

Mario Turchetti (Genewa)

Alternatywa zgody i tolerancji podczas francuskich wojen religijnych (1562—1598)*

Temat naszego opracowania streścić można w następujących słowach: alternatywa (dylemat) zgody i tolerancji podczas wojen religijnych XVI wieku, w latach 1562—1598, latach dwóch słynnych edyktów, nazwanych przez historyków edyktami tolerancji.

Pragnę zwrócić uwagę Czytelnika na tę nazwę: edykt tolerancji, nazwę, która stanowić będzie przedmiot naszych rozważań dotyczących w szczególności Edyktu nantejskiego.

Na początek chciałbym wyjaśnić znaczenie, w jakim używam słów „zgoda” i „tolerancja”. Przystudiowałem zasięg, jaki miały one w dyskusji politycznej i religijnej we Francji lat 1550—1570, szczególnie w okresie kolokwium w Poissy i na początku wojen domowych¹.

1. Pojęcie zgody dotyczy jedności wiary i zmierza do ponownego zjednoczenia religijnego. Teoretycznie zarówno katolicy, jak protestanci marzą o uniwersalnej zgodzie, jedni i drudzy w imię swego własnego, jedyne go wyznania. Praktycznie natomiast warunki historyczne stworzyły sytuację, w której przeważa zgoda „katolicka”, rozumiana jako odzyskanie przez Kościół tradycyjny utraconych braci.

W XVII wieku pojawiają się rozmaite próby doprowadzenia do zgody, częściowo realizowane dzięki wspólnym kolokwium i konferencjom. Do częściowego porozumienia protestantów dochodzi w Wittenberdze

* Jest to nieco skrócony przekład artykułu: Mario Turchetti, „*Concorde ou tolérance?*” de 1562 à 1598, który ukazał się w „*Revue Historique*”, R. CCLXXIV/2, 1985, s. 341—355.

¹ M. Turchetti, *Concordia o tolleranza? François Bauduin (1530—1573) e i Moyen-neurs*, Genève 1984 („*Travaux d'Humanisme et Renaissance*”, vol. 200) oraz tenże, *Filosofia e scienza nel Cinquecento e nel Seicento*, Milano 1984. Praca doktorska. Wydział Humanistyczny, Genewa.

w roku 1536, w *Consensus Tigurinus* w roku 1549, w *Formula concordiae* w 1577, w *Harmonia confessionum* w 1581 itd. Podejmowane są także próby osiągnięcia zgody ogólniejszej, między katolikami a protestantami, poprzez kolokwia międzywyznaniowe: w Lipsku w latach 1534 i 1539, w Hagenau w 1540, w Wormacji i Ratyzbonie w 1541, w Ratyzbonie w 1546, w Wormacji w 1557.

Najistotniejszą próbę porozumienia między protestantami a katolikami stanowiło kolokwium w Poissy w roku 1561, domagające się powrotu protestantów do tradycyjnego, katolickiego, apostołskiego i rzymskiego Kościoła. Po upadku kolokwium idea zgody nie została zaniechana. Sprawę odroczone, ale cały czas pozostawała obecna, stanowiąc stałą wartość polityki królewskiej.

W tym właśnie sensie będziemy używać słowa „zgoda”, w znaczeniu idei wyrażającej żądanie powrotu „zblakanych” do tradycyjnego Kościoła.

Jeśli chodzi o tolerancję, termin niejednoznaczny i stanowiący źródło nieporozumień, rozróżniamy tu problematykę dotyczącą przymuszenia heretyków (doskonale zilustrowaną przez Sebastiana Castelliona w *Traité des hérétiques* z roku 1554) oraz problematykę dotyczącą współistnienia religii (zdefiniowaną również przez Castelliona w *Conseil à la France désolée* z roku 1562).

W niniejszym opracowaniu odwołujemy się do tego drugiego aspektu, do kwestii współistnienia dwóch religii w królestwie Francji.

Po dokonaniu tego rozróżnienia możemy łatwo zauważyć, że pojęcia zgody i tolerancji, przedstawione w interesującym nas kontekście historycznym, są przeciwstawne: zgoda zakłada jedność religii, tolerancja zaś sankcjonuje zerwanie tej jedności.

Kolejne przyipywy i odpływy zgody i tolerancji tworzą rytm toczącego się przez cały czas trwania wojen religijnych dramatu: jedność czy współistnienie? Stąd tytuł nieniejszej pracy.

2. Odwołajmy się do jakiegoś tekstu, weźmy do ręki dokument: edykt ze stycznia 1562. Nierozwiązalny kontrast między zgodą a tolerancją rzuca się w oczy już w sposobie sformułowania: sankcjonuje się tu pewną względną tolerancję, ale narzuca się jej ograniczenie w czasie, dodając wyjaśniającą klauzulę: „wszystko to w sposób prowizoryczny, w oczekiwaniu na decyzję Soboru generalnego (trydenckiego) lub na inne instrukcje, z zastrzeżeniem jednak, że ani nasza instrukcja, ani niniejsza deklaracja nie oznaczają, jakobyśmy uznawali dwie religie w naszym królestwie, a tylko jedną, tę, którą głosi nasz święty Kościół, w której żyli królowie, nasi poprzednicy”.

Właśnie w imię tej zasadniczej klauzuli wniesionej 14 lutego 1562 r. przez króla w jego *Deklaracji interpretacyjnej*² Parlament Paryża zatwierdził 6 marca edykt, nadając mu moc prawną.

Edykt potwierdza cztery główne punkty: 1) chwilową konieczność takiego kroku, 2) dezaprobatę dla nowej religii, 3) prowizoryczny charakter tolerancji, 4) zapowiedź ewentualnego bliskiego odwołania³.

Omylili się zarówno ci, którzy sądzili, że lutowy edykt oznaczał zwrot w polityce państwa w odniesieniu do spraw kościelnych, jak i ci, którzy uwierzyli w definitywne uprawnienie tolerancji. Tymczasowy charakter edyktu łagodzi opory prawodawcy, który nie chce wywołać u katolików negatywnego odczucia, że zdradził religię arcychrześcijańskich królów Francji. Nie pozostawia też protestantom złudzeń co do trwałości ustanowionej tolerancji.

Jeśli chodzi o zgodę, bynajmniej nie została ona unieważniona. Została tylko na czas jakiś odłożona, „w oczekiwaniu — precyzuje edykt — na to, że Bóg uczyni nam łaskę i przywiedzie naszych poddanych do jednej owczarni, co jest naszym największym pragnieniem i głównym zamiarem”⁴.

3. Chciałbym teraz poświęcić nieco uwagi czynnikowi czasu, tj. trwałości i prowizoryczności edyktu. Czynnik ten wydaje mi się tak istotny, że mógłby moim zdaniem stanowić oddzielne zagadnienie historyczne, nigdy przez historyków nie wyodrębnione i nie analizowane.

Podkreślenie znaczenia tego czynnika dla historyków wojen religijnych okazuje się tym pilniejsze, że czynnik czasu pojawia się bez wyjątku we wszystkich edyktach, aż do Edyktu nantejskiego (jeśli pozostaniemy przy XVI wieku). W roku 1598 czynnik ten zostaje całkowicie odwrócony, edykt nie jest już „prowizoryczny”, tymczasowy, ale wręcz przeciwnie, „wieczny i nieodwołalny”. To określenie Edyktu nantejskiego jako wiecznego i nieodwołalnego odgrywa niezwykle ważną rolę w jego historii, wiąże się ze sprawą jego odwołania, którego trzech-

² *Declaration et interpretation du Roy sur aucuns mots et articles contenus en l'Edict du dix-septieme de Janvier*, [w:] *Les edicts et ordonnances des Rois de France...*, wyd. A. Fontanon, t. 4, Paris 1611, s. 269—270. Protestanci stwierdzali, iż deklaracja ta uczyniła „wyłom w edyktie” — por. *Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au Royaume de France* pióra G. Bauma, E. Cunitza i R. Reussa, Paris 1883, t. 1, s. 690 oraz t. 2, s. 22 (według paginacji pierwszego wydania).

³ „Habito respectu urgentis necessitatis temporis: et id totum per modum provisionis, et quosque aliter per dictum Dominum Regem fuerit ordinatum, absque approbatione praesenti novae religionis”, A. Fontanon, op. cit., s. 271—272.

⁴ *Ibidem*, s. 268.

setlecie właśnie obchodzimy. W ciągu całego wieku XVII w sporach między katolikami a protestantami odnajdujemy legitymistyczny argument związany z formułą „wieczny i nieodwołalny”. Hugenoci przypominają go wielokrotnie, za każdym razem, kiedy odczuwają groźbę nowego ograniczenia uzyskanych poprzez edykt nantejski uprawnień, „papiści” wykazują skłonność do ignorowania go po to, aby uprawnienia hugenotów ograniczać i ostatecznie anulować. Dyskusje toczą się także w wiekach następnych.

Nie naszą jest rzeczą dokonanie tu przeglądu dziejów edyktu i jego odwołania, jak to uczynił np. Henri Dannreuther z okazji dwóchsetlecia rewokacji⁵. Ograniczymy się do podkreślenia stałego pojawiania się formuły „wieczny i nieodwołalny” w prawie wszystkich pracach dotyczących edyktu. Pojawianie się tej formuły stało się swego rodzaju tradycją, którą odnajdujemy też w pracach nam współczesnych. Zacytujemy tylko najbardziej reprezentatywne, jak studium Janine Garrisson, wydane w marcu 1985 r., rozpoczynające się od słów: „Rzadką jest rzeczą, aby w królestwie Francji, gdzie państwo powstawało stopniowo, dzięki szybkim krokom naprzód i ostrożnym wstecz, dzięki wykalikulowanym aktom odwagi i okazjom chwytanym w lot, aby w królestwie tym dokonywano odwołań, w dodatku odwołania edyktu, który już we wstępie nazwany jest nieodwołalnym. Sam ten akt stanowi cios w tradycję, będąc jakby aktem agresji wymierzonym nie w prawo francuskie, ale w jego stosowanie”⁶.

A zatem, świadomi znaczenia, jakie należy przywiązywać do czynnika czasu, przyjrzyjmy się jego pojawianiu się w tekstach. Określenie edyktu ze stycznia 1562 r. jako prowizoryczny i odwołalny pojawia się w jego mniej lub bardziej zgodnych z oryginałem wznowieniach z marca 1563 r. (edykt z Amboise) i maja 1568 r. (pokój z Lonjumeau). Później spotykamy sformułowanie „wieczny i nieodwołalny” w edyktie z Saint-Maur-les-Fossés z września 1568 r. Zauważmy przy okazji, że to nowe określenie „wieczny i nieodwołalny” pojawia się po raz pierwszy nie w edyktie tolerancji ale w edyktie, który tolerancję odwo-

⁵ H. Dannreuther, *Quelques jugements sur l'édit de Nantes*, „Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français” (dalej cyt.: BSHFP), R. 47 (1898), s. 372—386.

⁶ J. Garrisson, *L'Édit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance*, Paris 1985, s. 7. Na uwagę zasługuje także niedawno wydana praca E. Labrousse, „Une foi, une loi, un roi?”. *La révocation de l'Édit de Nantes. Genève—Paris 1985*, por. *ibidem*, s. 56. Zob. także P. Bolle, *Le protestantisme français à la veille de la Révocation: la montée des périls*, BSHFP, 131 (1985), s. 125. Por. również J.-P. Babelon, *Henri IV*, Paris 1982, s. 1009—1034. Jeśli idzie o nasz okres, przekonywającą wizję całości daje książka: N. M. Sutherland, *The Huguenot Struggle for Recognition*, New Haven and London 1980.

luje, zakazując uprawiania zreformowanego kultu⁷. Ta sama adnotacja pojawia się odtąd stale w kilkunastu edyktach bądź edyktach tolerancji (nazywanych skromniej edyktami „pokojowymi”), bądź też w edyktach zjednoczenia (zwanych także edyktami przymusowej zgody), ogłoszonych od sierpnia 1570 r. (edykt z Saint-Germain-en-Laye) do edyktu nantejskiego. Przypomnijmy, że edykt z lipca 1588 r. (edykt z Rouen), który z kolei odwoływał tolerancję, został nazwany „stanowczym, stałym i na zawsze nieodwołalnym”, ale także „podstawowym, nieodwołalnym prawem królestwa”⁸.

4. Pozostańmy przy edyktie nantejskim, który w naszej tradycji historiograficznej przywykliśmy określać i traktować jako edykt tolerancji. Spróbujmy wnikać w tekst edyktu starając się pozostać jak najbliżej jego twórcy, Henryka IV. W tym celu proponuję Czytelnikom skorzystanie z usług przewodnika, współczesnego tłumacza, który swoją pozycją, swoim sposobem bycia, swoimi dziełami daje wystarczające gwarancje bezstronności. Myślę tu o Pierre de Beloy, adwokacie generalnym Parlamentu Tuluzy. W roku 1598 był to człowiek o dużym doświadczeniu, zbliżający się do sześćdziesiątego roku życia. Nieśłusznie ignorowany przez historyków (z małymi wyjątkami⁹), Pierre de Beloy zajmuje dzięki swoim poglądom politycznym i religijnym miejsce szczególne: mimo iż deklaruje się jako katolik, apostołski i rzymski, protestuje przeciwko bulli Sykstusa V ekskomunikującej Henryka IV, a używa przy tym argumentów o trafności i sile nie ustępujących argumentom, jakie spotkać można w *Brutum Fulmen* François Hotmana¹⁰. Mimo iż jest katolikiem, Pierre de Beloy należy do naj-

⁷ A. Fontanon, *op. cit.*, s. 293, oraz F. Garrisson, *Essai sur les Commissions d'Application de l'Édit de Nantes. I. partie: Le règne de Henri IV*, Montpellier 1964 (praca doktorska). Zdaniem Garrissona (s. 15) „pierwszym tekstem uznanym za wieczny i nieodwołalny” był edykt z 1570 r. Pomijając tę niedokładność jego studium stanowi jedno z najlepszych opracowań tego tematu.

⁸ A. Fontanon, *op. cit.*, s. 357 i 731. zob. także *Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an 420, jusqu'à la Révolution de 1789*, wyd. Isambert, Decrusy, Taillandier, t. 14, Paris 1829, s. 618 i 650.

⁹ Oprócz krótkich wzmianek w słownikach oraz marginalnych uwag historyków musimy zadowolić się artykułem R.-O. Benecha, *Pierre de Beloy, conseiller du roi et avocat général au Parlement de Toulouse* w jego *Mélanges de droit et d'histoire*, Paris 1857, s. 369—418. Beloy bywa często nazywany Belloy, ale on sam podpisywał się Beloy; tak też nazywali go Bayle i Benech.

¹⁰ Geneve 1586. Z tegoż roku pochodzi anonimowo wydana praca Beloy. Autora określają słowa: „katolicki, apostołski, rzymski, ale dobry Francuz”. Tytuł tej posiadającej liczne wydania rozprawki brzmi: *Moyens d'abus, entreprises et nullitez, du rescrit et bulle du Pape Sixte V^e du nom, en date du mois de septembre 1585. Contre le serenissime Prince, Henry de Bourbon...*, Colloigne (Genewa?) 1586.

gorętszych obrońców praw do sukcesji tronu Francji dla Henryka z Nawarry, który przecież byłby królem protestanckim. Podobnie jak Hotman broni on prawa salickiego przed pretensjami domu lotaryńskiego¹¹. Uważając się za ortodoksyjnego rzymskiego katolika, Beloy jest jednocześnie zażartym przeciwnikiem Ligi, którą oskarża o obrazę majestatu¹². Ponadto jest on katolikiem, który wielokrotnie przypisuje nieszczęścia Francji ambicjom Gwizjuszy; to oni podlegają do wojen, niesłusznie nazywanych wojnami religijnymi¹³. Prześladowany i więziony przez cztery lata, Beloy nie zmienia poglądów i tej swojej wytrwałości zawdzięcza nagrodę z ręki Henryka IV: nominację na adwokata generalnego Parlamentu w Tuluzie.

Beloy jako jeden z pierwszych zatroszczył się o wykładnię Edyktu nantejskiego. Już w roku 1598, przed zatwierdzeniem przez Parlamenty, pisze on komentarz dla poparcia polityki religijnej Henryka IV przeciwko negatywnym reakcjom członków Ligi (byłych członków Ligi) i zwolenników Gwizjuszy, a także w celu szczegółowego objaśnienia tekstu, zgodnie z praktyką *Commentarii*, typową dla prawników. Beloy nie ogranicza się do aspektu prawnego. Nie waha się odwołać do historii kościelnej i świeckiej, starej i nowej, narodowej i galijskiej, wykazując wybitną znajomość filozofii greckiej i rzymskiej, Biblii, autorów klasycznych, literatury patrystycznej, teologii średniowiecznej aż do sporów teologicznych, politycznych, religijnych i oczywiście prawnych swojej epoki¹⁴.

Pomimo wszystkich jego wysiłków komentarz nie zyskał odzewu u historyków. W roku 1659 ukazało się wznowienie pozbawione przed-

¹¹ F. Hotman, *De iure successionis regiae*, Basileae 1585. Por. też dwie prace Beloy, wydane anonimowo: *Examen du discours public contre la Maison Royale de France, et particulierement contre la branche de Bourbon...* (La Rochelle 1587) oraz *Memoires et recueil de l'origine... de la royale famille de Bourbon, branche de la maison de France*, La Rochelle 1585. Zob. także jego *Apologie catholique* z 1585 r., wydaną po łacinie w roku następnym i po angielsku ok 1590 r.

¹² [P. Beyloy], *De l'autorité du roy, et crimes de leze majesté, qui se commettent par ligue...*, 1587; następne wydania w Paryżu, 1593 i 1594.

¹³ Zob. wprowadzenie do jego *Examen du Discours* (cytowany w przypisie 11), f. 2—16 v.

¹⁴ Pierre de Beloy, *Conference des edicts de pacification des troubles esmeus au Royaume de France, pour le fait de la Religion; et Traicté ou Reglamens faicts par les Rois Charles IX, et Henri III, et de la Declaration d'iceux, du Roy Henri IV de France et de Navarre...*, Paris 1600. W tym samym czasie pojawiają się inne prace dotyczące edyktu nantejskiego, ale nie sposób doszukać się w nich ścisłości dorównującej wywodom Beloy.

mowy i z niewielkimi zmianami, tak iż w odmiennej sytuacji historycznej tekst sprawiał wrażenie, jakby miał służyć sprawie katolików¹⁵. Wydanie to nie miało większego zasięgu: jeszcze w roku 1690 historyk Elie Bonoist, znacznie już zaawansowany w pracy nad monumentalną *Historią edyktu nantejskiego*, wyrażał żal, że nie udało mu się zdobyć egzemplarza komentarza Beloy polecanego mu przez przyjaciół¹⁶. Jeśli chodzi o wydanie pierwsze z roku 1600, które nas interesuje, można wysunąć hipotezę co do losów, jakie przypadły w udziale tej pracy: szczególna pozycja ideologiczna Beloya nie bardzo nadawała się do wykorzystania w sporze przez którąkolwiek ze stron. „Papiści” mieli wszelkie racje, aby nie ufać pamfletowi, który deklarując się jako apostołski i rzymski katolik publicznie przeciwstawiał się członkom Ligi, papieżowi i Gwizjuszom; hugenoci ze swej strony nie mogli uznać za właściwe odwoływania się do autora, który deklarował się jako katolik apostołski i rzymski, nawet jeśli uznawał sprawę Henryka IV. Jego niekorzystna sytuacja i niechęć współczesnych powinny przeciągać uwagę dwudziestowiecznych historyków, stanowią bowiem gwarancję obiektywnego, niezależnego od stronniactw zaangażowania autora. I właśnie z powodu tej niekorzystnej sytuacji, wynikającej z jego nietypowego stosunku do hugenotów, tekst Beloy interesuje nas szczególnie jako umożliwiający poznanie interpretacji edyktu nantejskiego zgodnej z punktem widzenia i intencją jego prawodawcy, „dobrego Henryka IV”, któremu Beloy dedykuje swój komentarz.

Mimo iż Beloy wie doskonale, że Barnabé Brisson i Louis Charondas Le Caron pracują nad obszernymi komentarzami obejmującymi także edykt nantejski, zależy mu na natychmiastowym przedstawieniu własnej wykładni, ponieważ jest według niego rzeczą pilną poparcie sprawy królewskiej. Jaki jest zatem jego zamiar? „Ustanowić stałą zgodę” i, aby to uczynić, „wesprzeć, wyjaśnić, zinterpretować dla powszechnego dobra wasz święty Nakaz amnestii, jedności i zgody”¹⁷.

¹⁵ Grenoble, stron 587. Podkreślić tu wypada różnicę między tym komentarzem, a innymi, które ukazały się w tym samym czasie, jak na przykład znany komentarz P. Bernarda, *Explication de l'Edit de Nantes par les autres Edits de Pacification, Declaration et Arrests de Reglement*, Paris 1666, którego edycję z nowymi uwagami, wrogimi hugenotom, opublikuje w 1683 r. w Paryżu zacięty polemista antyprotestancki i apologeta rewokacji edyktu nantejskiego, groźny ksiądz Pierre Soulier.

¹⁶ Elie Benoist de Charles Ancillon, Delft, 13 maja 1690, BSHPF, 11 (1862), s. 412. Jego *Histoire* (trzy tomy w 5 woluminach) została wydana w Delft pomiędzy rokiem 1693 a 1695.

¹⁷ P. Beloy, *Conference*, wyd. z r. 1600, r. III v. — zob. także *Le Code du Roy Henri III... redigé en ordre par Messire Barnabé Brisson... Depuis augmenté des Edicts du Roy Henry IV et Loys XIII ... par L. Charondas Le Caron*.

5. Wybierzmy z tego jakże ważnego traktatu Beloy cztery argumenty odnoszące się do czynnika czasu („wieczny i nieodwołalny”), do rozumienia zgody, do wolności sumienia i do definicji tolerancji.

Edykt nantejski został we wstępie określony jako „wieczny i nieodwołalny”. Jaki jest zasięg tej formuły według jej twórcy?

Niech na to pytanie odpowie sam Beloy: „Wrogowie króla — wyjaśnia — pozostający w martwym stronnictwie (członkowie Ligi), usiłują obrazić Jego Królewską Mość tak, jakby chciał on zezwolić na zawsze i bez końca na istnienie dwóch religii we Francji [czyli dodajmy: jakby chciał ustanowić we Francji tolerancję]; podczas gdy jego poprzednicy zezwalali tylko tymczasowo na istnienie religii zwanej reformowaną, w oczekiwaniu na sobór generalny lub narodowy, lub na to, że Bóg natchnie zbłąkanych, aby opamiętali się i powrócili na łono Kościoła katolickiego, apostołskiego i rzymskiego [pojęcie zgody jest tu takie samo, jak w formule zastosowanej po raz pierwszy w edyktie styczniowym, omówionym powyżej].

Ale mówcy ci — kontynuuje Beloy — są albo zupełnymi ignorantami, albo ludźmi krańcowo przewrotnymi: zamierzamy bowiem wykazać wyraźnie, że słowa *wieczny i nieodwołalny* zawarte w edyktie nie oznaczają, nie mogą oznaczać ani zawierać nic ponad to, co było przedtem, mianowicie że uprawianie tej religii potrwa i będzie tolerowane w tym Królestwie, dopóki nie zaniknie przyczyna, dopóki jej wyznawcy nie zostaną lepiej pouczeni i przekonani w swoim sumieniu przez Ducha Św. o swoim błędzie i herezji. Jego Króлева Mość pragnie tymi słowami jedynie *palam profiteri* i wyznać, że nie zamierza ani zmienić, ani osłabić swojego zamiaru i stanowczego postanowienia, jakie powziął, aby przez to zezwolenie zapewnić swemu ludowi spokój w sprawach religijnych na tak długo, jak będzie trwać tego potrzeba”¹⁸.

Czynnik czasu, czyli przejściowy ze względu na okoliczności charakter określenia „wieczny i nieodwołalny”, potwierdza przyznane przez edykt zezwolenie jako ograniczające pojęcie tolerancji wyrażone wcześ-

Paris 1615, f. 47 v. (Księga I, rozdział 34: „De la Pacification”). Le Caron, komentując przyczyny tymczasowej tolerancji, stawiającej sobie za cel „zgode w państwie”, pisze w podsumowaniu: „Nie będę silniej poruszał tej struny, powiem tylko, że doktryna i życie religijne katolików będą mieć więcej siły, aby pozyskać praktykujących tak zwaną religię zreformowaną aniżeli akcje zbrojne czy kary [...] Inni szeroko omówili tę kwestię, przede wszystkim pan de Beloy, czcigodny doradca króla [Henryka IV] i jego adwokat w parlamencie Tuluzy. Porównanie tego edyktu z rozporządzeniami poprzednich władców wykazuje, że król nie wprowadza obecnie nic nowego”.

¹⁸ P. Beloy, *Conference*, f. 38, v. — 39.

niej, czyli jako zezwolenie tymczasowe. Kwalifikacja „wieczny i nieodwołalny” powinna być rozumiana jako całkowicie uzależniona od bieżącej konieczności.

Waga tematu zmusza Beloy do wypowiedzenia swojej opinii, tym bardziej że zwraca się ona do odbiorców, którzy niekoniecznie są „specjalistami”. Za pomocą kilku podstawowych zasad filozofii prawa Beloy wyjaśnia, że istnieją dwa rodzaje ustaw czy nakazów: „Pierwsze są zawsze sprawiedliwe, pewne i niezienne, ułożone przez Boga dla wszystkich istot żyjących, zgodnie z ich naturą i skłonnością, a także dla wszystkich narodów i ludów jako stworzeń rozumnych; stąd wynika rozróżnienie i podział na prawo natury i prawo narodów. Drugie to niezbędne nakazy, edykty i deklaracje dla każdego państwa, które stanowią prawo cywilne, i poprzez które w pewnych sytuacjach, zależnie od czasu, miejsca i innych czynników, które należy rozważyć, prawo to pozostaje niezienne, nie zmodyfikowane i przestrzegane [...] przez cały Wszechświat”¹⁹.

Kilka przykładów pozwoli nam lepiej zrozumieć myśl Beloy: pisze on, że cesarz August ogłosił w okresie regresji demograficznej „wieczne” prawo zakazujące celibatu, „jednakże w długi czas potem, gdy przyczyna ustała, prawo zostało odwołane”; małżeństwo zwane jest wiecznym, ale rozwiązuje się w momencie rozvodu lub śmierci, spółka zwana jest wieczną, ale może się rozwiązać w chwili śmierci jednego ze współników²⁰. Innymi słowy, zmiana praw jest konsekwencją zmiany sytuacji historycznej społeczeństwa: „tak więc jedno prawo pokonuje drugie, gdy zdarza się, że jedna sprawiedliwość przewyższa drugą”²¹.

¹⁹ *Ibidem*, f. 39.

²⁰ *Ibidem*, f. 39 i 42.

²¹ *Ibidem*, f. 39 r. i v.: „inaczej to, co nazywamy ustawą albo prawem, byłoby niesłusnością i niesprawiedliwością, gdyby się nie zmieniało i gdyby karało według okoliczności, zgodnie z naturą, która powołuje i wytwarza różne formy i warunki życia ludzkiego. Tak więc ustawy polityczne i cywilne składają się z praw natury oraz z praw ludzkich i podlegają zmianom, przekształceniom oraz przemianom na tyle, na ile słusność i sprawiedliwość niestałego czasu może tego pragnąć i żądać”. Beloy podsumowuje w formie zasady prawnej jeden z najlepszych rezultatów *mos gallicus* i całego humanizmu prawniczego. We francuskiej, jakże zmiennej, rzeczywistości prawnej XVI wieku zasada ta była szeroko rozważana i często stosowana dla potwierdzenia, że całkowita władza ustawodawcza należy wyłącznie do króla: „Prawodawca może z ostrożnością ustanawiać prawa tylko wtedy, gdy wraz z upływem lat i zmiennością rzeczy jego następcy nie będą ich zbyt często powtarzać. Dobry monarcha nie okaże się tak przesądny, aby wahał się zmienić, anulować czy całkowicie odwrócić stare ustawy, jeśli wydają mu się być sprzeczne z rozsądkiem lub nie pasujące do ludzkiej społeczności”.

Krótki wywód na temat „zmiennych kolei rzeczy” (zapożyczony z arcydzieła Loys le Roy) potwierdza argumentację, że dobro, słuszość, sprawiedliwość zależą od pewnych uwarunkowań czasu, miejsca, klimatu, temperatury, nawet „mięsa i żywności”, upływu lat, od których zależy kres, cel i intencja ustaw²².

„Do tego gatunku należy nasz edykt — wyjaśnia Beloy — który dziś jest dla nas dobry i słuszny, tym bardziej że jest konieczny, a dla wiarygodności słowa i autorytetu królewskiego powinien być u jego Królewskiej Mości wieczny i nieodwołalny. Jednakże to sformułowanie i ta intencja królewska mogą ulec zmianie i uzyskać nowe oblicze, kiedy okoliczności i przyczyny prawa przez niego ustanowionego znikną i wygasną”²³.

Zakładając możliwość zmiany Beloy zapowiada taką możliwość, że edykt otrzyma „nowe oblicze”. Tak więc wydaje się, że prawodawca ma dwa określone cele zależne od czynnika czasu: krótkoterminowy, realizowany poprzez prowizoryczne ustępstwa, czyli zapewnienie pokoju wewnętrznego w królestwie, oraz długoterminowy, realizowany przy zastosowaniu tej samej strategii, czyli jedność i zgodę religijną.

Zwróćmy uwagę, co na ten temat mówi Beloy: „Niech nikt nie gorszy się wiecznością naszego edyktu, gdyż on wygaśnie, a prawo kończy się natychmiast, gdy jego przyczyna przestanie istnieć wśród nas, gdy Bóg połączy odszczepieńców na łonie Kościoła katolickiego, apostołskiego, rzymskiego”²⁴.

Idea zgody całkowicie „katolickiej” nie opuszcza wywodów Beloy. Prowadzi nas on do sedna problemu i przypomina nam prawdę zapomnianą w toku stuleci: edykt nantejski poprzez konstrukcję i modalności swoich posunąć tolerancyjnych liczy przede wszystkim na zjednoczenie ludzi należących do Kościoła tradycyjnego. W ten sposób staje się on raczej edyktem zgody niż tolerancji.

Wynikający stąd wniosek nie jest zachęcający. Zrywa z całą tradycją historiograficzną. Nawet jeśli sprzeczność między obiema nazwa-

²² P. Beloy, *Conference*, f. 40 v. — 41: „Możemy porównać prawo i ustawy do drzewa, którego korzeniem jest Natura, skłaniająca się ku temu, co dobre w każdej rzeczy, pnem jest prawo ludzkie, wspólnie przyjęte i dotyczące wszystkich, zaś gałęziami i pędami są prawa cywilne i obyczaje różnych narodów, ludów oraz prowincji, w zgodzie z tym, co dobre, użyteczne i szlachetne dla każdego z nich”. Por. także L. Le Roy, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers...*, Paris 1575.

²³ „Skoro taka jest natura i kondycja każdego prawa, jak powiedzieliśmy: to samo zawierają poprzednie edykty pokojowe, do których obecny, raz jeszcze biorąc pod uwagę okoliczności, które spowodowały jego powstanie, odwołuje się i z którym całkowicie się zgadza”, P. Beloy, *Conference*, f. 41 r.-v.

²⁴ *Ibidem*, f. 42.

mi (edykt zgody i edykt tolerancji) wydaje się sprowadzać tylko do sporu o słowa, o terminy, wniosek ten jednak byłby niewystarczający. Dlatego też historyk nie może na nim poprzestać; powinien spróbować zweryfikować go, stosując inny punkt widzenia, postarać się zrozumieć te dwie idee przewodnie — zgody i tolerancji — w ramach tekstu edyktu i w interpretacji Beloy.

6. Jasne jest teraz, że ów przejściowy charakter edyktu powoduje nietrwałość tolerancji wyrażonej formułą „wieczny i nieodwołalny”, formułą nie dającą mu żadnych gwarancji trwałości. Przypomina nam to formułę „tymczasowo” z pierwszych edyktów, poczynając już od edyktu ze stycznia 1562.

Ale konotacja „katolicka”, jaką zawiera pojęcie zgody u Beloy (zjednoczyć odszczepieńców na łonie Kościoła katolickiego), nie powinna pozostawiać w cieniu przyczyn, dla których zajmuje się on tolerancją. Przyczyny te odsłaniają nam również nowy aspekt osobowości Beloy.

Jeśli prawdą jest, że „pierwszą przyczyną” edyktu jest zgoda, to drogą do jej osiągnięcia jest tolerancja, tolerancja tak pojmowana, gdyż „konieczność spokoju i dobra powszechnego wymagała i wymaga nadal zezwolenia i swobody zawartej w naszym edyktie; tym bardziej że państwu temu niezbędnie potrzebny jest pokój i spokój, którego nie można osiągnąć bez takiego właśnie zezwolenia; stwierdzamy więc śmiało, że zezwolenie to jest słuszne, albowiem jest konieczne”²⁵.

W odniesieniu do katolickich przeciwników, oszczerców królewskiej reputacji, Beloy popiera w obecnej sytuacji dobrodziejstwa tolerancji w sprawie wolności sumienia, którą uważa za zasadę niewzruszoną i świętą, gdyż sumienie „spoczywa w najdoskonalszej i najszlachetniejszej części człowieka, tej, która najbliższa jest Bogu, to znaczy w duszy”. Daje on znakomitą definicję: Wolność sumienia to „prawdziwa wolność duszy”, która polega na „pozwoleniu swobodnego służenia według przekonania sumienia każdego człowieka, według zdania, jakie sobie wyrobił o tym, co uważa za zawarte w słowie Bożym”²⁶.

Z tej definicji, wyrażającej głębię i zakorzenienie przekonań religijnych, Beloy wnioskuje o niemożności zdominowania sumień przez

²⁵ *Ibidem*, f. 100. Podkreślenie autora artykułu.

²⁶ *Ibidem*, f. 100 r.-v. Przeciwnikom tej zasady ze stronnictwa katolickiego Beloy zwraca uwagę, że król Henryk IV chciał dać swemu państwu „wieczny spokój”, rozumiejąc, „że w tym, co leży w przekonaniu sumienia, siła i gwałt fizyczny nie wiele osiągną”. „A dla tych, którzy jeszcze po cichu myślą i szemrzą, czekając na okazję do odebrania temu błądzącemu ludowi owej wolności sumienia, wykazują, że pozbawieni są rozsądku lub też chcą zbudować swą wielkość na upadku Ojczyzny i Królestwa”, f. 101 v. Fragment ten pokazuje dystans, jaki dzieli Beloya od stronnictwa katolickiego.

„rzeczy cielesne”: „służebność sumienia jest niemożliwa do zniesienia”.

Beloy cytuje wiele przykładów z „historii naszych czasów” oraz z „wszelkich historii świata”. Rozłożenia akcentów, godne prawdziwego protestanta, mogłyby uzasadnić nazwę „Beloy hugenot”, nie mogą odwrócić naszej uwagi od prawdziwej problematyki tolerancji u tego autora.

7. „Nie będę wdawał się w porównania rzekomych protestantów z dawnymi chrześcijanami, naszymi przodkami — uściśla Beloy — gdyż jako prawdziwy katolik wiem wystarczająco dobrze, jaka jest między nimi różnica”. „Jedynym środkiem do zachowania i umocnienia religii katolickiej oraz zniszczenia nowego poglądu jest, zgodnie ze zdrowym sądem naszego króla, który uważam za najsolidniejszy i najbardziej zbawienny, pozwolić pasterzom jednych i drugich dyskutować, przy pomocy książek i krytyk pokonywać herezje, wyrażać własne złudzenia poprzez prawdę słowa Bożego i Kościoła”²⁷. Pogląd Beloy jest zbieżny ze „zdrowym sądem króla”: szanować wolność sumienia, zezwalając na tolerancję, która ma utracić prawo istnienia dzięki powolnemu, lecz pewnemu przywróceniu zgody „katolickiej” drogą perswazji²⁸. Jednakże przeciwnicy mają wiele zastrzeżeń do tak pojętej tolerancji. Beloy wymienia cztery: 1) królowie mają obowiązek ochrony Kościoła, „jego doktryny, organizacji i dyscypliny”, 2) „jest tylko jeden Bóg, jeden Kościół i jedna wiara w takiej jedności, zjednoczeniu i zgodności, że nie może być ona podzielona”, 3) nowa religia unicestwi religię katolicką, 4) podział religijny wywołuje i pociąga za sobą rozpad państwa.

Cztery zastrzeżenia, cztery zasadnicze argumenty, cztery filary myśli politycznej, których wagi Beloy nie mógł zaprzeczać ani ich nie doce-

²⁷ *Ibidem*, f. 102 v.: „Tak więc po wielu rozważaniach, po długich i trudnych radach mądra rada Jego Królewskiej Mości w tym Królestwie podjęła decyzję, aby zapewnić państwu temu spokój i dać pasterzom i doktorom sposób, aby odmienili nowe poglądy i błędy, jakie wśliznęły się do dusz tych, którzy odeszli od Kościoła Apostolskiego, aby ten Kościół zjednoczyć poprzez kazania i pisma, aby poprzez rozum i żywe wnikliwe autorytety zerwać więzy, które ich trzymają [...] I rzeczywiście jest to rzecz nie mająca sobie podobnej, że słusznie biorąc za wzór doktrynę Kościoła katolickiego wraz z kłamstwem, trzeba, aby wbrew całemu światu wykazała ona swoją jasność i odniosła zwycięstwo”.

²⁸ *Ibidem* f. 103 v.: „Nasz król pacyfista, oczekując aż Bóg poruszy serce tych, którzy odłączyli się od Kościoła katolickiego, rzymskiego i apostolskiego, pozwala im żyć, nie ścigając ich i nie prześladowając z powodu religii ich sumień, o ile tylko poza tą sprawą zachowują się jak dobrzy obywatele i wierni poddani”.

niać i na które musiał odpowiedzieć najlepiej, jak mógł. Wszystkie jego stwierdzenia, nacechowane realizmem politycznym, oparte były na uzasadnieniu tolerancji koniecznością dziejową, poważnym i wyjątkowym układem wynikłym z aktualnego kryzysu. Pojęcie tolerancji, „tolerowania”, nabiera wagi dzięki użyciu synonimów: „znoszenie”, „wytrzymywanie”, które świadczą o tym, że książęta przyznają takie zezwolenia pod przymusem²⁹. Definicja tolerancji staje się jasna i wolna od dwuznaczności, gdy Beloy rozważa kwestię ściśle w kategoriach prawnych. „Zezwolenie to — pisze — nie może być rozumiane jako przyznanie prawa, które zawierałoby aprobatę tej religii [...] jako rzeczy legalnej i rozsądnej, tak samo jak zawierałoby jej znoszenie i tolerancję”³⁰.

Trudno byłoby znaleźć w XVI wieku bardziej precyzyjne sformułowanie, które okazałoby się równie trafne w stosunku do edyktu nantejskiego, a równocześnie bliskie idei tolerancji wieków przyszłych, ograniczone rzecz jasna do dziedziny ściśle prawnej. W istocie jest dla prawnika rzeczą oczywistą, że toleruje się tylko to, na co jest się zmuszonym zezwolić, nie akceptując tego jednak. A Beloy, który popiera edykt króla „pacyfisty”, bez trudu odnajduje w źródłach prawniczych, w tym przypadku w Dekrecie Gracjana, reguły i normy, które uzasadniają podobną tolerancję, niezbędną dla uniknięcia większego zła, a zatem dozwoloną dla dobra ogółu (*ne quid peius accidat, et pro bono pacis*)³¹.

W toku swojego komentarza Beloy korzysta z okazji, aby wyjaśnić pojęcie tej szczególnej tolerancji, związanej z edyktem: jest to tolerancja nie narzucona, ponadto ma charakter terytorialny i odnosi się wyłącznie do kalwinizmu, z pominięciem innych sekt: „anabaptystów, luteranów, adiaforystów, purytanów, antynomian, entuzjastów i innych”³².

8. Z rozlicznych przyczyn tolerancji, które ukazuje argumentacja Beloy (a z których każda zasługuje na znaczną uwagę), w studium naszym wypadnie podnieść to, że tolerancja dozwolona edyktem nantejskim uwarunkowana jest koniecznością i tymczasowością, które są z nią wewnętrznie związane.

Ktokolwiek sądził, że edykt ustanowił tolerancję, mylił się, zarów-

²⁹ „Należy wierzyć, dzięki zaszczytnej pobożności naszego króla i jego poprzedników Karola IX i Henryka IV, że nie mogąc uczynić tego, co chcieli, dla chwały Bożej, stworzyli pozory, że chcieli tego, co uczynić mogli”, f. 100. — Dyskusja o czterech argumentach, *ibidem*, f. 113—124 v.

³⁰ *Ibidem*, f. 124 v.

³¹ *Ibidem*, zob. Grat., *Decretum*, dist. 3, can. 3; dist. 4, can. 2 i dist. 13, can. 2 (wyd. Ae. Friedberg, repr. Graz, 1959, l. 4—7 i 31); Isid., *Etym.*, 5, 19.

³² P. Beloy, *Conference*, f. 201 v., zob. 164.

no w roku 1598, jak w 1562. Jeśli edyktem, z jego tajnymi artykułami i przepisami, prawodawca chciał umocnić równość prawną i społeczną wszystkich poddanych, to prawdą jest również, że ten sam prawodawca nigdy nie zamierzał potwierdzić równości dwóch religii. Koniec ekspansji protestantyzmu i ograniczenie miejsc kultu protestanckiego, zadekretowane przez edykt, stanowią dla Beloy najlepsze „wyznanie wiary”, jakie mógł wygłosić Jego Królewska Mość, aby udowodnić niepodważalną wyższość religii katolickiej, apostolskiej i rzymskiej jako jedynej i prawdziwej religii królów Francji³³. Ostatecznie Beloy nakłania Francuzów, lud, a zwłaszcza urzędników i sędziów, których zadaniem jest wprowadzenie go w życie, do uznania edyktu, do starannego podjęcia się jego przestrzegania. „Oto jest, Francuzi, nasze prawo amnestyjne, prawo zapomnienia, abolicji, nasze powszechne przekreślenie zniewag — mówi Beloy — oto odbudowa królestwa Bożego. Oto odnowa Kościoła katolickiego, apostolskiego i rzymskiego. Oto nasze prawo zgody, nasze prawo jedności i pokoju”³⁴.

9. Spośród wszystkich wniosków, jakie można wyciągnąć z tego studium, ograniczymy się do wymienienia kilku mających charakter ogólny. Nie zatrzymujemy się nad myślą Beloy, mimo iż nasza interpretacja jest wyraźnie sprzeczna z koncepcjami innych autorów³⁵.

Dzięki interpretacji Beloy, którą uważamy za najbardziej autentyczną i najbliższą woli prawodawcy, Henryka IV, jesteśmy zdania, że Edykt nantejski był edyktem zgody, pomyślanym tak, aby doprowadzić do natychmiastowego przywrócenia pokoju wewnętrznego, a także do szybkiego zjednoczenia królestwa wokół tradycyjnego Kościoła. Zauważmy, że Beloy, umysł uważny i świadomy, uznawał wolność sumienia za coś odrębnego od tolerancji, od której z pewnością jest zależna, ale od której się różni (rozdzielenie to historycy najczęściej pomijają).

Zwrócenie uwagi na dwie idee przewodnie, zgodę i tolerancję, przeciwstawne sobie, pozwala nam poddać pod dyskusję interpretacje edyktu powstałe w ciągu wieków i, jak się wydaje, dominujące aż do naszych czasów.

Wątpliwości, jakie pozwalam sobie podnieść co do tego zasadniczego punktu, dotyczą czasowego charakteru tolerancji, jej funkcji stra-

³³ Ibidem, f. 142 v.

³⁴ Ibidem, f. 312 v.

³⁵ Np. F. Garriçon, op. cit., s. 35, wnioskuje, że Beloy „był solidnym sprzymierzeńcem tolerancji” rozumianej jako różnorodność religii. Ten sam wniosek u J. Lecler, *Historia tolerancji w wieku reformacji*, t. II, Warszawa 1964, s. 121—122 i 140.

tegicznej oraz mylnej kwalifikacji wyrażenia „wieczny i nieodwołalny”, które, jak widzimy, sprowadza się do urzędowej formuły.

Na podstawie studium Beloy i jego komentarza Edykt nantejski mógłby słusznie być nazwany edyktem zgody, „Prawem Zgody, Prawem Jedności i Pokoju”, według jego własnych słów. Oczywiście nie chodzi tu o etykiety, ale któż odważyłby się odmówić znaczenia „etykiety” w księgach historycznych?

A zatem nazwa „edykt tolerancji” nie przystaje do edyktu takiego, jaki przestudiowaliśmy, o ile nie zadbamy o zakwalifikowanie tolerancji jako prowizorycznej i efemerycznej, podkreślając, że była ona jedynie środkiem do osiągnięcia zgody.

Jednakże czy tak ograniczona nazwa nie byłaby ryzykowna? Czy nie przyczyniłaby się do utrwalenia bezładu? Czy ówczesni protestanci nie stali się ofiarami propagandy³⁶, która prześliznęła się nad istotnymi, żywotnymi szczegółami, ryzykując zdeformowanie poglądów Henryka IV?

Oczywiście ten, kto rozpowszechniał wiadomość o ustanowieniu stałej i definitywnej tolerancji, wziął na siebie wielką odpowiedzialność, ponieważ być może skierował strategię obronne protestantów w fałszywym kierunku.

Dla historyków, świadomych owej odpowiedzialnej roli krytyków i interpretatorów, badania historyczne powinny powrócić do tej trudnej kwestii, wywołującej tyle nie kończących się polemik. Należałoby może ponownie przemyśleć te problemy w świetle nowo powstałych koncepcji zgody i tolerancji, choćby za cenę dokonania rewizji perspektyw historiograficznych, nawet jeśli perspektywy te byłyby akceptowane i uszeregowane od wielu lat.

Jeśli wolno mi zaproponować pewną sugestię, porzućmy nazwę „edykt tolerancji” i w odniesieniu do tekstów nantejskich użyjmy raczej nazwy współczesnych, ostrożniejszej i skromniejszej: „Edykt i deklaracja dotycząca wcześniejszych edyktów pokojowych”.

³⁶ Różne tematy tej propagandy, zmieniające się wraz ze zmianą pokoleń, łączą się w polemicznych pracach, które stają się coraz bardziej dramatyczne, w miarę jak zbliżamy się do daty rewokacji. Zob. np. C. Brousson, *Etat des réformés en France*, 3 części w 1 woluminie, Haga 1685, I część. Où l'on fait voir que les Edits de Pacification sont irrévocables ..., 142 strony poświęcone temu tematowi. E. Benoist także podejmuje tę kwestię w swojej obszernej syntezie (cytowanej powyżej w przypisie 15), wnioskując, że „nie należy wyobrażać sobie, że te terminy (wieczny i nieodwołalny) są iluzoryczne [...] jeśli się je [prawa] publikuje pod tytułem nieodwołalnych, powinny one być nieodwołalne faktycznie”; s. 318 i 319. Na podstawie jego argumentów stwierdzić można, że Benoist, mimo iż tego pragnął, nie odnalazł komentarza Beloy.