa femme Claire moins d'un mois plus tard, le 21 novembre<sup>66</sup>. Dans ses mémoires, il décrit alors les sept ou huit années qui suivent comme « un misérable et calamiteux temps », qu'il passe à « remuer de païs en païs et de lieu en lieu<sup>67</sup> » : en 1577, il s'installe ainsi à nouveau à Lausanne, où la peste emporte trois ans plus tard sa seconde fille, le 30 avril 1580<sup>68</sup>. Il gagne alors Bex, qu'il quitte en 1590 pour repasser par Lausanne, et finir ses jours le 9 août de cette année à Genève<sup>69</sup>. Bien que Jérôme semble donc ne s'être jamais véritablement ancré dans l'une de ces villes, la famille des Gouttes fait figure d'exemple pour un refuge long, voire d'une installation permanente dans l'exil. Après le décès du marchand, ses descendants subsistent en effet dans la cité : le 20 mars 1592, Zacharie et Jérôme obtiennent ainsi leur

---

<sup>65</sup> Ses mémoires mentionnent le mois de novembre, mais il est inscrit dans le registre des habitants le 11 décembre 1572, voir Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 70, et Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574...*, *op.cit.*, p. 63.

<sup>66</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 71.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 73 et 77.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 78.

lettre d'habitation, avant de recevoir le 28 septembre 1596 le statut de bourgeois de Genève<sup>70</sup>.

À la suite de tant d'épreuves émotionnelles, on peut s'étonner du fait que Jérôme des Gouttes n'ait pas tenté de retrouver plus de stabilité en France. Non seulement, il n'y possède plus de moyens de subsistance alors que sa ferme de Sollaye a été détruite et tous ses biens dispersés<sup>71</sup>, mais il semblerait aussi que les difficultés économiques auxquelles il dût faire face en Suisse firent obstacle à toute possibilité de retour. Le marchand lyonnais évoque les « merveilleuses despenses (...) de grandes chertés » qui l'accablent de 1574 à 1581, ainsi que la ruine dans laquelle le place « ces guerres et ces troubles<sup>72</sup> ». En 1577 à Lausanne, il fonde une « manufacture de leynes » avec ses cousins Symphorien Thellusson et Jacques Bastier mais celle-ci ne résiste pas aux désordres provoqués par la peste : en 1580, les trois hommes se séparent et six ans plus tard, le déclin de ses affaires qu'il a poursuivies seul pousse Jérôme des Gouttes à quitter Lausanne pour Bex<sup>73</sup>. Dans l'une comme dans l'autre, celui-ci souffre de sa condition d'étranger : son bien-être à Lausanne se heurte ainsi aux ressentiments de « la plupart des habitants (...) mal affectionnés aux artisans étrangers<sup>74</sup> », tandis qu'à Bex il fait face à l'opposition des paysans, « la plupart haïssant les étrangers<sup>75</sup> », alors qu'il fait l'acquisition de deux parcelles de terrain. Cette animosité de la population locale vis-à-vis des étrangers, telle qu'elle se déploie aussi à Londres au début de l'année 1572 entre les marchands des Halles<sup>76</sup>, résulte de rivalités en partie économiques, alimentées par le sentiment d'injustice que provoquent les privilèges accordés aux réfugiés.

Cette haine de l'étranger à laquelle est confronté Jérôme des Gouttes le renvoie donc à son extranéité, et constitue un élément de son expérience particulière de l'exil. Nulle part dans les cantons helvétiques, le marchand ne semble avoir véritablement trouvé sa place : si

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 86. Paul-Frédéric Geisendorf poursuit dans les pages suivantes la généalogie de la famille des Gouttes, en stipulant que leurs archives se retrouvent après la génération de Jérôme dans les actes d'état-civil et de notaires genevois.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>72</sup> Cité dans *Ibid.*, p. 73.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 73 et 77.

<sup>74</sup> Cité dans *ibid.*, p. 73.

<sup>75</sup> Cité dans *ibid.*, p. 78.

<sup>76</sup> Fernand de Schickler, *op.cit.*, p. 183.



ses multiples déménagements en témoignent, il reste aussi tout au long de sa vie attaché au désir de retrouver la France. Dans ses mémoires rédigés à Bex entre 1584 et 1588 <sup>77</sup>, il exprime ainsi son regret à ses enfants qu'il n'a pas laissé « sans un grand déplaisir (...) en ce lieu » auquel il n'a jamais eu « l'intention de [les] y abiter <sup>78</sup> » :

Mais ces misérables troubles de notre pauvre et désolée France, que j'estimois avec beaucoup d'autres prendroyent quelque fin m'a trompé. Estant toujours mon désir de vous y ramener et vous y chercher de bons moyens... comme au lieu où rien ne deffault pour l'avancement des jeunes gens qui ont bonne volonté de parvenyr. Estant un royaume et païs qui se doit bien regretter, non seulement par ceux qui en sont naturels, mais mesme les étrangers. C'est là où on ne met point en avant ce mot d'étrangers, lesquels y sont aussi bien venus que les naturels

L'idéalisation de la France regrettée se construit ainsi en opposition à la critique de la manière dont les cantons helvétiques et leurs habitants traitent les réfugiés. De plus, cette critique dévoile le sentiment d'injustice qu'éprouve Jérôme des Gouttes, face à sa propre condition d'étranger réfugié.

Celui-ci n'a pourtant pas vécu passivement son exil : en 1572, le nom de Des Gouttes est inscrit dans la signature d'une supplique adressée au gouvernement de Berne de la part des réfugiés de France aux côtés de Thellusson. Les réfugiés demandent ainsi que soient envoyés des secours à leurs coreligionnaires retenus en Savoie, et que leur soit octroyé le droit d' « habiter ès terres des bailliages de Gex, terres de Chablays, sous l'observation de ses édits, sans que aucuns troubles, molestes ni empeschement leur soit faict ne à leurs biens <sup>79</sup> ». S'il intercède ici pour le bien de ses coreligionnaires, Jérôme des Gouttes œuvre aussi à sa propre défense et à l'amélioration de sa propre condition. Alors que le conseil des LX de Lausanne lui interdit le 23 janvier 1576 de résider plus longtemps dans la ville parce qu'il n'a pas payé l'impôt militaire, il dépose un recours dès le lendemain, amenant le conseil

---

<sup>77</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 79.

<sup>78</sup> Cité dans *ibid.*, p. 85.

<sup>79</sup> [Auteur inconnu], « Supplique de réfugiés de France au gouvernement de Berne à la Saint-Barthélemy », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1861, X, p. 232.

à revenir finalement sur sa décision <sup>80</sup>. L'année suivante, il acquiert aussi le 11 janvier la bourgeoisie de la ville pour la somme de 200 florins.

Ainsi, Jérôme des Gouttes nous offre l'exemple d'un réfugié qui, regrettant pourtant la France, n'eut malheureusement pas la chance d'en reparcourir les routes. S'il ne constitue qu'un cas particulier parmi des milliers, il nous permet néanmoins d'approcher quelques bribes de l'expérience que traversent les exilés : loin de leur maison, ils sont contraints de reconstruire leur vie dans un autre pays et de plaider leur cause auprès des gouvernements qui les accueillent. Confrontés à des lois nouvelles et de nouveaux codes, ils font parfois face à l'opposition des populations locales, dont ils ne parlent pas nécessairement la langue. Si les épreuves que traversent ces réfugiés les maintiennent pour certains de façon prolongée dans l'exil, le Refuge de l'après 1572 nous place en vérité face à une multitude de cas. Bien sûr, la durée de l'exil et les difficultés qu'il pose pour les réfugiés sont influencés par des paramètres sociaux qui lui sont antérieurs : si le retour en France suppose un coût, et une capacité de réintégration rapide au sein de milieux sociaux et professionnels nécessaires à la subsistance de chacun, il est davantage accessible pour les nobles que pour les plus modestes. Malgré tout, alors que les indigents ont déjà trouvé le moyen de fuir le massacre en dépit de leur condition matérielle, on ne peut cependant exclure que certains parviennent à retrouver le chemin de la France. Comme lors des guerres précédentes, les réfugiés sont ainsi nombreux à rentrer au royaume quand la paix se présente en 1573, 1576 et 1577 ; pour quelques exilés réguliers comme Jérôme des Gouttes, la nécessité de partir en 1572 se présente toutefois comme le coup final qui achève de les épuiser et d'entraîner leur ruine, les conduisant peut-être à un exil plus prolongé.

Tandis que la rupture que provoque la Saint-Barthélemy se lit bien dans l'ampleur quantitative de la migration qui en résulte, le choix du retour et la durée de l'exil sont quant à eux davantage conditionnés par des paramètres économiques et sociaux. Alors que ceux-ci déterminent également les épreuves auxquelles sont soumis les réfugiés, les exilés du massacre ne sont donc pas liés par une expérience matérielle commune. Quels éléments caractérisent donc le groupe huguenot exilé en 1572 et le distinguent des précédents ? La

---

<sup>80</sup> Le document extrait du *Manuel du Conseil de Lausanne, 1574-1577*, est restitué dans son intégralité dans *ibid.*, p. 74-76.

Saint-Barthélemy a-t-elle entraîné quelques répercussions sur la manière dont se perçoivent les huguenots contraints à s'exiler ? Sans rentrer dans une analyse psychanalytique, peut-on estimer que les effets du choc que provoque la Saint-Barthélemy dépassent les barrières sociales et peuvent constituer un élément structurant du groupe ? Afin d'apporter quelques éléments de réponses à ces ambitieuses interrogations, il paraît pertinent de s'intéresser à la voix-même de ces réfugiés et la manière dont ils décrivent leur propre exil, ou du moins ce que les mémoires du XVI<sup>e</sup> permettent d'en entrevoir.



## Chapitre 9. Écrire son exil : l'expérience émotionnelle des échappés de la Saint-Barthélemy.

Appliquer au groupe huguenot les catégories d'analyse des communautés diasporiques intègre à notre analyse tout un questionnement sur l'identité collective de ce groupe et des éléments structurants qui permettent de l'identifier en tant que tel <sup>1</sup>. Selon les historiennes Natalia Muchnik et Mathilde Monge, la « mémoire de l'événement déclencheur est structurante pour la diaspora <sup>2</sup> » : ainsi, questionner les fondements de l'identité du groupe en exil porte notre attention sur le choc qui en est à l'origine. Si les notions de mémoire et de choc nous mènent dans le champ de l'histoire émotionnelle, il semble alors pertinent pour les aborder de s'intéresser aux sources qui, à première vue, rapprochent l'historien au plus près de l'intériorité des individus. Au sein de notre corpus, le genre des mémoires est donc celui qui se rapproche le plus des écrits du « for privé » tels que Madeleine Foisil les a définis <sup>3</sup>. Les travaux de Nadine Kuperty-Tsur ont néanmoins montré la complexité que pose l'analyse de cette source qui émerge tout juste dans la période qui nous intéresse <sup>4</sup>. Les récits qui s'inscrivent dans ce cadre littéraire dépendent ainsi des modèles que choisissent leurs auteurs et sont aussi influencés dans leur expression par les codes moraux du XVI<sup>e</sup> : les biais que présente la source doivent donc être pris en compte afin d'éviter toute erreur d'interprétation, et de ne pas plaquer sur un genre littéraire des attendus qui seraient anachroniques. Pour procéder à l'étude de cette base documentaire, nous lui appliquerons la méthode d'analyse des « communautés émotionnelles » théorisée

---

<sup>1</sup> Sur la structuration identitaire des communautés diasporiques voir notamment Roger Brusbaker, *art.cit.*, p. 1-19 : ce dernier retient trois critères d'identification d'une diaspora : la dispersion du groupe, son attachement à la terre d'origine, réelle ou imaginée, et son maintien d'une identité distinctive, dernier critère qu'il questionne.

<sup>2</sup> Natalia Muchnik, Mathilde Monge, « Fragments d'exils », *art.cit.*, §10.

<sup>3</sup> Madeleine Foisil, « L'écriture du for privé », dans Philippe Ariès, Georges Duby, *Histoire de la vie privée*, vol.3, *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Roger Chartier, 1986, p. 331-369.

<sup>4</sup> Nadine Kuperty-Tsur, *op.cit.*, notamment p. 18-43.

par Barbara Rosenwein <sup>5</sup>, et tâcherons d'examiner dans quelle mesure l'identité collective des huguenots échappés du massacre se constitue autour d'une expérience émotionnelle commune de la fuite des persécutions en 1572. Il conviendra ainsi d'appréhender les effets du choc que constitue la Saint-Barthélemy sur la construction des individus, et sur la manière dont ils se perçoivent en tant que groupe.

Pour mener cette étude, il conviendra donc de commencer par redéfinir le cadre littéraire au travers duquel se construit la mémoire huguenote à la suite du massacre, pour comprendre comment le récit participe de la constitution d'une identité individuelle et collective. Afin d'interroger l'impact d'un vécu émotionnel commun sur la construction de cette identité, il faudra ensuite s'intéresser à la manière dont s'expriment les émotions des huguenots dans leurs récits, au fil des épreuves qu'ils traversent. Pour conclure, il sera nécessaire de revenir sur la façon dont le choc provoqué par le massacre transparaît dans le récit et marque les existences individuelles, en modelant la perception que les réfugiés ont de leur propre histoire.

## 1. Les mémoires huguenots et la construction d'une mémoire collective

C'est en se saisissant d'un genre encore balbutiant et difforme que les huguenots écrivent leur propre histoire qu'ils transmettent à leurs descendants, comme pour construire un patrimoine commun sur la base du souvenir de leur expérience des troubles.

Alors que la thèse de Jacob Burckhardt établit un lien entre la création de la notion d'individu et la Renaissance <sup>6</sup>, Nadine Kuperty-Tsur attribue plutôt à cette période la naissance d'un « mode inédit de penser la notion de personne, historiquement spécifique à la Renaissance <sup>7</sup> ». La naissance du genre des mémoires serait ainsi liée à cette nouvelle

---

<sup>5</sup> Barbara Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, N.Y. Cornell University Press, 2006.

<sup>6</sup> Jacob Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Florence, G. C. Sansoni Editore, 1876, [première édition], traduit par Louis Schmitt, Paris, Plon-Nourrit et C<sup>ie</sup>, 1885.

<sup>7</sup> Nadine Kuperty-Tsur, *op.cit.*, « Chapitre deuxième. Les composantes de la notion de personne à la Renaissance », § 8. Elle s'appuie notamment sur l'étude de Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, vol.

perception de l'individualité, qui ne se définit plus par les catégories de « l'intime et du particulier », mais par celles de « l'action publique et de la morale <sup>8</sup> » : écrire le récit de sa vie permet alors de témoigner de ses accomplissements et de revendiquer sa place au sein de la société. Sans doute en partie inspiré des *Vies* de Plutarque <sup>9</sup>, ce genre émergent mêle discours personnel et discours historique, qui possèdent chacun leurs propres modèles, qui varient eux-mêmes d'une œuvre à l'autre. De ce fait, suivant les schèmes sur lesquels ils se basent, les mémoires au XVI<sup>e</sup> siècle présentent une multiplicité de formes qui laissent plus ou moins de place à la voix de l'auteur. Alors que celui-ci est tributaire des règles et du cadre que lui impose le genre littéraire dans lequel s'inscrit son œuvre, il s'exprime aussi dans les limites de ce que les codes sociaux et moraux de son époque lui permettent de dire <sup>10</sup>.

La forme littéraire et ses modèles, les normes morales du XVI<sup>e</sup> ainsi que le propre style de l'auteur sont donc autant de paramètres qu'il est nécessaire de prendre en compte, afin de comprendre quelle part de l'individualité de l'auteur transparaît dans les mémoires. Si le récit personnel et la manière dont il est relaté dépendent aussi de la fonction assignée à l'écriture, l'analyse de la forme des mémoires huguenots nous permettra ainsi de démontrer comment ils participent de la construction et de la valorisation d'une mémoire collective : d'une part, par l'inscription des récits individuels au sein de l'histoire de leurs temps, mais aussi par la transmission d'un patrimoine identitaire dans le cadre familial.

#### 1.1. Entre mémoire individuelle et réappropriation de l'histoire : l'enchevêtrement de deux discours

L'enchevêtrement du discours personnel avec le discours historique dans les mémoires soumis à notre étude soulève certains enjeux qui conditionnent la manière dont transparaît le récit de soi. Alors que le récit historique puise ses modèles dans des discours explicatifs

---

4, Frankfurt am Main, G. Schulte-Bulmke, 1959, qui met en avant diverses formes de pratiques autobiographiques développées déjà depuis l'Antiquité.

<sup>8</sup> *Ibid.*, « Chapitre deuxième. Les composantes de la notion de personne à la Renaissance », § 7.

<sup>9</sup> *Ibid.*, « Chapitre premier. Esthétique et poétique de l'écriture mémorialiste », § 34.

<sup>10</sup> *Ibid.*, « Chapitre deuxième. Les composantes de la notion de personne à la Renaissance », § 113.

et rationalisant <sup>11</sup>, les modèles du récit personnel sont variés <sup>12</sup>, et la place qui lui est assignée dans les œuvres dépend de la fonction attribuée à l'écriture des mémoires.

Jacques Gaches et Simon Goulart, qui prétendent écrire des mémoires « sur les guerres de religion à Castres et dans le Languedoc » ou ceux « de l'Etat de France », ne font aucune mention dans leurs ouvrages de faits qui concernent leurs vies. La construction de ces textes et l'exposition de la méthode d'écriture dans les préfaces <sup>13</sup>, montrent « même chez [ces] huguenots ardents » un véritable « souci de la vérité, une préoccupation critique, une science de l'exposition que l'on chercherait vainement chez leurs adversaires [papistes] <sup>14</sup> ». Or, cette préoccupation critique semble nécessiter un certain effacement dans le discours de la personne de l'auteur : tandis qu'à la Renaissance, le récit historique vise encore le général et l'universel dans lesquels il puise sa crédibilité <sup>15</sup>, l'irruption dans ce récit du discours personnel met effectivement cette véracité en péril. Conscients des « règles de la critique et des obligations morales <sup>16</sup> » de l'historien, nos auteurs effacent de leurs mémoires les traces de particularisme pour ne pas transgresser cet attendu d'objectivité. De ce fait, alors que le titre du *Journal Historique de Pierre de Jarrige* semble annoncer un certain entremêlement du personnel et de l'historique, le viguier s'efface pourtant presque totalement de son œuvre. Au milieu de l'évocation des troubles, des événements politiques et des comptes liés à sa charge de viguier, il ne mentionne parmi les faits qui le concernent que le départ de son fils

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, « Chapitre premier. Esthétique et poétique de l'écriture mémorialiste », ndbp. n°2 : Les *Commentaires* de César semblent être le modèle dominant des récits historiques, et sont notamment utilisés par Blaise de Monluc dans ses *Commentaires*, Bordeaux, S. Millanges, 1592. L'auteur cite aussi l'*Histoire de Bayard* qui sert de base à l'œuvre du Jeune Adventureaux, *Mémoires du Maréchal de Florange...*, Paris, Renouard, 1913-1914.

<sup>12</sup> *Ibid.*, ndbp. n°7 : l'auteur mentionne notamment le modèle du plaidoyer de Quintilien pour les *Mémoires de Philippe de Comynes*. Nous regrettons cependant de n'avoir pas trouvé dans les mémoires sur lesquels nous travaillons la mention explicite des modèles sur lesquels ils s'appuient, c'est pourquoi nous ne nous étendons pas davantage sur le sujet.

<sup>13</sup> Surtout celle de Simon Goulart, *op.cit.*, préface, f° 2-4v.

<sup>14</sup> Henri Hauser, *op.cit.*, p. 14.

<sup>15</sup> Nadine Kuperty-Tsur, *op.cit.*, « Chapitre premier. Esthétique et poétique de l'écriture mémorialiste », § 7.

<sup>16</sup> Henri Hauser, *op.cit.*, p. 14.



à Bordeaux en 1571 pour suivre des études de lettres, ou encore le décès de sa mère le 8 mai 1573 <sup>17</sup>.

Si l'effacement de l'auteur est dû à la volonté d'établir une histoire qui paraisse objective, d'autres mémoires laissent pourtant au récit personnel une place plus importante dans le texte, et le mêle au récit impersonnel des troubles et des grands événements. Jean de Mergey, qui ne souhaite pas « contrefaire l'historien <sup>18</sup> », s'immisce dans le récit qu'il fait des noces par la mention d'une lettre qu'il reçoit de sa femme, qui l'avertit qu'« il se brassait une entreprise à Paris contre ceux de la religion <sup>19</sup> ». Le gentilhomme mêle ainsi à la narration des faits généraux sa propre perspective sur les événements, son propre vécu de la Saint-Barthélemy : il raconte l'agitation dont il est témoin au Louvre le soir précédant le massacre, avant d'évoquer l'assassinat de l'amiral de Coligny, jusqu'à décrire la fuite qui le mène au logis du comte de Marcillac <sup>20</sup>.

De la même manière, les mémoires du duc de Sully qui sont un enchevêtrement de pièces rédigées par Maximilien de Béthune et cousues ensemble par ses secrétaires <sup>21</sup>, inscrivent dans le récit général de l'histoire des troubles celui des faits qui touchent personnellement le duc. Ce récit personnel se déroule alors en parallèle de l'histoire du roi de Navarre, auquel Sully dédie la « principale part <sup>22</sup> » de son œuvre. Ainsi, les deux récits se succèdent <sup>23</sup> et se rencontrent quand les parcours des deux hommes sont amenés à se croiser <sup>24</sup> :

---

<sup>17</sup> Voir Pierre de Jarrige, *op.cit.*, p. 62 et 72. Pour un exemple de comptes, voir entre autres p. 63.

<sup>18</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 79.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.65.

<sup>20</sup> Pour l'agitation au Louvre voir *Ibid.*, p. 66-68 ; pour l'assassinat de Coligny voir *ibid.*, p. 70 et pour le récit de fuite voir *ibid.* p. 68-74.

<sup>21</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, préface, p. 15. Il faut cependant noter que dans cette édition, le récit à la première personne du singulier est un choix de l'éditeur, les pièces originales étant écrites à la troisième personne du singulier : voir *ibid.*, préface, p. 14.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 50-51.

<sup>23</sup> Pour le point de vue du duc de Sully sur la Saint-Barthélemy voir *ibid.*, p. 85-88, pour les faits touchant au roi de Navarre voir *ibid.*, p. 88-90.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 90.

Libre par intervalles, il [Henri de Navarre] fut le plus souvent étroitement resserré, et traité en criminel. Quelquefois on permettoit à ses domestiques de l'approcher et de le servir ; puis tout d'un coup, on nous défendoit de paroître. Alors j'employois ce loisir le plus utilement qu'il m'étoit possible. Il ne fut plus question pour moi, depuis ce temps-là (...) de tout ce qu'on appelle *les études*.

Par la suite, le duc de Sully interrompt rapidement son récit personnel pour reprendre le fil de l'histoire générale, et ne réapparaît qu'en 1576 <sup>25</sup>.

Dans ces œuvres qui entremêlent discours historique et discours personnel, il semblerait en fait que l'effacement de l'auteur ne soit pas essentiel à la crédibilité historique du récit. Alors que le récit personnel apporte un nouveau point de vue sur les faits généraux qui sont rapportés, l'irruption du « je » renforce dans certains cas la crédibilité historique, lorsqu'il rappelle la position de l'auteur en tant que témoin direct des événements qu'il rapporte. Ainsi peut-on trouver dans le texte de Jean de Mergey cet ajout qui trouble la chronologie du récit : « J'oublois à mettre icy que (...) j'avois envoyé le dict Vinat, mon valet, au logis de M. de Sesac <sup>26</sup> ». La mention de l'oubli rappelle ainsi la position centrale de l'auteur dans le récit, et le place en unique détenteur des informations qu'il rapporte. De cette mise en avant de l'expérience directe de l'historien, résulte par ailleurs la valorisation d'une méthode historique qui s'appuie sur des témoignages oraux : Jacques Nompar de Caumont, qui fait narrer ses mémoires par une tierce personne pour ne pas paraître vaniteux <sup>27</sup>, en témoigne ainsi dans sa préface : « J'ai travaillé au soin de tirer la vérité des choses les plus considérables qui se sont passées en la vie du maréchal duc de la Force, et que j'ai estimées dignes d'être sues, les ayant apprises de ceux qui en ont été oculaires témoins <sup>28</sup> ». Ainsi, le témoignage du narrateur qui atteste de sa participation aux événements qu'il rapporte devient gage de véracité historique pour l'ensemble des faits dont il construit l'histoire.

De plus, l'apport d'une nouvelle perspective sur des événements porteurs d'une si lourde charge politique est d'autant plus pertinent qu'il sert la réappropriation d'une histoire

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>26</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 72-73.

<sup>27</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, ndbp n°1, p. 4.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 3-4.

à propos de laquelle tant d'autres ont déjà écrit. Alors qu'ils sont pour la plupart rédigés plusieurs années après les faits, en 1613 pour ceux de Jean de Mergey<sup>29</sup>, lors de sa retraite pour le duc de Sully<sup>30</sup> ou sur le recueil de ses souvenirs pour le duc de La Force<sup>31</sup>, les mémoires permettent aux huguenots de proposer leur propre point de vue sur l'histoire de leur temps, à contre-pied de sa version « officielle » écrite par les historiographes du roi<sup>32</sup>, et de la perspective proposée par les historiens et mémorialistes catholiques<sup>33</sup>. Pour ces nobles huguenots qui représentent une part marginale de la société, l'écriture a d'autant plus de valeur qu'elle leur permet aussi de revendiquer leur place et le rôle qu'ils ont joué dans les affaires de leur siècle<sup>34</sup>, notamment grâce à la mise en parallèle du récit personnel et du récit des grands événements. Ainsi l'addition de ces multiples récits individuels permet-elle de construire et valoriser une histoire collective, spécifiquement huguenote : tout en louant les faits de Henri IV dont il fut le serviteur, le duc de Sully valorise ses propres faits et sa propre réputation, et Jean de Mergey fait de même lorsqu'il rapporte « quelques particularitez des combats et rencontres qui se sont faicts en [son] temps<sup>35</sup> » :

ce n'est pas que je vueille contrefaire l'historien, mais seulement pour réciter ce que j'ay veu à mes enfans, qui verront que je n'ay pas tousjours demeuré à la maison, et que j'ay eu l'honneur d'estre employé envers les grands pour affaires de consequence, affin qu'ils cherchent les moyens de pouvoir suivre ma trace.

---

<sup>29</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 81.

<sup>30</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, « extrait du dictionnaire historique... », p. XV.

<sup>31</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, préface, p. CXII.

<sup>32</sup> Voir par exemple l'œuvre de l'historiographe d'Henri III, Bernard de Girard, *L'Histoire de France*, Paris, À l'Olivier de Pierre l'Huillier, rue Saint Jacques, 1576.

<sup>33</sup> Entre autres Claude Haton, *op.cit.* ; Blaise de Monluc, *op.cit.*, ...

<sup>34</sup> Sur le rapport entre marginalité et mémoires pour le cas protestant, voir Ruth Whelan, « From the other side of silence: Huguenot life-writing, a dialogic art of narrating the self », dans Bruno Tribout, Ruth Whelan (dir.), *Narrating the Self in Early Modern Europe. L'écriture de soi dans l'Europe moderne*, Oxford, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Wien, Peter Lang (European Connections), 2007, p. 139-159

<sup>35</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 79-80.

1.2. La valeur didactique des mémoires, un outil de constitution de l'identité huguenote ?

En liant leur propre histoire aux hauts faits de leur siècle, en rapportant les actes par lesquels ils se sont démarqués en ces temps de troubles, ainsi que les qualités morales qui les ont guidés dans ces épreuves, les huguenots s'érigent ainsi en modèles pour leurs enfants qui sont parfois désignés comme les principaux destinataires de leurs mémoires.

C'est en effet à la demande de son second fils, le marquis de Castelnaut, que Jacques Nompar de Caumont rassemble ses mémoires dans son château de la Force, rédigés par pièces détachées à divers moments de sa vie <sup>36</sup>. Ces écrits ne sont donc pas dans un premier temps conçus pour être publiés, mais sont plutôt destinés à demeurer dans le cadre privé : le duc de La Force se défend par ailleurs d'avoir composé son ouvrage par vanité, en faisant promettre à son fils que celui-là « ne soit vu de personne <sup>37</sup> ».

Lorsqu'ils sont réservés au cercle familial, et plus particulièrement aux enfants, le principal objectif attribué à l'écriture des mémoires est sa fonction didactique : « Le mémorialiste prend appui sur le domaine historique, public et collectif mais aboutit au récit d'une expérience singulière et souvent douloureuse dont il tentera d'extraire la leçon <sup>38</sup> ». En effet, même lorsqu'ils se destinent à une diffusion qui dépasse le cadre privé, les mémoires ont valeur d'instruction : Simon Goulart raconte ainsi les « choses mémorables » de son temps, « tant pour esveiller ceux qui les ont veues à estre sages pour l'avenir (...), que pour laisser instruction nécessaire à la postérité <sup>39</sup> ». Ainsi, par le récit de sa vie et de ses actes, l'auteur laisse transparaître dans la narration un ensemble de valeurs, de qualités morales qui ont guidées son chemin et qu'il érige pour ses enfants en idéal à poursuivre <sup>40</sup>. Jérôme des Gouttes adresse par ailleurs ces mots à ses enfants <sup>41</sup> :

---

<sup>36</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, préface, p. CXII et p. 4.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 4 ; voir annexe 18.

<sup>38</sup> Nadine Kuperty-Tsur, *op.cit.*, « Chapitre deuxième. Les composantes de la notion de personne à la Renaissance », § 121.

<sup>39</sup> Simon Goulart, *op.cit.*, préface, f° 2.

<sup>40</sup> Nadine Kuperty-Tsur, *op.cit.*, « Chapitre deuxième. Les composantes de la notion de personne à la Renaissance », § 109.

<sup>41</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 79.

Doncques, jusques icy mes enfans, je vous ai bien voullu mettre par escript l'origine de nos prédécesseurs et ce qui m'est advenu pour mon regard affin, comme j'ay dict, que vous saschiez d'où et de quels parans vous estes sortis et comme en toute la race, grâces à Dieu, il ne s'en est trouvé pas un seul qui aye faict acte meschant ny reprochable. Mais ont esté tous gens de bien, d'honneur et de réputation, ce qui vous doibt estre des miroirs ordinairement devant les yeux affin que vous ne soyez les premiers à le degenerer et à maculler vostre race. Or d'aultant que vous estes encore bien jeunes, d'aultant plus avez bon besoing d'enseignemens et bon conseil. Mon devoir donc est comme estant de vous dire et laisser par escript ce qui s'ensuit

Au fil de son récit, le marchand lyonnais adresse à ses enfants diverses exhortations sur « la foy à garder pour ne pas retomber dans l'idolâtrie », et plusieurs conseils touchant entre autres au mariage et au choix de l'épouse ou encore à l'éducation des enfants <sup>42</sup>. Non seulement les mémoires permettent-ils donc d'assurer l'honneur familial en dressant un exemple moral à suivre, mais c'est aussi tout un enjeu social et communautaire qui en découle. Alors que selon Jean Calvin « chaque famille particulière doit être une petite Eglise de Jésus-Christ <sup>43</sup> », la cellule familiale constitue un micro-organe de régulation qui assure la conformité de chacun à cet impératif moral sur laquelle la communauté construit son harmonie et son exemplarité <sup>44</sup>.

Si les mémoires constituent donc un outil fondamental à la constitution d'une identité sociale spécifiquement huguenote, les particularités des récits des rescapés de la Saint-Barthélemy en font aussi un outil de survie individuelle. La narration de la fuite permet ainsi la transmission d'un savoir-faire de la survie qui implique un recours à des stratégies de déguisement, une maîtrise de la dissimulation, mais aussi une certaine connaissance des appuis et moyens de recours facilitant le voyage et l'installation en pays étranger. Jérôme des Gouttes tient par exemple à les instruire des difficultés que représente l'installation en campagne et les conflits qui peuvent parfois les opposer aux locaux <sup>45</sup> :

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 79-83.

<sup>43</sup> Jean Aymon, *Tous les synodes des Eglises réformées de France*, vol. 1, La Haye, Charles Delo, 1710, p. 85.

<sup>44</sup> Raymond A. Mentzer, « The social construction of Huguenot Identity », dans Philip Benedict, Hugues Daussy, Pierre-Olivier Lécho, *L'identité huguenote...*, *op.cit.*, p. 49-65, p. 51.

<sup>45</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 78.

Mais seulement pour servir à mes enfans et aux leurs et les advertir de ce pendant qu'ils pourront demorer en une ville qu'ils le fassent, car ils y trouveront quelque courtoisie et parmy des paysans point ou bien peu. Qu'ils ne traffiquent nullement avec eux, d'autent que qui ne les traictes et manye à la fasson des autres nations n'en reçoit que pauvreté et misère

D'une certaine expérience de l'exil ou de la fuite résulte donc un savoir-faire acquis dans la nécessité de la survie, dont la transmission est d'autant plus essentielle que la position de marginalité des huguenots confère aussi à leurs enfants une certaine vulnérabilité. Grâce aux mémoires, ils leur fournissent ainsi un ensemble de clés de survie très concrètes dont ils peuvent faire usage en pareille situation de troubles.

Ainsi, leur position de minorité confessionnelle persécutée révèle toute l'importance et les enjeux qu'implique pour les huguenots l'écriture des mémoires. En plus de permettre la transmission d'un savoir-faire de survie très concret, les mémoires redonnent aux huguenots une place au sein de l'histoire de leur temps qui les désigne comme une hérésie à éradiquer. En prenant en charge la construction d'une mémoire qu'ils sont les seuls à pouvoir écrire, ils assimilent à leurs noms un ensemble de qualités morales et d'actes dignes de mémoire dont les temps de troubles leur permettent de faire preuve. Tout en s'appropriant leur histoire et en la revalorisant au fil de l'écriture, ils érigent alors aussi des exemples de vertu qu'ils présentent en modèles à leurs enfants, tout comme à l'ensemble de la communauté. Ainsi, la superposition de ces récits individuels permet de construire une histoire collective ainsi qu'un patrimoine identitaire commun basé sur un idéal moral et une expérience particulière des troubles.

Alors que l'aspect matériel et concret de cette expérience de l'exil est aisément saisissable lorsque les mémorialistes prennent le temps de le développer, il subsiste un aspect de l'exil qui résiste davantage à notre analyse : les mémoires peuvent-ils nous permettre d'approcher les émotions que traversent les réfugiés dans leur fuite ? Peut-on appréhender ce que ressentent les exilés, contraints d'abandonner leurs maisons et leurs terres, laissant parfois des membres de leur famille pour s'installer dans un pays dont ils ne parlent pas la langue, sans savoir quand il leur sera possible de revenir ?

## 2. L'expérience émotionnelle de la fuite et de l'exil.

Pour mener cette analyse de l'expérience émotionnelle de la fuite et de l'exil, les mémoires des réfugiés constituent sans doute la source qui permet d'approcher au plus près de l'intériorité des exilés.

D'autres types de sources soulèvent bien évidemment des questions quant à l'impact émotionnel de l'exil : les livres d'habitants de Genève nous laissent la trace de ces hommes qui ont laissé « femme et enfans à Lyon <sup>46</sup> », ce qui peut amener à interroger les effets de la séparation des familles sur la structuration des identités huguenotes <sup>47</sup>. Face à ces sources qui ne peuvent nous permettre que d'émettre des suppositions, nous attendions des mémoires autographes qu'ils comblent ces vides et nous délivrent, par la voix des réfugiés eux-mêmes, les émotions que suscite la nécessité de partir pour survivre.

Ce projet de recherche a ainsi révélé être basé sur un attendu anachronique : alors que chaque genre narratif est soumis à des normes et des conventions propres à son époque, l'expression de l'émotion dépend elle aussi du cadre littéraire dans lequel elle s'insère <sup>48</sup>, or les mémoires au XVI<sup>e</sup> siècle ne sont pas le genre privilégié de l'épanchement. Non seulement les réfugiés ne s'étendent bien souvent pas sur les conditions de leur exil, à l'exception dans notre corpus de Jérôme des Gouttes, mais il est encore plus rare de pouvoir en saisir la manière dont ils perçoivent leur propre situation.

C'est ainsi davantage sur le temps de la fuite que nous concentrerons notre étude, bien que quelques sources permettent d'aborder partiellement certains aspects de la perception de l'exil. En nous limitant au genre des mémoires, nous appliquerons aux réfugiés huguenots

---

<sup>46</sup> La citation concerne ici Pierre Guillermin arrivé le 4 septembre, voir Paul-Frédéric Geisendorf (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574, op.cit.*, p. 2 ; voir aussi sur la même page Paris Prostat et Philibert Tevenet, tous deux accompagnés de la mention « ayant sa femme à Lyon », ou encore le 5 septembre Charles Barnaud, « lieutenant du provost des marechaulx de Lyon, ayant femme et six enfans à Lyon », dans *ibid.*, p. 3.

<sup>47</sup> Pour l'impact de la guerre et de l'exil au XVI<sup>e</sup> sur la construction de la personne voir Jérémie Foa, « L'expérience des guerres civiles, pistes de recherche sur les effets des guerres de religion sur la personne », dans Nadine Kuperty-Tsur, Jean-Raymond Fanlo et Jérémie Foa (dir.), *La construction de la personne dans le fait historique : XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2019, p. 21-36.

<sup>48</sup> Plamper Jan, *The history of emotions, an introduction*, New York, Oxford University Press, 2015, p. 70.

le concept de « communauté émotionnelle » théorisé par Barbara Rosenwein <sup>49</sup> : nous relèverons toutes les mentions d'émotion exprimées par les membres de ces communautés liées par leur confession, par le vécu des persécutions, et par une certaine expérience de la marginalité et de l'extranéité. Cette analyse questionnera ainsi les effets de ces expériences particulières sur les individus, et sur la constitution de l'*habitus* huguenot <sup>50</sup>. Afin d'éviter le risque de l'« approche psychologisante anachronique <sup>51</sup> » que présente cette analyse, plusieurs paramètres doivent être pris en compte : en plus des spécificités du genre littéraire qui influent sur la manière dont sont transcrites les émotions, il est nécessaire de considérer les *topoi* narratifs propres à chaque époque qui peuvent en fausser l'interprétation <sup>52</sup>. Par ailleurs, les émotions que l'on peut percevoir sont toujours « de seconde-main » : parfois décrites plusieurs années après les faits, elles sont aussi sujettes à l'interprétation de ceux qui en sont témoins, comme de ceux qui les ressentent.

Avant de s'intéresser à la manière dont l'émotion transparaît dans ces récits de fuite et ce qu'elle nous dit de la structuration des identités huguenotes au travers de l'expérience du massacre et de ses suites, il conviendra donc d'appréhender ce que signifie le concept d'émotion pour les hommes du XVI<sup>e</sup>.

## 2.1. La naissance de l'« émotion » au XVI<sup>e</sup> ?

Utiliser ici le terme d'« émotion » pour faire référence au champ lexical de l'affect et du sentiment relève en effet quelque peu de l'anachronisme. Bien présent dans l'édition de 1946 du *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle* dirigé par le grammairien Edmond Huguet <sup>53</sup>, le terme apparaît à l'époque moderne : il dérive ainsi du verbe « esmouvoir » qui a donné le substantif « esmouvement », qui sont tous deux utilisés dès

<sup>49</sup> Barbara Rosenwein, *op.cit.*, notamment p. 25-29.

<sup>50</sup> Jérémie Foa, « L'expérience des guerres civiles, pistes de recherche sur les effets des guerres de religion sur la personne », *art.cit.* p. 31-32.

<sup>51</sup> Chrystel Bernat, « Le langage de l'émotion : protestantisme et fraternité, les discours de consolation en temps d'épreuve (v.1670 – v.1700) », dans Oliver Christin et Yves Krumenacher (dir.), *Les protestants à l'époque moderne : une approche anthropologique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p.417.

<sup>52</sup> Barbara Rosenwein, *op.cit.*, p. 26-27.

<sup>53</sup> Edmond Huguet, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, *op.cit.*, t. 3, p. 655.



l'époque médiévale <sup>54</sup>. Si l'étymologie de ces termes provient du latin *moveo* qui signifie mouvoir, c'est bien la référence au mouvement et à l'agitation que l'on retrouve dans la traduction latine de « esmouvoir » dans le *Dictionnaire François-Latin*, augmenté par Jean Nicot en 1573 : « *acuere, agitare, coagitare, conciere, concire, excitare* <sup>55</sup> ».

Conformément à cette définition, l'« esmeuvement » exprime avant tout une dynamique : quand elle évoque le commencement des troubles à Paris, Charlotte Arbaleste écrit que « la sédition s'esmouvoit fort en la ditte rue St Anthoyne <sup>56</sup> ». Transposé dans le corps, le terme désigne alors une sensation d'agitation ou d'excitation comme le montre le *Mesnagier de Paris* au XIV<sup>e</sup> quand il évoque la luxure née du plaisir que procure la nourriture : « quand la méchante personne a bien bu et mangé et plus qu'elle ne doit, les membres qui sont voisins et près du ventre sont esmeus a ce péchié et escauffés et puis viennent désordonnées pensées et cogitations mauvaises <sup>57</sup>... ». Ainsi l'émotion au XVI<sup>e</sup> est-elle avant tout perçue comme l'expression physique d'un trouble qui provoque une secousse dans le corps et ses organes : lorsque Jacques Nompar de Caumont se remémore le souvenir de l'assassinat de son père et son frère, il évoque par ailleurs « son esprit (...) en récompense cruellement agité <sup>58</sup> ». Si le début de l'âge moderne voit donc s'amorcer l'intériorisation de l'affect, davantage abouti au XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, la difficulté à saisir précisément l'impact d'un choc justifierait peut-être la difficulté à l'exprimer <sup>59</sup>.

Alors qu'il faut attendre le XVIII<sup>e</sup> siècle pour que l'émotion se transpose dans le registre de l'âme, il faut probablement se tourner pour le XVI<sup>e</sup> du côté des passions pour entrevoir au moins une partie de ce que nous entendons aujourd'hui derrière le mot « émotion ». Cicéron mentionne ainsi les quatre perturbations de l'âme que sont la convoitise (*cupiditas*), la peur ou la crainte (*timor*), l'allégresse (*laetitia*), et la tristesse (*tristitia*) <sup>60</sup>. Thomas d'Aquin évoque quant à lui parmi les « passions de l'irascible » :

<sup>54</sup> George Vigarello, *Histoire des émotions, De l'Antiquité aux Lumières*, t. 1, Paris, Editions du Seuil, 2016, p. 160.

<sup>55</sup> Jean Nicot, *Dictionnaire François-Latin, augmenté ...*, Paris, Jacques du Puys, 1573, p. 281.

<sup>56</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 60.

<sup>57</sup> Cité dans *ibid.*, p. 164.

<sup>58</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 18.

<sup>59</sup> George Vigarello, *op.cit.*, p. 291-292.

<sup>60</sup> Cicéron, *Tusculanes*, III, IV, trad. Jules Humbert, Paris, Club français du livre, 1969, p. 120

l'espoir et le désespoir, la crainte, l'audace et la colère <sup>61</sup>. Si les marques du désespoir, de la colère, ou encore de la peur, sont bien les éléments dont on cherche la trace dans les récits de rescapés, leur dimension religieuse implique la prise en compte des jugements moraux qui leur sont appliqués, qui peuvent influencer la manière dont ils sont exprimés.

Alors que le début de l'âge moderne marque un renversement des valeurs médiévales ainsi qu'un changement de régime émotif incarné en 1528 par la parution du *Livre du courtisan* de Baldassare Castiglione, « l'honnête homme » du XVI<sup>e</sup> se caractérise par sa capacité à dominer ses passions. Dans cet impératif moral, on retrouve alors l'influence du néo-stoïcisme qui renaît d'abord dans l'Humanisme du *quattrocento* florentin <sup>62</sup> : tout enseignement vise à donner à l'homme la capacité de cultiver « la seule vertu » et d'élever sa raison pour lui permettre de dominer les agitations de son âme ; il en va ainsi de l'honneur du *vir virtutis* de maîtriser ses instincts <sup>63</sup>.

Si l'on attend qu'il résulte de cet impératif moral une certaine pudeur de la langue face à l'expression des passions dans les récits de fuite soumis à notre étude, on peut commencer par isoler l'exemple de la peur qui en est particulièrement représentatif.

## 2.2. Écriture et pudeur : l'expression de la peur dans les récits de fuite

L'exemple de la peur, étudiée par Jean Delumeau et plus particulièrement pour la période des guerres de religion par Mathilde Bernard <sup>64</sup>, est révélateur des enjeux que pose la soumission à certaines passions et son expression pour les hommes du XVI<sup>e</sup>. Alors que pour Aristote, la peur n'est pas affaire de volonté et doit être détachée de toute considération morale, Cicéron la désigne comme une « défaillance de la volonté <sup>65</sup> ». En effet, la prise en

<sup>61</sup> Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique, les passions de l'âme*, t. III, trad. Maurice Corvez, Paris, Éditions de la Revue des Jeunes, Desclée et Cie, 1952.

<sup>62</sup> Quentin Skinner, *The foundations of Modern Political Thought, The Renaissance*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1978, p. 84.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>64</sup> Voir Jean Delumeau, *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978 ; Mathilde Bernard, *Ecrire la peur au temps des guerres civiles : une étude des historiens et mémorialistes contemporains des guerres civiles en France*, Paris, Éditions Hermann, 2010.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 61.

compte du « caractère primordialement instinctif de la peur <sup>66</sup> », révèle que celle-ci résulte d'un défaut de jugement de la raison qui ne parvient pas à traiter correctement les informations qu'elle reçoit. Alors qu'elle place l'homme dans un état de passivité, elle le soumet aux réactions naturelles de son corps et le rapproche de l'animal. Le philosophe La Primaudaye distingue ainsi en 1581 la peur « bonne et nécessaire » qui « détourne des choses deshonestes & rend l'homme avisé », de la peur « mauvaise & pernicieuse ». Pour Montaigne, cette dernière « engendre de terribles esblouissements <sup>67</sup> », qui conduisent à la lâcheté, ou bien à entreprendre des actions insensées sous couvert de courage.

Cette ambivalence qui ressort de la conception de la peur explique sans doute les écarts concernant son expression que l'on observe d'un récit de rescapé du massacre à un autre. En effet, la peur est parfois tue pour ne laisser transparaître que l'honneur et le courage : lorsque Jean de Mergey confond le seigneur de Sésac avec un garde royal qui pourrait le précipiter « non pas dessus, mais dessous le pont aux Musniers, comme une infinité d'autres », il ne mentionne pas la crainte de mourir mais évoque simplement la « grande et profonde révérence <sup>68</sup> » qu'il lui fait. Sans être explicitement mentionnée, la peur est parfois sous-entendue, cachée derrière d'autres sentiments : plus tôt dans le récit de Jean de Mergey, elle est exprimée au travers du soulagement qui lui succède, lorsque le gentilhomme se « rejoüyt fort <sup>69</sup> » de voir que la cavalerie qui fouille la rue passe devant son logement sans s'y arrêter. Le soulagement se retrouve aussi dans la narration de Maximilien de Béthune, à chaque fois qu'il parvient à passer les corps de gardes grâce au livre d'heures qu'il garde dans sa poche : « je retombai deux autres fois dans le même danger, dont je me tirai avec le même bonheur <sup>70</sup> ».

Si ce n'est à proprement parler la peur, on perçoit au moins l'inquiétude du futur duc de Sully, lorsqu'il reste enfermé trois jours, caché dans un cabinet du collège « incertain de [son] sort <sup>71</sup> ». Enfin, certains mentionnent la peur de façon explicite, comme Jacques

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>67</sup> Citations extraites de *ibid.*, p. 62-63.

<sup>68</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 73.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>70</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 86.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 87.

Nompar de Caumont qui craint d'être démasqué, faisant face sur le chemin qui le mène aux portes de la ville à une procession qui bouscule son cheval <sup>72</sup> :

ce qui le mit en grande peine, craignant qu'on ne lui attribuât les sottises de sa bête, et que, croyant qu'il le faisoit à dessein, le peuple ne le reconnût pour un Religionnaire ; et les choses passées le tenoient en telle méfiance qu'il lui sembloit que tous ceux qui le voyoient devoient savoir qui il étoit. Il en fut quitte pour la peur, car Dieu permit qu'il se rendît heureusement à la porte de la ville.

De la même manière, le duc de Sully exprime plutôt librement l'émotion que lui suscite la vision du massacre : « Je fus saisi d'horreur en entrant dans la rue (...) le sang que je voyois répandre sous mes yeux, redoubla ma frayeur <sup>73</sup> ».

On peut ainsi interroger les facteurs qui permettent une certaine libéralité de l'expression de la peur : dans le cas de Maximilien de Béthune, comme du jeune duc de la Force, celle-ci peut être permise par l'adoption du point de vue de l'enfant, alors que les deux hommes ont tous deux à peine treize ans au moment des faits <sup>74</sup>. Par ailleurs, l'expression de la peur face au déploiement d'une violence sans pareille produit ici un renversement des valeurs : plutôt que de pointer la soumission de l'homme à sa passion qui le rapproche de l'instinct animal, elle humanise plutôt celui qui dénonce la nature injuste et inhumaine de cette violence.

Lorsqu'il fait le récit de son abjuration, Hugues Sureau du Rosier fait d'ailleurs référence à cette dimension animale et instinctive de la peur, qui l'a mené à cette erreur et éloigné de la raison : « La chair demandant à se sauver du danger présent, gagna le dessus <sup>75</sup> ». Ainsi l'auteur parle aisément de cette émotion tout au long du récit de sa fuite, parce que c'est à cause d'elle que cette dernière a échoué : occupant une église à une journée de Paris, il la quitte quatre jours après le massacre et lorsqu'il fait face à un contrôle, « estant arrivé à la première ville », la peur prend le dessus sur sa raison, lui fait perdre ses moyens

<sup>72</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 30.

<sup>73</sup> Maximilien de Béthune, duc de Sully, *op.cit.*, p. 86.

<sup>74</sup> Maximilien de Béthune est né en 1559, et Jacques Nompar de Caumont en 1558. Voir *ibid.*, « extrait du dictionnaire historique... », p. IX ; Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 5.

<sup>75</sup> Hugues Sureau du Rosier, *Confession et reconnaissance de Hugues Sureau dit du Roisir, touchant sa cheute en la papauté...*, Heidelberg, Iohan Mayer, 1573, f° 264v.

et le pousse à révéler son identité : « a quoi me trouvant fort esperdu, je n'eu pas la mémoire de dire ce que i'avoy premedité : mais faisant une response mal a propos, ont eut souspecon sur moy : & le juge s'informant par serment qui i'estoy, incontinent ie confessay le tout franchement <sup>76</sup> ». Quand il expose plus tard les raisons qui l'ont par erreur mené à l'abjuration, c'est sans pudeur que Hugues Sureau du Rosier accuse aussi sa peur : « ayant entendu ce bruit [du massacre], la crainte de mort & l'amour de ceste vie & commoditez d'icelle, se servans de ce trouble de mon entendement, m'y firent donner plus de force que la chose ne méritoit <sup>77</sup> ». L'expression de la peur sert donc ici une fonction argumentative : bien qu'elle n'excuse sans doute pas l'abjuration, elle place le narrateur en victime de cette passion et fournit un motif à cet égarement, qui ne témoigne pas pour autant d'une adhésion à la doctrine catholique.

### 2.3. La constitution d'une expérience émotionnelle au fil des épreuves

Si la première approche des mémoires de réfugiés se heurte à la pudeur de la langue du XVI<sup>e</sup>, le relevé lexicographique de l'affect révèle un panel varié de ressentis qui dépassent le simple champ de la peur et témoignent de l'intensité émotionnelle des épreuves que les huguenots sont contraints de traverser. Nous étudierons ainsi face à quelles situations l'émotion transparaît dans les récits en extrayant ces mentions, et relèverons les récurrences pour interroger l'effet de ces épreuves particulières sur les sensibilités individuelles.

Bien que la violence soit déjà particulièrement visible et publique depuis le début des guerres civiles <sup>78</sup>, le choc retranscrit dans les mémoires face à l'horreur qui se déploie dans la rue montre bien que la Saint-Barthélemy franchit un cap supplémentaire dans le déchaînement de la violence. Les huguenots témoignent ainsi dans leurs récits de l'effroi que provoque la vision du massacre : la servante de cuisine de Charlotte Arbaleste lui rapporte les nouvelles de la rue, « fort effrayée <sup>79</sup> », tandis que Jean du Mergey « saisi d'horreur en entrant dans la rue », déclare : « le sang que je voyois répandre sous mes yeux,

---

<sup>76</sup> *Ibid.*, f° 263v.

<sup>77</sup> *Ibid.*, f° 271.

<sup>78</sup> Voir notamment l'ouvrage de Denis Crouzet, *Les guerriers de Dieu...*, *op.cit.*

<sup>79</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 59.

redoubloit ma frayeur <sup>80</sup> ». La récurrence de la mention « d'estonnement <sup>81</sup> » traduit aussi l'effet de stupeur que provoquent ces évènements inattendus et d'une si grande ampleur : quand Chamont apprend avec Jean du Mergey que l'amiral de Coligny a été assassiné il « estoit si estonné qu'il demouroit tout en chemise en la place ». Par la suite, le gentilhomme passe la tête par la fenêtre pour observer le tumulte à l'extérieur et remarque dans la cour « deux hommes fort estonnez <sup>82</sup> ».

La violence du massacre confronte aussi les huguenots à la mort de leurs proches dont ils sont pour certains témoins. On peut par ailleurs s'étonner qu'ils ne soient pas tant prolixes à ce sujet : quand il fait face à la mort de sa femme Claire de Gabiano, moins d'un mois après avoir perdu sa fille, « l'étendue de sa douleur et de son désarroi, Jérôme [des Gouttes] ne nous le dit pas, car c'était un être fort pour qui les geignardises sont honteuses <sup>83</sup> » ; la pudeur de l'expression est donc ici liée à une question d'honneur. Jean du Mergey mentionne quant à lui sans s'y étendre la douleur que lui provoquent les nouvelles du décès du comte de La Rochefoucauld : « alors je jugé bien que mondict sieur le comte estoit mort... Ces nouvelles m'affligerent fort <sup>84</sup> » ; dans ce récit, l'expression de l'affect ressort d'autant plus qu'elle s'insère parmi une suite d'éléments factuels.

La souffrance face à la nécessité d'abjurer soi-même, ou de voir ses proches trahir leur foi et inciter les réticents à faire de même, transparait notamment dans les mémoires de Charlotte Arbaleste qui trouve son frère aîné chez lui, « en grande perplexité, tant pour avoir esté contraint pour se conserver d'aller à la messe, comme estant lors poursuivy pour faire d'estranges abjurations ». Lorsque celui-ci la force, sous la pression de ses amis, à se joindre à la messe du dimanche, la jeune femme qui voit le prêtre quitte l'église « assez éplorée <sup>85</sup> ». Alors que madame de Mornay n'a pas elle-même trahi sa foi, Hugues Sureau du Rosier nous a quant à lui laissé le récit de sa propre abjuration, au sein duquel il évoque la culpabilité et

<sup>80</sup> Jean du Mergey, *op.cit.*, p. 86.

<sup>81</sup> Défini par « ébranlement moral », « crainte, frayeur » : voir « Estonnement » dans Edmond Huguet, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, *op.cit.*, t. 3, p. 720-721.

<sup>82</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 68-69.

<sup>83</sup> Paul-Frédéric Geisendorf, *Histoire d'une famille du Refuge français...*, *op.cit.*, p. 71.

<sup>84</sup> Jean de Mergey, *op.cit.*, p. 70.

<sup>85</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 59.

la frustration auxquelles sa situation le confronte. Délivré de sa prison mais envoyé à la cour pour « servir a faire que le Roy de Navarre & Monseigneur le Prince de Condé fussent persuadez de quitter la Religion », il évoque en ces termes les émotions que lui provoque cette décision de Charles IX : « je fus fort contristé, me voyant frustré de mon intention & connoissant qu'il me faudroit (...) confesser & soustenir infinies choses que j'avoxy auparavant concondannees (*sic*) par parole & par escrit, & condannoy encore en mon cueur <sup>86</sup> ». Si Hugues Sureau du Rosier prétend ne pas avoir eu le choix, la nécessité de survivre le place face à un véritable cas de conscience. À la suite de cette épreuve, son projet d'écriture témoigne en lui-même de la culpabilité qui l'entache <sup>87</sup> :

je veux moy mesme estre historien de la faute detestable que j'ay commise, la descrivant selon la vérité, & comme elle est advenue : puis après remarquant les circonstances, je tascheray de faire reconnoissance de l'enormité & grieveté qui y est, selon qu'il me sera possible. (...) je vous prieray que par compassion chrétienne vous m'aidiez à sentir au vif une telle offense, & preniez instruction sur mon exemple, autant que le bien se peut tirer du mal.

L'écriture a donc à la fois valeur d'instruction et de repentance : en faisant part de son expérience de l'abjuration, l'auteur incarne le mauvais exemple afin que d'autres ne se laissent pas à leur tour tenter par cet égarement, mais il espère aussi par là-même obtenir un quelconque apaisement de sa faute en écrivant sa confession.

Ainsi transparissent dans les récits de fuites quelques mentions d'émotions qui transpercent la pudeur de la langue du XVI<sup>e</sup> et, replacées dans les situations dans lesquelles elles se révèlent, témoignent des épreuves qui marquent le plus les sensibilités et les esprits huguenots. Les émotions dévoilent ainsi les épreuves qui modèlent et affectent la construction d'une identité huguenote particulière après la Saint-Barthélemy, établie sur un certain vécu du massacre et de la fuite qui lui fait suite.

Alors que les huguenots ne s'étendent pas autant sur les conditions de leur exil, on regrette cependant de ne pouvoir lui appliquer la même méthode d'analyse. Bien sûr, nous disposons de quelques témoignages positifs : Charlotte Arbaleste mentionne par exemple

---

<sup>86</sup> Hugues Sureau du Rosier, *op.cit.*, f° 265-265v.

<sup>87</sup> *Ibid.*, f° 263.

l'accueil chaleureux dont elle bénéficie à Sedan : « je ne feus pas une heure à Sedan que je ne fusse habillée en damoiselle, chacun m'aydant de ce qu'il avoit, et je receus beaucoup d'honneur et d'amitié de monsieur le duc et madame la duchesse de Bouillon ». De la même manière, la jeune femme évoque l'exil de son mari en Angleterre, « où il fut receu et embrassé de toutes personnes de qualité et doctrine, et y fit des amys qui, depuis lors, luy ont servi beaucoup en diverses négociations <sup>88</sup> ». Cependant, de cet exil auquel Philippe Duplessis-Mornay est confronté, le récit ne nous livre que le rôle et les responsabilités qu'il occupe en Angleterre, et rien ne ressort de la manière dont il ressent et expérimente l'extranéité.

Cette lacune dans nos sources résulte sans doute du fait que les mémoires sont souvent produits par les nobles <sup>89</sup> : alors que l'aisance matérielle dont ils bénéficient facilite les conditions de leur exil, il n'est alors pas pertinent pour eux de s'étendre sur son récit, d'autant plus que la multiplicité de recours sociaux dont ils disposent atténue sans doute le sentiment d'extranéité ou d'isolement qui peut en résulter. On peut noter par ailleurs que parmi les mémoires soumis à notre étude, le récit le plus développé du vécu émotionnel de l'exil nous est livré par le modeste marchand lyonnais Jérôme des Gouttes : par sa difficulté à trouver un lieu où s'implanter, par les rivalités qui l'opposent aux paysans locaux jusqu'au regret du pays natal, il témoigne ainsi des difficultés qu'implique le départ pour les huguenots plus modestes. Le récit des épreuves qu'il rencontre atteste alors de la manière dont les conditions de l'exil peuvent marquer un affect et influencer la construction identitaire des individus <sup>90</sup>.

Ainsi cette analyse sans doute davantage littéraire nous a permis d'aborder la manière dont les épreuves que traversent les réfugiés lors de la fuite et de l'exil affectent les individualités et la façon dont ils retranscrivent cette expérience. Afin de mieux saisir ladite expérience, la contextualisation historique du concept d'émotion au XVI<sup>e</sup> a néanmoins

---

<sup>88</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 71.

<sup>89</sup> Sur le rapport de la noblesse à l'écriture voir notamment Nadine Kuperty-Tsur, *op.cit.*, « Chapitre premier. Esthétique et poétique de l'écriture mémorialiste », p. 18-43.

<sup>90</sup> Sur la construction de l'individu au travers des épreuves suscitées par les troubles, voir Jérémie Foa, « L'expérience des guerres civiles, pistes de recherche sur les effets des guerres de religion sur la personne », *art.cit.*



démontré l'importance de prendre en compte un certain nombre de biais qui influencent son expression et peuvent expliquer la présence de quelques manques, à ne pas interpréter comme une absence totale d'émotion. La langue et les cadres littéraire et moral qui la modèlent doivent donc être pris en compte dans l'analyse de l'expression de ces émotions, tout comme le biais social que présente l'écriture des mémoires. En effet, ce sont avant tout les voix des nobles qu'ils nous délivrent, or ceux-ci ne disposent pas de conditions matérielles dans la fuite et dans l'exil qui soient égales à la grande majorité des réfugiés<sup>91</sup> ; d'une expérience matérielle différente de l'exil, il ne résulte donc sans doute pas tout à fait le même vécu émotionnel pour tous. Si, comme en attestent leurs mémoires, les nobles huguenots constituent bien une « communauté émotionnelle », il est donc difficile d'étendre le constat à l'ensemble des réfugiés huguenots en se limitant à cette source.

Faut-il alors abandonner l'idée selon laquelle l'exil en 1572 et les événements qui le provoquent ont uni les huguenots autour d'une même expérience qui a forgé la base d'une identité collective, dépassant les clivages sociaux ? Si cette identité ne peut se constituer sur un même vécu matériel ou émotionnel, l'interprétation que donnent les protestants aux événements dont ils ont été victimes ne constitue-t-elle pas un élément structurant de l'identité du groupe ?

### 3. Une identité forgée par le choc et la survie

Bien que les conditions de la fuite et de l'exil diffèrent selon les individus, ils ont pourtant été provoqués par le même événement, et ont placé l'ensemble des réfugiés dans la même posture : celle d'exilé en pays étranger, ou tout au moins pour ceux qui n'ont pas quitté le royaume, celle de survivant d'une manifestation de violence inouïe. Malgré le fait que l'extranéité se ressent plus ou moins fortement selon le milieu social, il résulte donc de cette expérience de l'exil un point commun indéniable entre les réfugiés : la fuite leur a permis à tous de survivre, et de vivre avec le souvenir que leur a laissé l'épreuve du massacre. Sans s'attarder sur l'analyse psychanalytique et aux risques anachroniques que nous

---

<sup>91</sup> Si l'on se base sur l'exemple de Genève, ils ne dépassent pas 10% de l'effectif après 1572. Voir Robert Mandrou, « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *art.cit.*, p. 246.

demanderait l'étude du traumatisme que constitue la Saint-Barthélemy pour les huguenots, nous interrogerons plutôt la manière dont les exilés protestants sont unis par le souvenir de l'évènement déclencheur de leur fuite. L'enjeu méthodologique de cette analyse repose ainsi sur la possibilité d'approcher au travers des sources les marques du choc sur les esprits huguenots. Enfin, il conviendra aussi d'aborder les effets du massacre et de sa survie sur la façon dont les réfugiés se perçoivent eux-mêmes, individuellement et en tant que groupe.

### 3.1. Un groupe marqué par le choc du massacre.

L'analyse émotionnelle de la fuite et de l'exil nous amène à questionner l'impact du choc du massacre sur la constitution des identités huguenotes, alors que les récits de fuite au travers desquels on peut le percevoir sont écrits souvent des dizaines d'années après 1572. Malgré le temps écoulé entre l'évènement et son écriture, les effets du choc au moment de la fuite sont pourtant bien perceptibles dans le récit qu'en font les réfugiés.

Quand Charlotte Arbaleste reçoit une visite de sa mère, chez le maréchal où elle se réfugie après la nuit du 24 août, la jeune femme remarque que cette dernière est « plus morte que vive et plus transie <sup>92</sup> » qu'elle-même. Lorsqu'il suit le seigneur de Born chargé de l'emmenner en lieu sûr chez le sieur Guillon, Jacques Nompar de Caumont se décrit aussi comme étant « dans des transes continuelles, ce qui n'est pas difficile à croire, vu les extrémités et grands périls auxquels il s'estoit rencontré <sup>93</sup> ». Ainsi, les rescapés décrivent dans leurs mémoires la manière dont les épreuves qu'ils ont traversées ont paralysé leur entendement et affecté leur capacité à réagir. Si ces mentions révèlent un aspect supplémentaire de l'état émotionnel dans lequel se situent les huguenots à la suite du massacre, il est toutefois davantage difficile d'évaluer l'impact de ces émotions sur le long terme. Lorsque le jeune duc de la Force raconte l'assassinat de son père et de son frère auquel il a lui-même survécu, il semble cependant prétendre que le caractère particulièrement frappant de ce moment a gravé dans son esprit une douleur qui subsiste encore longtemps après les faits <sup>94</sup> :

---

<sup>92</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 63.

<sup>93</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 28.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 18.

Si son corps ne fut point frappé, son esprit fut en récompense cruellement agité, car on lui a ouï dire que son père avoit demeuré longtemps à expirer, et qu'il l'entendit plusieurs fois sangloter. Quelle angoisse et quelle perplexité de se trouver entre un père et un frère cruellement massacrés et dont les sanglots étoient autant de coups de poignard qui lui perçoient le cœur !

Bien que le ton tragique du passage nous mène à réévaluer le crédit à accorder à l'expression qui sert peut-être davantage un motif littéraire, les précédentes analyses des fonctions de l'écriture des mémoires nous éclairent sans doute sur l'interprétation à donner à ce passage : alors que Jacques Nompar de Caumont compose son récit à la demande de son fils pour servir l'histoire de sa famille <sup>95</sup>, c'est en fait le souvenir du choc de la Saint-Barthélemy qu'il lui transmet, tandis que ce dernier ne l'a pas lui-même vécu. En inscrivant de ce fait dans l'histoire familiale la mémoire du traumatisme, les mémoires permettent d'entretenir le souvenir du massacre et de le transmettre aux générations suivantes ; celui-ci devient alors un élément constitutif de l'identité du groupe.

Si l'identité collective des réfugiés huguenots se définit donc en partie par le souvenir d'un même évènement traumatique à l'origine de son exil, elle se construit avant tout sur sa capacité à avoir pu rejoindre cet asile.

### 3.2. Le peuple élu, uni par la survie

Si la communauté huguenote se définit avant tout par sa confession de foi, l'expérience de l'exil et de la fuite attestent de la participation de chacun à « une histoire spirituelle commune <sup>96</sup> » qui replace les huguenots au sein de l'œuvre de Dieu pour les hommes. La capacité à avoir survécu au massacre devient alors un élément fondamental de l'identité du groupe, tandis qu'elle atteste de son élection divine.

Pourtant, par le déploiement d'une violence qui se démarque de toutes les précédentes, la Saint-Barthélemy est l'œuvre d'une telle cruauté qu'elle brouille la compréhension du

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, ndbp. n°1, p. 4.

<sup>96</sup> Daniela Solfaroli Camillocci, « Miroirs de vie », dans Philip Benedict, Hugues Daussy, Pierre-Olivier Léchoy, *L'identité huguenote... op.cit.*, p. 201-212, p. 203.

message divin <sup>97</sup>. Si le camp protestant s'appuyait jusqu'alors sur les persécutions et leurs martyrs pour se consolider et croître, le massacre procède à un tel anéantissement de ses membres, en commençant par ses chefs, qu'il devient difficile de croire qu'il résulte d'un choix de Dieu. Or, selon la doctrine calviniste de la double prédestination, la grâce divine accorde gratuitement le salut aux uns et le refuse aux autres : pour les huguenots néanmoins, l'appel à l'Évangile est la preuve de l'élection et dévoile la décision auparavant secrète de Dieu quant à leur élection <sup>98</sup>.

L'impossibilité à donner un sens aux évènements n'imprègnent-elles pas de ce fait dans les esprits protestants le sentiment d'être tous damnés ? Alors qu'il assiste aux meurtres de son père et de son frère, l'expérience à laquelle se confronte le jeune Jacques Nompar de Caumont est empreinte d'une telle horreur qu'il perd tout espoir concernant l'avenir : « et s'il considérait l'avenir, que devoit-il en attendre ? Quelle espérance selon le monde pouvoit-il concevoir ? <sup>99</sup> ». Ainsi, la perte de confiance en l'avenir témoigne bien de l'incompréhension du sens théologique des évènements.

Il semble qu'il faille pourtant considérer ce passage comme une exception parmi les récits soumis à notre étude : ceux-ci regorgent en effet plutôt de références à la grâce divine, qui guide la fuite et protège les rescapés tout au long de leur voyage. Le jeune duc de la Force se dit lui-même « assisté <sup>100</sup> » par Dieu qui lui permet de se réfugier dans l'Arsenal : « Dieu lui suscita un moyen qui fut que comme on ouvroit la porte, il aperçut l'Auvergnat <sup>101</sup> » qui lui permit d'entrer. L'action divine guide ainsi le chemin, ou le détourne du danger : embarquée dans un bateau en direction de Corbeil (*sic*), Charlotte Arbaleste craint d'y être reconnue et souhaite descendre environ une lieue plus tôt à Yuri (*sic*), ce que le capitaine refuse. La jeune femme est finalement sauvée tandis que « Dieu voulut que vis-à-vis du village le bateau agrava <sup>102</sup> ». Alors que son futur mari fait face à une

<sup>97</sup> Nathalie Soulam, « Les historiens face aux guerres de religion », dans *ibid.*, p. 87-105, p. 100-101.

<sup>98</sup> Jean Calvin, *L'institution Chrétienne*, édition abrégée en français moderne, Mont-sur-Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, 2009, Livre 3, Chapitre 24, 1-16, p. 145-151.

<sup>99</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 18.

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>102</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 68.

tempête qui menace d'ensevelir sous les flots le bateau sur lequel il se trouve, c'est aussi la providence qui « l'apaisa et les conduisit au port de la Rie <sup>103</sup> ».

Les effets de la grâce se retrouvent aussi dans le miracle que constitue la survie : le cas du duc de la Force est d'autant plus exemplaire qu'il paraît surprenant que le jeune garçon ait pu échapper à ses agresseurs : « Dieu le protégea si visiblement, que, quoique les meurtriers les dépouillassent et les laissassent tout nus et sans chemise, ils ne reconnurent jamais qu'il y en avoit un qui n'avoit aucune blessure <sup>104</sup> ». S'il doit sa vie à la ruse de s'être fait passer pour mort, l'auteur précise bien que c'est « comme inspiré du ciel <sup>105</sup> » que celle-ci lui vint. Par ailleurs, quand le jeune Jacques Nompar de Caumont arrive sain et sauf au château de son oncle, celui-ci prend soin de « lui faire admirer cette providence divine qui l'avoit si heureusement délivré d'un si grand péril <sup>106</sup> ».

Bien sûr, toutes ces références n'ont rien de surprenant dans les mémoires protestants du XVI<sup>e</sup> : pour les huguenots, rien ne peut être dû en effet au hasard. S'il faut aussi se méfier du *topos* que peuvent constituer toutes ces mentions de la volonté divine <sup>107</sup>, d'autres passages témoignent cependant explicitement de la certitude de bénéficier de la grâce et du salut. Quand il refuse délibérément le passeport que lui offre le duc de Guise pour se rendre dans la destination de son choix, Philippe Duplessis-Mornay exprime sa confiance en la providence et avance que « Dieu lui ouvreroit les passages pour sortir de France, puisqu'il les luy avoit ouvertz pour sortir du massacre <sup>108</sup> ». Malgré l'intensité de la violence dont ils sont eux-mêmes témoins et victimes, ces huguenots prétendent ainsi avoir toujours été persuadés qu'ils seraient épargnés par la grâce, même au beau milieu des troubles. Charlotte Arbaleste raconte ainsi que son mari lui « a souvent dit qu'à ce propre moment qu'il entendit qu'on massacroit, ayant levé son esprit à Dieu, il conceut une certaine assurance d'en sortir, et d'en voir un jour la justice <sup>109</sup> ». En dépit des incertitudes qu'il exprimait quant à l'avenir,

<sup>103</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>104</sup> Jacques Nompar de Caumont, *op.cit.*, p. 17-18.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 36.

<sup>107</sup> Pour le problème méthodologique que pose la prise en compte des *topoi* dans l'analyse des communautés émotionnelles, voir Barbara Rosenwein, *op.cit.*, p. 29.

<sup>108</sup> Charlotte Arbaleste, *op.cit.*, p. 68.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 46.

Jacques Nompars de Caumont fait enfin montre de la même sérénité face à son salut lorsqu'entraîné dans la rue par le comte de Coconas, il affirme qu'« il étoit cependant fermement persuadé lui-même qu'il ne mourroit point ; ce qui étoit une inspiration venue du ciel <sup>110</sup> ».

Ainsi, les mémoires des huguenots, au travers des émotions qu'ils laissent transparaître, cherchent moins « à expliquer le massacre de la Saint-Barthélemy qu'à témoigner de cette providence divine qui leur a permis, contre tout espoir et tout désespoir à la fois, d'échapper aux coups acharnés d'hommes plus barbares que les barbares <sup>111</sup> » ; le même constat s'applique au récit de la fuite et de l'exil. L'identité collective des réfugiés huguenots se construit donc bel et bien sur un fait symbolique : la capacité à avoir pu s'échapper, rejoindre l'asile et à avoir survécu individuellement, atteste de son élection divine et fédère le groupe.

Survivre à la Saint-Barthélemy et vivre avec le souvenir du choc devient ainsi pour les huguenots rescapés du massacre un pilier de l'identité collective. En permettant la réappropriation d'une histoire par une minorité persécutée, les récits de fuite servent donc la construction d'une histoire mémorielle communautaire, qui transmet aux futures générations une expérience de la persécution à son paroxysme. Si le récit permet au groupe de se structurer autour de la figure du rescapé du massacre, il lui réattribue aussi une place au sein d'une histoire spirituelle commune et atteste de l'élection que lui a accordé la providence. L'identité collective, du moins telle qu'elle transparaît dans l'écriture des mémoires, n'est donc pas à chercher dans un même vécu matériel de l'exil, dans une similarité des conditions de subsistance, mais bien au travers de la construction d'un récit au sein duquel la condition d'exilé rappelle à chacun son appartenance au peuple élu, à travers le seul fait d'avoir survécu.

---

<sup>110</sup> Jacques Nompars de Caumont, *op.cit.*, p. 16-17.

<sup>111</sup> Denis Crouzet, *La nuit de la Saint-Barthélemy*, *op.cit.*, p. 54.

## Conclusion

L'enjeu de ce mémoire consistait ainsi à consacrer à l'exil huguenot après la Saint-Barthélemy l'étude particulière et globale qui lui manquait, afin d'en délivrer les spécificités et de resituer son caractère singulier au sein de l'histoire des migrations protestantes du XVI<sup>e</sup>. Toute la pertinence de cette recherche résidait alors dans le questionnement du lien entre la migration et la violence extraordinaire et soudaine de l'évènement qui la déclenche. Depuis le moment de la fuite et de l'installation dans les pays protestants, jusqu'à l'étude du devenir des communautés exilées, nous avons tenté d'interroger les effets du massacre sur chaque étape du processus de l'exil, ainsi que sur les existences individuelles et le développement identitaire des individus qui le vivent. Ce projet de recherche a ainsi nécessité de mobiliser divers types de sources : les registres paroissiaux, les registres d'assistance ou encore quelques listes de réfugiés ont permis dans un premier temps de rassembler des données quantitatives jusque-là dispersées, permettant d'aborder la formation et la composition de ce Refuge. Alors que le XVI<sup>e</sup> voit émerger le genre littéraire des mémoires, les récits de réfugiés huguenots ont aussi permis de dépasser l'analyse structurelle pour aborder plutôt les conditions matérielles et l'impact émotionnel qui résultent de cette expérience de la fuite et de l'exil. En considérant toujours l'effet particulier de la Saint-Barthélemy sur cette dernière, il a ainsi été question d'appréhender la manière dont l'exil qui lui a fait suite a forgé une identité spécifique et commune aux rescapés du massacre.

Nos premières analyses ont ainsi permis d'inscrire l'exil de 1572 dans la suite de l'histoire des migrations et des persécutions protestantes en France, depuis la diffusion de la Réforme dès les environs de 1520, jusqu'à la première décennie des guerres civiles de religion. Cette étude chronologique a démontré comment l'augmentation de la répression, à mesure que la doctrine réformée s'implante dans le royaume de France, entraîne une augmentation de la courbe de l'exil. Après l'instauration de la Chambre ardente en 1547, celle-ci franchit un cap : tandis que la multiplication des exécutions publiques entraîne une hausse de la visibilité de la violence, celle-ci renforce le sentiment d'insécurité générale des protestants, menacé aussi par le contexte politique européen qui leur est défavorable. Alors que l'exil n'est jusque-là qu'un fait plutôt particulier et individuel, il glisse peu à peu vers un phénomène plus généralisé, qui touche au groupe dans son ensemble. Après 1562, les guerres de religion déclenchent effectivement des vagues migratoires plus massives, que la

promulgation des édits de paix de mars 1563, mars 1568 et août 1570 rappellent au sein du royaume. Ceux-là n'accordent cependant pas la liberté de culte au sein de toutes les villes et sont rapidement rognés par des limitations successives des droits qu'ils accordent aux huguenots<sup>1</sup>. De ce fait, les années de guerres civiles témoignent de l'intériorisation par les protestants d'une forme d'exclusion de l'espace public, qui ancre dans l'identité du groupe une certaine expérience de la marginalité et de l'exclusion. De l'instabilité de la situation des protestants en France entre 1562 et 1570, résulte pour les réformés l'acquisition d'une connaissance de l'exil ; celle-ci se révèle alors dans l'urgence du départ, lorsqu'éclate dans le royaume la violence soudaine et extraordinaire de la Saint-Barthélemy, qui impose l'exil comme seule alternative à la mort ou l'abjuration.

L'ampleur de la persécution qui se déploie en France entre la fin du mois d'août 1572 et la première dizaine du mois d'octobre, propulse sur les routes dans un espace de temps restreint des vagues de réfugiés bien plus massives que les précédentes. Celles-ci gagnent de nouveaux lieux de refuge, parmi lesquels on compte Bâle ou Lausanne, et se dispersent vers les régions protestantes comme l'Angleterre, le canton de Genève, le Palatinat du Rhin ou la principauté de Sedan qui ont déjà accueilli des exilés. Pour ces régions, l'exil issu de la Saint-Barthélemy présente cependant de nouveaux enjeux : en plus des questions diplomatiques que soulève l'accueil, l'ampleur du flux et la nature de l'évènement qui le provoque complexifient sa gestion tandis que l'urgence du départ a plongé dans le dénuement un grand nombre d'exilés. À leur arrivée, ceux-ci bénéficient néanmoins de l'implantation antérieure de leurs coreligionnaires : non seulement ces derniers ont permis de développer sur place diverses structures d'assistance, mais leur présence permet aussi la réintégration immédiate des nouveaux venus au sein de cercles sociaux liés par la solidarité intra-confessionnelle et communautaire. Si l'expérience de l'exil induit souvent le détachement de la terre, la marginalité, la précarisation des réfugiés, une étude sociale des inscrits dans les registres d'assistance ainsi que l'analyse de l'exil nobiliaire tel qu'on le perçoit dans leurs mémoires démontrent néanmoins que l'inégalité des conditions de subsistance se prolonge dans le Refuge. De ce fait, si l'expérience de l'exil forge individuellement les existences, elle reste

---

<sup>1</sup> Entre autres exemples : Le 19 juin 1563, l'interdiction du culte dans les lieux de résidence du roi signe le rognage progressif de l'édit d'Amboise signé le 19 mars.



néanmoins conditionnée par des facteurs sociaux qui lui préexistent, qui ne permettent pas d'établir qu'elle est à l'origine d'un vécu matériel commun.

L'expérience de l'exil dépend ainsi de paramètres économiques et sociaux, y compris lorsqu'il s'agit de la possibilité de regagner rapidement la France. La question de la durée de l'exil et de la possibilité du retour est d'autant plus pertinente pour la période qui fait suite à la Saint-Barthélemy que le choc du massacre entraîne une rupture soudaine entre les huguenots et le royaume, les arrache brusquement à leur famille, leurs terres et à leur quotidien. Peut-on alors estimer que, du fait du choc provoqué par son événement déclencheur, l'exil de 1572 se distingue des précédents par sa durée dans le temps ? Nous avons rencontré pour répondre à cette question des difficultés inhérentes aux sources du XVI<sup>e</sup> : souvent, les listes de réfugiés que nous fournissent les registres paroissiaux s'avèrent incomplètes, ou ne spécifient pas les dates de départ et d'arrivée des exilés. Si ces registres dévoilent cependant un certain affaiblissement des communautés françaises à l'étranger lorsque revient la paix en France, notamment après l'édit de Beaulieu de mai 1576, sans doute l'exil protestant postérieur à la Saint-Barthélemy est-il soumis aux mêmes logiques que les précédents en ce qui concerne le choix et la possibilité du retour. Du fait de son ampleur, il est toutefois probable que le nombre de huguenots s'installant de façon permanente au sein de ces communautés étrangères soit proportionnellement plus important ; l'ensemble des constats que nous avons pu établir sur cette question restent sujets à caution, et nécessiteraient que soit menée une étude statistique plus large sur la base d'un corpus documentaire bien plus conséquent.

Du fait de la durée variable de l'exil, des différentes conditions de subsistance, de la facilité de s'intégrer ou non au sein de cercles sociaux établis dans le Refuge, il ne résulte donc pas de la migration une expérience qui soit strictement identique et commune. De ce fait, l'expérience émotionnelle qui découle de l'exil est donc elle aussi inégale : l'expérience du détachement, la confrontation à l'altérité, l'incorporation d'un sentiment d'extranéité sont plus ou moins ressentis intensément selon les facilités dont disposent les individus à s'intégrer au sein du groupe et à mobiliser les moyens nécessaires à leur subsistance. Si l'exil huguenot qui fait suite à la Saint-Barthélemy n'est donc pas à l'origine d'une expérience sociale et matérielle commune, il soulève pourtant des questionnements spécifiques quant à l'impact de l'exil sur la construction de l'identité du groupe. Contrairement aux précédentes vagues de migration, cet exil témoigne d'une casi-simultanéité du départ du fait de l'éclatement soudain et diffus de la violence qui le déclenche. Quand les huguenots se

dispersent dans le Refuge, tous sont ainsi unis par le souvenir d'un choc, et tous ont dû faire face à la même nécessité de fuir pour survivre.

L'entretien de cette mémoire du choc, sa transmission aux générations futures par la construction de différents récits, permettent donc d'appréhender la manière dont les exilés perçoivent leur propre exil et comment celui-ci les affecte. S'ils ne nous donnent majoritairement accès qu'à la voix des nobles, les mémoires huguenots révèlent que l'identité huguenote se construit au travers d'un récit de la fuite, qui s'accorde pleinement avec l'auto-perception théologique du peuple élu. Alors que le choix de l'exil s'oppose à celui de l'abjuration, l'expérience de la fuite, comme son écriture et sa transmission, renforce l'identité confessionnelle du groupe : elle confirme les individus dans leur foi, revalorise leur place au sein d'une histoire spirituelle commune, et atteste une nouvelle fois de leur élection en tant que groupe.

L'étude globale vers laquelle ce travail de recherche aspirait à tendre a sans doute été limitée par le temps imparti à la réalisation de ce mémoire de première année de Master. Si nous avons tenté de rassembler les données dispersées portant sur les lieux de refuge des huguenots fuyant la Saint-Barthélemy en 1572, quelques cas auraient sans doute mérité une analyse plus approfondie : l'impossibilité de se déplacer à Bâle ou encore Heidelberg nous a notamment empêché de consulter l'ensemble de leurs registres paroissiaux. Sans doute la documentation qui concerne leurs universités respectives permettraient également d'appréhender la composition des communautés réformées françaises qui s'y réfugient, ainsi que les conditions d'asile qui leur sont octroyées.

L'implantation huguenote en Allemagne pourrait par ailleurs être aussi plus amplement étudiée pour le XVI<sup>e</sup> siècle : tandis que nous n'avons que succinctement mentionné les cas de Francfort ou de Mannheim, des communautés y sont pourtant installées depuis 1554 <sup>2</sup> et les travaux qui les concernent gagneraient à être renouvelés : peut-être les

---

<sup>2</sup> « Mannheim était d'ailleurs une forte bourgade existant depuis l'installation, en 1554, d'un groupe de réfugiés, renforcé après la Saint-Barthélemy », voir André Paul, *op.cit.*, p. 267 ; pour le cas de Francfort, les fonds d'archive de l'Église française conservées aux archives municipales débutent en 1554 : voir Allemagne,

archives de l'Église française de Francfort disposent-elles de sources enrichissantes quant à la fondation de la communauté, son organisation, ainsi que les droits et privilèges qui lui sont accordés. Enfin, les villes-refuges situées au sein même du royaume de France présentent aussi un terrain de recherche à explorer <sup>3</sup>, duquel le dépouillement des actes notariés permettrait d'appréhender l'importance quantitative ; l'étude de ces actes révélerait sans doute les conditions de subsistance de ces réfugiés huguenots, ainsi qu'une part de leurs activités quotidiennes, qui pourraient fournir la base d'une étude comparative entre l'expérience de l'exil en pays étranger, et le cas des réfugiés qui ne quittent pas le royaume.

Si ce mémoire est bien loin de prétendre à l'exhaustivité, il a toutefois permis de soulever quelques pistes de recherche : les migrations de groupes qui se forment dans l'urgence du départ en 1572, qu'elles soient familiales ou bien socio-professionnelles, pourraient faire l'objet de quelques travaux dédiés. Le fait est-il minoritaire, ou peut-on l'observer dans l'ensemble du royaume ? Ne concerne-t-il que certains milieux sociaux ? Quels enjeux spécifiques présentent ces déplacements de groupe quant aux modalités et conditions de la migration, et quels types de sources nous permettent-ils de les aborder ? En plus de questionner les motifs qui expliquent ces mobilités, cette étude permettrait aussi d'interroger comment se constituent au sein du Refuge des réseaux qui se défont et se reforment au rythme des déplacements des individus, d'une communauté à une autre.

Si ce mémoire visait donc en partie à justifier l'intérêt historique spécifique de l'exil après la Saint-Barthélemy, les multiples pistes de recherche qu'il soulève révèlent bien que de multiples travaux sont encore à mener.

---

Francfort-sur-le-Main, Institut für Stadtgeschichte Frankfurt a. Main, H. 13. 63 « Französisch-reformierte Gemeinde », 1554-1967.

<sup>3</sup> À l'exception de La Rochelle, étudiée par Pascal Rambeaud, *art.cit.* p. 75-86.

## **Sources & bibliographie**

## SOURCES NON IMPRIMEES

### Archives d'État de Genève.

Kq 1, Archives hospitalières, « Le Grand Livre des Assistés » 1560-1579.

R.C. 67, « Procès-verbaux des séances du Petit Conseil, Conseil ordinaire ou Conseil des XXV », 6 janvier 1572 - 2 janvier 1573.

## SOURCES IMPRIMEES

GEISENDORF, Paul-Frédéric (éd.), *Livre des habitants de Genève, II, 1572-1574*, Genève, Droz, 1963.

GEISENDORF, Paul-Frédéric (éd.), *Livre des habitants de Genève, I, 1549-1560*, Genève, Droz, 1957.

### Registres paroissiaux

VELDEN, Adolf von Den, *Das Kirchenbuch der französischen reformierten Gemeinde zu Heidelberg (1569-1577) und Frankenthal in der Pfalz (1577-1596)*, Weimar, Druck der Hof-Buchdruckerei, 1908.

### Actes de Consistoire

M. OAKLEY, Anne (éd.), « Actes du consistoire de l'église française de Threadneedle Street, Londres, 1571-1577 », vol. II, Huguenot Society of London, *Quarto Series*, XLVIII, 1969.

### Actes de naturalisation

PAGE, William (éd.), « Letters of denization and acts of naturalization for Aliens in England », 1509-1603, Lymington, *Publications of the Huguenot Society of London*, vol. VIII, 1893.

### Mémoires imprimés

ARBALESTE, Charlotte, *Mémoires de Madame de Mornay*, vol. 1, Paris, Mme de Witt (éd.), Veuve Renouard, 1868.

BETHUNE, Maximilien de, duc de Sully, *Mémoires de Sully, principal ministre de Henri-le-Grand, nouvelle édition, plus exacte et plus correcte que les précédentes*, t. 1, Paris, Jean-François Bastien, 1788.

BEZE, Théodore de, *Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au Royaume de France*, t. 1, Librairie Fischbacher, Paris, 1883.

CASTELNAU, Michel de, *Mémoires de messire Michel de Castelnau*, t. XXXIII de la *Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France*, 1<sup>re</sup> série, Paris, Foucault, 1823.

CAUMONT, Jacques Nompart de, *Mémoires authentiques de Jacques Nompar de Caumont, duc de la Force, maréchal de France, et de ses deux fils, les marquis de Montpouillan et de Castelnaut, depuis la Saint-Barthélemy jusqu'à la Fronde, pour faire suite à toutes les collections de mémoires sur l'histoire de France*, publiés par le marquis de La Grange, Paris, Charpentier, 1843, 4 vol.

DUPLESSIS-MORNAY, Philippe, *Mémoires de messire Philippes de Mornay, seigneur Du Plessis Marli,... contenans divers discours, instructions, lettres et dépesches par lui dressées ou escrites aux rois, roines... depuis l'an 1572 jusques à l'an 1589*, Jean Daillé, 1624.

DU ROSIER, Hugues Sureau, *Confession et recognoissance de Hugues Sureau dit du Roisir, touchant sa cheute en la papauté...*, Heidelberg, Iohan Mayer, 1573

GACHES, Jacques, *Mémoires sur les guerres de religion à Castres et dans le Languedoc (1555-1610) et suite des Mémoires (1610-1612)*. Publiés pour la première fois, d'après les meilleurs manuscrits avec notes et variantes par Charles Pradel, Paris, Sandoz, 1879.

GAMON, Achille, *Mémoires d'Achille Gamon*, dans *Collection complète des mémoires relatifs à l'Histoire de France*, t. XXXIV, Paris, M. Petitot, 1823.

GEISENDORF, Paul-Frédéric, *Histoire d'une famille du refuge français. Les Des Gouttes de Saint-Symphorien-le-Châtel en lyonnais et de Genève*, Genève, Imprimerie du Journal de Genève, 1943.

GEIZKOFER, Luc, *Mémoires de Luc Geizkofler, tyrolien (1550-1620)*, Genève, Fick, 1892.

GOULART, Simon, *Mémoire de l'Etat de France sous Charles IXe*, vol. I, Henrich Wolf, Meidelbourg, 1577.

HATON, Claude, *Mémoires de Claude Haton, 1566-1572, contenant le récit des évènements accomplis de 1553 à 1582, principalement dans la Champagne et la Brie*, vol. 2, Félix Bourquelot (éd.), Paris, Imprimerie Impériale, 1857.

JARRIGE, Pierre de, *Journal historique de Pierre de Jarrige, viguier de la ville de St Yrieix (1560-1574)*, Goumard, Angoulême, 1868.

LA POPELINIERE, Lancelot Voisin de, *L'Histoire de France enrichie des plus nobles occurrences survenues ez Provinces de l'Europe & pays voisins (...), depuis l'an 1550 iusques à ces temps*, t. 1, La Rochelle, Abraham H, 1581.

L'HOSPITAL, Michel de, « Épître VIII à Anne d'Est qui avait sauvé sa fille Madeleine pendant les massacres de la Saint-Barthélemy (1572) », dans *Poésies complètes du chancelier Michel de l'Hospital*, Louis Bandy de Nalèche (éd.), Paris, Hachette, 1857, p. 360-363.

MERGEY, Jean de, *Mémoires de Jean de Mergey, gentilhomme champenois*, dans *Collection complète des mémoires relatifs à l'Histoire de France*, t. XXXIV, Paris, M. Petitot (éd.), 1823.

#### **Sources publiées dans le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français***

[Auteur inconnu], « Quelques réfugiés de la Saint-Barthélemy à Bâle, extrait de la matricule du recteur de l'Université de Bâle 1572-1573 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, 1892, p. 408-410.

[Auteur inconnu], « Supplique de réfugiés de France au gouvernement de Berne à la Saint-Barthélemy », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1861, X, p. 231-233.

BOTZHEIM, John Wilhelm de, « La Saint-Barthélemy à Orléans, racontée par Joh.-Wilh. de Botzheim, étudiant allemand témoin oculaire, 1572 », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1872, XXI, p. 347-392.

CHAVANNES, E. [prénom inconnu], « Liste de réfugiés français à Lausanne de juin 1547 à décembre 1574 », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, 1872, p. 463-478.

REUSS, Rodolphe, « Un nouveau récit de la Saint-Barthélemy par un bourgeois de Strasbourg », *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*, 1873, XXII, p. 374-381.

### **Autres sources imprimées**

CALVIN, Jean, *Joannis Calvini opera que supersunt omnia*, dans *Corpus Reformatorum*, t. 29-87, Brunswick, 1863-1900, 59 vol.

CICERON, *Tusculanes*, III, IV, trad. par Jules Humbert, Paris, Club français du livre, 1969, p. 120.

D'AQUIN, Thomas, *Somme théologique, les passions de l'âme*, t. III, trad. Maurice Corvez, Paris, Éditions de la Revue des Jeunes, Desclée et Cie, 1952.

GIRARD, Bernard de, *L'Histoire de France*, Paris, À l'Olivier de Pierre l'Huillier, rue Saint Jacques, 1576.

## **BIBLIOGRAPHIE**

### **La Réforme protestante**

AYMON, Jean, *Tous les synodes des Eglises réformées de France*, vol. 1, La Haye, Charles Delo, 1710.



ARENILLA, Louis, « Le calvinisme et le droit de résistance à l'État », dans *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 22<sup>e</sup> année, n° 2, 1967, p. 362.

CALVIN, Jean, *L'institution Chrétienne*, édition abrégée en français moderne, Mont-sur-Lausanne, Presses Bibliques Universitaires, 2009.

CAMERON, Euan, *The European Reformation*, Oxford, Oxford University Press, 1991.

CHRISTIN, Olivier, *Les Réformes : Luther, Calvin et les protestants*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard / Religions » (n° 237), 14 mars 1995.

COTTRET, Bernard, *Calvin*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1995.

COTTRET, Bernard, *Histoire de La Réforme Protestante*, Paris, Perrin, 2001.

DELUMEAU, Jean, WANEGFFELEN, Thierry, COTTRET, Bernard, *Naissance et affirmation de la Réforme*, Paris, Presses Universitaires de France, 2012.

FEBVRE, Lucien, *Au cœur religieux du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Sevpen, 1957.

HIGMAN, Francis, *La diffusion de la Réforme en France, 1520-1565*, Genève, Labor et Fides, 1992

IMBART DE LA TOUR, Pierre, *Les Origines de la Réforme, L'évangélisme*, t. III, Paris, Librairie Hachette et C<sup>ie</sup>, 1914.

IMBART DE LA TOUR, Pierre, *Les Origines de la Réforme, Calvin et l'Institution Chrétienne*, t. IV, Paris, Firmin-Didot et C<sup>ie</sup>, 1924.

KRUMENACKER, Yves, *Calvin, au-delà des légendes, biographie*, Montrouge, Bayard, 2009.

LEONARD, Emile Guillaume, *Histoire générale du protestantisme, L'établissement (1564-1700)*, t. II, Paris, Presses Universitaires de France, 1961.

MILLER, John, *L'Europe Protestante aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Belin, 1997.

OBERMAN, Heiko Augustinus, « *Europa afflicta : the Reformation of the Refugees* » (1992), dans *John Calvin and The Reformation of the Refugees*, Genève, Droz, 2009, p. 177-194.

SKINNER, Quentin, *The foundations of Modern Political Thought, The Renaissance*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press, 1978.

### **Les guerres de religion**

BENEDICT, Philip, *Rouen during the Wars of Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

CHRISTIN, Olivier, *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 1997.

CROUZET, Denis, *Les enfants bourreaux au temps des guerres de Religion*, Paris, Albin Michel, 2020.

CROUZET, Denis, *Les guerriers de Dieu. La violence au temps des guerres de religion vers 1525- vers 1610*, t. 2, Paris, Editions Champ Vallon, 1990.

DAUSSY Hugues, *Un royaume en lambeaux*, Genève, Labor et Fides, 2022.

HAUSER, Henri, *Les sources de l'Histoire de France au XVI<sup>e</sup> siècle, Les Guerres de religion (1559-1589)*, t. III, Paris, Librairie Alphonse Picard et Fils, 1912.

JOUANNA, Arlette, BOUCHER, Jacqueline, BILOGHI, Dominique (et al.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris, Robert Laffont, 1998.

LE ROUX, Nicolas, *Les guerres de Religion*, Paris, Presses Universitaires de France, 2016.

LE ROUX, Nicolas, *1559-1629, Les guerres de Religion*, Paris, Belin-Humensis, 2022 [réédition].

LE ROUX, Nicolas, *Guerres et paix de Religion, 1559-1598*, Paris, Belin, 2014.

OLE GRELL, Peter, SCHRIBNER, Bob, *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

### **La Saint-Barthélemy**

BOURGEON, Jean-Louis, *L'assassinat de Coligny*, Genève, Droz, 1992.

CROUZET, Denis, *La nuit de la Saint-Barthélemy : Un rêve perdu de la Renaissance*, Paris, Fayard, 1994.

FOA, Jérémie, *Tous ceux qui tombent. Visages du massacre de la Saint-Barthélemy*, Paris, La Découverte, 2021.

FOA, Jérémie, « En finir avec la coexistence. Survivre au massacre de la Saint-Barthélemy (1572) », dans Catherine Maurer, Catherine Vincent (dir.), *La coexistence confessionnelle en France et en Europe germanique et orientale : Du Moyen Âge à nos jours*, LARHRA, coll. « Chrétiens et Sociétés. Documents et Mémoires », n° 27, 2015, p. 269-284.

FOA, Jérémie, « La Saint-Barthélemy aura-t-elle lieu ? Arrêter les massacres de l'été 1572 », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, n° 24, 2012, p. 251-266.

GARRISSON, Janine, *Tocsin pour un massacre, la saison des Saint-Barthélemy*, Paris, Le Centurion, 1968.

JOUANNA, Arlette, *La Saint-Barthélemy : les mystères d'un crime d'État, 24 août 1572*, Paris, Gallimard, coll. « Les journées qui ont fait la France », 2007.

### **Exil et diasporas : études générales**

BRUBAKER, Rogers, « The 'diaspora' diaspora », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 28, n° 1, Janvier 2005, p. 1-19.

COURRENT, Mireille, « 'Partir d'ici'. A propos de l'étymologie latine de l'exil », dans Hyacinthe Carrera, *Exils*, Perpignan, Presses universitaires de Perpignan, 2010, p. 15-18.

SARTHUS LAJOU, Nathalie, « L'exil », *Études*, vol. 412, n° 2, 2010, p. 233-240.

MUCHNIK, Natalia, « Les diasporas soumises aux persécutions (XVIe-XVIIIe siècles) : perspectives de recherche », *Diasporas. Histoire et sociétés*, n° 13, 2008. p. 20-31.

### **L'exil huguenot**

BIRNSTIEL, Eckart, *La diaspora des huguenots : les réfugiés protestants de France et leur dispersion dans le monde, XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, H. Champion, 2001.

LACHENICHT, Susanne, « Diasporic Networks and immigration policies », dans Raymond A. Mentzer et Bertrand Van Ruymbeke (dir.), *A Companion to the Huguenots*, Leyde, Boston, 2016.

MAGDELAINE, Michelle, « Le voyage interdit : l'exil des huguenots », dans *Religion et exclusion : XIIIe-XVIIIe siècle* [en ligne], Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2001, p. 127-133 [date de mise en ligne inconnue], [consulté le 4 juin 2023], <<https://books.openedition.org/pup/6794>>.

MAGDELAINE, Michelle, VON THADDEN, Rudolf (dir.), *Le refuge huguenot*, Paris, Armand Colin, 1985.

MANDROU, Robert, « Les Français hors de France aux XVIe et XVIIe siècles. », *Annales : histoire, sciences sociales*, vol. 14, n° 4, 1959, p. 662-675.

MUCHNIK, Natalia, « Charité et communauté diasporique dans l'Europe des XVIe-XVIIIe siècles », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 61-3, n° 3, 2014, p. 7-27.

MUCHNIK, Natalia, MONGE, Mathilde, « Fragments d'exils », *Diasporas* [En ligne], n° 31, 2018, p. 7-20. [Mis en ligne le 21 août 2018], [consulté le 26 avril 2023], <<http://journals.openedition.org/diasporas/961>>.

ROSEN-PREST, Viviane, « Deux journées d'étude sur le Refuge huguenot », *Diasporas. Histoire et sociétés*, n° 7, 2005, p. 168-172.

WEISS, Charles, *Histoire des réfugiés protestants de France, depuis la révocation de l'édit de Nantes jusqu'à nos jours*, Paris, Charpentier, 1853, 2 vol.

YARDENI, Myriam, « Assimilation et intégration dans le refuge huguenot (fin XVII<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles) : Nouvelles possibilités, nouvelles méthodologies », *Diasporas* [En ligne], 23-24, 2014, [mis en ligne le 01 juin 2015], [consulté le 07 juin 2023], <<http://journals.openedition.org/diasporas/309>>.

YARDENI, Myriam, *Le Refuge Protestant*, Paris, Presses Universitaires de France, 1985, p. 9-31.

### **L'exil à Genève et en Suisse**

FAZY, Henri, *La Saint-Barthélémy et Genève*, Genève, André Alavoine, 1879.

GRANDJEAN, Henri, « La Bourse française de Genève (1550-1849) », dans *Etrennes Genevoises*, Genève, Édition Atar, 1927, p. 46-60.

MANDROU, Robert, « Les protestants français réfugiés à Genève après la St-Barthélémy », *Revue suisse d'histoire*, n° 16, 1966, p. 243-249.

OLSON, Jeannine E., *Calvin and Social Welfare. Deacons and the Bourse française*, Selinsgrove, Susquehanna University Press, 1989.

### **L'exil en Allemagne.**

AUDISIO, Gabriel, « Le Refuge huguenot en Allemagne », *Revue de l'histoire des religions*, t. 203, n° 1, 1986, p. 106-107.

DENIS, Philippe, *Les Eglises d'étrangers en pays rhénan (1538-1564)*, Lièges, Presses Universitaires de Liège, 1984.

ERMAN, Jean-Pierre, RECLAM, Pierre Christian Frédéric, *Mémoires pour servir à l'histoire des Réfugiés François dans les États du Roi*, Berlin, Jaspers-Barbiez, 1782-1799, 9 vol.

MAGDELAINE, Michelle, « Francfort-sur-le-Main et les réfugiés huguenots », dans Guido Braun et Susanne Lachenicht (ed.), *Hugenotten und deutsche Territorialstaaten. Immigrationspolitik und Integrationsprozesse. Les États allemands et les huguenots. Politique d'immigration et processus d'intégration*, Munich, Oldenbourg, 2007, p. 35-49.

PAUL, André, « Les réfugiés huguenots et wallons dans le Palatinat du Rhin. » *Revue historique*, vol. 157, 1928, p. 264-276.

VOGLER, Bernard, « Huguenots et protestants allemands vers 1572 », ACTES du COLLOQUE L'AMIRAL DE COLIGNY et son temps (Paris, 24-28 octobre 1972), *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 1974, p. 175-189.

### **L'exil en Angleterre**

BEEMAN, George B., « Notes on the city of London Records dealing with the French Protestant Refugees », *Proceedings of the Huguenot Society of London*, 7, 1901-1904, p. 112-113.

COTTRET, Bernard, *Terre d'exil : l'Angleterre et ses réfugiés français et wallons de la Réforme à la Révocation de l'Édit de Nantes, 1550-1700*, Paris, Aubier, 1985.

PETTEGREE, Andrew, *Foreign Protestant Communities in Sixteenth-Century London*, Oxford, Clarendon Press, 1986.

PETTEGREE, Andrew, « The French and Walloon Communities in London, 1550-1688 », dans Ole Peter Grell, Jonathan I. Israel, Nicholas Tyacke (éd.), *From Persecution to Toleration: The Glorious Revolution in England*, Oxford, Clarendon Press, 1991, p. 77-96.

SCHICKLER, Fernand de, *Les Eglises du Refuge en Angleterre*, vol.1, Paris, Librairie Fischbacher, 1892.

SOUTHERDERN BURN, John, *The History of the French, Walloon, Dutch and Other Foreign Protestant Refugees Settled in England, from the Reign of Henry VIII to the Revocation of the Edict of Nantes...* London, Longman, Brown, Green and Longmans, 1846.

### **L'exil aux Provinces Unies.**

BOLHUIS, H. H., « La Hollande et les deux refuges. », *Bulletin Historique et Littéraire de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, vol. 115, 1969, p. 407-428.

DESROUSSEAUX, Alain, *Les réfugiés protestants de la Châtellenie de Lille en Hollande (milieu XVIème - début XVIIIème siècles)*, Thèse de l'Université d'Angers, 2016.

FRIJHOFF, Willem, « Migrations religieuses dans les Provinces-Unies avant le second Refuge », *Revue du Nord*, n° 80, 1998, p. 573-598.

### **Les « villes-refuge »**

RAMBEAUD, Pascal, « Le peuple de Dieu face aux Philistins : le refuge huguenot à La Rochelle (1572-1573) » dans Guy Martinière, Didier Poton, François Souty (dir.), *D'un Rivage à l'autre, Villes et Protestantisme dans l'aire Atlantique (XVIe-XVIIe), Actes du colloque organisé à la Rochelle, 13 et 14 novembre 1998*, Poitiers, Presses de la MSHS, 1999, p. 75-86.

JURBERT, Odile, « Les Sedanais de Mannheim. De l'émigration économique au refuge religieux », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, Vol. 161, Avril-Mai-Juin 2015, p. 173-212.

### **Quelques exemples d'exilés**

BERNUS, A., « Trois pasteurs échappés au massacre de la Saint-Barthélemy », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, t. XLI, 1892, p. 393-408

DENIS, Philippe, ROTT, Jean, *Jean Morély (ca 1524-1594) et l'utopie d'une démocratie dans l'Eglise*, Genève, Droz, 1983.

### **L'identité protestante**

FOA, Jérémie, « Banalité du corps. La prison, l'exil et la marche comme communauté d'expériences huguenotes au temps des guerres de Religion », dans Gabriele Haug-Moritz, Lothar Schilling (dir.), *Médialité et interprétation contemporaine des premières guerres de Religion*, Deutsches Hist. Institut, Berlin, München, Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2014, p. 122-134.

FOA, Jérémie, « L'expérience des guerres civiles, pistes de recherche sur les effets des guerres de religion sur la personne », dans Nadine Kuperty-Tsur, Jean-Raymond Fanlo et Jérémie Foa (dir.), *La construction de la personne dans le fait historique : XVIe-XVIIIe siècle*, Aix-en-Provence, Presses Universitaires de Provence, 2019, p. 21-36.

FOA, Jérémie, « Devenir huguenot pas à pas. La contribution de l'espace urbain à l'incorporation des identités confessionnelles au temps des guerres de Religion » dans Laurence Croq et David Garrioch (dir.), *La religion vécue : Les laïcs dans l'Europe moderne* [en ligne], Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2013, p. 45-65. [Disponible sur OpenEdition], <<https://books.openedition.org/pur/135555>>

ROBERTS, Penny, « Emotion, Exclusion, Exile, The Huguenot experience during the French religious war, » dans Tarantino, G., Zika, C., *Feeling exclusion, Conflict, Exile and Emotions*, London, 2019, p. 11-26.

### **L'histoire des émotions**

CORBIN, Alain, COURTINE, Jean-Jacques, VIGARELLO, George, *Histoire des émotions, De l'Antiquité aux Lumières*, t.1, Paris, Editions du Seuil, 2016.

DELUMEAU, Jean, *La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.

PLAMPER, Jan, *The history of emotions, an introduction*, New York, Oxford University Press, 2015.

ROSENWEIN, Barbara, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca, N.Y. Cornell University Press, 2006.

### **L'écriture de soi**

FERRER, Véronique (et al.), *La langue des émotions : XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2017.

FOISIL, Madeleine, « L'écriture du for privé », dans Philippe Ariès, Georges Duby, *Histoire de la vie privée*, vol.3, *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Roger Chartier, 1986, p. 331-369.



KUPERTY-TSUR, Nadine, *Se dire à la Renaissance : Les mémoires au XVIe siècle* [en ligne], Paris, Vrin, 1997, p. 18-43. [Disponible sur OpenEdition], < <http://books.openedition.org/vrin/7680> >.

VASSORT, Jean, « Les écritures du domestique et de l'intime », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 57, n° 4, 2010, p. 211-217.

### **L'écriture huguenote**

BENEDICT, Philip, DAUSSY, Hugues, LECHOT, Pierre-Olivier, *L'identité huguenote : faire mémoire et écrire l'histoire, XVIe-XXIe siècle*, Genève, Droz, 2014.

BERNARD, Mathilde, *Ecrire la peur au temps des guerres civiles : une étude des historiens et mémorialistes contemporains des guerres civiles en France*, Editions Hermann, 2010.

BERNAT, Chrystel, « Le langage de l'émotion : protestantisme et fraternité, les discours de consolation en temps d'épreuve (v.1670 – v.1700) », dans Oliver Christin et Yves Krumenacher (dir.), *Les protestants à l'époque moderne : une approche anthropologique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2017, p. 417-450.

CARILE, Paolo, *Huguenots sans frontières. Voyage et écriture à la Renaissance et à l'âge classique*, Paris, 2001.

DIEFENDORF, Barbara, « Memories of the Massacre: Saint Bartholomew's Day and Protestant Identity in France » dans Carey Vincent P. Bogdan Ronald et Walsh Elisabeth, *Voices of Tolerance in an Age of Persecution*, Seattle, University of Washington Press, 2004, p. 45-62.

KARANT-NUNN, Susan C., *The Reformation of Feeling : Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*, Oxford University Press, 2010.

MELLET, Pierre-Alexis, *Les Traités Monarchomaques. Confusion des temps, résistance armée et monarchie parfaite (vers 1560-vers 1600)*, Genève, Droz, 2007.

SOLFAROLI CAMILLOCCI, Daniela, « Refuge et migrations à Genève au miroir de polémistes, missionnaires et voyageurs (xvi<sup>e</sup>-xvii<sup>e</sup> siècles) », *Revue de l'histoire des religions*, n° 1, 2015, p. 53-81.

VAN DER LINDEN, David, « Histories of martyrdom and suffering in the Huguenot Diaspora », in Raymond A. Mentzer, Bertrand Van Ruymbeke (eds.), *A Companion to the Huguenots*, Leyde-Boston, Brill, 2016, p. 348-370.

VAN RUYMBEKE, Bertrand, SPARKS, Randy J. (éd.), *Memory and Identity, The Huguenots in France and the Atlantic Diaspora*, Columbia, University of South Carolina Press, 2003.

WHELAN, Ruth, « From the other side of silence : Huguenot life-writing, a dialogic art of narrating the self », dans Bruno Tribout, Ruth Whelan (dir.), *Narrating the Self in Early Modern Europe. L'écriture de soi dans l'Europe moderne*, Oxford, Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Wien, Peter Lang (European Connections), 2007, p. 139-159.

### **Dictionnaires et Encyclopédies**

GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934.

HAAG, Eugène et Emile, *La France protestante ou Vies des protestants français...*, Genève, 1846-1859, X volumes.

HUGUET, Edmond, *Dictionnaire de la langue française du seizième siècle*, Paris, Edouard Champion, puis aux éditions Didier, 1925-1967, 7 volumes.

NICOT, Jean, *Dictionnaire François-Latin, augmenté ...*, Paris, Jacques du Puys, 1573.

### **Études sociologiques**

BOURDIEU, Pierre, « Effets de lieu », dans *La misère du monde*, Paris, Seuil, 1993, p. 249-262.

COUDERC, Mathieu, « Être étranger. Pour une histoire sociale de l'extranéité », *Hypothèses*, vol. 20, n° 1, 2017, p. 15-24.

### **Autre**

BAUD, Henri (dir.), *Le diocèse de Genève-Annecy*, Paris, Beauchesne, 1985, p. 94-97.

TRIM, D.J.B., « 'If a prince use tyrannie towards his people': interventions on behalf of foreign populations in early modern Europe », dans Brendan Simms (éd.), *Humanitarian Intervention, a History*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 29-66.

## Index des noms de personnes

- A Lasco, Jan, *61, 64, 65, 67*  
 Albe, duc d', *17, 53, 127*  
 Albret, Jeanne d', *63*  
 Alençon, François d', *127*  
 Alexandre, Pierre, *64*  
 André, George (réfugié), *164*  
 Arbaleste, Charlotte, *21, 82, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 103, 104, 106, 107, 115, 124, 154, 161, 183, 187, 188, 189, 190, 192, 194, 195*  
 Auguste I<sup>er</sup>, *126*  
 Aumale, duc d', *96*  
 Bauhin (chirurgien), *63*  
 Berquin, Louis de, *33*  
 Béthune, François de, *91*  
 Béthune, Maximilien de, *21, 82, 84, 87, 89, 90, 91, 93, 95, 159, 160, 175, 176, 185, 186*  
 Bèze, Théodore de, *45, 51, 113, 130, 132, 149*  
 Biron, maréchal de, *90, 96, 160*  
 Bize, Elie (ministre), *155*  
 Bon-Cœur (capitaine), *95*  
 Born, seigneur de, *97, 103, 162, 192*  
 Bosereau, Yllaire (pasteur), *118*  
 Botzheim, John-Wilhelm, *95, 106*  
 Bouffard, Jean de, *86, 105*  
 Bourbon, Antoine de, *44, 49*  
 Bourbon, Françoise de, *57*  
 Bourbon, Henri de, *90*  
 Bourbon, Nicolas (précepteur), *63*  
 Bourry, seigneur de, *115, 154*  
 Briçonnet, Guillaume, *32, 34, 110*  
 Briqueville, François de, *114, 160*  
 Brisambourg, madame de, *90, 96*  
 Bucer, Martin, *61, 64*  
 Busanton du Hainaut, *72*  
 Calvin, *11, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 49, 61, 66, 71, 72, 73, 133, 179, 194*  
 Caroli, *34*  
 Cartaut, Mathieu (pasteur), *157*  
 Castiglione, Baldassare, *184*  
 Catherine de Médicis, *11, 49, 50, 51, 52, 103, 159*  
 Caumont, Jacques Nompar de, *21, 80, 82, 88, 89, 90, 91, 93, 95, 96, 98, 102, 105, 160, 162, 176, 177, 178, 183, 185, 186, 192, 193, 194, 195, 196*  
 Cavagnes, Arnaud de, *133, 159*  
 Cecil, William, *56, 64*  
 Chambrelin (famille), *143*  
 Chamier, Adrien (pasteur), *113*  
 Chandieu, Antoine de (pasteur), *113, 116*  
 Charles II, *71*  
 Charles IX, *12, 28, 56, 68, 86, 98, 125, 126, 133, 134, 153, 159, 161, 162, 189*  
 Charles Quint, *68*

- Chartres, vidame de, 85, 86, 102
- Châtillon, François de, 123
- Choart, Paul (réfugié), 149
- Cicéron, 183, 184
- Clément VII, 63
- Coconas, comte de, 195
- Coligny, François de, 44
- Coligny, Gaspard de, 42, 57, 90, 110, 134, 175, 188
- Coligny, Odet de, 123
- Compin, Antoine (réfugié), 163
- Condé, prince de, 12, 49, 50, 52, 53, 69, 70, 90, 92, 95, 126, 188
- Coppelet, Blaise, 163
- Cranmer, Thomas, 63, 64, 65
- Daffis (président du parlement de Toulouse), 101, 109
- Des Gouttes, Jérôme, 21, 55, 116, 118, 165, 166, 167, 168, 178, 179, 181, 188, 190
- Doneau, Hugues, 86, 94, 101, 123, 149
- Duplessis-Mornay, Philippe, 90, 97, 98, 103, 105, 106, 114, 115, 116, 151, 154, 161, 190, 195
- Edouard VI, 56, 61, 62, 64, 65, 67
- Elisabeth I<sup>ère</sup>, 13, 55, 61, 62, 66, 86
- Emmanuel-Philibert de Savoie, 47
- Este, Anne d', 110
- Esternay, demoiselle d', 93
- Etaples, Lefèvre d', 32, 34, 36
- Fagius, Paul, 64
- Farel, Guillaume, 32, 36, 45, 47, 61, 71
- Farnaz, Claude de (réfugié), 164
- Ferrare, Renée de, 36, 110, 111
- Feuquères, monsieur de, 115
- François I<sup>er</sup>, 33, 36, 38, 39, 42, 63
- Frédéric III, 13, 16, 61, 68, 69, 125, 133, 147
- Froment, Antoine (pasteur), 71
- Gabiano, Claire de, 116, 188
- Gaches, Jacques, 20, 82, 86, 87, 105, 109, 110, 174
- Gamon, Achille, 84, 205
- Gausseville, seigneur de, 154, 161
- Godin, François (réfugié), 147
- Gontaut-Biron, Armand de, 54
- Goulart, Simon, 12, 20, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 92, 94, 99, 101, 104, 109, 149, 174, 178
- Haton, Claude, 8, 12, 20, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 93, 94, 99, 102, 103, 104, 177
- Henri II, 11, 43, 44, 49, 51, 134
- Henri VIII, 61, 62, 63
- Henri de Navarre, 12, 44, 126, 160, 175, 188
- Hesse, Guillaume de, 126
- Heudreville, seigneur d', 115
- Hotman, François, 45, 86, 94, 101, 149, 151
- Jarrige, Pierre de, 20, 85, 102, 109, 174
- Jean-Casimir, 147, 148
- Joubert, Guillaume, 33
- La Baume, Pierre de, 71
- La Borde, monsieur de, 115
- La Bordinière, Claude (réfugié), 163
- L'Albois, Jean de (réfugié), 147
- La Marck, Henri-Robert de, 57

- La Mothe Fénelon, *126, 127, 134, 142, 153, 154*
- Languet, Hubert, *98, 115, 151*
- Lansac, monsieur de, *90*
- La Popelinière, Lancelot Voisin de, *20*
- La Primaudaye (historien), *185*
- La Rivière, Nicolas (réfugié), *163, 164*
- La Rochefoucauld, seigneur de, *53, 82, 90, 91, 97, 103, 159, 188*
- La Rochette, sieur de, *91*
- La Tranche, seigneur de, *158*
- Le Court d'Auvergne, André (réfugié), *164*
- Léon X, *30, 63*
- L'Estoile, Pierre Taisan de, *35*
- L'Hospital, Michel de, *11, 49, 50, 111*
- Louis VI, *16, 147, 148, 149*
- Louis VI de Wurtemberg, *126*
- Luther, Martin, *30, 31, 32, 33, 43, 63, 68*
- Machiavel, Nicolas, *126*
- Marguin, Estienne (marchand), *87*
- Marcillac, comte de, *91, 92, 175*
- Marcourt, Antoine, *36*
- Martyr, Pierre, *64*
- Maubasti, Jacques Morliot de (réfugié), *155*
- Mélancton, Philippe, *61*
- Mergey, Jean de, *21, 82, 90, 95, 97, 103, 159, 175, 176, 177, 185, 188*
- Mesmes, Henri de, *54*
- Micronius, Martin, *65*
- Minier, Jacques (serviteur), *98*
- Monrobert de Meaulx, Pierre (écrivain), *155*
- Montaigne, *185*
- Montgomery, comte de, *85, 86, 102, 134, 159, 160*
- Montluc, Blaise de, *87*
- Nassau, Guillaume de, *150*
- Normandie, Laurent de (lieutenant du roi), *41, 45*
- Olivétan, Pierre Robert, *35*
- Paris, Baudouin, (pasteur) *157*
- Pavant, Jacques, *33*
- Pérussel, *65*
- Philippe II, *65, 135*
- Port, Magdelaine du (réfugiée), *155*
- Poullain, Vallérand, *65, 67, 141*
- Rancé-Corcelle, seigneur de, *94*
- Reiniès, *87, 88*
- Roset, Michel (historien), *72*
- Rosier, Hugues Sureau du, *84, 186, 188, 189*
- Roussel, Gérard, *32, 34*
- Salignac, Bernard (réfugié), *149*
- Saunier, *33*
- Sesac, seigneur de, *176, 185*
- Sève, Christophe (réfugié), *123, 149*
- Sibillon (réfugié), *126*
- Tambonneau (président de la Chambre des comptes), *98*
- Thellusson, Symphorien (réfugié), *118, 166, 167*
- Tortu, Nicolas (réfugié), *164*
- Toussain, Daniel, *110, 111, 124*
- Tudor, Marie, *62, 65, 66, 67*
- Utenhove, Jan *61, 64, 65, 66*
- Vallière, Jean, *32*

Val, Pierre du (pasteur), 65

Vermigli, Pierre, 64

Vinat, (valet), 90, 176

Viret, Pierre, 47, 71

Voysenon, monseigneur de, 93, 97

Walsingham, François de, 115, 116

Yverny, demoiselle d', 93

Zwingli, Ulrich, 31, 61

## Table des matières

Remerciements .....	4
Notes de l'auteur.....	5
Sommaire.....	6
Abréviations.....	7
<b>Introduction .....</b>	<b>8</b>
<b>PARTIE 1 - DE LA DIFFUSION DE LA REFORME A LA PAIX DE SAINT-GERMAIN, L'EXIL PROTESTANT AU TEMPS DES TROUBLES DE RELIGION .....</b>	<b>26</b>
CHAPITRE 1. DIFFUSION DE LA REFORME PROTESTANTE, PERSECUTIONS ET PREMIERS EXILS... 29	
<b>1. 1519-1530, LA PENETRATION DES IDEES LUTHERIENNES ET LES DEBUTS DE LA REPRESSION.. 30</b>	
1.1. <i>La diffusion des idées luthériennes.</i> .....	31
1.2. <i>Les débuts de la répression.</i> .....	32
<b>2. JEAN CALVIN, VIE ET DOCTRINE D'UN EXILE ? .....</b>	<b>34</b>
2.1. <i>Calvin, une vie d'exilé ?</i> .....	35
2.1. <i>La pastorale de l'exil dans la doctrine calviniste.</i> .....	37
<b>3. 1540-1560 : L'AUGMENTATION DE LA REPRESSION, UNE PREMIERE VAGUE D'EXILS ? .....</b>	<b>40</b>
3.1. <i>La diffusion de la doctrine calviniste en France : les premières Églises dressées</i> .....	40
3.2. <i>La répression étatique, de l'individuel au collectif?</i> .....	42
3.3. <i>Les premiers exils : l'étude du cas genevois, 1536-1560.</i> .....	44
CHAPITRE 2. ENTRE EDITS DE PACIFICATION ET INTERDICTION DU CULTE, L'EXIL AU RYTHME DES PREMIERES GUERRES DE RELIGION (1562-1570).....	49
<b>1. MARS 1560-MARS 1562 : DE L'IMPOSSIBLE TOLERANCE CIVILE JUSQU'AU DEBUT DE LA GUERRE .....</b>	<b>50</b>
<b>2. L'EXIL AU RYTHME DE LA GUERRE.....</b>	<b>52</b>
2.1. <i>1562-1570, troubles et édits de pacification, de Wassy à la paix « boiteuse et mal assise »</i> .....	52



2.2.	<i>Les allers et retours huguenots au rythme des guerres.</i>	54
2.3.	<i>Paix et exclusion : la marginalité intériorisée</i>	58
<b>CHAPITRE 3. L'EUROPE PROTESTANTE, LA CONSTITUTION D'UN PREMIER REFUGE HUGUENOT</b>		
	<b>AVANT 1572.</b>	<b>61</b>
<b>1.</b>	<b>L'ANGLETERRE PROTESTANTE D'EDOUARD VI A ELISABETH I<sup>ERE</sup></b>	<b>62</b>
1.1.	<i>Henri VIII, l'indépendance de l'Église d'Angleterre (1534-1547).</i>	62
1.2.	<i>Edouard VI et l'établissement des premières Églises d'étrangers (1547-1553)</i>	64
1.3.	<i>1553-1558, La restauration catholique, les départs protestants.</i>	65
1.4.	<i>1558, L'avènement d'Elisabeth, l'éclosion des Églises d'étrangers.</i>	66
<b>2.</b>	<b>LES REFUGES PROTESTANTS ET LE PALATINAT CALVINISTE</b>	<b>67</b>
2.1.	<i>La Réforme et le Saint-Empire, des 95 thèses à la Confession d'Augsbourg.</i>	68
2.2.	<i>1562-1564, les premières communautés étrangères au Palatinat.</i>	69
<b>3.</b>	<b>GENEVE, LE REFUGE IDEAL ?</b>	<b>70</b>
3.1.	<i>Le passage à la Réforme</i>	71
3.2.	<i>La création de la Bourse française</i>	72
<b>PARTIE 2 - LE MASSACRE DE LA SAINT-BARTHELEMY, FUIR OU MOURIR</b>		<b>78</b>
<b>CHAPITRE 4. ÉCHAPPER AU MASSACRE, LES ROUTES ET STRATEGIES DE FUITE.</b>		<b>82</b>
<b>1.</b>	<b>DE L'ANONYME AU NOMINATIF, MENTION D'EXIL ET DE FUITES DANS LES SOURCES LITTERAIRES</b>	<b>82</b>
1.1.	<i>Derrière les mentions anonymes, un fait de groupe ?</i>	83
1.2.	<i>Quelques mentions particulières d'exils et de fuites.</i>	85
<b>2.</b>	<b>ÉCHAPPER AU MASSACRE ET SORTIR DE LA VILLE, LES STRATEGIES DE FUITE</b>	<b>88</b>
2.1.	<i>L'impossibilité à se mouvoir dans la ville, le rôle des intercesseurs.</i>	89
2.2.	<i>Déguisements et subterfuges</i>	92
2.3.	<i>L'appui sur les réseaux, un clivage social</i>	96
<b>3.</b>	<b>LES SAINT-BARTHELEMY, DIFFERENTES TEMPORALITES DE DEPART, DIFFERENTS CHEMINS</b>	<b>99</b>
3.1.	<i>Circulation des nouvelles du massacre et déclenchement des départs en province.</i>	100
3.2.	<i>Les échappés de Paris, chronologie des départs.</i>	102
<b>4.</b>	<b>LE TEMPS DU VOYAGE : DUREE ET ITINERAIRES</b>	<b>104</b>
<b>CHAPITRE 5 : LES ROUTES DE L'EXIL, LE CHOIX DE LA DESTINATION DANS L'URGENCE.</b>		<b>108</b>

<b>1. LE REFUGE FRANÇAIS « DE PROXIMITE »</b> .....	<b>108</b>
1.1. <i>Un refuge interne au royaume de France ?</i> .....	109
1.2. <i>La proximité géographique avec le lieu d'arrivée</i> .....	112
<b>2. LES REGROUPEMENTS SOCIAUX AU SEIN DU REFUGE</b> .....	<b>114</b>
2.1. <i>Les réseaux nobiliaires et la multiplicité des choix de refuge.</i> .....	114
2.2. <i>L'antériorité du Refuge.</i> .....	116
2.3. <i>Rejoindre ses pairs.</i> .....	117
<b>3. L'INFLUENCE DU FACTEUR SOCIO-PROFESSIONNEL ?</b> .....	<b>120</b>
3.1. <i>Les migrations de groupes de métier.</i> .....	120
3.2. <i>L'influence du milieu professionnel sur les chemins de l'exil ?</i> .....	122
<b>CHAPITRE 6. ORGANISER L'ACCUEIL DANS LES PAYS DU REFUGE.</b> .....	<b>125</b>
<b>1. LES REACTIONS AU MASSACRE, EMOTIONS ET CONSEQUENCES</b> .....	<b>125</b>
<b>2. ACCUEILLIR LES REFUGIES DE LA SAINT-BARTHELEMY, DE NOUVEAUX ENJEUX POLITIQUES ET SOCIAUX</b> .....	<b>128</b>
2.1. <i>Faire face à l'afflux, l'embaras de l'accueil</i> .....	129
2.2. <i>Assister les exilés, une charge partagée entre les pasteurs et les gouvernements ?</i> .....	131
<b>3. ACCUEILLIR LES FUGITIFS, S'OPPOSER A CHARLES IX ?</b> .....	<b>133</b>
<b>PARTIE 3 - L'EVOLUTION DU REFUGE HUGUENOT DE 1572 : VIVRE L'EXIL APRES LA SAINT-BARTHELEMY</b> .....	<b>138</b>
<b>CHAPITRE 7. LES CONTOURS ET LA COMPOSITION DU REFUGE APRES 1572, DIFFICULTES STATISTIQUES ET OBSTACLES DOCUMENTAIRES.</b> .....	<b>141</b>
<b>1. FAIRE ETAT DU REFUGE, LA DIFFICILE TENTATIVE DE QUANTIFICATION</b> .....	<b>142</b>
<b>2. LA MOBILITE DU REFUGE, DES COMMUNAUTES EN DEPLACEMENT</b> .....	<b>145</b>
2.1. <i>De Rye à Winchelsea et de Heidelberg à Frankenthal, des déplacements communautaires.</i> .....	146
2.2. <i>Les mobilités individuelles au sein du Refuge : le cas des étudiants et intellectuels, une piste de recherche ?</i> 149	
<b>CHAPITRE 8. LA DUREE DE L'EXIL, DES EXPERIENCES INEGALES ?</b> .....	<b>151</b>
<b>1. AU FIL DES GUERRES, LA REDUCTION PROGRESSIVE DES COMMUNAUTES PROTESTANTES A L'ETRANGER (1572-1579)</b> .....	<b>152</b>
1.1. <i>L'édit de Boulogne le 11 juillet 1573, les premiers retours en France ?</i> .....	152

1.2.	<i>De la paix de Monsieur (6 mai 1576) à l'édit de Poitiers (17 septembre 1577) : l'amenuisement du Refuge ?</i>	156
<b>2.</b>	<b>DES DESTINS DIFFERENCIES, L'INEGALITE DES CHANCES DANS L'EXIL.....</b>	<b>159</b>
2.1.	<i>Les nobles et la réintégration au royaume de France.....</i>	159
2.2.	<i>Les indigents, des possibilités de retour réduites ? .....</i>	161
<b>3.</b>	<b>L'EXEMPLE D'UN MARCHAND : L'EXIL SANS RETOUR DE JEROME DES GOUTTES .....</b>	<b>165</b>
<b>CHAPITRE 9. ÉCRIRE SON EXIL : L'EXPERIENCE EMOTIONNELLE DES ECHAPPES DE LA SAINT-</b>		
<b>BARTHELEMY..... 171</b>		
<b>1.</b>	<b>LES MEMOIRES HUGUENOTS ET LA CONSTRUCTION D'UNE MEMOIRE COLLECTIVE.....</b>	<b>172</b>
1.1.	<i>Entre mémoire individuelle et réappropriation de l'histoire : l'enchevêtrement de deux discours.....</i>	173
1.2.	<i>La valeur didactique des mémoires, un outil de constitution de l'identité huguenote ? .....</i>	178
<b>2.</b>	<b>L'EXPERIENCE EMOTIONNELLE DE LA FUITE ET DE L'EXIL. ....</b>	<b>181</b>
2.1.	<i>La naissance de l'« esmotion » au XVI<sup>e</sup> ? .....</i>	182
2.2.	<i>Écriture et pudeur : l'expression de la peur dans les récits de fuite .....</i>	184
2.3.	<i>La constitution d'une expérience émotionnelle au fil des épreuves.....</i>	187
<b>3.</b>	<b>UNE IDENTITE FORGEE PAR LE CHOC ET LA SURVIE .....</b>	<b>191</b>
3.1.	<i>Un groupe marqué par le choc du massacre.....</i>	192
3.2.	<i>Le peuple élu, uni par la survie.....</i>	193
<b>CONCLUSION..... 197</b>		
Sources & bibliographie..... 202		
Index des noms de personnes ..... 218		
Table des matières ..... 222		



## RÉSUMÉ

À la fin de l'été 1572, les Saint-Barthélemy propulsent sur les routes de l'exil plusieurs centaines de protestants qui affluent vers l'Angleterre, le Palatinat du Rhin, Genève et les villes suisses réformées. Malgré son ampleur et les nouveaux enjeux d'accueil qu'il pose aux pays d'asile, malgré la rupture qu'introduit son évènement déclencheur dans les existences huguenotes, l'exil qui succède au massacre est resté dans l'ombre du Grand Refuge qui prend place après la Révocation de l'édit de Nantes. Cette étude se propose ainsi de rassembler des données jusque-là dispersées, afin de dresser le tableau global de ce Refuge qui se constitue dans l'urgence. L'analyse de ces communautés exilées tend à questionner les effets du massacre sur l'évolution du Refuge, sur la durée de l'exil, ou sur l'expérience qui en découle. Au-delà de l'aspect structurel, les mémoires de réfugiés du XVI<sup>e</sup> et les registres d'assistance permettent en effet de saisir les paramètres sociaux à l'œuvre dans la fuite et dans la subsistance en pays étrangers. Si les conditions de l'exil révèlent ainsi des disparités sociales, les récits de rescapés du massacre dévoilent l'expérience émotionnelle qui se construit au fil du processus migratoire : depuis la peur ressentie dans la fuite, jusqu'à la confrontation à l'extranéité et au déracinement. Tout l'enjeu de cette étude consiste ainsi à démontrer comment l'identité du groupe se structure autour de cette expérience particulière de l'exil.

## SUMMARY

At the end of summer 1572, the Saint Bartholomew's Day Massacre and the killings that followed threw out upon the roads of exile hundreds of French protestants, who flocked to England, the Electoral Palatinate, Geneva and the Swiss protestant cities. Despite its size and the new issues it brought to the hosting countries, this exile stayed in the shadow of the studies dealing with the *Grand Refuge* which took place after the Revocation of the Edict of Nantes. This research project therefore seeks to gather dispersed information to give a general insight of this Saint Bartholomew's Refuge, which set up in a hurry. The analysis of this exiled communities aims at questioning the effects of the massacres on the evolution of the Refuge, its duration and the experience it constituted. Beyond the structural study, 16<sup>th</sup> century refugees' memoirs and charity records will allow us to approach the influence of social parameters on the escape and the living in foreign countries. Whereas living conditions reveal a social gap between the Huguenots, the survivors' narratives show how an emotional experience is built throughout the exile process: from the overwhelming fear during the escape, to the feeling of otherness and uprootedness. The aim of this master's thesis is to figure out how this particular experience of exile shapes the identity of the group.

**MOTS CLÉS** : Refuge huguenot – Exil – Saint-Barthélemy – Fuite – Protestantisme – Mémoires huguenots – Identité protestante

**KEY WORDS**: Huguenot refuge – Exile – Massacre of St Bartholomew's – Escape – Protestantism – Huguenots memoirs – Protestant Identity

Photographie page de couverture : Dons attribués à « Louys Chouquar de St Mars en Othe », extrait des Archives d'État de Genève, Kq 1, Archives hospitalières, « Le Grand Livre des Assistés » 1560-1579, f°635.