



HAL
open science

L'écriture du croyant

Stéphane Gomis, Philippe Martin

► **To cite this version:**

Stéphane Gomis, Philippe Martin. L'écriture du croyant. Jean-Pierre Bardet; François-Joseph Ruggiu. Les Écrits du for privé en France. De la fin du Moyen Age à 1914, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, pp.223-251, 2014, Orientations et Méthodes (29), 978-2-7355-0824-2. hal-01886912

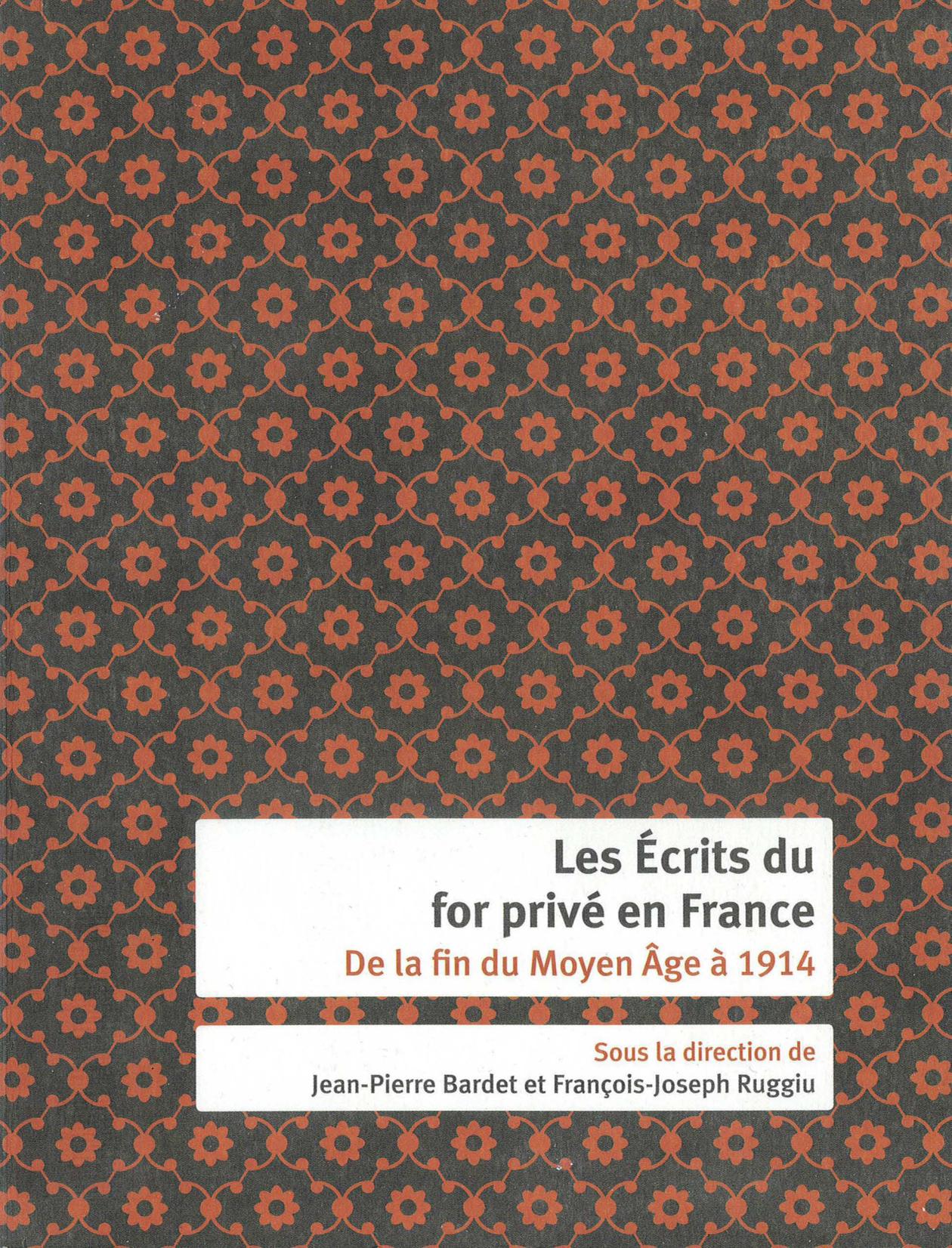
HAL Id: hal-01886912

<https://uca.hal.science/hal-01886912>

Submitted on 20 Mar 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.



**Les Écrits du
for privé en France**
De la fin du Moyen Âge à 1914

Sous la direction de
Jean-Pierre Bardet et François-Joseph Ruggiu

Les Écrits du for privé en France

Ouvrage publié avec le soutien de l'université Paris-Sorbonne

Collection Orientations et Méthodes, n° 29

ISBN 978-2-7355-0824-2
SODIS F30897.1

© Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2014
Toute reproduction totale ou partielle soumise à autorisation

Les Écrits du for privé en France

De la fin du Moyen Âge à 1914

Sous la direction de
Jean-Pierre Bardet et François-Joseph Ruggiu

Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques
2014

Remerciements

LE PRÉSENT OUVRAGE couronne le travail du groupement de recherche n° 2649 du Centre national de la recherche scientifique (« Les écrits du for privé en France de la fin du Moyen Âge à 1914 », 2003-2007, 2007-2010) et du projet soutenu par l'Agence nationale de la recherche ANR-07-CORP-020 (« Les écrits personnels francophones : sociétés, familles et individus de la fin du Moyen Âge à l'époque contemporaine », 2007-2011). Jean-Pierre Bardet et François-Joseph Ruggiu, qui ont codirigé ces programmes, souhaitent remercier ici toutes les institutions qui leur ont permis de se développer, en particulier le Centre national de la recherche scientifique, l'Agence nationale de la recherche, l'université Paris-Sorbonne et l'école doctorale II, le Centre Roland-Mousnier (UMR 8596, CNRS / université Paris-Sorbonne), la direction des Archives de France, l'École nationale des chartes et le Comité des travaux historiques et scientifiques qui accueille ce livre dans ses collections.

Ils souhaitent également exprimer chaleureusement leur reconnaissance à toutes les personnes, chercheurs, étudiants et personnels administratifs, qui, en France et en Europe, ont facilité les travaux du GDR et du projet ANR, ou qui ont participé aux colloques organisés par le GDR. La dynamique du projet sur les écrits du for privé se poursuit grâce à Élisabeth Arnoul, ingénieur d'études au CNRS, qui a assuré la coordination du GDR et du projet ANR.

L'écriture du croyant

Stéphane Gomis et Philippe Martin

FACE À L'ÉCRITURE DE SOI, le rapport des religions est très complexe. Pour certains, le judaïsme prédispose à l'autobiographie¹. En revanche, selon Jean Delumeau, en rendant obligatoire la confession, le christianisme aurait accordé « une valeur croissante à la conscience individuelle et à la responsabilité personnelle² ». Nous comprenons alors pourquoi les documents chrétiens du for privé sont nombreux et divers. L'écriture du croyant³ pose la question de la confessionnalisation mais aussi de l'affirmation, pour soi, de ses convictions.

À la diversité de ces écritures répond la multiplicité des raisons de prendre la plume. Cela peut être un travail imposé par un directeur spirituel ou lié au besoin d'une introspection personnelle, à moins que ce soit une réaction face à l'adversité. Les différentes modalités du geste sont la marque d'une appropriation du fait religieux. En ce sens, il s'avère indispensable de scruter les signes de la pratique et de la croyance, de s'interroger sur le regard porté par les serviteurs de Dieu, à la fois sur leur vocation et sur leurs fidèles.

I La pluralité d'une écriture

Exercice imposé

Le XVII^e siècle provoque la promotion de l'âme, épanouissement du for intérieur qui est « une des lignes de force de la culture européenne⁴ ». Volonté personnelle de clarifier des expériences de « recentration », souvent très éprouvantes, ou désir de directeurs spirituels de connaître le cheminement de fidèles placés sous leur responsabilité, l'écriture de soi des dévots est toujours ambiguë, comme le révèlent les papiers de Marie Guyart (1599-1672), Marie de l'Incarnation en religion.

1. J. Lecarme et É. Lecarme-Tabone, *L'Autobiographie*, p. 43-45.
2. J. Delumeau, *L'Aveu et le Pardon : les difficultés de la confession (XIII^e-XVIII^e siècle)*, p. 174.
3. Nous reprenons ici le titre de l'ouvrage de L. Châtellier et P. Martin (dir.), *L'Écriture du croyant*.
4. M. Bergamo, *L'Anatomie de l'âme : de François de Sales à Fénelon*, p. 20.

Devenue veuve, elle entre dans les ordres, abandonnant son fils, Claude Martin, âgé de 12 ans, avant de partir pour le Canada, moment que Claude choisit pour entrer chez les bénédictins de Saint-Maur. Les relations entre la mère et le fils ont toujours été complexes, se plaçant entre la stricte sphère privée et la direction spirituelle. En août 1654, elle lui fait parvenir sa *Relation*, manifestation du cheminement d'une âme. Dans une lettre, elle lui explique :

« Ne croyez pas que ces cahiers que je vous envoie aient été préméditez pour y observer un ordre comme l'on fait dans des ouvrages bien digérez, cela ne m'auroit pas été possible dans l'état où Dieu me tient. [...] Lorsque j'ay pris la plume pour commencer je ne sçavois pas un mot de ce j'allois dire, mais en écrivant l'esprit de grâce qui me conduit m'a fait produire ce qu'il luy a plu⁵. »

Ces quelques phrases résumant parfaitement les différents niveaux d'un texte émanant d'un dévot. Marie écrit, poussée par son directeur spirituel et son fils ; plus encore, elle est « forcée » par le ciel. Ce qui pourrait sembler, pour des esprits positivistes, une expérience presque cathartique, expliquer à un enfant un revirement de vie, prend l'allure d'une mission inspirée.

Le cas de Marie Guyart n'est pas isolé. Bien des textes du for privé sont liés à des commandes de maîtres spirituels soucieux de connaître les motivations de fidèles mais aussi de surveiller la progression de leur vie spirituelle⁶. Surin écrit durant des périodes de doute, au moment où il hésite entre la folie, la sainteté et la possession. C'est le moyen de pallier l'aphasie qui l'empêche de communiquer. Bien plus tard, dans son couvent de Lisieux, Thérèse est invitée par sa supérieure et son confesseur à composer le récit de sa vie. Elle remonte alors loin dans son enfance, scrutant les fondations de sa vocation avant de décrire les états spirituels qu'elle vit au quotidien⁷. Ces documents se construisent entre deux pôles : pulsion d'un croyant désireux d'organiser un moment de sa vie envisagé comme un tournant d'existence ; souci de l'autorité d'encadrer des expériences spirituelles fortes. Des directeurs outrepassent souvent la confiance de leurs ouailles, faisant d'écrits privés la matière d'ouvrages d'édification. Claude Martin l'a fait avec sa mère dont il publiera la confession tout en la modifiant. Il se sentira d'ailleurs obligé, dans l'introduction de la biographie de sa mère, d'expliquer qu'il « y a plus d'un auteur, il y en a deux⁸ ». Où est la véritable parole intime de la religieuse ? N'a-t-elle pas été perdue par le désir de bien faire du fils, jouant les rôles, complémentaires ou antagonistes, d'enfant physique et de père spirituel ? L'ambiguïté de l'écriture restituée par l'édition est totale⁹.

5. Marie de l'Incarnation, *Écrits spirituels et historiques*, lettre CLV du 9 août 1654.

6. C'est le cas, par exemple, dans les couvents espagnols étudiés par Isabelle Poutrin.

7. *Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et de la Sainte-Face*, manuscrits autobiographiques.

8. *Vie de la vénérable Marie de l'Incarnation (1677)*, citée dans Marie de l'Incarnation, *Écrits spirituels et historiques*, p. 120.

9. J. Beade, « Parole de la mère, discours du fils », p. 215.

L'exercice, propre aux religieux de toutes les époques ou aux dévots du xvii^e siècle occupés à scruter leur âme sur les chemins de la perfection, devient vite un travail d'introspection suggéré à tous. Dans les séminaires, la tenue d'un cahier de pensées est le passage obligé pour tout jeune homme se destinant au sacerdoce. Bien des fidèles sont incités à faire de même. En 1885, l'abbé Laplace conseille à ses lectrices :

« C'est une excellente chose qu'un journal, et avec toutes les réserves que commande la prudence, il a sa place dans la vie d'une jeune fille. Quand la nuit est venue et qu'on se retire dans sa chambre, le cœur meurtri peut-être, la conscience en peine, et l'âme fatiguée [...], il est bon de se retrouver un moment seul avec soi-même. [...] Par le journal, on revient aux idées sérieuses. [...] Mais, à tout prix, il faut en chasser le moi, ce moi haïssable¹⁰. »

Les grands moments de la vie d'un laïc sont alors parsemés d'incitations à écrire sur soi. Lorsqu'elle commence sa retraite, le 14 mars 1895, Yvonne de Sade est contrainte par son directeur spirituel de tenir un cahier où, après chaque demi-journée, elle consignera les mouvements de son âme et ses réflexions¹¹. À l'issue d'une matinée, elle note :

« C'est la première fois que je suis cette retraite de persévérance aussi m'a-t-elle profondément émue. [...] Une chrétienne quel grand mot et surtout comme on doit être fière de porter ce nom. »

Sa semaine est ainsi ponctuée de comptes rendus des activités, de pensées pieuses et de résolutions. L'écriture du croyant est donc, avant tout, un exercice imposé, un moyen de guider une âme, de diriger sa vie, de mettre de l'ordre dans sa piété. Le geste n'est pas réservé à des croyants exceptionnels. Tous sont concernés par cette appropriation de la vie religieuse par la plume.

Les écrits d'une religion personnelle

Une habitude est-elle prise ? Toujours est-il que nombre de chrétiens, tout particulièrement des ecclésiastiques, tiennent des journaux intimes. Certes, leur geste est celui de toute personne décidant de confier les étapes d'une existence à un silencieux confident personnel¹² mais, dans le cas du croyant, la plume est aussi un moyen de dire ce qu'on tient caché, de faire part de ses doutes ou de ses craintes.

Lorsque dom Nicole Loupvent part à Jérusalem en 1531, il entame la rédaction d'un journal de son périple¹³. Outre les traditionnelles descriptions des lieux et les classiques réflexions sur les modes de vie, il confie au papier ces interrogations. Quand il contemple un « prêtre grec » avec son fils, il ne peut s'empêcher de se demander pourquoi le pape a empêché les « prêtres latins » de se marier ; cependant, son propos lui semblant embarrassant, il l'écrit en latin, lui qui ne se

10. L. Laplace, *Histoire d'une âme : la servante de Dieu Mathilde de Nédonchel*, préface.

11. Document dans une collection privée. Nous remercions notre collègue Hervé Leuwers de nous l'avoir communiqué.

12. P. Lejeune, « Le journal de jeune fille en France au xix^e siècle », p. 89-103.

13. N. Loupvent, *Dom Loupvent : le voyage d'un voyageur lorrain en Terre sainte au xvi^e siècle*.

fie qu'au français dans son journal. Le texte dévoile donc les doutes et les interrogations, le cheminement d'une piété et la transformation d'un individu.

Sans avoir de questionnements aussi radicaux, d'autres catholiques usent de journaux comme moyen de réflexion intime. En l'espèce, les écrits du curé auvergnat Claude-Antoine Humbert (1769-1843) constituent un point d'observation intéressant. Le 8 novembre 1817, il note : « Nous ne connaissons pas notre âme autant que nous le devrions ; nous fuyons sa compagnie et nous ne tenons pas assez conversation avec elle. » Tonsuré au mois de juin 1789, il abandonne définitivement la prêtrise en 1791. Devenu officier de santé, son dessein contrarié ne cesse de le hanter : « Je conservais dans mon cœur le cher désir de ma vocation. » Finalement, en 1806, il entre au grand séminaire de Clermont-Ferrand. Trois ans plus tard, il est ordonné prêtre à l'âge de 40 ans : « L'état que j'embrasse est sublime. » Cultivant alors le détachement au monde, sa vocation semble s'accomplir loin de toute société : « Solitaire, mais content dans ma solitude, je rends très peu de visites, aussi je suis très peu visité. » Son caractère renfermé, à la limite de la misanthropie, le conduit à s'épancher assez librement dans son journal au large degré d'intimité : « Je me laisse dominer par ma mauvaise humeur, l'ennui et les dégoûts. Cependant, la divine providence me comble de grâce, je reconnais que je suis un ingrat¹⁴. »

Écrire est un moyen de conserver le souvenir d'une expérience fondatrice, le papier est le marbre sur lequel un voyageur grave les épreuves, spirituelles ou matérielles, vécues. L'historien possède des centaines de récits de pèlerins ayant visité Jérusalem¹⁵, certains s'emprisonnant dans la copie des grands manuels imprimés comme celui de Breydenbach (1484). Bien d'autres dévots confient au texte leurs itinérances. Lorsque Gilles Caillotin¹⁶, sergier rémois, écrit le voyage qui l'a mené, en 1724, à Rome, il souhaite maintenir en lui des rencontres et des lieux. Outre le texte, riche et très précis, la « preuve » tient une importance primordiale dans son journal. Il y insère vingt-quatre gravures représentant les villes italiennes et des pièces justificatives, formulaires d'indulgences, prières pontificales, attestations délivrées par des hospitaliers ou des gardiens de sanctuaires... Comme l'écrit Vasilij Grigorovic Barskij, pèlerin russe ayant visité Rome en septembre 1724 :

« Il est doux à chaque voyageur de se remémorer son voyage et de voir les témoignages de l'épreuve où il a versé sa sueur¹⁷. »

La parole des persécutés

Le souvenir peut être celui de temps difficiles. L'expérience de la persécution ou de l'exil est une occasion d'affirmer un « je » de papier, moyen de comprendre le

14. Clermont-Ferrand, bibl. du Patrimoine, ms. 1499-1504.

15. M.-C. Gomez-Géraud, *Le Crépuscule du grand voyage : les récits des pèlerins à Jérusalem (1458-1612)*.

16. G. Caillotin, *Gilles Caillotin, pèlerin : le « Retour de Rome » d'un sergier rémois (1724)*.

17. Cité dans P. Gonneau, « Les pérégrinations de Vasilij Grigorovic Barskij (1723-1724) ».

malheur et proclamation d'une foi demeurée intacte. À partir de 1730, le pasteur Antoine Court (1695-1760) s'engage dans une entreprise d'archiviste et d'historien des camisards et, au-delà, du protestantisme français après la révocation de 1685. À ce titre, il sollicite des témoins, leur demandant de rédiger leurs mémoires. Lui-même prend la plume, en partie pour justifier ses agissements en Cévennes, en partie pour expliquer son rapport avec la prophétesse Claire, surtout pour professer son attachement à sa foi. Bien qu'ayant quitté le désert pour rejoindre les cantons suisses, il conclut ses *Mémoires* par une formule d'attachement aux communautés cévenoles :

« Elles font et feront toute ma vie l'objet de mes soins les plus appliqués. Mon bonheur est inséparable du leur. Oui Jérusalem ! Si je t'oublie, que ma dextre s'oublie elle-même¹⁸. »

Au milieu des ennuis, ce souci de s'en remettre à Dieu est presque unanimement partagé par les protestants. Jean Migault, régent d'école, commence à écrire à Mauzé, ville d'Aunis, où il arrive en 1682 après avoir fui les dragonnades en Poitou l'année précédente. Il arrête sa plume en avril 1683 pour la reprendre deux ans plus tard alors qu'il décide de partir vers la Hollande, où il est définitivement installé en 1689. Là, il écrit un exemplaire de son journal pour chacun de ses enfants. Il souhaite leur prouver son indéfectible attachement à sa foi. En décembre 1690, il expédie une copie à son fils Gabriel qui vit à Zell : « J'ai pourtant eu en vue principalement que tu y trouveras matière de bénir Dieu des grâces qu'il a faites à moi, à toi et à tes frères et sœurs¹⁹. » Cette fidélité irradie l'ensemble du récit qui devient le manifeste de la confiance qu'un fidèle accorde au ciel. Le propos est si édifiant qu'il est publié en 1824 par un pasteur anglais. Pour l'historien, ce texte est une entrée fabuleuse dans la période de persécutions. Le scripteur vit en effet deux dragonnades, subit une abjuration forcée avant de revenir au protestantisme. Il décrit avec d'innombrables détails sa fuite au pas lent d'un mulet, ses stratégies pour cacher son argent sur lui, les dangers d'une navigation hasardeuse vers les Provinces-Unies, ses difficultés à s'installer... Tout au long de ce chemin d'épreuves, il ne cesse d'élever des prières de louanges vers le ciel :

« Grâces immortelles soient à jamais rendues à ce bon Dieu, à ce bénin Sauveur et Rédempteur, lequel a eu pitié de moi et de vous ! Il a fait passer en arrière mon péché, et il ne veut plus se souvenir de mon iniquité, m'ayant retiré de cet effroyable abîme de malheurs où je m'étais précipité si lourdement²⁰. »

Lors de la Révolution, les catholiques trouvent dans l'écrit un compagnon silencieux, celui à qui on avoue ses peines mais aussi sa certitude d'être aimé du ciel. En période de persécutions, la tentation de faire d'un journal une preuve de son élection divine est irrésistible. Dans ses carnets, François Molin, curé réfractaire

18. A. Court, *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine Court (de 1695 à 1729)*, p. 120.

19. J. Migault, *Journal de Jean Migault ou Malheurs d'une famille protestante du Poitou victime de la révocation de l'édit de Nantes (1682-1689)*, p. 15.

20. *Ibid.*, p. 75.

des vallées savoyardes, rapporte une foule d'anecdotes pour montrer que Dieu le couvre de grâces²¹. Ainsi, en 1797, les révolutionnaires font irruption dans la maison Bouvier où il a l'habitude de dire la messe; or, ce jour, il est dans une autre demeure. Dans son journal, il explique qu'il ne peut s'agir que d'un miracle, preuve qu'il a raison d'être revenu missionner, que Dieu l'aime et le protège. Écrire est le moyen de donner une logique à une chaîne d'événements dont le scripteur se sent, le plus souvent, victime.

Si l'acte d'écrire met de l'ordre dans une période douloureuse de l'existence, la plume efface-t-elle les éventuels doutes ayant assailli le scripteur? Donne-t-elle un recul nécessaire pour glorifier un Dieu qu'on a oublié? Est-elle réparatrice? Ou traduit-elle une fidélité et une confiance dont ne s'est jamais départi le fidèle? Il est impossible de trancher.

I Une écriture envahissante

Les facettes d'une écriture

Derrière ce dialogue avec la page, cet examen de conscience silencieux, l'historien découvre les innombrables facettes des stratégies personnelles d'appropriation. La religion finit par se glisser dans le moindre écrit, dévoilant les moyens par lesquels un individu dit sa manière d'être et de vivre sa foi.

On pourrait croire que la part consacrée à la religion dépend du statut du scripteur, rien n'est plus faux. Étudiant le livre de raison du chanoine Jean-Gaspard de Grasse, rédigé entre 1664 et 1684, Frédéric Meyer a relevé que, sur un ensemble de 493 occurrences, 28,8 % relèvent du domaine religieux²². Dans le même temps, un de ses contemporains, le chanoine Dufourt, consacre un peu plus de 10 % seulement des 514 notations de son journal, tenu entre 1650 et 1680, à la sphère religieuse. Comment expliquer ces différences? Le lecteur est surpris de voir combien, paradoxalement, alors que le principal trait commun aux scripteurs est d'être d'Église, Dieu se trouve parfois être le grand absent du livre. Pour autant, ce constat ne fait pas de ces auteurs des clercs indignes. Plus simplement, il indique que l'entrée en écriture ne conduit pas toujours à un examen de conscience.

À Lyon, les chroniques de l'abbé Pierre Duret (1722-1794²³) dévoilent les potins diocésains, présentent les grandes réceptions dans les principaux salons ou analysent le coût des transports. Au XIX^e siècle, Charles Chevallier, curé alsacien, semble tout aussi enclin à considérer le jeu social plus que la vie spirituelle. Dans

21. F. Molin, *Les Carnets « retrouvés » du curé Molin : un prêtre dans la tourmente (1792-1802)*, p. 81-82.

22. J.-G. de Grasse, *Un chanoine de Cavillon au Grand Siècle : le livre de raison de Jean-Gaspard de Grasse (1664-1684)*, p. XXX-XXXII.

23. P. Feuga, « Abbé de cour à la ville ».

le journal qu'il tient entre 1878 et 1898²⁴, cet Alsacien, francophone et francophile, s'épanche sur ses petits succès sociaux, les visites de personnages célèbres ou les voyages qu'il effectue. Sa vie intérieure est quasiment absente. Ainsi, l'écriture de soi présente un clergé particulièrement divers. Certains écrivent leurs colères ou leurs rancœurs, d'autres les mouvements sociaux et les médisances. Ils ne manifestent pas une profondeur spirituelle mais dessinent la trame d'une religion qui est une manifestation publique ou sociale.

Les écrits de laïcs recèlent ces traces d'une religion au quotidien. Dans le journalier du maître charpentier rémois Jean Pussot (1544-1626), la part du religieux évolue au fil du temps : elle ne concerne que 10 % du texte entre 1568 et 1577, contre 40 % pour 1618-1626. Faut-il y voir un signe de maturité ou le regret, chez un homme gagnant en âge, de temps désormais révolus ? Est-ce une preuve d'indépendance d'esprit ou la manifestation de regrets face aux changements du monde ? Il n'hésite pas, à la fin de son journalier, à prononcer de sévères jugements. Il s'en prend aux jésuites qu'il considère coupables « d'un grand abus de présomption [...] qui s'appelloient, qualifioient et faisoient nommer pères : plustost par arrogance que par humilité et amour fraternelle²⁵ ».

De telles mentions personnelles emplissent nombre d'écrits du for privé, Africain Senault à Langres²⁶, Chavatte ou Simon-Prosper Hardy à Paris²⁷, pour ne citer que quelques-uns de ces nombreux témoins privilégiés. Ils révèlent leur foi et, surtout, leur manière de vivre au quotidien leur religion. Dans le livre de raison tenu par la famille Villermin de 1601 à 1704 voisinent les prières à côté des recettes de pâtisseries et des recueils de remèdes. Un sonnet s'en prend directement aux huguenots :

« Cesse donc huguenot, de dire en on escholle
 « Que Jésus a laissé son propos imparfait
 « Il a dit c'est mon corps s'il l'a dit il l'a faict
 « Et pour le censurer ta cervelle est trop molle [...]
 « Loué et adoré, soit le très
 « Glorieux, très auguste, et très
 « Saint sacrement de l'autel
 « Pour jamais
 « Amen²⁸. »

24. Voir A. Grevillot, « Journal intime d'un curé de campagne alsacien pendant l'Annexion allemande : approche ethnologique ».

25. J. Pussot, *Journalier de Jean Pussot, maître-charpentier à Reims (1658-1626)*, p. 67.

26. G. Viard, « Un dévot à l'écoute des prédicateurs : Africain Senault, apothicaire langrois ».

27. S.-P. Hardy, *Mes loisirs : journal d'événements tels qu'ils parviennent à ma connaissance (1764-1789)*. L'édition critique de ce journal par D. Roche et al., dans sa version intégrale, est en cours. Voir S.-P. Hardy, *Mes loisirs ou Journal d'événements tels qu'ils parviennent à ma connaissance (1764-1789)*.

28. Arch. dép. Moselle, 19 J 683, p. 7-11. Document signalé par Aurélie Prévost que nous remercions.

Ces annotations nous prouvent qu'il n'y a aucun déterminisme en matière de foi ; chacun vit sa religion selon ses aspirations. La comparaison des écrits et des pensées de membres d'une même famille sont particulièrement révélateurs. Jacques Homassel (1656-1747) est entrepreneur à Abbeville. Lorsqu'il marie sa fille à un marchand drapier, en février 1736, il confie simplement à son journal : « Nous lui avons donné 25 000 livres. » Pendant ce temps, à Paris, sa sœur Michelle (1655-1702) vise une sorte de sainteté laïque. Proche des milieux jansénistes, elle adopte une dévotion faite de prières régulières. Vivant une foi éloignée de toute spéculation théologique, elle se montre très sceptique face aux dévots qui jouissent de « visions » ou rêvent d'élans missionnaires. Elle juge cependant les autres à leurs marques de piété. Ainsi, elle apprécie ses futurs petits-gendres qui « paroissent avoir beaucoup de religion²⁹ ».

Avec l'épanouissement de ce qu'on a appelé la crise de la conscience européenne, ces annotations, au fil des journaux personnels, se multiplient, comme l'illustre magnifiquement le journal du vitrier Jacques-Louis Ménétra (1738-1812³⁰). Il demeure étranger au monde des superstitions, croyances au diable ou incantations magiques. Esprit fort, il n'échappe pas à l'emprise de la religion officielle mais refuse que le clergé lui dicte sa conduite intime et se défie des curés. « Je suis aussi bon chrétien que vous », crie-t-il à un prêtre qui veut lui faire la leçon. Sa plume se plonge dans un encrier de rancœur face à un monde ecclésiastique qu'il pense perverti. Il se moque d'un confesseur de Saint-Germain-l'Auxerrois qui aime se faire fouetter par ses pénitentes ou d'un chanoine qui vit en concubinage avec une prostituée. Il préfigure ces chrétiens sans église et ses arguments se rapprochent de bien des pamphlets philosophiques de l'époque, signe d'une circulation de ces écrits vers le peuple ou d'un climat d'imprégnation des idées anticléricales ? Ayant rompu avec la crainte de la damnation, il assure fièrement au curé de Montigny : « La grande chaudière ne me fait pas peur³¹. »

L'édification d'une piété, parfois même d'une foi intime, n'est pas propre au XVIII^e siècle. Carlo Ginzburg avait rencontré Menocchio, le meunier frioulan de la Renaissance, grâce aux archives de l'Inquisition³². Plusieurs procès, précédés de minutieux interrogatoires, permettent de deviner la pensée de cet homme du peuple et de connaître ses lectures. Malgré la richesse du matériau, la représentativité d'un tel témoin a souvent été remise en cause. Les écrits du for privé permettent d'échapper en partie à cet écueil. Hommes du peuple et membres des élites écrivent.

29. N. Lyon-Caen, *Un roman bourgeois sous Louis XIV ? Récits de vies marchandes et mobilité sociale : les itinéraires des Homassel*, p. 69.

30. J.-L. Ménétra, *Journal de ma vie : Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier au XVIII^e siècle*.

31. *Ibid.*, p. 415.

32. C. Ginzburg, *Le Fromage et les Vers : l'univers d'un meunier du XVI^e siècle*.

Des écrits indicibles

Cette écriture échappe à tous les carcans pour se glisser partout, formes indicibles d'une présence religieuse dans l'intimité de chacun. Ce sont les innombrables *marginalia* qui couvrent les livres de piété³³. Il est aisé d'en dresser une typologie : notes d'assistance ; notes de mémoire ; notes de dialogue ou de méditation ; notes de résolution ; notes invasives. À la fin du XVII^e siècle, un Savoyard inscrit en tête de son *Chrétien en solitude* :

« Mon Dieu aides-moy

« Puisque je ne

« Puis rien

« Sans vous³⁴. »

En affirmant qu'il dépend totalement de Dieu, il se place dans la droite ligne de ce que préconisent tous les avis aux lecteurs. Petites prières ou invocations traduisent l'habitude de « lire une plume à la main³⁵ », méthode préconisée par le clergé.

À l'inverse, des écrits non religieux sont ponctués de signes d'une piété banale. De nombreux rédacteurs commencent leur registre par une invocation à laquelle se trouve associée une croix. On note également la présence de signes plus élaborés, tel que le monogramme du Christ *IHS* (*Jesus Hominum Salvator*, Jésus sauveur des hommes). Cette pratique témoigne d'une influence de la littérature imprimée. Elle manifeste également le souci de placer l'acte d'écriture sous le regard divin : « Au nom de Dieu soit fait. Amen. » Ainsi, les naissances et les baptêmes sont signalés par une croix latine ou de Malte. Il en est de même pour la transcription d'un décès. Dans certains cas, ce type d'invocation peut prendre un sens particulier. C'est le cas des membres du clergé qui entendent solliciter le panthéon des saints afin de les fortifier dans leur état. Le prêtre limousin Antoine Reissent invoque, dans son *Mémorial* (1668-1674), la Vierge, saint Antoine et « généralement tous les saintz et saintes de paradis ». Celui qui se présente comme « *presbiter indignus* » implore leur aide pour qu'il « puisse dignement [s]'acquitter de [sa] charge³⁶ ». Devenu veuf, le Périgourdin Joseph Ranouilh Des Alois (1712-1763), futur curé de Nègrondes, indique en tête de la première page la mention suivante : « *In nomine patris et filii et spiritus sancti, amen*³⁷. » L'intention du scribe est claire. Il s'agit de se placer sous la protection du Christ rédempteur.

L'image religieuse est en effet souvent le parallèle d'une écriture intime. Le journal de Jean Burel est le témoin des débats et des tensions qui frappent Le Puy pendant les guerres de Religion. L'auteur y insère des dessins, le plus souvent portraits

33. P. Martin, *Une religion des livres (1640-1850)*.

34. Bibl. mun. Chambéry, n° SEM P 879, J. Crasset, *Le Chrétien en solitude*, Paris, éd. de 1687, 670 p.

35. N. Jamin, *Traité de la lecture chrétienne*.

36. L. Guibert (éd.), *Nouveau recueil de registres domestiques limousins et marchais*, p. 127-135.

37. H. Soualhine, « Les écrits du for privé en Périgord à l'époque moderne (XVI^e siècle-1830) », p. 29-30.

de chefs de guerre ou représentations des malheurs des temps, amas de cadavres ou récoltes brûlées. À côté des horreurs du présent, les figures religieuses introduisent une certaine distanciation. Elles sont de simples illustrations qui accompagnent l'évocation de grands événements urbains : un ciboire pour le défilé des religieuses de Sainte-Claire lors de la Fête-Dieu en 1571 ; un reliquaire de la Vierge porté en procession encadré de cierges en 1578 ; les instruments de la Passion, en 1589, pour décorer la présentation des statuts de la récente confrérie de la Croix... Les images ouvrent aussi lorsqu'elles donnent une autre dimension au texte. Pour l'année 1590, un grand Christ porte sa croix aidé de petits paysans. La légende précise : « Pources laboureurs innocents que tant soufrés de ses guerres. [...] Prenez en passyance. Vous tribullations ayde à porter la croix de Nostre-Seigneur, en recevez de ly grand récompense³⁸. » L'auteur colle également des images découpées dans des imprimés. Un squelette, issu de quelque danse macabre, est appliqué à côté du récit de la mort, en 1589, du capitaine Merle qui venait de prendre Issoire. Le fait vécu prend immédiatement une autre dimension, il est replacé dans le plan divin et, par contrecoup, trouve une signification.

Augustin Güntzer, né en 1596 en Alsace, potier d'étain calviniste, accompagne son autobiographie de deux types de dessins. Les plus importants sont des mises en images des plus graves accidents de son existence. S'inspirant des célèbres *Ars moriendi*, il se présente, enfant, sur son lit de mort. À son chevet, ses parents et un squelette lui présentant un sablier, symbole du temps qui s'écoule trop vite. En dessous, une fosse vide semble attendre son corps pendant qu'un *putto* fait des bulles de savon, allégorie de la brièveté de toute destinée. Au-dessus de cette composition, un extrait du livre de Job proclame : « Seigneur, Dieu, laisse-moi mourir, je n'ai plus envie de vivre sur cette terre. » Autour, de multiples cases emplies d'aphorismes macabres, comme « Je suis la mort, la bonne faucheuse, je vais faucher maintenant ton jeune corps et ton sang. Je fauche jeunes et vieux, sans prêter attention à la beauté d'aucun³⁹. » Ailleurs dans ce manuscrit, les dessins ne sont que des arabesques décoratives destinées à mettre en valeur une prière ; simple procédé de mise en pages qui traduit cependant le soin apporté à la rédaction d'un journal intime.

Cette volonté du fidèle qui illustre et complète son récit traduit un rapport actif avec l'écriture. Fait unique dans le monde des manuscrits du for privé, des croyants recopient des ouvrages imprimés⁴⁰. Certains se contentent de reprendre servilement des textes qu'ils ont sous les yeux, geste d'ascèse autant que moyen de dominer un contenu qu'on souhaite apprendre. D'autres font œuvre plus ori-

38. Reproduit dans J. Burel, *Mémoires de Jean Burel : journal d'un bourgeois du Puy à l'époque des guerres de Religion*, p. 76.

39. A. Güntzer, *L'Histoire de toute ma vie : autobiographie d'un potier d'étain calviniste au XVII^e siècle*, commentaire de l'illustration II.

40. P. Martin, « Lire-écrire en dévotion ».

ginale. Ils composent leur propre manuel de vie en choisissant des extraits dans de multiples livres. Écrire est un exercice de mémorisation et d'appropriation, la manifestation de choix intimes.

L'écriture du croyant est à nulle autre pareille. Non pas à cause du statut du scripteur, mais par ses modalités. Elle hésite sans cesse entre plusieurs pôles : écriture imposée par une autorité, morale ou divine, à moins qu'il s'agisse d'un geste intime d'examen intérieur facilitant l'équilibre personnel ? Écriture qui traduit une spontanéité ou exercice d'écriture destiné à s'approprier le contenu d'un livre ? Elle se différencie profondément de toutes les autres formes de manifestation du for privé car elle se place entre le ciel et la terre, entre les hommes et Dieu.

I Les signes d'une pratique et d'une croyance

La richesse de ces matériaux peut constituer une opportunité intéressante afin d'éclairer de l'intérieur des attitudes individuelles ou collectives qui n'ont pas toujours laissé d'autres traces dans la mémoire collective. Cependant, cette quête ne va pas de soi car les comportements acquis n'ont pas forcément leur place au sein de cette documentation. Les scripteurs sont parfois d'une grande discrétion sur leur pratique religieuse. De la même manière, ils ne se livrent pas forcément à un examen de conscience. L'historien se doit donc d'être particulièrement attentif à la nature de chacune des mentions rencontrées.

Signe de la pratique « liturgique »

Rite situé au cœur des pratiques liturgiques, la messe, et particulièrement celle qui est célébrée chaque dimanche, mobilise tout spécialement l'attention du chercheur. Étudiant le journal du sayetteur lillois Pierre-Ignace Chavatte (vers 1633- vers 1693), Alain Lottin remarque que l'auteur n'est guère disert lorsqu'il s'agit d'évoquer ce type d'activité. Pour ce catholique dévot, il semble que cela soit dans l'ordre des choses. Nous apprenons cependant qu'il participe régulièrement aux vêpres dominicales dans sa paroisse de Saint-Sauveur. De même le voit-on assister aux cérémonies religieuses organisées dans d'autres paroisses ou dans des couvents. Un autre signe d'assiduité aux offices est fourni par l'existence de sièges entretenus par certains lignages. Les Bodreau, juristes du Mans, possèdent un banc dans l'église Saint-Benoît, mais également dans celle d'Étival. Comme l'écrit Charles Bodreau (1632-1679), ce banc « où nous nous mettons⁴¹ » renseigne tout à la fois quant à la présence de membres de la fratrie au sein du sanctuaire, mais

41. M. Barilly-Leguy, « *Livre de mes anciens grands-pères* » : le livre de raison d'une famille mancelle du Grand Siècle (1567-1675), p. 299.

également de leur volonté de renforcer leur notabilité. Le maître charpentier rémois Jean Pussot est plus explicite lorsqu'il écrit, au soir de sa vie, qu'il a « entretenu et possédé, l'espace d'environ cinquante-cinq ans », sa « cherze et place en l'église Saint-Jacques ». Une situation privilégiée où, avec son épouse, ils ont « veu assiduellement faire moultz beaux et honorables services passant en renommée les autres paroisses (sans mespris d'icelles)⁴² ». Les aspects liturgiques semblent ici l'emporter sur toute autre considération. Il importe à Pussot de se remémorer, d'une part, l'assiduité qui fut la sienne à se rendre à l'église ; d'autre part, la qualité des offices auxquels il a pu assister. Pour certains, seule la survenue de quelques empêchements les conduit à rassurer leur conscience en se justifiant. Julian Bodreau (1572-1636), souffrant, parvient tout de même à se faire conduire à l'église « en une chaire par un long temps ». Dans leur majorité, les auteurs se soucient donc peu de comptabiliser par le menu leurs passages dans les sanctuaires fréquentés. Il s'agit de comportements acquis, d'éléments d'une culture dont l'évocation et la répétition paraissent inutiles.

En revanche, la sensibilité à la splendeur d'un beau cérémonial, à l'occasion de solennités spécifiques, se double d'un attrait pour le verbe mis en scène lors des prédications. Comme le montre le journal de Pierre-Ignace Chavatte, celui-ci s'attache davantage à la forme qu'au contenu. Lorsqu'il qualifie telle ou telle prédication de « belle », ses critères se définissent essentiellement au regard des dons oratoires déployés par le prédicateur. En 1668, le père Louis, capucin, subjugué son auditoire de la façon suivante : « Pour animez le peuple, [il] prend son manteau et le jette sur les gents et dit, je donne mon manteau tout premier pour commencer. » Ce geste théâtral, comme l'escomptait le sermonnaire, impressionne le public qui veut l'imiter : « Et alors le peuple commença a s'en forchez de donner et après son sermon achevez, ala dire messe en la chapelle de Nostre-Dame pour tous les bienfaiteurs⁴³. » Parfois, le scripteur laisse percevoir que la réception de la parole dépasse sa théâtralisation. Julian Bodreau exprime le plaisir qu'il ressent de se rendre dans quelques couvents, comme dans celui des dominicains. En 1609, la tenue d'un chapitre provincial assemblé au Mans lui fournit l'occasion d'entendre « les disputtes publiques faictes à la relevée de chacun jour⁴⁴ ». Plus encore, le journal de Pussot permet de reconstituer la liste des sermons prononcés à Reims entre la fin du XVI^e siècle et le début du XVII^e siècle. Entre 1574 et 1625, l'artisan rémois rédige cent vingt-quatre notices sur un temps de sermon maximum possible de cent trente-sept. L'étude de ces mentions permet de reconstituer

42. J. Pussot, *Journalier de Jean Pussot, maître-charpentier à Reims (1658-1626)*, p. 243.

43. A. Lottin, *Chavatte, ouvrier lillois : un contemporain de Louis XIV*, p. 299. Voir également P.-I. Chavatte, « *Chronique mémorial des choses mémorables par moy Pierre-Ignace Chavatte* » (1657-1693) : le mémorial d'un humble tisserand lillois au Grand Siècle.

44. M. Barilly-Leguy, « *Livre de mes anciens grands-pères* » : le livre de raison d'une famille mancelle du Grand Siècle (1567-1675), p. 27.

un tableau sociologique des hommes à l'œuvre, ainsi qu'une typologie des thèmes évoqués. Ce caractère informatif est d'autant plus précieux que les comptes officiels ne sont pas forcément très précis en la matière. Le temps du Carême se trouve être la période la plus courue, avec un recours très net aux orateurs étrangers à la ville de Reims, au nombre de trente, pour seulement neuf autochtones. Alors que ces trente orateurs se partagent équitablement entre réguliers et séculiers, le nombre des Parisiens l'emporte largement. Un travail similaire pourrait être conduit à partir du livre de raison d'une dévote auvergnate du Grand Siècle, Jeanne Morgue (1632-1716). L'expression de sa piété personnelle passe notamment par l'écoute de nombreux prédicateurs, dont elle relève habituellement les thèmes de prédilection. La démarche semble commune à de nombreux scripteurs dont l'écoute attentive des sermons trouve un prolongement naturel en une prière méditée, plume à la main. Un bel exemple est à rechercher dans les écrits de l'apothicaire langrois Africain Senault, contemporain du Rémois Pussot puisque né vraisemblablement vers le milieu du XVI^e siècle et mort en 1624. Celui-ci présente toutes les caractéristiques du fervent catholique, pleinement engagé dans plusieurs confréries et grand amateur d'objets de piété. Il aime assister quotidiennement à plusieurs prédications en auditeur particulièrement appliqué.

Les documents émanant des milieux protestants sont beaucoup plus discrets sur les aspects liturgiques, dévoilant une religion vécue par des individus en un dialogue avec Dieu. Cependant, les écrits du for privé traduisent les procédures pour vivre en minorité. Calviniste convaincu, Augustin Guntzer n'en est pas moins un témoin attentif des rites catholiques. Y assiste-t-il pour éviter les persécutions et dissimuler son appartenance confessionnelle ? Y vient-il en simple curieux, sorte de touriste pour qui une église est un monument à visiter et une messe une cérémonie étrange à découvrir ? Ces deux attitudes se disputent sans doute en lui. Cependant, gageons que la première l'a contraint à donner le change bien souvent. Cela nous vaut aujourd'hui d'amusantes descriptions, spécialement lors de son voyage de 1618. À Lorette, il rencontre un jésuite et n'échappe à un passage au confessionnal qu'au dernier instant. Les sollicitations des catholiques sont telles qu'il assure : « C'est pourquoi j'appelai Dieu à laide pour qu'il m'envoie son Esprit et que je garde ma foi⁴⁵. » Attirance pour des cérémonies ou curiosité ? Il est difficile de trancher d'autant plus qu'il demeure deux jours au pèlerinage. Même ambiguïté lors de sa visite de Saint-Pierre de Rome. Il observe :

« Les hommes, jeunes et vieux, montaient les vingt-cinq marches à genoux et léchaient les pieds de la statue grandeur nature en métal du pape. Les gens me regardaient car je montai l'escalier sur mes deux jambes et ne voulus pas embrasser les pieds de la statue du pape. Sans doute me prenaient-ils pour un huguenot ou un fou⁴⁶. »

45. A. Guntzer, *L'Histoire de toute ma vie : autobiographie d'un potier d'étain calviniste au XVI^e siècle*, p. 97-98.

46. *Ibid.*, p. 99-100.

Est-il curieux ? Il semble cependant stupéfiant que ce protestant, qui ne cesse d'affirmer son identité confessionnelle, entre assez loin dans les églises pour tourner autour des confessionnaux ou suive d'assez près les processions pour se faire remarquer. Le journal, qui se veut une profession de foi calviniste, traduit-il une réalité ou est-il un moyen de se faire pardonner des accommodements nécessaires ? De dissimuler que, pour vivre dans un pays catholique, l'homme est contraint à devenir hypocrite ?

Le XIX^e siècle ne rompt pas avec l'intérêt pour le culte. Les catholiques en sont toujours des chroniqueurs avisés. Dans son journal de voyage, tenu de décembre 1845 à décembre 1846, Henriette de Carcy dresse la liste des offices qu'elle suit avec son père. Pour le 25 décembre 1845, elle note :

« Papa et moi nous allons à la Sainte Cène à Ste-Marie au prêche Mr Caquerck son sermon fut un des plus beaux que j'ai entendu de lui : son texte se trouve dans l'évangile selon St Luc chap. 2 Vs 30. Il disait que nos signes de salut ne se trouvait ni dans la naissance chrestienne, ni dans la famille, ni dans la patrie, ni dans le culte, ni dans le clergé, ni dans le doynné, mais qu'un vrai chrétien peut seulement trouver son salut dans la prière, et le sentiment intérieur. Il y avait foule, et c'était une grande peine que nous avions pour nous placer⁴⁷. »

Le vécu de l'intérieur de ces dévotions

Le jugement porté par certains pasteurs des âmes sur leurs ouailles est parfois sans concession. Pour le curé de Rumegies Alexandre Dubois (vers 1655-1739), l'un des principaux défauts de ses paroissiens est « une certaine négligence ou tiédeur pour les affaires du salut ». Toutefois, il concède « qu'ils ont beaucoup de charité pour les pauvres », et d'ajouter : « Je crois que Dieu les sauvera par ce moyen⁴⁸. » Son confrère Christophe Sauvageon (1646-1710), prieur-curé de Sennely-en-Sologne, n'est guère plus tendre : « Plus superstitieux que dévots », ces Solognots sont « en beaucoup de choses des idolâtres baptisez⁴⁹ ». Dépasant ce regard désapprobateur, il est possible d'entrevoir l'exemplarité de certaines conduites religieuses. Si Julien Bodreau ne concède rien sur lui-même, il dit son admiration pour sa femme, Magdeleine Berault, ayant « de grandes vertus et perfections chrestiennes ». Ce qui est à rapprocher du jugement porté sur les femmes de la fratrie, sa mère et ses amies qui « se tenoient compagnie en leurs dévotions et prières⁵⁰ ». Néanmoins, les œuvres ne sont pas uniquement des affaires individuelles. Si les mérites d'un seul contribuent au salut de tous, les péchés de chacun peuvent rejaillir sur tous

47. Arch. dép. Meurthe-et-Moselle, 52 J 60. Document signalé par Aurélie Prévost que nous remercions.

48. A. Dubois, *Journal d'un curé de campagne au XVII^e siècle*, p. 71.

49. G. Bouchard, *Le Village immobile : Sennely-en-Sologne au XVIII^e siècle*, p. 363-365.

50. M. Barilly-Leguy, « *Livre de mes anciens grands-pères* » : *le livre de raison d'une famille mancelle du Grand Siècle (1567-1675)*, p. 169.

les autres membres de la communauté. Tel est le sentiment ressenti à la lecture de cet épisode, relaté par le Clermontois André Blau :

« Aujourduy, 13^e févbrvier [1665], jour des provisions, est arrivé un accident par un jeune homme qui, par une foiblesse d'esprit, fust prendre le calice d'un prestre qui disoit la messe à l'autel de Nostre-Dame, dans la cathédrale de ceste ville, et, le voulant tirer par violence de la main du prestre, il se répandit par terre du précieux sang de Nostre-Seigneur. Qu'il veuille avoir pitié de nous et nous pardonner nos péchés, en nous faisant miséricorde⁵¹ ! »

Homme fort pieux, l'avocat condamne ce geste qu'il qualifie de « faute grave » et invoque Dieu comme s'il en était responsable. L'expression « précieux sang de Nostre-Seigneur » indique également combien l'enseignement catéchistique de la définition de l'Eucharistie a porté ses fruits. Plus surprenante est la position affichée par Chavatte vis-à-vis du culte marial, puisque ce dernier proclame avec force sa foi personnelle en l'Immaculée Conception : « On scai fort bien que vous avez venu au monde sans péché originelle. » Or, depuis l'époque médiévale, cette question d'une grâce spéciale accordée par Dieu à la mère de Jésus-Christ suscite des querelles virulentes entre ses partisans et ses détracteurs, notamment entre franciscains et dominicains. Sans ambiguïté, l'artisan du textile flamand se rattache ici à l'école des immaculistes. Il s'agit d'une prise de position sans nuance qui semble tout à fait inhabituelle chez un homme dont la culture théologique ne peut être très étendue. Elle est d'autant plus intéressante car elle invite à penser que la dévotion à Marie, aussi répandue soit-elle, peut aussi s'ancrer dans les échos de débats savants.

Certains moments, en particulier les jubilé, donnent l'opportunité pour les fidèles de gagner des grâces spéciales. Le notaire nîmois Étienne Borrelly (1633-1718) conte comment, en 1677, il parvient à la Sainte-Baume *in extremis* afin de bénéficier de l'indulgence jubilaire : « Le jubilé estant encore ouvert (dernier jour) en cette ville et aiant jeuné comme il estoit prescrit j'ai fait ma confession générale et me suis communié⁵². » Ces temps forts restent parfaitement codifiés par les autorités épiscopales qui entendent encadrer rigoureusement les pratiques dévotionnelles. Dans le cadre du jubilé de 1684, Borrelly signale que l'évêque a fait imprimer « un petit livre [...] qui coste un sol », contenant les prières requises.

Indéniablement, le rapport au sacré offre une lecture plurielle. Les sociétés d'Ancien Régime, très attentives aux rites, présentent une forte sensibilité aux aspects magico-religieux. Ce mélange prégnant de religion et de magie révèle des mentalités où se mêlent éléments sacrés et profanes. Le constat est particulièrement vrai avant les exigences formulées au moment de la Réforme catholique. Celle-ci va s'employer à accroître la distance entre ces deux aspects, sans toujours y parvenir.

51. Arch. dép. Puy-de-Dôme, B CL sup. 4, livre de raison d'André Blau, fol. 8^{ro}.

52. R. Sauzet, *Le Notaire et son roi: Étienne Borrelly (1633-1718), un Nîmois sous Louis XIV*, p. 190.

Le « signe » du péché et de la confiance

Les écrits calvinistes de l'époque moderne sont beaucoup plus discrets sur cette dimension de l'expérience religieuse. Augustin Guntzer vit une religion austère, exigeante, qui le sépare du monde et le force à une confrontation directe avec Dieu, exercice solitaire qui ne tolère aucune médiation. En 1621, à Braunsberg où il séjourne neuf semaines, le dimanche, il s'écarte de ses coreligionnaires pour s'isoler en forêt: « J'y appelais haut et fort Dieu qui est aux cieus, afin qu'il me console, m'aide et me sauve. J'étais souvent si fatigué, si faible et sans vigueur à force de parler à Dieu et à crier vers lui, que je restais allongé une heure sur le sol. » Sa familiarité de la Bible et ses nombreuses lectures pieuses lui assurent un bagage spirituel suffisant pour se livrer à ces exercices mais cela ne peut lui suffire: « Je m'y connaissais assez en Écriture sainte pour y trouver consolation mais j'aspirais à être consolé davantage. » Les seules cérémonies collectives qu'Augustin rapporte, et encore, très rapidement, sont celles qui l'insèrent dans le cercle familial, baptêmes, mariages ou funérailles. L'écriture est le reflet d'une foi individuelle qui place l'individu directement face au ciel. Elle manifeste ce dialogue permanent avec Dieu. Augustin ne cesse de l'interpeller, de lui raconter les péripéties de ces voyages ou ses souffrances, de le remercier. Il ouvre son journal par une proclamation! « Pour souffrir je suis né. » Il se place immédiatement dans la main de Dieu, désireux d'assumer souffrances et brimades:

« La X dans la main de Jésus-Christ
 « Est le signe de ma chrétienté dans la croix,
 « Car la croix montre clairement
 « Que je ne serai pas sans la X,
 « Là où il n'y a pas de X, Christ n'est pas.
 « La X est mon signe.
 « Dans la X est reconnu celui
 « Qui se tourne vers la X de Christ
 « Et sans hargne et sans vengeance
 « Porte sa croix avec patience
 « Comme Christ porta sa X⁵³. »

Ce réel amour de la croix s'accompagne du sentiment profond de son indignité: « Hélas, je ne pourrai pas vivre sur terre sans péché, car le péché original le reste attaché. Ô Saint Père! Seigneur Dieu, que ton Esprit saint me conduise à tout instant, afin que je puisse résister au péché et aller sans cesse sur tes chemins⁵⁴. » L'existence est donc envenimée par le péché mais garantie par la bonté de Dieu qui provoque des souffrances pour amender l'âme: « Je suis un élève de la croix depuis

53. A. Guntzer, *L'Histoire de toute ma vie: autobiographie d'un potier d'étain calviniste au xvi^e siècle*, p. 45.

54. *Ibid.*, p. 58. La dernière phrase s'inspire de Apocalypse XXI, 6 et XXII, 13.

l'enfance et je le resterai jusque dans la tombe afin que ma chair soit châtiée et que mon âme demeure en toi⁵⁵. » Le journal, du moins dans sa dimension religieuse, est alors une prière et une profession de foi continues. Tout événement dramatique est ramené à deux aspects : l'explosion du péché du scripteur ; la bonté de Dieu. En 1604, un adulte le rudoie et le jette dans une rivière où il manque de se noyer. Il conclut le récit de cette anecdote : « Ô Dieu tout puissant ! Comment suis-je tombé dans un si grand malheur. Ce sont mes péchés et mon insouciance qui en sont la faute. Si j'étais resté à la maison, un tel malheur ne serait pas arrivé⁵⁶. » Pour des raisons professionnelles, autant que par une irrésistible envie de voyager, il parcourt l'Europe. Maladies, attaques de voleurs, épidémies ou ravages de la soldatesque sont toujours interprétés de cette manière. Quand le péché ne peut servir d'explication, le malheur devient une mise à l'épreuve. À Braunsberg, son corps se couvre « d'abcès gros comme des pièces de 3 kreutzers ». L'interprétation de la maladie est vite donnée : « Dans cette ville, Dieu éprouva ma foi avec force. Il me mit à l'épreuve par le biais du diable, comme il l'avait fait avec Job⁵⁷. »

Rien ne semble révolter l'auteur, rien ne peut entamer sa foi. Le 27 avril 1629 meurt son plus jeune fils, âgé d'un peu plus d'un an :

« Depuis plusieurs semaines, il n'arrivait plus à respirer et a fini par mourir de rhumatisme. [...] Je remercie Dieu d'avoir abrégé les longues souffrances de cet enfant et de l'avoir appelé à lui dans la vie éternelle. Il est délivré de tous les péchés, peurs et détresse de ce monde dur et méchant. Je l'ai laissé partir en souffrant beaucoup, mais le Seigneur me l'a donné, il me l'a repris. Que le Seigneur lui accorde une joyeuse résurrection au jour du jugement dernier. Amen⁵⁸. »

Convaincu que Dieu dirige son existence selon des desseins qui le dépassent et conscient d'entretenir avec lui un dialogue permanent, Augustin accueille avec une tranquille sérénité ce qui lui arrive. En route vers Stettin, affamé et assoiffé, il rencontre un faucheur qui le nourrit et le désaltère ; lorsqu'il veut remercier son sauveur, celui-ci a mystérieusement disparu. Il ne doute pas un instant de la signification de cette mystérieuse apparition : « Je repris ma route vers Stettin, remerciai Dieu en priant et en chantant de la grande aide qu'il m'avait apportée en cette heure⁵⁹. » Une formule résume la foi et l'existence d'Augustin Guntzer : « Dieu est avec moi à tout instant⁶⁰. » Ses prières ne cessent de le proclamer :

« Seigneur, mon Dieu, chaque fois qu'au cours de ma vie j'ai eu besoin d'aide dans la détresse, je suis venu vers toi, mon Sauveur, car je ne connais personne d'autre qui puisse me sauver dans la détresse sinon toi, Dieu, unique en trois personnes⁶¹. »

55. *Ibid.*, p. 45.

56. *Ibid.*, p. 61.

57. *Ibid.*, p. 131.

58. *Ibid.*, p. 165.

59. *Ibid.*, p. 126.

60. *Ibid.*, p. 141.

61. *Ibid.*, p. 107.

Sans cette foi absolue, Augustin Guntzer aurait été un homme anéanti, brisé par les maladies quasi permanentes, déchiré par les guerres, diminué par la faim, ravagé par les deuils.

Il serait bien trop simpliste de résumer les écrits du for privé à un affrontement confessionnel : aux catholiques, la description des rites et des cérémonies ; aux protestants, une dévotion intérieure, dialogue avec Dieu. Une telle confrontation serait artificielle. En fait, le malheur provoque une écriture symptomatique. Au cœur de la guerre de Trente Ans, l'abbé Delhôtel est persuadé que la Vierge lui épargne maladies et blessures malgré ses « immenses péchés ». Étant monté sur le toit de son église pour éteindre un début d'incendie, il « confesse avoir été protégé d'une chute ». Un soir d'hiver 1647, pour éviter une troupe de maraudeurs armés, il « dut se jeter dans l'eau et sous l'arcade du jardin de Monsieur de Beauchamp ». Non seulement les soudards ne le découvrent pas, mais, au matin, il est sans fièvre alors qu'il avait séjourné « dans la froidure de l'eau ». Quelque temps plus tard, il est mis en joue par un Suédois qui lui vide son pistolet à bout portant : « Ce coup cependant rebondit sur moi qui en eus les cheveux frisés et quantité de poudre dans la face, sans autres dommages. » Une nuit, il rencontre des soldats : « Voici deux coups de fusil ou mousqueton tirés sur moi ; les balles passèrent frotte à frotte de mes oreilles sans que je sois offensé. [...] Et véritablement, je ne pouvais avoir échappé à la mort dans cet accident, n'avait été Notre-Seigneur, par les faveurs de la Vierge Notre-Dame d'Avioth qui m'a protégé⁶². »

L'écriture du for privé traduit ce qu'aucun autre document ne peut donner à l'historien. Elle dévoile des existences vécues comme entièrement placées dans la main de Dieu ; des vies expliquées au prisme de la volonté divine. C'est le fait de scripteurs qui ont un sentiment intime et profond de leur état de pécheur. Ils vivent parmi leurs contemporains, assistent à des offices et partagent les joies de leur famille ; mais ils sont consumés par un feu intérieur. Ils sont convaincus d'être nés pour expier. Un rationalisme anachronique voudrait sans doute voir dans ces auteurs des personnes qui, par l'écriture, tentent de retrouver un équilibre psychologique. Le journal aurait une vertu cathartique. Le drame personnel serait vécu selon les modalités de la culture dominante, donc religieuse ; aujourd'hui, on lui accrocherait sans doute une terminologie psychanalytique. Augustin Guntzer a une vague conscience de cette possibilité. Dans l'introduction de ses mémoires, il avoue avoir, toute sa vie, été un « mélancolique », au sens médical du terme. Vraie ou non, cette interprétation ne doit pas nous cacher que ces fidèles laissent sur leurs pages les traces de parcours individuels ravagés, de destins entendus uniquement comme des pièces du gigantesque plan divin. Ils nous prouvent une intériorisation du péché et la conviction de la présence divine aux côtés des hommes.

62. J. Delhôtel, *Brefrecueil de l'état de l'église de Notre-Dame d'Avioth*.

Croyances traditionnelles

Cet enracinement du croire se manifeste ailleurs par un attachement aux croyances et aux pratiques traditionnelles. Cette vision est commune au monde des laïcs et à celui des clercs, pour le moins jusqu'à la fin du xvii^e siècle. Ce rapport particulier vis-à-vis des événements extraordinaires et incompris du monde extérieur renvoie à des conceptions toujours très vivantes. Il s'agit là d'un savoir qui a survécu à la christianisation ou s'est accommodé aux croyances chrétiennes. En octobre 1644, l'avocat mançais Julien Bodreau (1599-1662) se félicite à double titre. Le 7 de ce mois, sa fille Marie vient de donner le jour à une enfant prénommée Marie-Gabrielle, qui, de surcroît, est née « avecq une petite taye sur la teste que on apelle coeffe et que l'on prend pour un augure et signe de bonheur⁶³ ». « Naître coiffé », selon l'expression consacrée depuis le xvi^e siècle au moins, est assurément un signe de bonheur. C'est également une protection assurée contre les multiples dangers de l'existence humaine. Ce passage révèle le souci d'interprétation de moments inhabituels. L'idée que tout ici-bas est dans la main de Dieu et que rien n'arrive sans sa permission est un trait fort de l'univers mental des sociétés d'Ancien Régime. Dieu annonce de grands événements par certains signes qu'il convient de reconnaître et d'interpréter. La survenue de monstres, la présence d'éclipses ou le passage de comètes participent de cet univers. La présence de ces dernières dans le ciel ne manque pas tout particulièrement de susciter de nombreuses interrogations et interprétations. Décrivant une comète en 1664, Charles Bodreau (1632-1679) invoque « Dieu de détourner son ire⁶⁴ ». Plus généralement, les phénomènes météorologiques exceptionnels sont considérés comme des signes de Dieu qui manifeste ainsi son mécontentement ou bien fait cesser les calamités. Par ailleurs, les contemporains ne les relie pas forcément à la venue de comètes. Ainsi, le chanoine de Cavaillon Jean-Gaspard de Grasse (1622-1685) note pour sa part, en 1664 : « Je laisse à cette heure à messieurs les astrologues judiciaires à faire des pronostiques ; nous avons déjà peste et guerre, Dieu nous garde du 3^e fléau⁶⁵ » (à savoir, la famine). Il n'en reste pas moins que les phénomènes naturels – crues, orages, grêles, tempêtes, grandes gelées ou fortes sécheresses – engendrent une angoisse latente quant au maintien des subsistances quotidiennes.

Certains scripteurs associent donc ces épisodes, manifestations du sacré, à la qualité ou à la profusion des récoltes. En 1570, le Riomois Jehan Dogerdias (1539-1582) note : « En ladite année et le dernier jour de julhet, sur les sept heures du soir y heust ung grand tremblement de terre et encores après la minuict y en heust ung

63. M. Barilly-Leguy, « *Livre de mes anciens grands-pères* » : le livre de raison d'une famille mançelle du Grand Siècle (1567-1675), p. 304.

64. *Ibid.*, p. 80.

65. J.-G. de Grasse, *Un chanoine de Cavaillon au Grand Siècle : le livre de raison de Jean-Gaspard de Grasse (1664-1684)*, p. 6.

autre, non toutefois si grand que l'autre. » Après quoi, il s'empresse d'ajouter : « Et n'y heust ladicté année presque point de fruictz⁶⁶. » Dans son esprit, le lien de causalité ne fait pas de doute. Non seulement la colère divine s'est manifestée sous la forme de ce tremblement de terre, mais sa conséquence la plus directe a conduit également à une moindre qualité des récoltes. Le témoignage du prêtre limousin Pierre Vacherie (1595-1652) montre également que « les malheurs des temps » trouvent leur origine dans la colère divine. Voilà pourquoi, par exemple, « les fréquentes yvrogeries et blasphemes ont tellement aigry nostre bon Dieu » que l'année 1640 « a esté fort sterille en fruictz, vins, bleds, et point du tout de chastaignes qui se sont gelées les 26, 27 et 28 octobre⁶⁷ ». Docteur en théologie, l'auteur n'en partage pas moins avec ses contemporains une lecture miraculeuse d'épisodes étranges ou, pour le moins, sortant de l'ordinaire. En l'occurrence, il s'agit de la présence d'un flot de sang constaté dans une maison. Pour le scribe, il s'agit sans doute d'un signe de Dieu « pour nous advertir de quelques malheurs⁶⁸ ». Si ces croyances entendent fournir un schéma explicatif à une rupture survenue dans l'ordre des choses, cette vision du monde s'étend également aux recettes médicales chargées de rétablir chez l'individu le déséquilibre naturel engendré par la maladie. En l'espèce, l'étude du livre de raison des Terrade est riche d'enseignements. Comme l'écrit Nicole Lemaitre, ces documents associent « invocation des saints, médecine des simples, prières et gestes⁶⁹ ». Toutes ces attitudes dénoteraient des comportements rétifs face aux entreprises de modélisation voulues par la Réforme catholique. Est-ce vraiment le cas ? Ne peut-on pas envisager que cette conception du monde puisse cheminer de concert avec une remise en ordre des choses du sacré ? Autrement dit, ne peut-on pas concevoir la cohabitation, dans ce rapport au divin, d'une part, d'un attachement plus ou moins fort à cet univers magico-religieux, d'autre part, d'une réelle adhésion aux prescriptions tridentines ?

Adhésion ou rejet face à la Réforme catholique

« Et moy Pierre-Ignace Chavate je fut le premier serviteur et moi je fut l'origine de ceci. » C'est en ces termes, et non sans une certaine fierté, que l'artisan sayetteur rapporte la fondation en 1670 de la confrérie de Saint-Paulin, patron des jardiniers. Accompagné dans cette démarche par quelques personnes de sa connaissance, Chavatte ne ménage pas ses efforts pour parvenir à ses fins. Tout d'abord, il lui faut rassembler la somme nécessaire à son établissement. Pour ce faire, « le dernier de juin [1669] fut commencée à vendre des œillets pour donner a saint Paulin

66. Clermont-Ferrand, bibl. du Patrimoine, ms. 833, « Livre de raison de la famille Dogerdias-Costet », fol. 4 v^o.

67. J. Hoareau, « "De mémoire éternelle..." : les *Papiers* de Pierre Vacherie, prêtre du diocèse de Limoges (1595-1652) », p. 191-192.

68. *Ibid.*, p. 191.

69. N. Lemaitre, *Le Scribe et le Mage : notaires et société rurale en Bas-Limousin aux XVI^e et XVII^e siècles*, p. 260.

pour instituer une confrérie en la paroisse de Saint-Sauver à Lille ». Elle est fondée le 22 avril 1670. Ses statuts enjoignent ses membres à pratiquer des exercices simples. Ainsi, l'article 8 dispose que :

« Les confrères et consœurs réciteront tous les jours trois fois l'oraison dominicale et la salutation angélique en l'honneur de Dieu, la Très Sainte Vierge Marie et saint Paulin pour obtenir l'amour de Dieu et du prochain et la préservation et délivrance des coliques et autres maux spirituels et corporels. »

Cette mention révèle des préoccupations quotidiennes des contemporains, soucieux de se préserver des maux qui les touchent habituellement. Dans son ensemble, ce texte montre ce que peut être la piété de Chavatte et, plus largement, des gens de sa condition. Si les prescriptions religieuses réclamées à chacun des titulaires semblent peu contraignantes, il n'en reste pas moins que cette initiative répond pleinement aux exigences tridentines. Elle montre que des laïcs, pénétrés des aspirations nouvelles de l'Église catholique, ont pu être à l'origine de telles sodalités.

Plus modestement, les scripteurs manifestent leur adhésion à d'autres phénomènes collectifs. C'est notamment le cas lors de leur participation à des missions ou à des processions. Ces chroniques sont parfois d'une grande précision, permettant d'analyser dans le détail l'organisation de l'événement. En 1767, le journal de Bernard-Laurent Soumille (1703-1774), prêtre-bénéficiaire attaché à la collégiale de Villeneuve-lès-Avignon, rapporte les circonstances ayant présidé à la mission ouverte le 11 octobre et clôturée le 15 novembre. Contrairement à beaucoup de diaristes qui se contentent d'indiquer qu'il y avait alors une « grande foule », une « multitude de peuple » ou encore une « forte presse », Soumille s'attache à mentionner précisément le nombre des individus présents. C'est par exemple le cas lors de la procession du 1^{er} novembre : « Quelqu'un [le chanoine Verdeille] a eu la patience de compter toute la procession. » Au total, ce ne sont pas moins de 1 907 individus qui sont comptabilisés : « Filles couronnées, 390 ; mariés et veufs, 348 ; pénitents, 102 ; musique et symphonie des pénitents noirs, 18...⁷⁰. » Même si ces chiffres sont à considérer, sans doute, avec circonspection, ils renseignent par leur ordre de grandeur sur le succès de la mission. Ils informent sur le degré d'adhésion des fidèles à cette entreprise. Ce genre d'indication éclaire donc d'un jour nouveau l'analyse de ce type de manifestation de la foi.

À l'inverse, les scripteurs sont tout aussi prompts à relater des épisodes contraires à leurs principes religieux. En 1662, Julien Bodreau évoque, dans son récit, la condamnation puis l'exécution de l'un de ses concitoyens, tailleur d'habits de son état, « un nommé Brindeau ». Ce dernier avait été « convaincu d'avoir proféré des blasphèmes exécrables contre Dieu la Vierge et les saints⁷¹ ». Les circonstances exactes qui ont

70. B.-L. Soumille, *Journal de Bernard-Laurent Soumille, prêtre-bénéficiaire de l'église collégiale de Villeneuve-lez-Avignon*, p. 191.

71. M. Barilly-Leguy, « *Livre de mes anciens grands-pères* » : le livre de raison d'une famille mancelle du Grand Siècle (1567-1675), p. 317-318.

conduit cet artisan manœuvre à proférer de telles paroles en public ne sont pas précisées par le scripteur. Le condamné était-il alors pleinement conscient des conséquences induites par son attitude ? S'agissait-il de propos délibérés et totalement assumés ? Autant d'interrogations qui resteront sans réponse, mais qui posent la question du degré d'irrégion réelle ou supposée imputable à tel ou tel individu. Ce questionnement a trait également à la perception que l'on peut déceler, chez certains auteurs, de différentes formes de contestation du système ecclésiastique. Il renvoie notamment à l'anticléricalisme croyant.

En l'espèce, les écrits du compagnon parisien Jacques-Louis Ménétra sont éclairants. Comme le dit Daniel Roche, son attitude « conteste la doctrine et l'institution mais elle conserve le besoin de croire⁷² ». Son enfance, sa formation, sa culture toute entière restent imprégnées de culture biblique. Il n'en est pas moins vrai que son « jardin spirituel⁷³ » prend corps dans le Paris des Lumières ouvert à toutes les influences. Sa fidélité à l'Église catholique s'émousse alors peu à peu. Il assiste parfois à la messe, va entendre un *Te deum* ou participe au partage du pain béni. Mais sa personnalité à la recherche notamment d'un plus grand individualisme, son goût pour une plus grande démocratisation des pratiques nourrissent un rejet de plus en plus affirmé du pouvoir clérical, puis des rites. Le lecteur attentif l'observe à travers les mentions qui touchent à l'emploi du latin : « croyant que l'on n'a pas selon cette prêtraille assez de prix si l'on ne sait cette langue morte » ou encore, à propos d'une théologie immanente, « je faisais quelquefois des demandes aux prêtres qui ne répondaient que par monosyllabe ou pour me clore la bouche ou pour me faire taire me disaient ce sont des mystères ». Il va alors opter pour une religion de plus en plus personnelle, coupée de ces clercs qui trompent les fidèles pour les convaincre de « la divinité de leurs paroles ». En cela, sa pensée puise dans la vulgate de la production philosophique antireligieuse. Son parcours intellectuel est révélateur de la diffusion lente et profonde d'écrits qui l'amènent à défendre « un Christ sans Église ». Tout comme Voltaire, il en vient à nier l'existence des dogmes, tels que celui de la transsubstantiation – autrement dit, comment peut-on « croire qu'on peut croquer et digérer son Dieu ». En définitive, toutes les religions seraient équivalentes si les fanatismes de tout bord ne venaient à les déconsidérer. Ce constat conduit l'auteur à condamner l'ensemble des religions révélées. À partir de ce moment, il va se construire sa propre morale fondée sur la solidarité et les libertés de chacun. La religion devient une affaire personnelle. Ce déisme « populaire » se réfère à la fois à l'image du « grand horloger du monde », créateur du cosmos, mais également à celle d'une religiosité non réductible cependant à une morale. En effet, de l'aveu même de Ménétra, il faut accompagner cette croyance de prières : « Adorer l'éternel, invoquer l'Être Suprême⁷⁴. » Ses prises de

72. J.-L. Ménétra, *Journal de ma vie : Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier au XVIII^e siècle*, p. 407.

73. Expression dans R. Sauzet, *Le Notaire et son roi : Étienne Borrelly (1633-1718), un Nîmois sous Louis XIV*, p. 193.

74. J.-L. Ménétra, *Journal de ma vie : Jacques-Louis Ménétra, compagnon vitrier au XVIII^e siècle*, p. 421.

position démontrent que l'esprit des Lumières a pénétré peu à peu les couches les plus modestes de la société. Au-delà de ce cas de figure, est-on à même de percevoir des attitudes plus radicales en matière de foi ?

En définitive, un cas extrême [?] de désaffection est fourni par le curé d'Étrépiigny, Jean Meslier (1664-1729). Comme ses écrits en témoignent suffisamment, ce prêtre n'a, à aucun degré, le sens du sacré, ni la notion d'une transcendance. Son explication du fait religieux est d'ordre sociopolitique, et elle en implique *a priori* la condamnation. Il le dit sans détour :

« C'est justement par ces moyens-là, c'est-à-dire par l'autorité des grands, par les lâches complaisances des flatteurs, par les ruses, et les artifices des imposteurs, et des trompeurs, et par l'ignorance et la faiblesse des peuples, que toutes les erreurs, toutes les idolâtries, et toutes les superstitions se sont répandues sur la Terre [...]. C'est par ces mêmes moyens-là qu'ils s'y maintiennent et qu'ils s'y fortifient encore tous les jours de plus en plus ».

Nous sommes là bien loin du portrait idéal du prêtre brossé par l'École française de spiritualité.

I Le regard de « professionnels »

Le cas de Meslier, clerc qui, dans ses écrits privés, est en rupture avec l'Église et ses manières de vivre et de croire, est bien évidemment exceptionnel. En fait, le plus souvent, l'écriture des clercs est révélatrice de la perception des pratiques et des croyances. Loin des poncifs qui voudraient que le clergé soit réfractaire à toute individuation des pratiques ou des *a priori* transformant les curés en simples dispensateurs de sacrements, les écrits du for privé dévoilent une Église soucieuse des réalités et consciente de la nécessité de s'adapter au milieu où elle agit. Ils nous procurent un regard intermédiaire. Au-delà des documents normatifs que peuvent être, par exemple, les statuts synodaux, ou des archives de l'enquête à l'image des visites pastorales qui s'inscrivent dans un cadre réglementaire et officiel, ils nous montrent des prêtres ou des religieux à l'écoute des laïcs et attentifs à leurs propres comportements.

Le reflet d'une pratique

En matière de discipline ecclésiastique, la grande œuvre réformatrice insufflée par le concile de Trente est de transformer chaque aspirant au sacerdoce en un prêtre « digne et conscient de son état ». Tout au long du XVII^e siècle, cet idéal entend s'adresser au curé, mais également aux autres membres du clergé, tels que les chanoines qui ne sont pas obligatoirement dans l'ordre de la prêtrise. Dans ces conditions, l'étude des écrits du for privé est-elle de nature à pénétrer la sphère de la piété intérieure, qui se doit d'être le moteur de l'action de cet homme au service

de l'*Opus Dei*. Cette question peut être envisagée à la fois sous l'angle des pratiques et des exercices spirituels propres à l'individu, mais également à travers le prisme de ses activités pastorales.

Les chroniques cléricales s'apparentent parfois au « défouloir » de personnes contraintes de respecter un statut social et une réserve vis-à-vis des peuples qui leur sont confiés. Au XVI^e siècle, Guillaume Paradin note les épisodes marquants de la vie de son chapitre de Beaujeu. En juillet 1573, par exemple, il se plaint des incartades de son confrère Fabri qui a commencé « une crierie au chœur pendant la grand messe telle que toute l'église en fut scandaligée ». Et notre chroniqueur, désabusé, de conclure : « Quand il est absent, toute la maison est en paix⁷⁵. » Au siècle suivant, à Montagnac, Léonard Delsol tient le *Registre de l'œuvre et fabrique de l'église paroissiale de Notre-Dame*, sorte de livre de raison de sa paroisse. S'il y consigne ses achats et autres contrats, il se laisse parfois aller à des « coups de gueule ». Quand il apprend, en 1685, que le roi envisage d'autoriser les nouveaux convertis à entendre une messe en français, il note avec colère :

« Ce seroit une seconde messe célébrée en langue vulgaire contre la discipline [...], l'Église ne peut avoir cette condescendance pour les nouveaux convertis de changer ses mœurs et sa discipline [...] elle ne doit pas aller à eux [...] ce seroit donner la gloire aux calvinistes d'y avoir fait faire cette innovation⁷⁶. »

Ce regard porté sur le culte par ceux qui le font n'est pourtant pas uniquement emprunt de critiques et d'amertume. Ces écrits fournissent une chronique au quotidien et de l'intérieur de la vie religieuse. Dans son journal, Mathieu Perrot (vers 1632-1703), chanoine de la cathédrale de Bourges, a tenu pendant une quarantaine d'années le compte des célébrations liturgiques ayant eu pour cadre l'église primatiale. Il mentionne et donne le détail de l'organisation de plusieurs *Te deum* (32), prières des quarante heures (10) et autres jubilés (9). Plus qu'une comptabilité du sacré, il est possible de se livrer à une analyse du vécu de ces cérémonies extraordinaires du catholicisme baroque.

Le respect de ces textes normatifs n'est pas toujours exemplaire. Les récits précis et circonstanciés de Perrot sont une source intéressante pour suivre par le menu le déroulement des différentes cérémonies. Ainsi, le cérémonial connaît des variations. Le jour de l'Annonciation de la Vierge, « après complies des deux saluts, savoir du jubilé et de celui des fondations », l'un des chanoines « porta le saint sacrement en haut, ce qui ne se pratiquoit pas auparavant car on le voiloit seulement pour le dévoiler le lendemain⁷⁷ ». On voit donc comment la façon d'exprimer la solennité ou de rendre des honneurs se modifie *in vivo*. Ces innovations ne

75. G. Paradin, *Le Journal de Guillaume Paradin ou la Vie en Beaujolais au temps de la Renaissance (vers 1510-1589)*, p. 108-109.

76. L. Delsol, *Livre ou registre de l'œuvre et fabrique de l'église paroissiale de Notre-Dame de Montagnac (1661-1687)*, p. 214-215.

77. M. Perrot, « Journal de Mathieu Perrot, chanoine prébendé de la cathédrale de Bourges (1662-1703) », p. 100-102.

sont pas du goût de tous les participants. En 1702, durant la période jubilaire, le doyen du chapitre décide de réciter l'absoute dans la sacristie, or « quelques-uns [des chanoines] croyoient que cela ne se devoit pas accauser du jubilé⁷⁸ ».

En fait, rien n'est jamais gagné : telle est la grande leçon des documents du for privé issus des milieux d'Église. Les mémoires et les journaux présentent à l'historien toutes les stratégies pour vivre un apostolat tout en prenant en compte le quotidien. Le parcours du pasteur Jean-Baptiste Pruvot (1803-1878) est, à ce titre, exemplaire. Issu d'une famille pauvre du Cambrésis, il a commencé son existence comme ouvrier tisserand. Repéré par la Société baptiste américaine, il est formé à Douai pendant trois ans avant de devenir évangéliste dans le village de Bertry en 1839 puis dans l'ensemble du Cambrésis. De là naît son désir de consigner les faits importants de son existence, matériaux pour les rapports qu'il doit envoyer à son employeur. L'écriture est également le moyen d'affirmer un changement social : le pauvre artisan n'est-il pas devenu un notable ? Son journal est d'abord la chronique quotidienne d'un pasteur partageant son temps entre la prédication, l'étude, les réunions de prière et de chants. Il traduit le flou des lignes qui séparent les confessions. Pruvot refuse en effet le *statu quo* établi dans la région entre les différents groupes protestants, s'adressant à tous ceux qui acceptent de l'écouter et de se faire baptiser par immersion. En 1850, cette opposition est sans doute une des raisons de sa mise à pied. Suivent trois années matériellement très difficiles, période où il délaisse son journal. Il se rapproche alors des réformés et finit par devenir suppléant d'un pasteur à Fresnoy-le-Grand (1854), puis pasteur de l'Église réformée de Verdun de mai 1855 à septembre 1874. Il retrouve une écriture professionnelle décrivant avec minutie toutes ses actions pastorales. Le 7 mai 1867, vers midi, il se rend chez les époux Rouyère demeurant à Foameix. En soirée :

« J'ai eu une réunion d'environ trente personnes auxquelles j'ai annoncé la parole de Dieu. Le sujet de l'entretien fut le serpent élevé au désert, donné pour exemple de Jésus-Christ. Tous les hommes ont été mordus par Satan, mauvais serpent. Jésus-Christ a été élevé sur la croix pour racheter les pécheurs. C'est le remède efficace contre les conséquences du péché⁷⁹. »

La chronique des jours est toujours aussi précise. On le devine soucieux de s'informer de tout ce qui concerne le fait religieux, s'intéressant par exemple au concile de Vatican I et à l'infaillibilité pontificale.

Pasteur ou curé, le professionnel se révèle dans nos écrits du for privé. Journaux et notes traduisent le quotidien d'une pratique qui oscille entre le respect des autorités, les procédures d'accommodement, nécessaires pour vivre dans un milieu social particulier, et les élans individuels. La part de chacune de ces dimensions varie en chacun, traduisant l'immense richesse des comportements.

78. *Ibid.*, p. 265.

79. J.-B. Pruvot, *Journal d'un pasteur protestant au XIX^e siècle*, p. 300.

La naissance du « bon curé » ?

Le prêtre que révèlent les écrits du for privé est un homme toujours attentif. L'étude du volumineux journal, en cours de publication, du curé vellave Hugues Aulanier (1601-1691), qui court depuis 1638 jusqu'à sa mort, permet de voir comment sa personnalité se rapproche peu à peu de la figure idéale du bon prêtre, spécialement à partir des années 1660. Comment expliquer ces changements ? Car il semble bien que le regard porté par Aulanier sur sa charge ait été modifié. Cette attitude nouvelle est-elle à mettre en relation avec son âge ? Hugues Aulanier a alors une soixantaine d'années. Peut-être entend-il racheter sa conduite passée ? Cette nouvelle orientation n'a-t-elle pas également un lien étroit avec les efforts déployés, dans le cadre de la Réforme catholique, afin de forger un clergé toujours plus digne de son état ? En effet, peu à peu, on découvre un prêtre de plus en plus convaincu de la spécificité de sa vocation, ainsi que des devoirs liés à sa fonction. Le curé Aulanier est un participant assidu des assemblées synodales au cours desquelles il entend des discours sur « la dignité sacerdotale et de l'état que nous en devons faire » (24 avril 1664). Par ailleurs, progressivement, il engage la lutte contre « l'ignorance du peuple ». La décennie 1660 voit se multiplier les leçons sur la doctrine chrétienne selon une moyenne mensuelle de cinq séances, alors que, pour la décennie précédente, ce même chiffre s'établit à trois leçons. Cet effort catéchistique porte sur différentes matières : « sur le baptême » (10 juin 1663), « sur le sacrement d'extrême-onction » (15 juin 1664) ou encore à propos « du saint sacrement de confirmation et de la sainte messe » (27 juin 1666). L'abbé Aulanier manifeste une réelle sollicitude à l'égard des plus jeunes. Il lui importe de « bien enseigner [sa] petite jeunesse ». En matière de prône, Aulanier organise une prédication environ trois dimanches par mois et les jours de fêtes. Pour autant, ces considérations font-elles d'Hugues Aulanier un bon curé selon l'idéal tridentin ? Le portrait que l'on peut dresser est sans doute en demi-teinte. Le prêtre est devenu plus exigeant envers lui-même et envers ses fidèles, mais l'homme est tout aussi âpre à défendre ses intérêts temporels : cet argent qui se gagne « à la sueur de [son] visage⁸⁰ » (27 septembre 1665). Cette dernière annotation témoigne de préoccupations récurrentes. Pour autant, cela éloigne-t-il tout à fait ces hommes de Dieu de leur vocation sacerdotale ? Ne se posent-ils pas alors au service de la communauté toute entière ? De fait, ce trait de mentalité n'est pas absent du rôle dévolu au pasteur des âmes lorsqu'il considère sa paroisse au même titre que son entourage familial.

Si le modèle et les références sont différents, les journaux de pasteurs traduisent également le souci de mettre en valeur une figure idéale du célébrant. Dans la France du début du XVIII^e siècle, Antoine Court est sans doute celui qui peut le

80. H. Aulanier, *Moi, Hugues Aulanier : journal de l'abbé Aulanier, curé du Brignon (1638-1691)*, t. V, 1662-1667, p. 182.

mieux incarner ce modèle. Il a commencé son journal comme le simple recueil de nouvelles nécessaires pour dresser des rapports d'activité. Le cinquième cahier de ses *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine Court* débute en effet par la formule : « Pour satisfaire, monsieur, à la demande que vous m'avez faite de vous donner une histoire abrégée et succincte des choses qui me concernent, je vais commencer, sans autre préambule, d'entrer en matière. » Mais la personne s'affirme : il veut justifier aux yeux des membres du refuge son départ des Cévennes, mais aussi l'activité des prédicants et leurs assemblées. En fait, il se servira de ce manuscrit pour écrire son *Sermon dans lequel on fait voir la nécessité de l'exercice public de la religion* (1718) ou son *Apologie des protestants de France sur leurs assemblées religieuses* (1745). Dans les *Mémoires*, longtemps demeurés manuscrits, le ton demeure très intime. Ils ne possèdent pas les innombrables citations bibliques des textes publiés et laissent une certaine place à l'interrogation sur l'authenticité des prédicants, doutes qui ne sont plus admis pour l'impression de l'*Abrégé d'histoire apologétique*. Avec le manuscrit, il peut remarquer qu'en 1713, ses « violents soupçons [...] contre ce qu'on appelait inspirations ne s'étaient pas effacés⁸¹ ». Il peut aussi s'interroger sur les événements. En octobre 1713, à Saint-Pierreville, un jeune visionnaire annonce que l'Assemblée du désert va être cernée par les militaires soucieux d'arrêter tous les protestants ; sa déclaration provoque un mouvement de fuite. Mais, à l'instant, une jeune fille prophétise qu'il n'y a aucun risque, ce qui redonne confiance aux fidèles demeurés sur place. Et notre pasteur de conclure : « Ma patience dans l'examen des prophètes, que j'ai eu bien de la peine à conduire jusques ici, m'abandonna enfin⁸². » Le document intime est donc le reflet des doutes et des questions que le célébrant cache lorsqu'il se dévoile en public. Écriture intime et parole publique diffèrent à un tel point que l'historien ne peut envisager l'une sans prendre en compte l'autre. Si, pour le public, l'homme d'Église incarne un idéal, en son for intérieur des doutes spirituels peuvent exister.

Au XVIII^e siècle, les écrits des ecclésiastiques catholiques se multiplient. Ils nous dévoilent les différentes manières d'être prêtre. Le livre de raison d'Étienne-Joseph de Harambillet (1724-1808), à la tête de la paroisse d'Ixassou dans le diocèse de Bayonne entre 1753 et 1779, est particulièrement instructif⁸³. Ce document témoigne des multiples fonctions remplies par un prêtre afin de répondre aux diverses sollicitations de ses fidèles. Selon les besoins, il se transforme en véritable agent d'affaires, chargé de gérer les biens de certains de ses paroissiens retenus en mer pendant de longs mois. Le curé est un homme de confiance. Ainsi, Étienne-Joseph de Harambillet se voit confier diverses sommes dans l'attente du règlement de certains différends. Entre 1767 et 1773, ce ne sont pas moins de 16 000 livres qui sont déposées entre ses mains. Une de ses ouailles, Marie d'Uharretou, « se sentant

81. A. Court, *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine Court (de 1695 à 1729)*, p. 47.

82. *Ibid.*, p. 49.

83. *Une paroisse basque et son curé au XVIII^e siècle, d'après un livre de raison de 1767 à 1804*.

malade », lui remet en secret 240 livres, afin qu'il en dispose « en faveur de celui de ses enfants qu'[il] verra plus tard dans la peine », au cas où cette pénitente viendrait à mourir. En outre, jouissant de revenus supérieurs en moyenne à la majorité des habitants, le curé est le mieux à même d'être l'un des principaux acteurs du crédit rural, en évitant aux paysans de recourir à des taux usuraires, voire en leur épargnant toute pratique du prêt à intérêts. Étienne-Joseph de Harambillet, qui dispose de ressources annuelles très confortables de plus de 4 000 livres, est particulièrement à même de donner la possibilité à ses fidèles d'acheter du bétail en dehors des circuits habituels du crédit. Pour sa part, le chanoine de la cathédrale de Clermont Antoine Dufourt pratique régulièrement des avances de numéraires à sa servante, à son vigneron et même à sa bouchère afin, par exemple, qu'elle puisse s'acquitter du paiement de la taille⁸⁴. Par ailleurs, au détour des pages, on rencontre une autre posture du ministère pastoral, celle du curé en tant que médiateur. Maintenir la paix sociale et, en cela, veiller à l'ordre voulu par Dieu, est une vraie exigence théologique. En ce sens, le curé manifeste un amour pour le bien qui est un accomplissement de l'amour de Dieu. Très souvent, celui-ci se trouve dans la situation de temporiser les conflits pouvant survenir, par exemple, à la suite de la rupture de fiançailles. Le 7 juillet 1767, Étienne-Joseph de Harambillet inscrit l'annotation suivante :

« J'ai reçu 24 livres des mains du sieur Durbero et d'un autre particulier d'Espelette, pour les offrir au fils Celhai du présent lieu qui les avait données en arres de mariage à une héritière d'Espelette, laquelle ne veut plus se marier à lui. Le dit fils de Celhai les a laissés entre mes mains⁸⁵. »

Dans une région totalement éloignée, la Lorraine, l'abbé Chatrian se révèle un curé soucieux d'instruire en se tenant à l'écart de la vie de ses paroissiens pour mieux les diriger. Entre 1764 et 1777, l'abbé Chatrian annote 495 ouvrages différents⁸⁶, 36,5 % ne concernant pas la religion ou son statut d'ecclésiastique. Il s'intéresse aux arts, aux questions de société, aux techniques... Il lit, par exemple, les *Instructions succinctes sur les accouchements* (1769) de Raulin, qu'il juge « particulièrement bienvenu à cause de l'insuffisance des sages-femmes dans beaucoup de provinces [...], tout est clair, précis, méthodique ».

Le XIX^e siècle est encore plus prolifique. François Weyland, curé de Vernéville à partir du 1^{er} octobre 1898, entame en 1900 le journal de sa paroisse⁸⁷. Dans l'introduction, il explique son geste : « Dans cette chronique, chaque curé qui se succédera fera bien de relater les faits qui se passeront dans son administration, que ces faits soit religieux, civils ou politiques : ayant trait à l'histoire locale du village de Vernéville, ils intéresseront toujours les curés et les habitants qui aimeront à les

84. Clermont-Ferrand, bibl. du Patrimoine, ms. 1094, livre de raison d'Antoine Dufourt (f 1680).

85. *Une paroisse basque et son curé au XVIII^e siècle, d'après un livre de raison de 1767 à 1804*, p. 15.

86. P. Martin, *Lorrains des Lumières*, p. 109-123.

87. Arch. dép. Moselle, 29 J 924. Document signalé par Aurélie Prévost que nous remercions.

relire et pourront servir en certains passages à l'histoire générale de la Lorraine. » Un peu plus tard, il revient sur les raisons de cette écriture : « Ce registre sert du reste de chronique et de livres des âmes aussi et les curés le liront avec intérêt, il leur sera d'un grand secours pour connaître l'état de sa paroisse et se renseigner sur leurs paroissiens. Il n'y a du reste de la part du rédacteur de cette chronique aucun but de défraction; le seul but est de renseigner ses successeurs et il le fait en conscience comme sans fiel et pour démasquer les hypocrites, qui pourraient essayer de tromper son successeur par leur belle mine. » Si l'écriture de soi est destinée à conserver une mémoire et informer ses successeurs, le prêtre est-il honnête avec lui-même ? Le journal n'est-il pas plutôt le moyen de dire sa colère ? Il se plaint régulièrement des bals, « détestable et diabolique habitude⁸⁸ », ou du travail le dimanche. En 1911, il se lamente : « Mais Vernéville est-ce catholique ????? »

Ces témoignages donnent de la « chair » à l'historien soucieux de décrypter les différentes façons de vivre sa foi. Des fidèles ou, du moins, des scripteurs qui se revendiquent comme tels sont les spectateurs de l'épanouissement de la religion. Leurs écrits ne reflètent pas seulement l'intimité ou la piété mais les fastes publics ou les querelles humaines. En l'espèce, les écrits du for privé ne constituent pas des marqueurs évidents de différences entre les confessions catholique et réformée. Fondamentalement, ils révèlent des attitudes qui touchent autant à l'individu dans sa dimension spirituelle qu'à la nature humaine. La preuve en est donnée par la diversité des écritures et des modes d'investissement de la sphère du sacré. Tous les champs de l'expérience personnelle ou des pratiques collectives sont couverts. Si ces documents ne nous font pas toujours pénétrer dans les consciences, ils sont les témoins d'une religion vécue que les documents normatifs, statuts synodaux, visites pastorales ou autres actes officiels, tentent d'encadrer. Autrement dit, le rite est suivi mais que fait l'esprit ?

88. P. Martin, *Lorrains des Lumières*. Pour les bals, voir, p. 5, une notation pour 1902.

Table des matières

Remerciements.....	7
François-Joseph Ruggiu I Les écrits du for privé : pertinence d'une notion historique.....	9
Anne Béroujon et Isabelle Luciani I Les écrits du for privé : matière et texte.....	35
Michel Cassan et Christine Nougaret I Une typologie des écrits du for privé.....	69
Scarlett Beauvalet-Boutouyrie et Isabelle Luciani I Le corps dans les écrits du for privé.....	99
Michel Cassan I Écrits du for privé et événements.....	129
Sylvie Mouysset I Tenir ses comptes : une écriture minimale de soi.....	163
Anne Béroujon et Clarisse Coulomb I Temps de l'écriture, écritures du temps.....	195
Stéphane Gomis et Philippe Martin I L'écriture du croyant.....	223
Jean-Pierre Bardet I Les écrits du for privé et le travail de l'historien.....	253
Élisabeth Arnoul I Annexe Le recensement des écrits du for privé en France de la fin du Moyen Âge à 1914 : bilan des dépouillements de 2008 à 2011.....	259
Bibliographie.....	275
Auteurs.....	311
Liste des principales abréviations utilisées.....	315

Achevé d'imprimer en décembre 2014
sur les presses de l'imprimerie SEPEC (Péronnas)

N° d'impression : 04585141102

Dépôt légal : décembre 2014

Imprimé en France



COLLECTION ORIENTATIONS ET MÉTHODES N° 29

Dans son livre de raison, son diaire, ses mémoires, son journal intime, on compte et on raconte. Les écrits personnels, simples feuilles volantes ou recueils richement reliés, renferment les traces d'une prise de plume sur soi, sur les autres, sur le monde. Ils sont aussi les témoins de la pénétration progressive de l'écrit dans tous les groupes de la société et de l'intense circulation de représentations et modèles culturels.

Remarquables sources d'informations sur le quotidien depuis la fin du Moyen Âge, ces textes enrichissent la réflexion sur l'économie domestique, la famille, les relations sociales, le corps, les sentiments, l'identité. Ils suggèrent une autre manière de faire de l'histoire, plus près des personnes, de leurs perceptions, de leurs émotions et de leurs actions.

Aboutissement d'un travail d'une dizaine d'années soutenu par le Centre national de la recherche scientifique et l'Agence nationale de la recherche, cet ouvrage collectif propose, à travers un ensemble d'études historiques et d'orientations méthodologiques, un regard nouveau sur l'individu et la famille au sein de la société.

Jean-Pierre Bardet est professeur émérite de l'université Paris-Sorbonne, spécialiste de la démographie historique et de l'histoire des populations.

François-Joseph Ruggiu est professeur à l'université Paris-Sorbonne, spécialiste de l'histoire des sociétés européennes et coloniales.

Ils ont dirigé ensemble le groupement de recherche « Les écrits du for privé en France de la fin du Moyen Âge à 1914 » (Centre national de la recherche scientifique) et le projet « Les écrits personnels francophones : sociétés, familles et individus de la fin du Moyen Âge à l'époque contemporaine » (Agence nationale de la recherche).



9 782735 508242

30€

ISBN 978-2-7355-0824-2

SODIS F30897.1

cths

