

Vézelay, où il n'est pas sûr qu'il fut et où il n'aurait pas été entendu dans le grand remuement de brebis et d'hommes vêtus de fer, mais certainement par des écrits largement diffusés et sa parole même aux assemblées. C'est lui qui imposa à l'empereur Conrad III, à la Diète de Spire, la croix, le départ et la guerre. La croix l'éleva pour rappeler que le « voyage d'outre-mer » était d'abord un pèlerinage : « Mais je vous le dis, le Seigneur vous offre une chance... Il regarde des enfants des hommes pour voir si, parmi eux, il s'en trouvera qui le comprennent, qui le recherchent, et qui souffrent pour lui. Dieu a pitié de son peuple ; à ceux qui sont tombés dans les fautes les plus graves, il propose un moyen de salut... »

Les foules pourtant sont dangereuses. Dans la vallée du Rhin, on tue les Juifs. Bernard se jette devant ces témoins martyrisés. Il fouette la lâcheté des prélats qui rusent avec l'antisémitisme. A l'archevêque de Mayence : « Sentez-vous bien la laideur de cette doctrine sacrilège ? » Il vient lui-même crier son dégoût aux émeutiers et s'interposer, les bras en croix, devant les maisons de prière profanées et les échopes dévastées. Rabbi Ephraïm de Bonn, au plus près de l'événement, a rapporté ce prodigieux moment, dans un récit repris au XVI<sup>e</sup> siècle par Joseph Ha-Colem d'Avignon : « Le seigneur eut pitié des Juifs et il envoya saint Bernard de Clairvaux en France qui dit — aux persécuteurs — : Allons et montons vers Sion, au tombeau de notre Sauveur, mais gardez-vous de parler aux Juifs, ni en bien ni en mal, car les toucher, c'est toucher à la prunelle de l'œil de Jésus, *car ils en sont les os et la chair*. Et ils écoutèrent sa voix, car il était considéré parmi eux. Et cet homme-là ne prit aucune rançon des Juifs, et c'est d'un cœur sincère qu'il avait dit du bien d'Israël.. »

Pendant tout l'été de 1147, les armées chrétiennes s'ébranlent. Saint Bernard est revenu à Clairvaux. Le pape ne lui a pas demandé de conduire le « voyage ». Il a désigné deux légats. Et puis les choses ne sont-elles pas « en ordre », tel que le Moyen-Age le conçoit : le successeur de Pierre a ordonné, l'héritier de Constantin et de Charlemagne chevauche en tête des

rois et des princes, les pauvres si proches de Dieu marchent dans la douleur vers la Terre Promise. *Orantes, pugnantes, laborantes...*

Les croisés, en Orient, ne feront que des sottises. A la fin de l'année 1148, l'échec est patent. Les Français surtout étaient partis joyeux en chantant que serait sauvé « qui partirait avec Louis ». Et voici, écrit Bernard avec douleur, que « les enfants de l'Eglise et tous ceux qui arborent le nom chrétien gisent dans le désert, victimes des combats et de la famine. » On s'en prend à l'abbé de Clairvaux : « Volontiers, je prends sur moi les reproches et les blasphèmes, pourvu qu'ils n'aillent pas jusqu'à Dieu. » Mais il est blessé de certaines attaques, lorsqu'elles proviennent de ceux qui n'ont pas su tenir la Croisade à la hauteur de son « projet ». D'où ce rappel un peu hautain à la vérité du pèlerinage : « Lorsque Moïse fit sortir le peuple d'Egypte, il lui promit une patrie meilleure... Il l'entraîna, le conduisit jusqu'aux confins de la Terre Promise, mais ne l'introduisit pas : l'accusait-on de s'être engagé avec témérité ? Il se heurta à des événements qui ne dépendaient pas de sa volonté. Il avait agi sous l'impulsion de l'esprit divin, soutenu par Dieu lui-même et prouvant par ses miracles la légitimité de son entreprise. Mais les Juifs furent incrédules et rebelles... »

### *Au-delà de la Croisade*

Le dessein de confier à l'abbé de Clairvaux la direction effective d'une nouvelle Croisade n'aboutit pas. Au demeurant, il était singulier. Le « voyage d'outre-mer » pouvait, à vues humaines, trouver une efficacité immédiate à la condition de devenir affaire de logistique, de démographie, de stratégie. A son oncle André de Montbard, le Templier, qui lui traçait ce programme d'organisation, de peuplement, d'alliances, Bernard répondait : « Il vaut mieux mettre notre confiance en Dieu qu'en nos pensées... » La *conversion* des chrétiens, c'était le sens de la Croisade. La *conversion* de tous les hommes deviendrait l'entreprise

de la Chrétienté. François d'Assise devant le Soudan d'Egypte ne nie pas Bernard : il l'accomplit.

Les cisterciens trouvèrent dans la spiritualité de la Croisade selon saint Bernard une source neuve. Ils inspirèrent les symboles de la *quête du Graal* : l'enchantement des chevauchées héroïques comme image du désir de la Grâce. A la fin du XII<sup>e</sup> siècle, Joachim de Flore développa une véritable « théologie de l'histoire » et le concept d'un « âge de l'Esprit » à venir, forme première des messianismes de l'Occident. « Il est un bourg, nommé Monsalvat... » chante Parsifal, et François-Xavier s'avance dans l'Asie terrifiante où danse Shiva, rodent les *kamis* et parlent les morts... Sur les déserts de Judée et les collines de Samarie, où périrent tant de corps et se trouvèrent tant d'âmes durant les Croisades, l'Eternel proclame cette Parole que médite Bernard dans le Serman 20 sur le *Cantique des Cantiques* :

« L'Amour est fort comme la Mort  
La jalousie inflexible comme le Shéol. »

(1) S. Bernardis / Opéra ; J. Leclerc, L.H. Talbot, H.M. Rochais ; 8 volumes en 9 tomes ; Rome, Editions cisterciennes, 1957-1977.

(2) Voir une bibliographie récente in *Bernard de Clairvaux* de Don J. Leclerc ; Deslée éd., Paris, 1989.

## SAINTE GENEVIEVE, DIEU ET LES HOMMES

*La contamination de la légende de sainte Geneviève  
par celle de Jeanne d'Arc au XV<sup>e</sup> siècle*

par Laurence GUILLOT

C'est dans un *Mystère* que le personnage de sainte Geneviève a été peint pour la première fois avec toutes les caractéristiques de Jeanne d'Arc. C'était la mettre ainsi au premier plan de l'histoire politique du royaume et établir l'acte de naissance d'un des plus tenaces non-sens historiques qui fût. Prenons quelques exemples de ces confusions proches de nous : « Ayant fait vœu de virginité, Geneviève ne songea plus qu'à aimer et à servir Dieu dans l'humilité de sa condition, car elle était bergère. Chose étrange ! Il a plu au Ciel de tirer les saints les plus illustres de cette modeste profession : Geneviève est bergère, J. d'Arc est bergère... » et plus loin, par le même auteur : « Israël a Debora, Judith, Esther ; la France a Geneviève, Clothilde, J. d'Arc. » (1)

De telles affirmations ne sont pas le seul fait des apologistes. Professeurs érudits et historiens ont affirmé des choses comparables : « Ce qui distingue sainte Geneviève hors de pair et la désigne à l'attention de l'histoire, comme à la reconnaissance de son peuple, c'est cette fleur de patriotisme et de zèle pour le bien public qui fait d'elle la sœur aînée de J. d'Arc. » (2)

Multiples sont les exemples de ce genre ou bien les ouvrages dont la première ligne ressemble à « il y a bien longtemps... il y avait à Nanterre une jeune bergère qui s'appelait Geneviève » comme on en trouve systématiquement dans les pièces de

théâtre du siècle dernier. J'en citerais un : *Mystère en quatre parties et douze tableaux, intitulé Ste Geneviève de Paris et représenté pour la première fois en janv. 1893 au théâtre du Chat Noir.*

L'origine de l'attribution à la patronne de Paris de la qualité de bergère semble résider dans l'œuvre d'un clerc, en langue vulgaire — le latin n'étant pas compris de la majorité du public comme le signale l'auteur du « mystère ».

« Moulte de gens requièrent madame sainte Geneviève, qui de sa vie et de ses vertus scevent pov ou nient. Sa vie avons



**N**âtée des Paris fut  
 née la vierge digne sain  
 te Genevieve / au  
 temps des empereurs  
 honorez Theodore le mendre / et  
 fut aueques pere z mere iusques  
 au temps de Lempereur Valen  
 tinian. Bien tost apres sa nati  
 uite recela le saint esprit a Ser  
 main daupette comment elle ser  
 uoit Dieu saintement z virgi  
 nallement / laquille chose dit a  
 plusieurs: pais fut sacree de seues  
 que de Chartre Dulliques / et

en latin mult proprement et en français rimé moult gente  
 ment ; mais ly plusieurs n'entendent pas le latin ly autre n'ont  
 cure de rimerie ; sy est escripte cy après en prose sans rime  
 estraitte du latin en françois veritablement et loyaulment, à la  
 gloire de Dieu soit, à l'onneur de la Vierge et au proufit du  
 peuple. » Le mystère est contenu dans le mss 1131 de la Biblio

thèque Ste Geneviève, ensemble de neuf œuvres indépendantes. Une étude relativement récente de celle qui nous intéresse « C'est le miracle comment les anges firent joye quant madame sainte Geneviève fut née » a été réalisée par Clotilde Sennewald. Cette dernière a examiné le mystère sous tous ses aspects et s'est attachée à chercher les sources de l'œuvre et à poser les problèmes de datation. Mais si elle souligne le caractère patriotique du texte, jamais elle ne fait le rapprochement avec J. d'Arc, pourtant évident comme nous allons le montrer et qu'O. Leroy avait déjà soupçonné dans son *Histoire comparée du théâtre et des mœurs en France*.

Il faut remarquer un point important qui va contribuer à faire de Geneviève une bergère. Cette transformation s'est opérée en plusieurs étapes. La première a été d'assimiler Geneviève à la bergère de Domrémy, qui au XV<sup>e</sup> siècle n'est appelée que la Pucelle. Nous avons pu observer que la contamination de sainte Geneviève par le personnage de Jeanne d'Arc s'était effectuée dans les textes par ce terme précisément de « Pucelle ». Donnons-en des exemples, tirés du mystère tout d'abord. Ainsi saint Germain et saint Loup l'appellent-ils « A Dieu soiez, bonne pucelle ! » ou saint Paul « Genevotte, une pucelote, belle et gracieuse et dévotte » et plus loin « Geneviève, la Dieu ancelle, vostre pucelle » ou encore une vieille femme « sa pucelle me sermonnoit... » (le possessif désignant ici la Vierge Marie).

Il faut toutefois remarquer que le terme de pucelle, que l'on a pu relever dans ce texte n'a cependant pas tout le poids qu'il aura dans les textes postérieurs à celui-ci, pour la simple et bonne raison qu'ici des éléments nettement plus significatifs sont introduits.

C'est à l'occasion du passage « Comment par sez prières Nostre-Seigneur garda la cité de Paris que les Hondres venoient destruite » (qui est la plus longue des quatorze scènes de ce « miracle » avec vingt-trois pages imprimées), que l'auteur abandonne le récit traditionnel de la vie de la patronne de Paris pour y introduire des éléments de la vie de Jeanne d'Arc.

Il est flagrant que la description que fait Trotemenu, le messenger du siège de Paris, est celle du XV<sup>e</sup> et non du V<sup>e</sup> siècle :

« Mes bonnes gens du plat pais,  
Fuyez, vecy les anemis ;  
Fuyez-vous-en par les adreces,  
Portez vos biens aus fortereces,  
Vecy les Hondres qui afuient,  
Qui pillent, ardent et destruient  
Villes, chastiaus, citez et forts,... »



Ce dernier vers ne peut bien évidemment que s'appliquer aux destructions de la guerre de Cent Ans. La faiblesse relative dont ont fait preuve les Français dans ce conflit sur le plan militaire, est très justement soulignée, quelques rimes plus loin par un des bourgeois mis en scène, en réponse à celui qui propose devant le danger, de fuir la ville :

« C'est bon conseil par saint Christofle,  
Car mesmes ce sont larronnailles  
Tous duiz d'armes et de batailles,  
Et nous ne savons guerroyer. »

Chaque personnage nouveau introduit dans le mystère prononce des mots qui dépeignent sans aucun doute la France mal en point de cette période. Ainsi saint Denis emploie quelques termes qui ne trompent pas :

« La grant tempeste et le déluge,  
Le mal, la douleur, la grevance  
Qui est ou royaume de France... »

Mais la description la plus féroce et la plus impressionnante du royaume de France à la mi-XV<sup>e</sup> siècle sort de la bouche de l'ange Raphaël s'adressant à l'âme de sainte Geneviève :

« Ame, regarde et considère  
Lez grans tourmens, la grant misère,  
les grans peines, lez grans douleurs,  
Lez grans froidures, lez chaleurs,  
La faim, la soif, les crieries,  
Lez thénèbres, lez punèsies,  
L'orrible vision de dyables,  
Lez grans tempestes pardurables,  
Qu'en enfer sueffrent les pécheurs  
Larrons, murdriers, traistes, pilleurs,  
Juifz, paiens, bougres, hérites,  
Orgueilleurs, heineus, ypocrites,  
Faulz ouvriers et faulz baretières,  
Entrejeteurs et enchanterres,  
Charmeurs, devins, sorciers, sorcières,  
Gloutons, ribaus, houliers, houllières,  
Usuriers, avaricieus,  
Menteurs, parjures, envieus,  
Félons, maugréeurs, mesdisans,  
Faulz tesmoing, les autruy nuisans, (3)  
Faulz peseurs et faulz mesureurs,  
Faulz avocas, faulz procureurs,  
Faulz laboureurs, faulz couratiers,

Faulz marchéans et faulz regratiers,  
Fames qui se paignent ou fardent,  
Ceulz qui lez festes pas ne gardent,  
Ceulz qui leur mariage enfraignent,  
Ou jeune ou veu ceulz qui ne daignent  
Porter honeur à père et à mère,  
Personne qui se désespère,  
Ceulz qui Dieu et sez sains blafardent,  
S'ainssy nuirent il fault qu'il ardent  
Là en enfer sans finement ; »

Le royaume est devenu une vision d'enfer et l'auteur n'hésite pas à mettre en accusation le roi lui-même pour son manque de foi et son inaction. Il incrimine l'indifférence de Charles VII à l'égard de la Pucelle, envoyée de Dieu ; et pour faire passer de tels propos, particulièrement audacieux, Jeanne d'Arc se cache à de nombreuses reprises derrière sainte Geneviève :

« Genevotte, une pucelote, (4)  
Belle et gracieuse et dévotte,  
Ne cesse d'ourer vous et nous  
A nus coutes, à mes genous,  
En disant maint himne et maint pseume,  
Pour le roy et pour le royaume  
Et principautement pour Paris,  
Que le gardez d'estre péris. » (5)

Et voici l'accusation contre le roi, que l'auteur du mystère fait dire à Jésus s'adressant à la Vierge Marie :

« Dame, que voulez que je face ?  
Pour les metre hors de misère  
Souffrey griefz maulz et mort amère,  
Vous le savez et ilz le scevent.  
Bien cognoissent que faire doivent,  
Car jadis Denis nostre amy,

Et maintenant sire Remy,  
Germain l'Aucerrois, Lou de Troies,  
Et autres, leur ont dit lez voyes  
Par où ilz doivent cheminer ;  
Mais leur mauz ne veulent finer,  
Ainçois pluseurs ne croient mie  
N'en moy, n'en vous, mère Marie ;  
Non pas le roy ne lez seigneurs  
Qu'avons levez ez grans honneurs.  
Neiz de ceulz qui sont baptisiez,  
Ne sommes amez ne prisiez.  
En leur mauvestiez persevèrent.  
En nous ne pou ne grant n'esporent ;  
En leurs trésors et forteresces  
Se fient et en leur sagesces.  
(...) Sy vous cessez, ma chère Dame,  
Lessiez-leur boire leur folies. »

La critique farouche (6) continue, toujours dans la bouche de Jésus :

« Dame, pou y a qui soit digne  
Qu'en ly face grâce neiz une.  
Leur mauvestié est trop commune... »

Mais le plus remarquable dans ce mystère ne consiste pas seulement en ces allusions à la situation politique : l'auteur, pour illustrer ses propos, a recours à des événements bien connus des spectateurs les moins avisés.

Tout d'abord, et ceci est le premier élément du texte qui indique sa volonté de faire l'éloge de Jeanne d'Arc dans cette œuvre, sous le couvert de sainte Geneviève (pour la raison évidente de ne pas avoir à subir la censure de l'Université ou de la Couronne, encore prudentes sur ce sujet et ne souhaitant pas provoquer davantage la susceptibilité anglaise), il attribue à Geneviève la protection de saint Michel (saint dont il

n'est absolument pas question dans la *Vita* la plus ancienne de la patronne de Paris, alors qu'on sait qu'il fut un des trois protecteurs de Jeanne d'Arc avec sainte Catherine et sainte Marguerite.

Ensuite, à l'occasion de l'épisode de la vie de sainte Geneviève où les Parisiens, à qui elle conseille de ne pas quitter la ville, menacent de la tuer pour faire taire celle qu'ils considèrent comme une folle, il rapporte encore une fois un événement essentiel de la vie de Jeanne d'Arc, ou plutôt de sa mort puisqu'il s'agit justement de la manière dont elle a péri ; voilà comment un bourgeois envisage de s'en débarrasser :

« Je conseille que là soit mise  
Trestoute nue en la chemise,  
Liée à cordes fort et ferme,  
Puis boutons sanz metre autre terme  
Le feu entour et environ. »

Dans la *Vita* de sainte Geneviève, rien n'indique la manière de la faire disparaître : seule l'intention de le faire est mentionnée. Il est donc clair qu'ici, l'auteur substitue Jeanne d'Arc à la sainte, une fois de plus et d'une façon qui ne pouvait échapper à personne.

A la fin de ce passage, il fait une allusion supplémentaire à la situation parisienne de la mi-XV<sup>e</sup> siècle : cette fois, c'est le revirement de l'opinion publique à l'égard de la Pucelle qui est en cause. On sait que les Parisiens lui étaient particulièrement défavorables lors de sa capture et voilà qu'une vingtaine d'années plus tard, on commence à la réhabiliter ; certes là, les choses ont changé : les Anglais sont peu à peu chassés du royaume et Charles VII a établi son autorité. Mais l'auteur tient à dénoncer cette légèreté parisienne (maintes fois observée dans l'histoire de France).

Un des trois bourgeois, celui-là même qui venait de rappeler le châtiment réservé à Jeanne d'Arc, s'exprime en ces termes à l'Archidiacre qui sauve sainte Geneviève de la mort :

« Vous l'avez rescouce dez chiens,  
Chier sire, et partant je croy bien  
Que c'est une fame de bien.  
Diex la vueille ès cielx couronner,  
Qui nous vueille tout pardonner.  
Sire, nous ly obéiron  
Et son vouloir acompliron  
Puisque vous le nous conseilliez. »

Le dernier vers est vraiment caractéristique de la facilité avec laquelle l'opinion publique, même dans les circonstances les plus dramatiques, change rapidement, à Paris.

Les mystères ne sont pas le seul genre littéraire à avoir fait de tels rapprochements entre sainte Geneviève et Jeanne d'Arc. D'ailleurs les mystères ont très vite subi les foudres des autorités, jusqu'à totalement disparaître à cause des interdictions successives ordonnées par le Parlement à la fin du XV<sup>e</sup> et de celle, définitive, de 1548.

Cette étude est tirée d'un mémoire de maîtrise, soutenu à l'Université de Paris IV, sous la direction de Colette Beaune.



✱ *Legende de sainte Genevieve.*

(1) Chanoine S. Coubé, *Le Patriotisme de Ste Geneviève*.

(2) G. Kurth, *Etudes Franques*.

On pourrait ajouter Charles Péguy, qui dans sa *Tapisserie de Ste Geneviève et de Jeanne d'Arc*, renouvelle le procédé du mystère à savoir qu'il calque sur la sainte des épisodes de la vie de la Pucelle et tend à confondre les deux personnages. Nous donnons un seul exemple : page 44 (éd. Paris, 1968), Jeanne d'Arc est « la fille la plus sainte après la Sainte Vierge » ; page 83 (même édition), dans le dernier vers, sainte Geneviève est « la sainte la plus grande après la sainte Marie ».

(3) L'auteur fait ici une allusion évidente aux nombreuses irrégularités qui ont été constatées dans le procès de Jeanne d'Arc, à l'occasion de la révision de ce procès, dont la première commission ordonnée par le roi et chargée de la préparer, date du 14 février 1450. (cf. L. Petit de Julleville, *La Vénérable Jeanne d'Arc*, Paris, 1900, p. 177).

(4) Saint Pol s'adresse à la Vierge Marie.

(5) Plus loin, on retrouve la même idée, cette fois exprimée par la Vierge qui parle à Jésus : « Mais toutevoies je vous supplie

Que de une vierge, moy amie, (...)

Vueilliez acomplir le désir.

Sa prière et sa requeste

Qu'il vous plaise en ceste tempeste

Garder et deffendre Paris. »

(6) Elle ne passa d'ailleurs pas inaperçue et fut vraisemblablement responsable, entre autres, de la décision prise par l'Université de Paris en 1462 d'interdire les représentations dans les collèges à cause des abus qu'elles provoquaient et surtout pour avoir « blessé le respect dû aux puissances », cf. J.B.L. Grevier, *Histoire de l'Université de Paris*, Paris, 1761, t. II, p. 283.

## *DIEU, L'EGLISE, LES SAINTS*

Entretien avec le R.P. de MARGERIE, S.J.

*L'Emoi de l'Histoire : Pourquoi l'Eglise fait-elle des saints ?*

R.P. de Margerie : A titre d'instrument de Dieu : car, parmi tous les baptisés, tous destinés à la sainteté, il en est un petit nombre que l'Eglise veut présenter comme modèles aux chrétiens vivants : ce sont ceux qui ont pratiqué de manière héroïque les vertus théologales (la Foi, l'Espérance et la Charité) et cardinales (la Prudence, la Justice, la Force et la Tempérance). Mais l'Eglise veut aussi les offrir comme des intercesseurs qui puissent obtenir pour les baptisés le courage de poursuivre leur route jusqu'au bout. Les canonisations par les papes sont suivant nombre d'entre eux, des actes infaillibles de l'Eglise : la vérité de la présence au Ciel des saints canonisés est considérée comme basée sur le témoignage de l'Eglise.

*E.H. : Les saints ne sont-ils pas aussi des thaumaturges ?*

R.P.M. : Tout à fait ; quand il s'agit de canoniser quelqu'un, l'Eglise demande, sauf pour les martyrs, que Dieu manifeste sa volonté de les voir proclamer saints par des miracles accordés à leur intercession.

*E.H. : Comment les procès sont-ils instruits ?*

R.P.M. : La législation actuelle remonte à 1983 ; elle a voulu souligner l'importance d'une première étape diocésaine avant d'en venir à l'étape romaine. N'importe quel chrétien peut de-

mander l'introduction d'une cause. Au niveau diocésain, on examine les écrits et la vie d'un candidat aux autels, mais l'évêque ne fait qu'introduire la cause en y portant un jugement sans pouvoir béatifier ou canoniser. Quand le Saint Siège proclame quelqu'un bienheureux ou bienheureuse (et peut-être y a-t-il plus de bienheureuses que de bienheureux !), on peut célébrer la messe en son honneur ; mais la béatification n'étant pas un acte de magistère infallible de l'Eglise, elle ne garantit pas que la personne béatifiée soit effectivement dans le Royaume des Cieux.

*E.H. : Comment se poursuit le procès à Rome ?*

R.P.M. : A Rome, dans la Congrégation des causes des saints, dont les bureaux sont tout-à-fait visitables, il y a le postulateur de la cause et l'avocat du Diable, qui montre que le candidat n'a peut-être pas exercé toutes les vertus. Ses objections, parfois inattendues, donnent lieu à des discussions, d'un extraordinaire intérêt au plan historique comme au plan de la psychologie religieuse. Il est d'ailleurs à noter que les historiens laïcs ont souvent un grand rôle dans l'introduction des causes : ainsi celle d'un célèbre père jésuite, le Père Doncoeur, dont le dossier comportera l'important travail d'un historien laïc.

*E.H. : Y a-t-il des exemples de procès qui aient duré très longtemps, l'avocat du Diable ne voulant pas en démordre ?*

R.P.M. : Certaines causes introduites depuis des siècles n'ont pas encore abouti. Et puis il y a des cas célèbres, comme celui de la canonisation de saint Robert Bellarmin, un jésuite dont la sainteté a fait l'objet de vigoureuses attaques dans les années où Pie XI, l'ayant déjà béatifié, voulait le canoniser : jusqu'au dernier moment, des instances ont été faites auprès du Pape mais en vain !

*E.H. : Car le Pape a son mot à dire ?*

R.P.M. : Bien sûr ; les cardinaux expriment leur jugement sur la convenance ou la non convenance de la canonisation, mais

rien ne peut se faire sans l'accord du pape. Il peut trouver que malgré la vertu d'une personne, il ne convient pas, à ce moment-là et pour le bien commun de l'Eglise, de la canoniser.

*E.H. : Comment se passe la cérémonie de canonisation ?*

R.P.M. : Depuis les voyages du pape Jean-Paul II, elle n'a plus toujours lieu à Rome : ces derniers temps, il y en a eu en Corée et dans les Philippines. En général, les gouvernements des pays dont les citoyens sont canonisés sont représentés à la cérémonie : en 1983, lors de la béatification des 99 martyrs angevins tués sous la Révolution française, le gouvernement de l'époque a envoyé Monsieur Jacques Delors à la cérémonie.

*E.H. : Dans quelle mesure les saints sont-ils introduits dans le calendrier liturgique ?*

R.P.M. : Ils sont introduits dans le calendrier d'une Eglise locale, rarement dans le calendrier universel de rite latin : soit quand leur canonisation représente un intérêt pour l'Eglise universelle, soit quand le Saint Siège veut montrer la fécondité d'une nation en saints : c'est le cas par exemple des martyrs de Corée (dont plusieurs étaient français).

*E.H. : Dans quel sens a-t-on réformé le calendrier au moment du concile Vatican II ?*

R.P.M. : On a éliminé du calendrier les saints dont, à la suite de travaux historiques de l'époque moderne, on a trouvé qu'il y avait des raisons de douter de leur existence (sans pour autant être sûr de leur non-existence). Sainte Cécile a été maintenue au calendrier ; et je me souviens que, de passage à Rome à l'époque, j'en avais parlé à un cardinal — qui avait son mot à dire — et qui voulait, au contraire de moi, la maintenir.

*E.H. : Si on envisage maintenant la question dans une perspective plus historique, quand ont commencé les canonisations ?*

R.P.M. : Sur le plan local, pendant le premier millénaire ; pour l'Eglise universelle, à partir du XII<sup>e</sup> siècle.

*E.H. : Mais qu'a fait l'Eglise des saints du premier millénaire ?*

R.P.M. : Plusieurs d'entre eux ont continué d'être célébrés au niveau de l'Eglise diocésaine, ou même universelle. Saint Augustin n'a jamais été canonisé ; beaucoup de grands Pères de l'Eglise ont été canonisés par « équipollence » : leur réputation a paru suffire pour maintenir le culte liturgique public et officiel que l'Eglise leur accorde.

*E.H. : Saint Grégoire VII a fulminé 27 « Dictatus Papae » en 1075, dont la 23<sup>e</sup> disait que le pape était saint par les mérites de saint Pierre si son ordination était canonique. Or...*

R.P.M. : Nul ne prétendra par exemple que le pape Alexandre VI Borgia ait été un saint ! Il faut préciser que ce document n'a pas été adressé par le pape à toute l'Eglise ; or un document n'est considéré par l'Eglise comme revêtu de l'infailibilité pontificale que si, notamment, le pape a voulu enseigner de façon définitive et irrévocable l'Eglise universelle. Or rien n'indique que ce fut le cas. Il faudrait aussi étudier le texte latin ; peut-être que le mot « saint » signifie qu'ils ont une grâce d'état, des charismes spéciaux pour leur ministère : à l'époque de Grégoire VII, les procès de canonisation ne faisant que commencer, les termes ne sont pas encore fixés.

*E.H. : Il est indubitable que certaines canonisations ont partie liée avec la politique ; je pense notamment à saint Louis, que Boniface VIII a canonisé en 1297 dans le cadre de son rapprochement (temporaire !) avec Philippe le Bel, et à sainte Jeanne d'Arc, dont la canonisation est intervenue au moment du rapprochement de la République et de Rome.*

R.P.M. : Le mot « politique » revêt aux yeux de nos contemporains des sens bien divers. La politique de l'Eglise, c'est faire au niveau public tout ce qui peut contribuer au bien commun de l'Eglise, et, indirectement, au bien commun des différents

peuples, des différentes nations. Il est certain que le pape peut, entre les nombreux candidats aux honneurs des autels, choisir de préférence des personnes dont le rayonnement dans la culture et la civilisation d'un peuple sera plus grand que d'autres. Alors si l'on appelle cela politique, je veux bien...

*E.H. : Y a-t-il aujourd'hui beaucoup de canonisations ?*

R.P.M. : Le nombre de canonisations a battu tous les records depuis l'avènement du pape Jean-Paul II ; il a manifestement voulu favoriser de façon particulière les canonisations de martyrs, c'est-à-dire la vertu de foi, la confession publique de la foi.

*E.H. : Quels sont les procès en cours ?*

R.P.M. : Il y en a des centaines, voire des milliers, regroupés depuis peu dans un index fort considérable. Mais il y a bien sûr des dossiers en sommeil.

*E.H. : Avez-vous déjà, mon Père, participé à un procès de canonisation ?*

R.P.M. : Non, mais j'ai étudié deux cas : celui du théologien jésuite Suarez, de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, et celui d'une religieuse visitandine de Marseille, Anne-Madeleine Rémusat, qui a fait introduire le culte du Cœur de Jésus dans son diocèse, lors de la grande peste de 1720. Mais le Père Suarez n'étant pas l'objet d'une dévotion populaire, il n'y avait donc que peu de recours à son intercession, ce qui ne facilitait pas sa canonisation. Dans le second cas, j'ai examiné dans le détail les objections faites par l'avocat du Diable, qui avaient abouti à une suspension de la cause ; mais je n'ai pu faire sortir le dossier de son sommeil !

*E.H. : Votre conclusion ?*

R.P.M. : Je veux penser que parmi les historiens présents ou futurs qui auront l'occasion de me lire, certains voudront bien préparer des dissertations historiques concernant la sain-

teté de telle ou telle personne, facilitant ainsi les causes de béatification ou de canonisation ; ils auraient alors intérêt à consulter simultanément les demandes des examens d'Etat et les possibilités ouvertes par les recherches historiques sur les candidats à la béatification ou à la canonisation.

Propos recueillis par Edouard Bouyé, le 28 avril 1990.

## *DIABLE ET SURNATUREL EN SAVOIE*

par Francis TRACQ  
expert comptable

Un curieux totem orne le panneau d'informations communales sur la place de la mairie de Bessans. C'est un grand diable de bois, de près d'un mètre de haut, avec sa fourche en mains. Un détail le distingue de toutes les autres représentations du Malin : ses quatre cornes.

La Haute-Maurienne, la vallée supérieure de l'Arc en amont de Modane et des tunnels du Fréjus, a-t-elle une affinité spéciale pour le Malin ? Comme dans toutes les régions de France, de multiples légendes, d'innombrables récits évoquaient autrefois le monde surnaturel. Quelques-uns ont été publiés, la plupart font l'objet d'une tradition orale qui, comme partout, tend à disparaître.

### **DUVALLON, L'HOMME QUI VENDIT SON AME AU DIABLE**

A Bessans, presque tous pourront vous rappeler l'histoire de Duvallon, ce lointain compatriote qui vendit son âme pour obtenir son congé du corps de cavalerie où il servait alors, avec comme contrepartie son âme à céder au démon après cinquante ans. Revenu à son hameau natal de la Chalp, il étendait son manteau sur l'Arc pour se déplacer plus facilement. Son épouse

s'inquiétait d'entendre parfois une voix qui appelait son mari : « Duvallon, il faut partir » et à laquelle il obéissait. Assez curieuse, elle regarda au dehors une fois, et frémit : Duvallon se transformait en loup et partait avec un autre fauve dans la nuit. A l'appel suivant, elle sortit derrière son époux et l'agrippa par un bras, le loup plus fort allait l'emporter, mais lâcha prise lorsqu'elle lui glissa dans la gueule sa main avec l'alliance bénie. Duvallon lui raconta son pacte, et l'échéance proche. Anne, son épouse, réussit à le convaincre de se mettre en quête d'un confesseur. Le supérieur de l'abbaye de la Novalaise, en Piémont, se récusa, seul le Pape pouvait annuler ce contrat. A Rome, à genoux, le pénitent sursauta à l'énoncé de la pénitence : entendre trois messe de minuit la même nuit, à Saint Paul de Londres, Notre-Dame de Paris et St-Pierre de Rome. Tristement, les pèlerins reviennent à Bessans, et la nuit de Noël, le démon se présente pour chercher l'âme. Il y a une petite erreur sur la date, le pacte n'expire que le lendemain matin. Jusque là Duvallon peut commander aux esprits diaboliques, et demande un cheval rapide. Celui qui va comme le vent est refusé, tout comme celui qui court comme le tonnerre. Seul le cheval qui se déplace à la vitesse de la pensée lui convient. Les trois messes de minuit seront suivies par Duvallon, qui de retour à sa maison trouve le parchemin maudit sur le seuil, sans sa signature.

Belle légende ? On peut être troublé lorsque les registres paroissiaux nous annoncent le remariage de Claude Marchand, dit Duvallon le 5 juillet 1701. Des actes le montrent habitant en hiver effectivement au hameau de la Chalp. Des enfants vont naître de ce mariage, au moins quatre, et curieusement, seuls de très proches de la famille seront parrains ou marraines, avec toujours un chapelain ou la servante du curé avec eux. Jamais plus, depuis 1699, Duvallon ne figurera comme parrain. Il meurt, on ne sait où, en juin 1732. Sa veuve est très pauvre en 1734. « L'or du diable », cette fortune que l'on pouvait parfois voir dans une cave et qu'il fallait eflorer de la main sous peine de le voir disparu lorsque l'on revenait avec d'autres personnes,

ne l'a pas enrichi. Son fils, sa belle-fille ne seront jamais par-rains eux non plus avant 1749, très curieusement une période de cinquante ans, semblable à celle du pacte... Que s'est-il passé exactement ? En 1734 le hameau de la Chalp est inhabité au mois de juin... Comme les anciens disaient à Bessans, « qu'il repose en paix ».

## COMMANDER A LA NATURE

La destruction des forêts s'explique par cette cause mystérieuse, ou par le « feu grégois » qui aurait été employé pour chasser les sarrazins réfugiés alors dans les futaies. D'autres phénomènes de bouleversements géologiques cherchent une cause dans le surnaturel. Voici d'abord le gigantesque éboulement du Faudan, en amont de Bonneval sur Arc, qui recouvrirait le hameau du même nom, dont les habitants, vivant dans la débauche, jouaient avec des boules en or. Un mendiant, arrivé un soir, est refusé de partout, sauf chez une pauvre veuve et ses deux filles qui n'ont rien à lui donner à manger. Faites ramasser les pierres du champ au dehors, commande le pauvre, et les pierres se transforment en pommes de terre qui serviront au repas du soir, avant de dormir, l'homme conseille de ne pas s'inquiéter du bruit qui surviendra dans la nuit. Au réveil, le pauvre a disparu, et le hameau a disparu, couvert par un clap-pier de rocs éboulé dans la nuit. Ce phénomène a dû survenir vers l'an mil, donc bien avant l'apparition de la pomme de terre à Valence vers 1528.

Mon grand-père Joseph Parrou nous parlait souvent du chalet qui aurait été enfoui sous les neiges du glacier « de la gralla », près du Charbonnel (3.760 mètres). Il y aurait eu là autrefois, « la benna de Blantsa Flou », le chalet de Blanche fleur, aux pentes voisines couvertes d'une herbe fine. Deux jeunes filles y montèrent un été avec leur chèvre, alors que les parents s'occupaient du foin dans la vallée. Apprenant qu'un bal aurait lieu au hameau des Vincendières, au-dessous, elles déci-

dèrent de descendre, en se promettant de remonter pour la traite. La femme propose, et les danseurs disposent. Elles ne remontèrent qu'au lendemain pour constater que le pis de la chèvre était crevé. Avant de descendre, l'une d'elles prononça ces mots : « Herbe, petite herbe, tu as fait crever le pis de ma chevrette, un glacier viendra, jamais plus d'herbe ne reviendra ». L'année suivante, la neige ne fondit plus au printemps et recouvrit le châlet. Certains auteurs y voient la trace dans la mémoire humaine des grandes glaciations, la dernière remontant au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère. Le nom de « Blantsa flou » insiste sur l'idée de blanc, surtout si l'on traduit ces mots patois par le sens littéral de « crème de lait blanche ». Curieusement, la carte des Etats Sardes de 1772 représente le hameau des Vincendières surmonté par une montagne « M (mont) Blanche Fleur ». Par quelle voie cette légende est-elle arrivée au cabinet des géographes piémontais ?

La neige est toujours présente en Savoie en hiver, mais ne fait pas partie du monde surnaturel, sauf peut-être par un nom de lieu « l'Infernet », endroit non pas chaud, mais glacial, couvert de neige tard au printemps. Pour nos anciens, l'enfer n'est peut-être pas un lieu torride, mais une réalité vécue tout au long de l'année.

## LES PRETRES ET LES POUVOIRS SUR LA NATURE

Les prêtres dans certains villages mauriennais étaient réputés posséder des pouvoirs sur la nature, « la physique », au moyen de livres de magie, *Le grand Albert*, qu'ils pouvaient consulter et utiliser à loisir. Il faut bien reconnaître que les exemples sont difficiles à obtenir. Mon arrière-grand-père, vers 1850, avait parié avec un séminariste, qui deviendra évêque de Maurienne, qu'il ne pourrait pas obtenir la pluie, qui aurait fait cesser le travail du foin. La pluie survient, à la grande colère du père du clerc, qui lui demanda de cesser son action.

## LA CROIX NOIRE DE LA MORT D'OVAILLE ET LA CLOCHE

Dans les églises de Lanslevillard et de Bessans aurait été conservée une croix noire, que l'on utilisait pour retrouver les victimes de morts par accident, noyade ou avalanche. Les fidèles se rassemblaient à l'église et partaient, avec en tête de la procession cette croix noire de la mort subite, qui se tournait vers l'endroit où l'on pourrait trouver le corps.

Un autre symbole religieux, la cloche, intervient parfois dans le monde surnaturel. Un homme du village de Termignon avait suivi dans la nuit une femme inconnue et désirable jusque loin dans la campagne. La cloche se fit entendre, et la femme s'écria avant de disparaître : tu as de la chance que Marie Marthe sonne... Cette cloche a été brisée en 1793.

## CHASSEURS ET BÊTES

Les chasseurs semblent avoir formé un monde différent de la civilisation rurale traditionnelle, axée sur l'élevage et la culture. Leur indépendance ne convenait pas à la mentalité sédentaire. On parle encore de cet homme qui se blessa mortellement au début du siècle, en allant chasser le jour de Noël, dans la vallée de Ribon près de Bessans. Chacun devait s'interroger sur ce qu'ils pouvaient voir, ou entrevoir, en parcourant la montagne par tous les temps. C'est le récit du groupe de chasseurs qui entendent pleurer dans un chalet inhabité, forcent la porte et découvrent un nourrisson en pleurs. Un feu est vite allumé, et l'enfant passe de bras en bras. Mais très vite, il devient de plus en plus lourd, grandit, se transforme, ses pieds deviennent sabots. Les hommes épouvantés s'enfuient, laissant sur place le bébé diable trop encombrant. Des chants, les « Noël de Bessans », composés vers 1650 par le curé de la paroisse, parle d'un homme qui a capturé un jeune chamois vivant, et qui avait vu aussi se battre les diables...

## CULTE DES ROCHES

Des milliers de roches sont gravées en Haute Maurienne, situées entre 1700 et 2800 mètres d'altitude, avec des cupules, des croix, des initiales, des dates, des signes non expliqués, croix en arbalète, graphismes étranges, des mains ou des pieds de taille plus petite que les nôtres. Elles ne semblent pas avoir fait l'objet dans les siècles derniers d'un culte quelconque. Mais, toujours dans les *Noëls de Bessans*, notre curé voici trois siècles et demi indique que les habitants du hameau du Villaron « cessent bien d'adorer leurs pises ». Que savait-il sur ces blocs de rochers creusés d'une cavité centrale assez profonde, ayant peut-être servi à recueillir les cendres de corps incinérés à la période néolithique ? Les jeunes épouses venant s'installer au hameau prêtaient serment, assises sur cette pierre, de respecter les traditions locales, et une bataille pour sa possession entraîna mort d'homme.

## LES MASKESS (les sorcières)

Les deux versants des Alpes, jusqu'à la Méditerranée, parlent des « maskéss », ces femmes sorcières douées de pouvoirs étranges. La Haute Maurienne ne fait pas exception, bien qu'il soit très difficile maintenant d'obtenir des précisions. Elles se réunissaient, à Termignon, au « Plan de la Bendi », sous la Dent Parachée, abandonnant les veillées où elles venaient filer, laissant leurs quenouilles et leurs vêtements comme si elles étaient encore présentes.

Certaines possédaient des pouvoirs curieux et encore inexplicables, comme celui de se changer en vache, attachées par une corde ou une chaîne alors qu'elles se trouvaient en cet état, elles restaient prisonnières lorsqu'elles retrouvaient forme humaine. On pourrait sourire aujourd'hui de cette transmutation, mais les derniers faits ne remontent qu'à la fin du siècle dernier... Les témoins administrèrent une bonne raclée à la femme avant de la libérer. Cette femme qui commandait semble-t-il parfois aux

éléments, a guéri sur le champ une enfant brûlée par une marmite d'eau sans aucun geste ou signe, et qui vit encore aujourd'hui.

Mais parfois elles étaient victimes de leurs sorts. Chiens ou veaux morts de façon anormale étaient parfois décapités ou se voyaient briser un membre par leur propriétaire. Le lendemain, une voisine passait dans la rue avec une béquille, un bras en écharpe ou un pansement au cou. Les explications étaient très courtes : « tu sais ce qui m'est arrivé ».

## POSSESSIONS DIABOLIQUES

Les archives de Chambéry ou de Turin commencent à livrer des textes de possession diabolique aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Curieusement les noms des acteurs, jeteurs de maléfices ou possédés, sont parfois omis. Les documents apprennent que les possédés, hommes ou femmes, ont été examinés par des médecins qui ont avoué leur impuissance et leur sentiment que les faits sont d'ordre surnaturel. Vicaires et curés interviennent, témoignent, même si dans certains cas on devine qu'ils en savent beaucoup plus qu'ils n'écrivent. Un des derniers cas retrouvé semble être celui de deux jeunes gens qui aboyaient et se répondaient, sort qui lui avait été transmis par contact manuel occasionnant une brûlure et une marque noire qui persista des semaines. Des dizaines de témoins, de prêtres et de médecins virent confirmer les dires de l'exorciste...

## ET AUJOURD'HUI ?

Il est maintenant très difficile d'obtenir des précisions sur ce monde surnaturel. Les rares personnes qui savent se taisent, ayant trop souvent été moquées, raillées. L'examen des textes, le recoupement avec les archives, les généalogies laisse songeur. Des témoins dignes de foi sont encore en vie, certains dans la vie religieuse. Sommes-nous certains que tout cela n'est que légendes, qui se situent dans un passé lointain ?

## DU SOCIOLOGUE A L'HISTORIEN

Entretien avec Emile POULAT

directeur d'études à l'EHESS, directeur de recherches au CNRS

*L'Emoi de l'Histoire : Emile Poulat, comment vous définissez-vous ? Sociologue, historien des religions ?*

Emile Poulat : Administrativement parlant, je suis sociologue, et n'ai pas bénéficié d'une formation proprement historique ; j'ai cependant été régulièrement en contact avec la méthodologie historique. C'est sous la direction d'un juriste, Gabriel Le Bras, qui était également historien du droit canonique et des institutions chrétiennes, que j'ai fondé en 1954, avec quelques collègues, le laboratoire de sociologie des religions du CNRS, en même temps que la revue *Archives de Sociologie des Religions*.

E.H. : Mais que pensez-vous du lien entre histoire et sociologie ?

E.P. : Selon moi, le chercheur idéal est celui qui a reçu une excellente formation mais qui n'en reste pas prisonnier : un historien qui reste enfermé dans l'histoire ne peut être un grand historien. Comment, pour ma part, suis-je venu à l'histoire ? M'étant spécialisé dans la sociologie du catholicisme, il m'est apparu indispensable de donner à mon champ d'études une profondeur historique ; d'autre part, m'intéressant à des domaines comme le modernisme ou l'intégrisme, je me suis aperçu qu'aucun historien ne s'y était jusqu'ici aventuré, et il m'a donc fallu devenir moi-même historien pour combler ces lacunes.

C'est ainsi qu'avant de m'intéresser à la sociologie du catholicisme, j'ai étudié le socialisme religieux du premier XIX<sup>e</sup> siècle. Les documents dormaient aux Archives nationales depuis un demi-siècle. Et devant me transformer pour un temps en archiviste, j'ai fait la découverte que les historiens ignorent ce qu'est la précision des documentalistes. Cela a été pour moi une révélation fondamentale.

*E.H. : Quels ont été vos chantiers de recherche favoris ?*

E.P. : Je me suis d'abord attaché à ce XIX<sup>e</sup> siècle qui, par certains côtés très anticatholique, fut également un grand siècle religieux. J'ai voulu montrer que le catholicisme a certes été combattu par le laïcisme, mais aussi au nom d'un idéal religieux non catholique, dont le socialisme religieux est un exemple. Mais je me suis surtout centré sur l'Église catholique, en partant d'un problème : les crises répétitives subies par le catholicisme contemporain. C'était l'époque des prêtres-ouvriers après la crise du modernisme au début du siècle, et il me semblait essentiel de tenter de dresser une typologie de ces crises. C'est ainsi que j'ai été amené à m'intéresser au modernisme et à publier ma *Naissance des prêtres ouvriers*. J'ai été particulièrement frappé par le fait que la société moderne a engendré une nouvelle culture, fondée sur elle-même, sans référence religieuse et sur le libre-examen, et que cette nouvelle culture est venue frapper de plein fouet l'Église catholique — « sous-développée » culturellement pour Henri Marrou, mais qui en réalité avait une autre forme de culture. La crise moderniste est apparue comme le heurt de deux cultures, tout comme à sa manière le débat autour des prêtres ouvriers. Les enjeux religieux de ces crises passent par là.

*E.H. : Mais a-t-elle signifié la mort de Dieu ?*

E.P. : Attention, pas de généralités ; il y a des ébranlements au niveau régional, ponctuel ; certes, le catholicisme a été secoué par la nouvelle culture ; mais ce n'est pas — par exemple — parce qu'il n'y a plus aujourd'hui de culture thomiste ou de

culture marxiste que l'on va s'arrêter de lire saint Thomas et Marx. Dans notre nouvel âge historique et culturel, coexistent une grande indifférence religieuse et d'innombrables initiatives religieuses. Il est impossible de dire quelle sera la situation dans cinquante ans. L'indifférence religieuse se ressent dans les sondages, dans la baisse de fréquentation de la catéchèse, dans l'ignorance d'un grand nombre de gens qui ne sauraient plus définir l'Assomption, la Trinité ou l'Eucharistie.

*E.H. : Et quel était le sens des observations de Lamennais ? (1)*

E.P. : C'est là que l'on voit la notion d'indifférence ne signifiait alors pas du tout la même chose qu'aujourd'hui, et cela me permet de dire que j'accorde une importance essentielle à la sémantique historique. Lorsque Lamennais parlait d'indifférence religieuse, il ne faisait pas allusion à l'attitude de la population française, mais à celle de l'Etat, qui mettait les différentes religions reconnues sur le même plan et, par là même, professait une indifférence pour la « seule et véritable » religion, c'est-à-dire le catholicisme. Lamennais était pour un régime de séparation des cultes, qui aurait permis à l'Etat de ne pas se prononcer en matière religieuse. A cette indifférence religieuse de l'Etat, les papes ont ensuite répondu par une indifférence politique de l'Eglise en mettant tous les régimes politiques sur le même plan, qu'ils soient de nature monarchique, républicaine, impériale ou autre.

*E.H. : Vous-même, sur le plan personnel, comment vivez-vous votre métier de sociologue des religions ?*

E.P. : Comme tout le monde, j'ai mes idées, et je suis un homme de fortes convictions ; cela étant, je ne les ai jamais imposées à mon entourage, et je fréquente tout le monde, de l'extrême-gauche à l'extrême-droite. Se pose, me direz-vous, le problème de ces fortes convictions confrontées à mes recherches de sociologie religieuse. C'est une affaire de discipline personnelle. J'ai toujours de la sympathie pour ce que j'étudie, avec

(1) Recueillies dans son ouvrage : *L'indifférence en matière de religion*.

le souci de le comprendre et de respecter une certaine distance critique. Prenez le cas du médecin : le bon médecin est celui qui, d'une part vous accueille avec sympathie pour vous mettre en confiance, et d'autre part sait prendre une certaine distance, émerger de votre vécu, pour faire le bon diagnostic. A partir de là, j'ai moi-même fait entrer dans mon laboratoire du CNRS des protestants, des juifs, et même un Dominicain, et le P. Serge Bonnet, auteur d'une thèse sur la sociologie politique religieuse de la Lorraine, sans équivalent en France, et dont le réseau de relations sociales en Lorraine est très étendu et très ouvert. Je pense qu'entre l'acteur et l'historien, le dialogue doit se faire et être poursuivi jusqu'au moment où l'acteur se reconnaît dans ce qu'on écrit de lui. Lorsque l'acteur se sent trahi, c'est l'historien qui a tort. L'acteur offre sa résistance, au même titre qu'un document. Personnellement, j'ai eu la chance de travailler avec des témoins vivants, et il a fallu qu'ils se reconnaissent dans ce que j'ai écrit. Ni les prêtres ouvriers, ni les modernistes, ni les traditionalistes ne se sont jamais sentis trahis par ce que j'ai écrit d'eux, car mes sentiments personnels n'entrent pas en ligne de compte.

*E.H. : Et cela est-il un état difficile à atteindre ?*

E.P. : Oui, si j'en juge par ce que vois et je lis. C'est un problème de discipline, d'apprentissage. Mais on y arrive. On m'avait dit : vous marchez sur un volcan, vous allez attirer les foudres de Rome, vous serez condamné. J'ai imité mon collègue Haroun Tazieff, qui est toujours revenu vivant de ses volcans. Mes livres se sont imposés par eux-mêmes, sans éclat, ni de fureur, ni de faveur. Leur publicité y a perdu, j'y ai gagné la paix pour travailler. Devant une nature hostile, on s'équipe en fonction du terrain.

*E.H. : Comment vivez-vous vos rapports avec les historiens ?*

E.P. : Et bien finalement, j'ai commencé ma carrière par une opposition publique à Adrien Dansette, en critiquant son *Histoire religieuse de la France contemporaine* dans la revue

*Critique* en 1957 (« De l'abbé Grégoire aux prêtres ouvriers »). Son livre est incohérent, et ne parvient pas à saisir ce que pensaient vraiment les acteurs : Dansette obstrue la réalité historique. Depuis que je l'ai critiqué, il n'a plus fait d'histoire religieuse... Ce problème d'obstruction de la réalité se pose chez d'autres historiens qui, parce qu'ils sont imprégnés par le monde moderne et libéral, sont incapables d'entrer dans les raisons pour lesquelles l'Eglise s'est proclamée antimoderniste. On parle du « ralliement » de l'Eglise aux idées nouvelles : mais pas une seule allusion au monde moderne ne figure dans les actes de Vatican II ! Certains historiens ont en revanche toute mon admiration : ainsi Jean-Marie Mayeur, Claude Langlois ou Etienne Fouilloux. Mais comment faire pour émerger de sa propre culture ? Là est le véritable problème.

Propos recueillis par Arnaud de Maurepas le 17 mars 1990.

*APOLOGIE POUR UN HISTORIEN :  
L'ABBE BREMOND*

par Emile GOICHOT

professeur l'Université de Strasbourg

Comment peut-on s'intéresser aujourd'hui à l'abbé Brémond ? Il appartient certes à l'Académie française, mais cette institution n'assure, on le sait trop, qu'une immortalité toute formelle et fugitive, et il paraît bien avoir rejoint dans l'oubli nombre de ses confrères d'alors. Il avait un moment conquis une notoriété plus large en lançant et en orchestrant la « querelle de la poésie pure » qui agita pendant de longs mois, autour de 1925, le petit monde littéraire : contre les tenants de la « poésie-raison », il proclamait qu'on manque l'essence de la poésie tant qu'on cherche à la saisir dans son discours, son contenu ; l'enchantement poétique n'est pas d'ordre rationnel, il reste indépendant du sens — musique si l'on veut, mais conductrice d'un état d'âme, d'une expérience aussi profonde que mystérieuse. Titre plus solide, la monumentale *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des Guerres de Religion jusqu'à nos jours* — en fait, les onze volumes publiés de 1916 à 1933 ne suffirent pas tout à fait à épuiser le seul XVII<sup>e</sup> siècle — connut d'abord un succès certain auprès de ce qui paraît son public naturel : les catholiques cultivés, clercs et laïcs ; de ce côté-là, tout semble indiquer qu'elle est aussi bien publiée aujourd'hui. Restent les historiens, qui continuent de s'y référer. Mais l'hommage rituel qu'ils lui rendent n'est pas

exempt de réserves. Curieusement, venant des deux bouts de l'horizon, elles portent également sur le caractère *littéraire* de cette histoire, l'épithète étant diversement (et parfois arbitrairement) interprétée. Les « anciens », soucieux des bonnes méthodes et d'érudition rigoureuse, dénoncent les fantaisies de la démarche, la documentation hâtive et incomplète, les préjugés sous-jacents qui commandent enthousiasmes et aversions. Quant aux « modernes » — et c'est une ombre de « désappointement » qu'avouait déjà discrètement Lucien Febvre en 1932, tout en rendant un hommage appuyé à l'entreprise —, ils regrettent que cette histoire *littéraire* (c'est le sens vrai du terme) s'en tienne aux textes publiés et, par la force des choses, à une élite — spirituelle, non sociale — de dévots et de mystiques, négligeant la piété commune et la religion vécue par le plus grand nombre — en somme qu'il n'ait pas pratiqué, avant la lettre, une « histoire des mentalités ».

*Non omnia possumus omnes* : la formule était familière à Brémond. Les griefs qui viennent d'être évoqués appelleraient sans doute des correctifs et des nuances. Mieux vaut souligner que sa tâche historique — et historicienne — fut autre : celle du pionnier, du défricheur, qui ne peut compter que sur ses seules forces et fraye des pistes sans s'astreindre au balisage réglementaire. Son œuvre fait date, non par l'érudition pointilleuse et parce qu'elle fournirait sur chaque écrivain spirituel une monographie toujours exploitable, mais — grâce moins habituelle — parce qu'elle a opéré une révolution copernicienne dans la conception du XVII<sup>e</sup> siècle religieux et que nous vivons encore sur la vision qu'il en a imposée.

Jusque là, le tracé de l'histoire religieuse suivait assez fidèlement celui de l'histoire politique comme de l'histoire littéraire. Le « Grand Siècle », c'était « le siècle de Louis XIV » ; son centre de gravité se situait dans les dernières décennies, c'est alors qu'il trouvait son plein épanouissement. Certes, dans les générations précédentes, des initiatives pastorales (Vincent de Paul) l'avaient préparé, mais elles s'étaient accompagnées de turbulences et d'excès, de même que la littérature spirituelle,

jusque chez un François de Sales, restait gâtée par des afféteries précieuses. Trois grands noms — Pascal, Bossuet, Bourdaloue — résumaient cette religion « classique », raisonnable, que sa morale sérieuse et austère prémunissait contre les chimères mystiques à quoi avait succombé un Fénelon.

*L'Histoire du sentiment religieux* fait donc basculer le centre de gravité et propose un scénario tout à l'opposé. L'âge d'or, c'est le temps d'Henri IV et de Louis XIII, les premières décennies du siècle. Humanisme et mystique s'y épanouissent d'un même mouvement et triomphent de concert. Pour un temps hélas trop court, car ils vont bientôt se heurter à « la sécheresse moralisante, antimystique, jansénisante, du siècle de Louis XIV », ce pessimisme raisonneur obsédé par le moi faible et coupable ; « quand Fénelon essaie de ressusciter le mouvement, il est trop tard, et Bossuet achève la déroute ». A partir de cette intuition première, les tomes successifs s'organisent selon une série de métaphores militaires. *L'Invasion mystique* d'abord, « tous les mystiques qui sortent de terre de tous les coins et inondent le territoire ». Puis *La Conquête mystique*, après la percée l'occupation de ce territoire : « de 1621 à l'époque de la majorité de Louis XIV, un progrès constant, une diffusion et comme une organisation magnifique. » Car c'est aussi le temps des élaborations doctrinales ; si leur enseignement reste fondamentalement identique, les docteurs y apportent des nuances, placent différemment les accents : se distinguent ainsi des écoles. Brémond magnifie celle qu'il appelle *L'Ecole française*, née précisément de cette révolution copernicienne dont la gloire revient à Bérulle : à l'*anthropocentrisme* — « Dieu est pour nous » — il substitue le *théocentrisme* — « nous sommes pour Dieu » —, une spiritualité de l'adoration. Devait venir enfin *La Déroute* (ou *La Retraite* : on aperçoit la nuance) *des mystiques*, avec pour épisode ultime le conflit Bossuet-Fénelon et la querelle du « quiétisme » ; Brémond n'eut que le temps d'en retracer les prodromes dans le dernier tome paru, *Le Procès des mystiques*.

On l'aura compris, cette nouvelle lecture du XVII<sup>e</sup> siècle religieux repose sur la conviction qu'au cœur de toute vie spi-

rituelle authentique se trouve une expérience de type mystique, qu'elle en constitue l'essence. D'ailleurs, interrompant le cours chronologique de son *Histoire*, Brémond avait consacré deux volumes (les plus contestés) à *La Métaphysique des Saints*, « une synthèse purement doctrinale, une théorie, une métaphysique de la prière chrétienne » qui dégage la doctrine commune à tous les maîtres du siècle, de François de Sales à Fénelon. Ce qui fait qu'une prière est réellement prière, c'est l'adoration dans l'oubli et le dépouillement de soi, une « adhésion, foncièrement une, simple », le « laisser-faire » à Dieu. En ce point l'on rejoint les apparentes fantaisies profanes sur la « poésie pure », et ce n'est pas un hasard puisque les pages les plus significatives devaient d'abord servir d'introduction théorique à la grande *Histoire*. Entre l'émotion poétique et l'expérience mystique, il y a certes des différences de degré, d'intensité, mais non de nature : « Tout cela nous est donné et par quelqu'un qui, en le donnant, se donne lui-même ».

Cette philosophie ne représente pas apparemment un intérêt direct pour l'histoire et les historiens. Brémond tenait cependant à dégager l'ambition qui l'animait : abattre la « muraille de Chine » qu'on avait prétendu élever entre une rare élite de contemplatifs sublimes et la foule des simples fidèles. Dans sa perspective, « la plus chétive prière du Chrétien en état de grâce est déjà toute, et nécessairement, et profondément mystique ». Or, remarque-t-il, les savants de son temps « préfèrent explorer les régions polaires de l'expérience religieuse, les non-civilisés et les hauts mystiques. L'entre-deux (c'est-à-dire les neuf-dixièmes de la carte) les attire moins ». Sans doute les grands noms du siècle trouvent-ils leur place, au prix parfois d'une révision sévère — en ce qui concerne Port-Royal notamment —, dans *l'Histoire du sentiment religieux*. Elle révèle des écrivains méconnus (Yves de Paris par exemple) et réhabilite des auteurs spirituels tenus pour suspects — ceux auxquels étaient attribuées des tendances « quiétistes ». Mais Brémond, à l'instar du Voyant de l'Apocalypse (« *Vidi turbam magnam quam dinumerare nemo poterat* »), aurait voulu pouvoir décrire la « foule innombrable »,

« voie lactée de contemplatifs », « rendre la vie à cette poussière de saints ». Il a au moins essayé une double démarche. Les deux volumes qui annoncent le plus directement les curiosités actuelles de l'histoire religieuse (IX. *La Vie chrétienne..* ; X. *La prière et les prières..*) tentent de rejoindre « les humbles troupes qui cheminent dans les basses vallées de la religion » en analysant « la littérature religieuse exprimant les sentiments de la moyenne pieuse et croyante ». D'autre part, parmi ses héros — et surtout ses héroïnes —, son attention et son cœur vont de préférence vers ceux ou celles, de très humbles femmes souvent, qui n'ont pas laissé d'œuvre, qu'on n'atteint plus qu'à travers le témoignage d'un directeur de conscience et dont on avait perdu jusqu'au souvenir du nom. A la limite, ils resteront pour toujours anonymes, comme « le jeune homme du coche » qui traverse une lettre du P. Surin : selon celui-ci, il « ne savait ni lire ni écrire... mais du reste rempli de toutes sortes de grâces et de dons célestes si relevés que je n'ai encore rien vu de pareil. »

L'amateur d'histoire peut donc aujourd'hui être reconnaissant à Brémond d'avoir redonné vie à un siècle de sainteté qui semblait évanoui dans les brumes du passé. Mais, à y regarder de plus près, il s'apercevra que l'entreprise n'était pas sans rapports avec une histoire beaucoup plus récente, que d'une certaine façon elle est sortie (dans les deux sens du terme : elle en est issue, elle a permis de s'en échapper) de cette grave crise culturelle qu'a traversée l'Eglise catholique au début de notre siècle et qu'on appelle le *modernisme*. Il s'agit, on le sait, au sens large d'une effervescence multiforme, intellectuelle, mais aussi politique, pastorale et sociale ; et, en un sens plus strict, des tentatives hasardées pour répondre au défi que lançaient à l'enseignement ecclésiastique traditionnel les perspectives critiques de la modernité, en particulier dans le champ de l'exégèse biblique, des origines chrétiennes, de l'histoire des dogmes. La crise couvait depuis le siècle précédent. Elle éclate quand l'abbé Alfred Loisy publie, en 1902, *L'Évangile et l'Eglise*. Après une série de polémiques et de censures, la tentative est écrasée par deux condamnations solennelles en 1907, le décret *Lamen-*

*tabili* et l'encyclique *Pascendi*. Loisy est excommunié, de sévères mesures de répression mises en place, une chape de plomb tombe pour longtemps sur ces débats. Brémond était resté en marge dans la mesure où il n'était ni exégète, ni historien des premiers siècles chrétiens, ni philosophe de métier. Mais il a vécu l'aventure en témoin attentif et passionné, et d'abord parce qu'il était lié d'amitié avec les principaux acteurs et qu'il partagea un temps leurs espérances. Il en subit lui-même les contre-coups : entré dans la Compagnie de Jésus à dix-sept ans, en 1882, il en fut discrètement exclu en 1904 ; l'attitude qu'il prit au moment de la mort de son ami George Tyrrell, un autre « moderniste » condamné, lui valut d'être « suspens » pendant quelques mois de ses pouvoirs sacerdotaux et de se voir imposer une rétractation ; et si sa biographie de *Sainte Chantal* fut mise à l'Index en 1913, c'est manifestement qu'il était guetté. Il en resta profondément blessé : l'Eglise romaine à ses yeux n'avait pas agi en mère, mais en marâtre. Mais surtout la crise confirma sa méfiance à l'égard de ce qu'il appelait, à la suite de Newman, le *notionnel* et sa conviction que l'authenticité religieuse ne pouvait être fondée sur des certitudes dogmatiques, des preuves historiques ou des régulations institutionnelles. Le *réel*, toujours selon le vocabulaire newmanien, il était du côté de l'expérience, et le catholicisme représentait à ce point de vue le conservatoire le plus riche du patrimoine religieux de l'humanité, tel qu'il trouve son expression la plus significative dans le fait mystique. Il n'en avait pas le monopole, comme on a pu l'apercevoir, mais il en offrait les réalisations les plus hautes, les plus riches, les plus pures.

On aura aussi compris qu'à ce moment, dans le climat très lourd de la répression du modernisme et pour un auteur déjà suspect, l'entreprise n'allait pas sans risques. Et c'est encore un autre intérêt d'une histoire de *l'Histoire du sentiment religieux* : elle éclaire les conditions concrètes, les aléas et les enjeux du travail historique à l'intérieur d'une institution — celle-ci étant alors, il est vrai, particulièrement contraignante. Brémond a pratiqué au départ une autocensure spontanée en

délimitant soigneusement le terrain : il s'en tiendra aux spirituels catholiques, en éliminant les non-conformistes, les marginaux, les hérétiques. Il s'entoure par ailleurs de précautions, communiquant d'abord son texte, sur manuscrit ou sur épreuves, à des conseillers amicaux choisis pour la pondération de leur jugement : parmi les plus constants, le philosophe Maurice Blondel, les abbés Baudin, professeur à la Faculté de Théologie de Strasbourg, et Monbrun, de l'Institut catholique de Toulouse. Les règles canoniques l'obligent enfin à soumettre ses publications à un censeur qui donne le *nihil obstat* avant que l'autorité ecclésiastique accorde l'imprimatur et il accepte docilement les corrections demandées. Malgré tout, *l'Histoire du sentiment religieux* va connaître un parcours tourmenté et Brémond sentira parfois le vent du boulet. Deux épisodes en particulier le mettront en situation difficile : en 1921, les Sulpiciens l'obligent à retirer du tome III un chapitre sur « les singularités de M. Olier », leur fondateur, c'est-à-dire l'analyse de sa « névrose » et de ses rapports avec Marie Rousseau ; au début de 1929, le bruit court que *La Métaphysique des Saints* est ou va être mise à l'Index. A la mort de l'abbé, la *Semaine Religieuse de Paris* lui rendra un hommage délicatement balancé : « Sa recherche constante d'un terrain commun avec les âmes inquiètes de vérité et de vie religieuse, ne fut pas sans péril, mais son œuvre a montré qu'il s'était préoccupé que de l'avènement de Jésus dans les âmes et, pour beaucoup, il a été le précurseur, le *Saint-Jean-du-doigt*, qui leur a montré le vrai et seul *Maître*, auxquels ils se sont attachés. »

La résurrection de la France mystique au Grand siècle, une crise intellectuelle dont on n'a pas encore liquidé les enjeux, la difficile condition de l'historien dans l'Eglise d'hier — voilà quelques motifs, qu'on ne mettra pas sur le même plan, mais qui peuvent susciter, chez le lecteur d'aujourd'hui, « l'émoi de l'Histoire ».

Emile Goichot a publié sa thèse sous le titre de « Genèse et stratégie d'une entreprise littéraire : *l'Histoire littéraire du sentiment religieux* de l'abbé Brémond ».

*DE L'HEURE DE LA MORT AU TEMPS DE L'ENFANCE  
UN ROI DEVOT, LOUIS XIII*

par Madeleine FOISIL,  
chercheur au CNRS

« Du fond des abîmes j'ai crié vers Toi », Psaume 129

C'est dans l'achèvement d'une existence que se révèle sa fécondité, a-t-il été écrit récemment (Pierre Grimal). C'est à l'heure de la mort de Louis XIII que s'est manifestée l'intensité, la profondeur de sa ferveur. Temps de l'enfance où naît et se développe le sentiment religieux, temps de la mort où il s'accomplit, ils se rejoignent à l'heure dernière. Mais il est exceptionnel pour l'historien de pouvoir les confronter. Seul Louis XIII permet de le faire : récits de son aumônier Jacques Dinet, de son valet de chambre, Marie Dubois de Lestourmière, ils nous font entrer dans l'intimité du Roi au temps de ses fins dernières lorsqu'il se retire du monde et qu'il se consacre tout entier aux affaires de Dieu ; récit de son médecin Jean Héroard qui nous apporte, comme en tant d'autres domaines, un témoignage unique sur la formation religieuse et la piété du petit Roi.

*A l'heure de la mort*

C'est parce qu'il remplace l'aumônier du Roi, le père Jacques Sirmond, âgé de plus de 80 ans « qui a peine à ouyr et à

parler en raison de son grand âge » que le jésuite Jacques Dinet, âgé de 59 ans se trouve au chevet du Roi malade et agonisant. *L'idée d'une belle mort « mort chrétienne », fin bienheureuse de Louis XIII* titre-t-il en tête de son recueil de 46 pages. C'est un écrit d'édification qu'il nous offre, en un temps où la littérature sur la mort tient une place si grande avec les préparations, les « Pensez y bien ». Après le très beau livre de Pierre Chaunu *La mort à Paris*, Paris, 1978, il n'est plus besoin de le démontrer. Tandis que Marie Dubois de Lestourmière, par la nature même de la profession qu'il exerce, valet de chambre du Roi Louis XIII, (il le sera ensuite de Louis XIV), est le témoin obligé de la vie intime du personnage qu'il sert, quel que soit son rang. Journal qui attendra le XIX<sup>e</sup> siècle pour être connu des historiens, mais, détail à retenir, et Dubois nous le donne lui-même, Louis XIV a été le premier à le lire en 1663 « J'en veux estre le lecteur » s'écrie-t-il en en apprenant l'existence... et commença et le lut tout, il contenait douze feuilles. Le Roi demande alors s'il avait été écrit au jour le jour, « Je luy dis que tous les soirs j'escrivoy ce que j'avois veu le jour ». Récits d'inspiration bien différente mais qui se rejoignent sur l'essentiel : la relation des faits est la même, et de plus, dans leur rôle si différent auprès du mourant, les deux témoins s'accordent encore par une qualité d'âme commune. La sainte mort de Louis XIII est aussi bien affirmée par le valet de chambre Dubois que par le confesseur Jacques Dinet.

Le Roi est tombé malade le 21 février 1649. C'est à partir du mois d'avril que l'ombre de la mort plane, inexorable. Ravages de la maladie, souffrances physiques, nous n'insisterons pas mais ils sont là sous la plume du fidèle et compatissant Dubois. « Ce fut à moy a lui decouvrir les pieds écrit-il le 23 avril. « Je ne fus jamais si pressé de douleur que de voir mon maître en cet état là... Le lundi 11, il fut désespéré de tous les hommes, il sentoit de grandes douleurs ». Le 13 mai c'est la veille de la mort du Roi « Il avait sous lui force oreillers.. et cela lui tenoit la tête haute et les reins... et la pesanteur de son corps et sa faiblesse l'éveilloient de sorte qu'il me commandoit de lui ai-

der ». Mais au-delà des désarrois, de la panique du corps, le Roi juste, le Roi fils de Saint Louis a vécu sa mort dans l'accomplissement de la vie chrétienne.

Obligatoire, indispensable, nécessaire à l'heure de la mort au pays de chrétienté, est l'administration des sacrements. Les deux mémoires nous donnent les dates ; on suivra ici le récit du saint jésuite.

Confession générale, elle a lieu le 19 mars « Jour de St Joseph pour qui il avoit beaucoup de vénération ». Six jours après, le 25 mars « Jour de Notre Dame de l'Incarnation il reçoit la communion des mains de son premier aumônier » ; c'est l'évêque de Meaux, Dominique Séguier. C'est le Jeudi Saint qu'il fait, selon l'expression consacrée, « ses Pâques » sans autre habit, nous dit Jacques Dinet, que sa robe de chambre il vint avec une majesté et une modestie angélique recevoir le Très Saint Sacrement à un autel qu'on avoit coutume de lui dresser au fond de sa chambre lorsqu'il désiroit ouyr la messe ». Mais le Roi, trop malade ce jour-là n'accomplit pas à l'image du Christ envers ses apôtres le lavement des pieds des Pauvres que les Rois de France font chaque année. On y reviendra plus loin. Selon Jacques Dinet, sa dernière communion a lieu le 20 avril mais Dubois assure qu'il reçut les sacrements deux jours avant sa mort le 12 mai « on lui apporta le saint viatique croyant qu'il alloit mourir ».

C'est le 24 avril qu'il est décidé de lui administrer l'Extrême-onction, le sacrement des malades « devant l'inquiétude des médecins et sur leur avis qu'il est absolument nécessaire de le faire » et ajoute Jacques Dinet « Je le confessay, on luy dit la messe puis Mr de Meaux s'approchoit avec le livre et les Saintes huiles ; les Psaumes, les Litanies, les Oraisons furent récités et les Onctions usitées se firent ».

Quelques jours plus tard, le Roi entrait en agonie « il ne parloit, ne m'entendoit.. nous voyions peu à peu les esprits de la vie se retirer » écrit Dubois... « Le Roi diminuait à vue »... Il s'éteignait à deux heures trois quarts après-midi le jeudi 14 mai jour de l'Ascension, « au bout de trente trois ans de son règne ».

Mais si les témoignages, très proches de l'instant vécu, et uniques par leur qualité nous montrent que Louis XIII a été soumis et s'est soumis lui-même en pleine acceptation aux devoirs du chrétien et particulièrement ceux du siècle des saints et aux approches de la mort, ils nous montrent aussi des exercices de dévotion et de méditation qui témoignent d'une conviction et d'une pratique religieuse qui n'est point seulement de zèle à l'heure de la mort, mais celui de toute une vie.

Chants des psaumes, récitation de prières, lecture des Saintes Ecritures mais aussi de dévôts ouvrages de récit, tels sont les pieuses activités auxquelles se livre le Roi dans les derniers jours de sa vie.

Toute sa vie le Roi Louis XIII a eu une particulière prédilection pour la musique : un véritable don qui a été perçu par son médecin Jean Héroard dès les premières années et que la vie ne fait que confirmer : goût d'écouter de la belle musique de la chapelle du Roi et de la Reine ; amour du chant : simples chansons, lorsqu'il est petit, et de plus en plus chants religieux lorsqu'il grandit. Charles Bernard, son historiographe, insiste sur son goût pour la musique « grave » pour les motets, les cantiques, les psaumes. Et voici qu'à l'heure de la maladie, le Roi exprime pour la dernière fois ce qui a été l'un de ses dons toujours utilisé, toujours manifesté. La scène du vendredi 24 avril a été rapportée par Jacques Dinet, mais plus longuement encore par Dubois « il commanda à M. de Niert premier valet de sa garde-robe, d'aller prendre son luth, et il chanta des louanges à Dieu comme *Lauda anima mea Dominum* ». Mais plus encore le Roi fait chanter ses propres pieuses compositions musicales « des airs qu'il avait faits sur des Paraphrases de David écrites par Monsieur Godeau ». Musicien de Psaumes, Antoine Godeau le confirme lui-même dans la préface de son Recueil publié en 1648 « Le feu Roy de glorieuse mémoire n'avoit pas dédaigné d'employer la connaissance qu'il avait de ce bel Art, sur quatre de mes Psaumes ».

Invocations à Dieu, supplications aux heures de détresse, les mots nous sont parvenus « Je suppliois sa divine Majesté

d'abrégé la longueur de ma maladie » dit-il le 3 avril. Résignation à la mort « s'il faut partir a cette heure je suis prêt » (9 avril), « quand me donnera-t-on de bonnes nouvelles qu'il faille partir pour aller à Dieu » (7 avril) ; et enfin l'ultime prière de la veille de la mort « Mon Dieu votre volonté soit faite, mon Dieu recevez ma miséricorde » (13 mai).

Mais la ferveur toute particulière du Roi l'a conduit à une assiduité de sa vie de dévotion qui correspond à de véritables exercices spirituels dont il choisit lui-même les textes. C'est ainsi que, chaque jour, à l'heure de ses prières il les lit dans le livre intitulé *Parva Christiana pietatis officia per christianum regem Ludovicum XIII* », ainsi que nous le rapporte Dubois de Lestourmière. Ce volume de plus de 800 pages, composé à son intention et qu'il fallait poser « sur un petit pupitre d'ébène » est toujours conservé. A la première page il est orné d'une gravure d'un roi à genoux, en prière.

Le soir est occupé à des lectures de dévotion : Vies de saints, Evangiles. Ainsi le 3 avril le sieur Lucas secrétaire du Cabinet, lit au Roi l'Evangile de St Jean au chapitre XIII le soir du Jeudi Saint. « *Peter meus clarifica me* » Père l'heure est venue, glorifie ton Fils afin que Ton Fils te glorifie, et ajoute Dubois de Lestourmière « qui sont les méditations de la mort de Jésus Christ avant de passer le Cédron ».

Enfin, et cela est particulièrement remarquable, Louis XIII dans sa piété, est homme de son temps. Comme les dévôts de la Réforme catholique, il lit le texte le plus lu, le plus diffusé du siècle des saints et de l'un du plus grand d'entre eux : *L'introduction à la vie dévote de St François de Sales*. Livre souvent lu par le Roi car, nous dit Dubois, « ayant commandé au sieur Lucas de lire les chapitres de la méditation de la mort, Sa Majesté voyant que ledit sieur Lucas ne les trouvoit pas assez tôt prit le livre et l'ouvrit aux méditations qu'il cherchait ».

Telles sont les attitudes devant la mort du roi Louis XIII dans une approche si intime, grâce au témoignage pudique et authentique de ceux qui ont vécu au jour le jour très près de

lui. Fidélité à la religion, qui doit être celle du très Chrétien Roi de France, mais il y a bien plus, Louis XIII fils de St Louis a vécu une piété personnelle, il a été le dévôt qui, selon une définition du temps (Furetière) s'est plu à servir Dieu, a été ardent à la prière. Mais peut-on remonter au temps de l'enfance et voir éclore, dans un terrain propice cette disposition ?

### *Au temps de l'enfance*

Le Jeudi Saint, comme chaque année, et à l'image du Christ la veille de sa Passion, le Roi aurait dû faire la cérémonie du Lavement des Pieds et du service des Pauvres. Il en est empêché par la gravité de son état. Alors ressurgit un souvenir d'enfance « se souvenant de l'action de Henri le Grand qui s'en estoit autrefois deschargé sur luy par un exemple singulièrement digne d'estre mis en nostre Histoire » écrit Jacques Dinet. La mémoire du Roi mourant est-elle fiable ? Voici ce qui s'est passé trente-six ans auparavant. Il faut ouvrir le *Journal* de Jean Héroard à la date du Jeudi Saint 11 avril 1607. « Mené chez le Roy à la demande s'il feroit pas bien la ceresmonie en sa place, « oui Papa »... « Quand il approcha du premier pauvre... ne peut jamais estre forcé pour se baisser, reculant et pleurant ». La vraie pauvreté, celle de la misère et de la crasse, de la mauvaise odeur imposée au devoir de charité et d'humilité a provoqué la répulsion de l'enfant.

Ainsi le Roi Louis XIII lui-même nous a conduit au temps de l'enfance. Quelle a été la semence jetée dans l'âme du petit Dauphin, futur Roi, pour qu'à l'heure de la mort il y ait eu cette piété profonde, exemplaire, faite de véritables exercices spirituels ? C'est Jean Héroard qui va nous répondre. Il faut puiser dans son *Journal*, d'autant plus que lui-même est le premier convaincu des traces indélébiles que laisse la première éducation. Il importe beaucoup que les vaisseaux encore neufs soient abreuvés, écrit-il dans son *Institution du Prince* datée de 1608, d'autant que les premières impressions y demeurent aussi longtemps qu'elles ont de durée ».

En premier lieu le rythme de la vie de piété est remarquablement inscrit dans ce *Journal* : celui de la journée, celui de l'année. Y apparaît la régularité, l'assiduité d'une pratique mise en place très tôt : « prie Dieu » note-t-il chaque jour matin et soir, « grâce à Dieu » à l'heure des repas ; messe quotidienne, assistance aux grandes liturgies des Fêtes d'obligation de l'année.

Les dates des commencements nous sont également indiquées par le médecin. La première fois qu'on lui parle de Dieu, il est tout petit, âgé de deux mois : « Je luy disois qu'il falloit estre bon et juste que Dieu l'avoit donné au monde pour cet effect ». La première fois qu'il est porté à la messe, c'est le jour de Pâques le 7 avril 1602 : il a six mois et demi ; la première fois qu'on lui fait apprendre ses prières, il est âgé de deux ans. Lors de sa première confession, il a cinq ans, elle a lieu à la Toussaint 1606. Sa première communion aura lieu quatre ans plus tard, le jour de son Sacre le 17 octobre 1610. Il a alors neuf ans.

Joindre les mains, faire le signe de la croix, dire ses prières, c'est par les gestes, par les mots balbutiés puis appris par cœur que le petit enfant est imprégné dès son âge tendre de la foi et de la vie chrétienne. Pater, Avé, prononcés en latin, *Je crois en Dieu*, dit en français, tels sont bien sûr les textes essentiels. Mais à ceux-ci s'ajoutent des prières plus personnelles, familiales, adaptées à la sensibilité de l'enfant et qui évoluent lorsqu'il grandit. Héroard les transcrits dans la langue balbutiante du tout petit « Dieu donne bonne vie à Papa, à Maman, au Dauphin, à ma sœur, à ma Tante, me donne sa bénédiction et sa grâce et me fasse homme de bien et me garde de tous mes ennemis visibles et invisibles. » Lorsque l'enfant grandit la formule devient plus grave « Dieu donne bonne vie à mon père... »

Mais est une prédisposition pieuse qui apparaît déjà lorsque Héroard nous évoque la prière « qu'il aimait à dire », la « prière qu'il aimait fort ».

L'assistance à la messe quotidienne a, très tôt, fait partie de l'exercice de piété de l'enfant. Il est porté à la chapelle en

1603, à partir de 1606 la notation est désormais quotidienne. Exigence d'assiduité qui n'est pas toujours accompagnée d'une conduite exemplaire : caprices, « se promène », « fait le facheux », écrit Héroard dans la sincérité de ses observations.

A partir de 1606 on l'astreint, malgré son âge encore tendre, à suivre les grandes liturgies de la Semaine Sainte et du Dimanche de Pâques. Il est près du Roi qu'il sert.

Fondamental encore a été l'enseignement religieux donné à l'enfant. Ce n'est pas à l'aumônier le père Coton, présent auprès du jeune Dauphin, qu'il a appartenu de le donner, le petit Louis XIII a reçu son premier enseignement sur les genoux des femmes : domestiques modestes comme la nourrice et la remueuse ; mais surtout le soin en a été confié à la gouvernante Madame de Monglat, et avec elle, Héroard nous fait assister à une remarquable méthode de questions et de réponses. L'une des plus belles est la leçon du 7 juin 1605 sur le Notre Père : « Maman Ga qu'est ce à dire : Et nous pardonne nos offenses ». Et madame de Monglat répond « Monsieur, c'est que nous offensoons le bon Dieu tous les jours nous le prions qu'il nous pardonne » etc... Enseignement du pardon « demande pardon » « prie Dieu pour avoir pardon », pratique de la charité par le don et l'aumône aux pauvres. Tels sont d'autres aspects de l'éducation chrétienne de l'enfant qui imprègne toute sa vie d'enfant chrétien.

Dernier aspect tout à fait fondamental, c'est celui de la vie sacramentelle. Héroard se contente de noter brièvement sans ajouter de commentaire. Mais l'essentiel nous est dit. La solennité tardive du baptême le 14 septembre 1606, en la fête de Ste Croix est particulière aux Rois et ainsi tient une place tout à fait à part. On a vu plus haut les dates de sa première confession, de sa première communion. Il reçoit la confirmation au lendemain de son Sacre.

Ainsi de sa naissance à son âge de neuf ans, ce fils de huguenot converti, ce petit-fils de huguenots ardents, Antoine de Bourbon et Jeanne d'Albret, mais aussi ce fils de St Louis, a reçu une éducation chrétienne suivie et forte. De cette semence

il fallait faire une moisson. Le souverain fervent a été capable de cet accomplissement.

De 14 ans, âge de sa majorité, jusqu'à 42 ans, âge de sa mort, il n'a cessé de répondre à cette réputation. Dès 1616, il est Louis le Juste, beau qualificatif qui est accolé à son nom. Dès 1620 il est le pourfendeur des protestants. En 1638, c'est le geste inouï, extraordinaire de l'offrande du Royaume à la Vierge «... nous offrons à la Très Glorieuse Vierge notre couronne, la suppliant de la vouloir recevoir et prendre nostre Royaume en sa protection singulière ». Tel est l'essentiel mais il reste encore une masse de texte et de témoignages à réunir pour aller plus loin.

Né sous le signe de la Balance, de la Justice, le 27 septembre 1601, Louis XIII fut digne du nom de Juste qui lui fut donné de son vivant : la durée de son règne, trente-trois ans, fut égale à la durée de la vie du Christ, son Seigneur. Son âme quitta le monde le 14 mai, jour de l'Ascension où le Christ fut élevé au ciel. Ces mystérieuses coïncidences ne seront point oubliées pour faire de Louis le Juste, dans ses Panégyriques et ses oraisons funèbres, un saint Roi prédestiné.

Madeleine Foisil accorde une place primordiale aux sources de première main. Elle leur consacre un cours en Sorbonne, qui éclaire la connaissance des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Après le *Sire de Gouberville*, elle vient de publier l'étonnant *Journal* de Jean Héroard (Paris, Fayard, 1989).

*LA QUERELLE DES REFUS DE SACREMENTS  
DEVANT LE PARLEMENT DE PARIS (1749-1759)*

par Patrice ALLIO  
*étudiant à l'université de Paris IV*

La France, au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, connaît un haut degré de christianisation. La Réforme catholique, notamment grâce à la généralisation des séminaires diocésains dans les années 1600-1700, porte ses fruits. La quasi uniformité — exceptés les protestants et les juifs — de la pratique catholique est la règle.

Cette pratique se concentre en premier lieu dans la réception des sacrements. Etablis théologiquement par Pierre Lombard (théologien du XII<sup>e</sup> siècle) puis dogmatiquement par les conciles de Florence (1438-1445) et de Trente (1545-1563), ils sont au nombre de sept : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie, la Pénitence, l'Extrême-onction, l'Ordre, le Mariage. Les sacrements rythment et encadrent, de la naissance à la mort, la vie des catholiques ; ils sont vitaux dans l'expression des rapports à Dieu et à l'Eglise considérée comme la communauté de tous les catholiques.

Cependant, s'ils sont tous pour le catholique un double aspect d'engagement individuel (par rapport à Dieu) et collectif (par rapport aux autres catholiques), certains se distinguent par leur importance, ce sont ceux qu'on appelle couramment les derniers sacrements. Ils sont, en fait, composés de la succession de trois sacrements.

Le premier dans l'ordre d'administration est le sacrement de pénitence ; le malade se confesse et reçoit la rémission des

péchés appelée l'Absolution ; le second est l'Eucharistie, dernière communion portée au mourant et nommée Viatique ; et le dernier l'Extrême-onction ; le prêtre oint le front et les mains du malade d'une huile bénite par l'évêque le Jeudi saint.

Selon François Lebrun, « le recours aux derniers sacrements » est « de toutes les pratiques religieuses, celle qui revêt aux yeux des populations le plus d'importance et de signification, la seule peut-être qui soit ressentie, non comme un devoir, mais comme une nécessité et une grâce. A l'inverse, mourir sans le secours d'un prêtre apparaît comme la pire déréliction » (1).

L'importance de la réception des derniers sacrements s'explique par ce que représente la mort, et plus précisément l'instant de la mort aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Michel Vovelle le rappelle : « Au terme d'une vie construite dans la pensée de la mort, il semblerait que le dernier passage doit être facilité et comme naturel. Mais en réalité, l'instant de la mort se trouve valorisé du fait même qu'il devient le couronnement de toute l'existence. Il s'affirme comme le moment décisif d'où dépend, comme le disent les testaments, une éternité heureuse ou malheureuse. On conçoit donc que ce soit pour le malade, le temps d'une particulière vigilance ».

L'instant de la mort, dans une dialectique ambiguë, s'affirme comme le moment où tout peut être perdu ou sauvé et s'inscrit dans un grand cérémonial dont l'ostentation varie suivant l'état et la condition sociale du mourant. Ce grand cérémonial, acte public vécu collectivement et composé de la réception des derniers sacrement, d'une veillée funèbre suivie de l'ensevelissement, de cortèges et pompes funèbres et enfin de l'inhumation presque toujours dans le cimetière attenant à l'église, et non plus dans l'église même, constitue et reflète la conception de la « bonne mort ». Elle s'oppose à la mort subite qui peut surprendre en plein péché, et qui par conséquent est redoutée de tous les chrétiens.

Toutefois, nonobstant le cérémonial qui fait que le départ du défunt vers sa dernière demeure est orchestré comme un

spectacle auquel sont invités à participer plus ou moins nettement, comme acteurs ou spectateurs, tous les membres de la communauté paroissiale, l'essentiel est contenu dans les derniers sacrements. Par une symbolique complexe dont le cœur est l'effacement des péchés, ils permettent au chrétien d'atteindre sereinement le Jugement de Dieu et la sentence sans appel qui en est la suite, à savoir l'éternelle Béatitude (le Paradis) ou l'Enfer éternel, même s'il convient de remarquer que seuls les saints accèdent de plain-pied au Paradis et que pour l'énorme majorité des chrétiens, le passage par le Purgatoire est indispensable.

L'approche sereine de la mort en vue du salut éternel qui est la finalité de toute existence est impensable et impossible sans la réception des derniers sacrements : refuser les derniers sacrements correspond donc à un acte extrêmement grave. Quoi de plus important en effet que l'espoir du salut éternel dans un monde profondément chrétien où la vie dans l'au-delà est conçue comme l'aboutissement, alors que la vie d'ici-bas s'apparente à un passage, à un moment intermédiaire. De plus, le refus des derniers sacrements représente un scandale, dans la mesure où il jette le discrédit sur la famille du mourant, et sur le mourant lui-même s'il ne décède pas (ce qui arrive le plus souvent), car il les démarque de la communauté chrétienne. On perçoit ainsi d'emblée le rôle et la responsabilité du confesseur et du prêtre qui administre les sacrements.

Cependant, malgré l'extrême gravité et l'aspect pathétique et dramatique qui entourent tout refus des derniers sacrements, un certain nombre d'ecclésiastiques n'hésitèrent pas à les employer envers des chrétiens qui en demandaient l'administration. Ces refus se multiplièrent à partir de 1749 et ce plus particulièrement à Paris. Ils allaient être l'expression principale d'une crise religieuse, et par voie de conséquence d'une crise politique et parlementaire. Religieuse, ce qui ne saurait étonner, du fait du pouvoir éminemment perturbateur des refus des derniers sacrements qui bouleversent et remettent en question tout le système de valeurs transmis depuis l'enfance par l'intermé-

diaire de la catéchèse, et ensuite par la prédication ; politique et parlementaire dans la mesure où les pouvoirs spirituels et temporel étaient étroitement liés dans la société d'Ancien Régime. La clé de voûte de cette dernière n'est-elle pas en effet la monarchie se définissant aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles comme une monarchie de droit divin, ce qui a pour signification première qu'elle tient sa légitimité et son autorité directement de Dieu.

Se distinguent à un premier niveau ceux qui refusent les sacrements, à savoir une partie du clergé constitutionnaire (\*); ceux qui se les voient refuser, en fait les jansénistes ; et à un second niveau ceux qui appuient, directement ou indirectement, ces refus — le roi jusqu'en septembre 1754 — et ceux qui s'y opposent — le Parlement de Paris. Toute cette crise à aspects multiples s'organise en fait autour du refus des derniers sacrements, et plus largement des sacrements, d'où la titulature de « querelle des refus des sacrements ». Elle atteint son paroxysme de 1749 à 1756, et Paris a été son centre le plus actif.

Elle se caractérise en premier lieu par une haine omniprésente entre le clergé constitutionnaire et les jansénistes, d'une part, et des tensions très vives entre ce même clergé et le Parlement de Paris, auxquels s'ajoute le roi Louis XV qui a des rapports tendus à des moments différents avec chacun d'entre eux, d'autre part.

La querelle faisait du bruit, ses péripéties étaient suivies de très près, surtout dans le milieu parisien plus alphabétisé et plus sensibilisé. Logiquement, les contemporains se firent l'écho de l'émotion qu'elle provoqua. Les correspondances, les mémoires et journaux du temps la mentionnent. Dans son *Journal historique et anecdotique de la Régence et du règne de Louis XV*, l'avocat Barbier rapporte à vingt-trois reprises des sacrements ayant eu lieu à Paris — sans omettre de les commenter. Le périodique clandestin des Jansénistes, organe de liaison et de renseignement à l'intérieur (entre appelants) et organe de propagande à l'extérieur, les *Nouvelles ecclésiastiques* qui

(\*) Le clergé constitutionnaire est celui qui a accepté l'application de la Bulle *Unigenitus*.

paraît de 1728 à 1803, suivait ces affaires de très près. La qualité de son information en fait d'ailleurs une source historique non négligeable, même si le ton très agressif, envers les Jésuites notamment, rebute quelque peu.

Pourtant, la querelle est l'objet d'un désintérêt historiographique marqué, bien qu'elle semble, de prime abord, revêtir une importance notoire dans l'histoire religieuse et politique du XVIII<sup>e</sup> siècle français, et surtout parisien, et plus particulièrement dans la compréhension des déstabilisations religieuses et politiques qui marquent ce siècle pour aboutir à la Révolution française. Elle n'a été qu'une seule fois l'objet d'une étude, mais ce fut dans une perspective juridique tentant de montrer l'abus commis par les Parlements en intervenant dans ces affaires (2). Tous les autres historiens qui l'ont abordée, que ce soit dans des études générales sur l'Église en France ou le Jansénisme, ne l'ont fait que brièvement. Quand elle l'est plus longuement, elle n'est pas traitée en elle-même, mais introduite dans le cadre plus large de l'opposition parlementaire sous Louis XV. Peut-être correspond-elle mal à l'image couramment véhiculée au XVIII<sup>e</sup> siècle, siècle des Lumières où la raison et le progrès l'emportent sur l'obscurantisme.

Connaître les causes et le déroulement de la querelle, l'action et les motivations des principaux protagonistes, mesurer son impact — surtout au niveau du vécu religieux : que de questions qui ne cessent pas, pour autant, de susciter l'intérêt.

Un registre appartenant au fonds français des manuscrits de la Bibliothèque nationale (Ms fr 23459) permet d'aborder les divers aspects religieux et politiques de la querelle. Intitulé « Extraits des registres du Parlement de Paris relatifs aux refus de sacrements », il est une compilation thématique composée de 191 feuillets, d'une écriture serrée au recto et au verso ; par commodité, nous l'appellerons « le Registre ». Il commence le 22 juillet 1749 par la dénonciation de M. Augran, au Parlement, de plusieurs refus de sacrements et s'achève avec la primanensis de juillet 1759. Il s'étend sur une période de dix années, pen-

dant lesquelles la querelle atteint son paroxysme — 1752-1756 — mais qui voit également son apaisement définitif. Il couvre, par ailleurs, l'ensemble de l'étendue du ressort du Parlement de Paris, soit un tiers du territoire français, ce qui est considérable. Le compilateur a rassemblé et recopié ce qui dans les registres du Parlement de Paris, où tout ce qui occupait le Parlement était retranscrit quotidiennement, lui a paru avoir un rapport avec les refus des sacrements. Bien que cette compilation ne soit pas datée, elle a sans doute été effectuée peu de temps après les événements, au début des années 1760, dans la mesure où la démarche de rassembler tout ce qui a occupé le Parlement en matière de refus de sacrements correspond à un souci de justifier son action. Celui — ou ceux — qui a éprouvé ce besoin se sentait concerné par les événements, ou y était peut-être impliqué. Il appartenait à la mouvance favorable au Parlement. A-t-il fait la compilation lui-même ? Celle-ci a-t-elle été commandée à une personne qui avait accès aux registres du Parlement, et dans ce cas, qui l'a commandée ? L'analyse interne du Registre n'apporte pas de réponses à ces interrogations. Nous savons toutefois avec certitude que le Registre a appartenu à la Bibliothèque des Grands Augustins (la mention « Grands Augustins » étant apposée sur la première page) avant d'entrer en la possession de la Bibliothèque nationale en 1795.

La comparaison avec le « Parallèle de la conduite du clergé, du Parlement et du Conseil au sujet du schisme et des refus de sacrements faits par des ecclésiastiques inférieurs autorisés par les évêques, considéré seulement depuis le 23 mars 1752 jusqu'à l'exil du Parlement », ouvrage imprimé d'un auteur janséniste anonyme qui a réécrit tout ce qu'il a trouvé sur ces affaires pendant un peu plus d'une année (mars 1752-mai 1753), montre la qualité de l'information présente dans le Registre. En effet, la différence entre ces deux sources est minime en regard de la totalité des faits qui y sont rapportés.

Les actions et les motivations des principaux protagonistes de la querelle des refus de sacrements apparaissent par conséquent à travers les dénonciations, les arrêts et les démarches des

différents ordres concernant les refus de sacrements qui composent le Registre, même si c'est à partir de ce qui est entré dans le champ d'action du Parlement de Paris.

### *Pourquoi la querelle des refus de sacrements ?*

Les soixante-cinq dénonciations de refus de sacrements rapportées dans le Registre ne sont pas toujours accompagnées de la cause de ces refus. Vingt-huit précisent cependant les raisons avancées par les ecclésiastiques auteurs de refus. Le défaut de représentation du billet de confession ou de nomination du confesseur est invoquée, respectivement à 9 et 7 reprises ; le défaut de soumission à la Bulle *Unigenitus* l'est à 8 reprises ; et la suspicion de jansénisme à 1 — raisons liées à des affaires temporelles complètent ce tableau. Toutes ces raisons, bien qu'elles paraissent distinctement, se rattachent à un même projet : la volonté d'une partie du clergé d'éliminer les jansénistes. La base des refus de sacrements s'appuie donc sur un conflit interne à l'Église catholique.

L'origine de ce conflit remonte à une opposition théologique datant de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle et qui se cristallise autour de la conception du salut. Les molinistes (du théologien, espagnol Luis Molina, 1536-1600) voulant sortir du pessimisme augustinien en rendant à l'homme une meilleure place devant Dieu, soulignant la part de l'effet humain dans l'œuvre du salut en conciliant la liberté humaine avec la prescience de Dieu et la nécessité de la grâce qui ne devient efficace que si elle est acceptée par la volonté humaine. Les jansénistes (du théologien hollandais Jansen ou Jansenius, 1585-1638, évêque d'Ypres), quant à eux, insistent sur le fait que, depuis le péché originel, la volonté de l'homme sans le secours divin n'avait été capable que du mal, ce qui implique que le salut de l'homme ne peut être décidé que par la toute puissance de Dieu qui accorde sa grâce à certains par pure miséricorde, tandis qu'il abandonne les autres par pure justice.

La papauté se rapproche au cours du XVII<sup>e</sup> siècle de la spiritualité optimiste et active des molinistes ; les jésuites en étaient les principaux défenseurs. En 1653, la Bulle *Cum Occasione* frappa d'anathème cinq propositions de l'*Augustinus*, ouvrage dans lequel Jansenius avait exposé ses théories. Nous ne pouvons pas ici entrer dans l'histoire mouvementée et dramatique du jansénisme au XVII<sup>e</sup> siècle ; il faut tout de même noter qu'il a évolué. On parle d'ailleurs d'un premier jansénisme (des origines à 1702) et d'un second jansénisme (après 1702).

Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, les problèmes initiaux sur la grâce sont loin ; le jansénisme ne représente plus une simple position théologique divergente. Outre la conception d'un christianisme profondément exigeant qui veut être vécu sans compromissions ni concessions, la conscience des droits de la personne et surtout de la pensée personnelle en face des absolutismes de l'autorité, qu'elle soit monarchique ou papale, le caractérise désormais. Il a pris un aspect politique gallican et parlementaire.

Le 8 septembre 1713, le pape Clément XI à la demande de Louis XIV fulmine la Bulle *Unigenitus*. Elle condamne 101 propositions extraites du livre de l'oratorien et chef du mouvement janséniste Pasquier Quesnel, les « Reflexions morales sur le Nouveau Testament », propositions qui par leur choix et leur groupement tendaient à en faire une somme de ce que l'on considérait comme le jansénisme. Cet acte d'autorité, qui avait pour objectif de soumettre les jansénistes, rencontra une vive résistance parmi une partie du clergé et le Parlement de Paris. Seize évêques et un peu plus de 3000 membres du clergé français sur les quelque 100.000 membres qu'il comptait en appelèrent de la décision du pape à un concile général et le Parlement qui percevait la Bulle comme représentant un danger pour les principes du gallicanisme fut réticent à l'enregistrer, et il ne le fit qu'en émettant des réserves.

Il importe de souligner que pendant tout le XVIII<sup>e</sup> siècle, la Bulle va être une source de conflit en jouant le rôle de reflet identitaire, entre ceux qui l'acceptent — le clergé constitution-

naire qui équivaut à l'énorme majorité de l'épiscopat — et ceux qui la rejettent — les Appelants ou jansénistes. Le pouvoir royal et le clergé constitutionnaire n'auront alors de cesse, dans un projet commun, de réduire l'opposition parlementaire et janséniste qui se confondaient maintenant. Une déclaration royale du 24 mars 1730 fit ainsi de la Bulle une loi de l'Etat.

C'est à partir de ce moment que les refus de sacrements vont entrer sur la scène publique. Ils étaient déjà employés contre les jansénistes mais ils étaient rares et les « victimes » de refus de sacrements hésitaient à les dénoncer au Parlement. Ils constituaient en quelque sorte un chantage destiné à forcer les appelants à accepter la Bulle. Le Parlement, de son côté n'enregistra la Déclaration royale qu'après un lit de justice. Il combattait la Bulle *Unigenitus* car il la trouvait anti-gallicane (n'avait-elle pas été émise par le pape lui-même ; aussi, en toute logique, commença-t-il à intervenir contre les refus de sacrements qui sanctionnaient la non-acceptation de la Bulle. Ces tensions entre le roi et le Parlement aboutirent même à l'exil de 139 conseillers des Chambres des Enquêtes et des Requêtes du Parlement de Paris du 7 septembre au 11 novembre 1732. Jusqu'en 1749, les problèmes demeurent bien qu'il faille reconnaître que le cardinal Fleury réussit à contrôler dans une certaine mesure le Parlement. Les intermèdes dûs à la Guerre de Succession de Pologne (1733-1738) et à la Guerre de Succession d'Autriche (1741-1748) participent également à ce relatif apaisement.

Rien n'avait été pour autant réglé réellement, et les germes d'un affrontement demeuraient. La systématisation des billets de confession allait en constituer le détonateur. Elle correspond à une offensive anti-janséniste de la part des prélats les plus zélés pour la Bulle *Unigenitus*.

A partir de 1749, Christophe de Beaumont, archevêque de Paris depuis 1746, ordonne aux curés et aux prêtres de son diocèse d'exiger des mourants un billet de confession signé d'un prêtre approuvé (en fait, un prêtre qui reconnaît l'autorité de la Bulle) et prouvant par conséquent qu'ils avaient été confessés et absous par un prêtre approuvé, avant l'administration du Via-

tique ou de l'extrême-onction. Tout mourant qui n'en était pas muni se voyait refuser les derniers sacrements.

Le Registre est avare en témoignages d'acteurs de refus ou de « victimes ». Par chance, les interrogations complètes des divers partis sont retranscrites à une occasion, dans le cas de l'« affaire Coffin ». Elles indiquent sans équivoque le fonctionnement du système des billets de confession. Le sieur Coffin, conseiller au Châtelet et neveu de Charles Coffin, l'ancien recteur de l'Université que Monseigneur Leorcani, nonce intérimaire, qualifie d'« appelant notoire » (3) désire recevoir les sacrements, étant malade. Le prêtre approuvé auquel il prétend s'être adressé refuse de lui donner un billet de confession. Deux hypothèses peuvent expliquer le refus : soit le prêtre approuvé auquel s'est adressé Coffin est effectivement approuvé, auquel cas il redoute d'être interdit en délivrant un billet de confession à un appelant connu ; soit le prêtre n'est pas approuvé. Quoiqu'il en soit, Coffin n'a plus qu'un recours, celui de demander la confession au curé de sa paroisse, Saint-Médard à Paris, à savoir le père Bonettin. Ce dernier la lui refuse car Coffin n'accepte toujours pas la Bulle *Unigenitus*. Coffin se trouve alors dans une impasse : il ne peut recevoir les derniers sacrements.

Les conclusions sont évidentes : les jansénistes ne peuvent pas recevoir les derniers sacrements et les prêtres non approuvés ne peuvent pas exercer valablement des fonctions sacramentelles. Le billet de confession s'apparente à un filet dressé par certains évêques dans lequel s'empêtraient les jansénistes sans qu'ils ne puissent en sortir, à moins de nier leur conditions de jansénistes... ou de connaître un prêtre approuvé qui accepte de leur délivrer un billet de confession — ce qui était rare, de peur de l'interdit. Par ailleurs, l'interrogatoire de l'archevêque de Paris montre que la systématisation des billets n'est pas une décision énoncée officiellement et publiée, mais une décision qui s'impose à l'aide d'interdits et d'ordres oraux. A aucun moment, dans les interrogatoires, les dénonciations ou les remontrances, il n'est fait allusion à un document officiel entérinant la systématisation des billets de confession.

La systématisation ne signifie pas pour autant l'invention. En effet, l'usage des billets de confession n'était pas une nouveauté. Le cardinal de Noailles, archevêque de Paris de 1695 à 1728, appelant célèbre, bien qu'il acceptât la Bulle avant de mourir, l'employa dès 1716 pour être sûr d'être obéi au moment où il retira aux jésuites la permission de confesser dans son diocèse. Toutefois, son application de 1716 à 1749 est loin d'être continue et généralisée.

« Procédure inquisitoriale » ou « usage malheureux », l'application avec une intransigeante rigueur de l'usage des billets de confession entraîna une multiplication des refus de sacrements. Barbier la juge sévèrement : « On hait et on méprise l'archevêque qui est un brouillon et qui a causé tout ce trouble... La liberté est chère à tous les hommes ; on aime point cette contrainte des billets de confession qui dans le vrai, est fort utile pour le bien de la religion et qui n'a d'autre but que de vexer les jansénistes. »

La volonté de contrôler les prêtres jansénistes et plus généralement de soumettre les jansénistes, ecclésiastiques et laïcs, motive l'application de cet usage. Celui-ci s'intègre donc dans le moyen de pression ultime représenté par les refus de sacrements, mais il le précède. Il affirme et améliore dans l'esprit de ses instigateurs la lutte menée pour la soumission des jansénistes. La dimension de discipline ecclésiastique ne doit pas être oubliée dans les motivations des prélats constitutionnaires. De ce point de vue, le billet de confession est une réaction contre la mise en cause de la hiérarchie et de l'ordre épiscopaux prônés par les richéristes (d'Edmond Richer, 1560-1631) qui insistent sur le caractère démocratique de l'Eglise, richéristes desquels les jansénistes étaient très proches et auxquels ils se confondaient bien souvent. D'ailleurs, depuis le début du XVIII<sup>e</sup> siècle, le clergé constitutionnaire s'était lancé dans une politique de fond de remplacement des ecclésiastiques jansénistes. De plus, aux yeux des ecclésiastiques les plus zélés pour la Bulle, les jansénistes, en la refusant, commettent un « péché mortel » qui, par voie de conséquence, les met hors de la voie du salut. Le curé de la paroisse de Saint-Laurent d'Orléans n'affirme-t-il pas : « Les

jansénistes... sont séparés de l'Eglise par l'excommunication prononcée contre eux par la Bulle *Unigenitus*. L'effet de cette excommunication est d'être livré à Satan, retranché des liens spirituels de la communion des saints, des prières de l'Eglise et des grâces qu'on y reçoit. Ce sont des membres morts et retranchés. »

Les forcer à l'accepter, plutôt que de les convaincre, constitue alors une action bienfaisante, salvatrice, un devoir. Ce sont deux vérités, deux conceptions pour accéder au salut qui, en dernière analyse, s'affrontent, même si elles sont en fin de compte très proches l'une de l'autre, d'où la violence de l'affrontement... et du vocabulaire.

Cependant, les évêques n'étaient pas unanimes sur la nature du péché commis par les jansénistes (il pouvait être « mortel » ou « grave ») et sur les moyens à employer pour les faire se rétracter. Seuls les plus stricts, les plus zélés ont utilisé les billets de confession. Pour le ressort du Parlement de Paris, il s'agit de Languet, archevêque de Sens, de La Motte, évêque d'Amiens, de Montmorin, évêque de Langres, de Poncat de la Rivière, évêque de Chartres, et de Rosset de Fleury, son frère, archevêque de Tours. Cela ne signifie pas pour autant qu'il n'y eut pas de refus de sacrements dans d'autres diocèses, mais pour cela il fallait que les réfractaires à la Bulle le soient « publiquement et notoirement ». Les prélats, dans leur majorité, étaient donc conscients que l'usage des billets de confession attisait les problèmes. Aussi, par une assemblée de 26 évêques réunis à Paris, le 25 mars 1755, à la demande du roi, suspendirent-ils les billets de confession. Une lettre encyclique du pape, du 16 octobre 1756, approuva cette suspension tout en rappelant qu'il fallait continuer de refuser les sacrements aux jansénistes qui s'affichaient publiquement.

### *La dimension de la querelle et ses effets.*

Il faut maintenant remettre cette crise à sa dimension réelle ; quel en fut vraiment l'impact ?

65 dénonciations de refus de sacrements sont présents dans le Registre. 72 % d'entre elles correspondent à des refus des derniers sacrements, ce qui ne doit pas surprendre car, par ce qu'ils représentent, ils sont un moyen de pression énorme et donc censés être plus dissuasifs. Les 18 autres sont composées de deux refus de communion, de deux refus de confession, de quatre multiples refus de sacrements ou brimades, d'un « scandale », d'une refus de service, de l'exigence d'une profession de foi, d'un emprisonnement. Les 47 refus de derniers sacrements entraînent la mort de 19 personnes sans sacrements, auxquelles s'ajoutent au moins 35 religieuses mentionnées dans les refus multiples, mais s'inscrivant dans un cadre chronologique plus large. Les morts sans sacrements bénéficient quand même de la sépulture puisque « seulement » deux refus de sépultures apparaissent dans ces dénonciations. Les refus de sacrements marquent à chaque fois la volonté d'un ecclésiastique de pénaliser un fidèle janséniste, même s'il y a des nuances à introduire dans cette pénalisation. Les refus de communion et de confession, s'ils provoquent un discrédit public pour leurs victimes, sont moins graves que les refus des derniers sacrements. Représentés par des sanctions autres que les refus de sacrements, telles les brimades, ou par une utilisation des refus de sacrements pour intervenir dans le temporel, les dérapages, par rapport aux ordres donnés par les évêques, étaient inévitables. Ils témoignent de la haine entre clergé constitutionnaire et jansénistes, et de la difficulté de rester dans les limites prescrites, mais l'essentiel est qu'ils soient restés très limités quantitativement.

Le nombre des refus de sacrements associé à leur géographie tempèrent notablement l'impact de la querelle. A l'échelle du ressort du Parlement de Paris, peu d'ecclésiastiques ont refusé des sacrements ; la plupart ont répugné à utiliser cette sanction terrible, et la faiblesse des effectifs jansénistes y a aidé. Moins d'une centaine de jansénistes « victimes » de refus de sacrements se dénombrent pour toute l'étendue du ressort du Parlement. 15 appartiennent au clergé de second ordre, 22 plus « un grand nombre d'autres » sont des religieuses, 42 sont des laïcs, dont 27

des femmes et 15 des hommes. L'importance des femmes parmi les effectifs jansénistes doit être notée. Il faut également attirer l'attention sur le grand nombre, proportionnellement, des ecclésiastiques « victimes » des refus de sacrements. Même à Paris où s'ouvre et se clôt la querelle et où 36 % des refus ont eu lieu, 40 paroisses sur 48 sont épargnées par les refus de sacrements. Les Parisiens avaient sûrement une certaine sympathie pour les jansénistes, mais leur engagement envers le jansénisme n'allait pas jusqu'au point de risquer un refus de sacrement. Le fait que la moitié des refus, en dehors de Paris, ont eu pour théâtre la Champagne (archevêchés de Reims et de Sens, évêchés de Troyes, Langres et Châlons) renforce la faiblesse des effectifs jansénistes.

Les jansénistes, bien que très actifs, n'en étaient pas moins très minoritaires. En fait, le jansénisme des années 1750 est un colosse aux pieds d'argile dont la force réside dans l'activité du Parlement. La querelle a surtout valu par ses retombées politiques et par la publicité faite autour de ces affaires du fait de l'intervention du Parlement. Cette intervention apparaît au jour le jour dans le Registre. Il n'est pas possible d'en rendre compte dans son ensemble. Le parlement s'est avéré très vigilant pour lutter contre les auteurs (quelques membres du clergé du second ordre) et les instigateurs (certains prélats) de refus de sacrements. Le nombre de procédures d'informations qu'il engage dans son activité répressive et ses innombrables recours par devers le roi, afin de lui demander son appui pour faire cesser les refus, en témoignent. La raison principale de l'appui conféré au jansénisme par le Parlement réside dans la collusion entre les intérêts du gallicanisme parlementaire et du jansénisme, plus que dans la présence de jansénistes au Parlement. Un parlementaire sur 10 au moins, 1 sur 5 au plus était en effet janséniste, ou sympathisant, d'après ce que nous laisse entrevoir le Registre, ce qui donne une fourchette de 23 à 46 jansénistes sur 240 parlementaires. Ainsi le Parlement n'a pas hésité à réprimer certains curés, voire des prélats. Amendes, confiscations de biens, emprisonnement, bannissement pour quelques années et même un envoi aux galères à perpétuité, l'éventail répressif est large. Il

se durcit après le retour d'exil du Parlement en septembre 1754 car Louis XV ne casse plus systématiquement les arrêts qu'il promulgue.

Dans leur ensemble, les auteurs de refus et plus largement le clergé constitutionnaire n'acceptaient pas l'intervention du Parlement car « l'administration des sacrements est une matière purement spirituelle ». Ainsi maintenaient-ils les refus malgré les arrêts et les sanctions du Parlement. D'ailleurs, dans la majorité des cas, ils se dérobaient à ces sanctions et préféraient fuir plutôt que d'être emprisonnés. La fuite ou l'application des sanctions entraînaient, à de très rares exceptions toutefois, des abandons purs et simples de paroisse. La cohésion du clergé constitutionnaire face à la pression exercée par le Parlement pour faire administrer les sacrements aux jansénistes reposaient en partie sur la peur de l'interdit. A trois reprises, des ecclésiastiques du bas-clergé vont dépasser cette peur et désobéir aux ordres de leurs supérieurs ; cette déchirure, marginale, est localisée exclusivement à Paris de 1755 à 1756. Le sieur Dorier, prêtre de Sainte-Marguerite, répondant favorablement à la sommation du Parlement d'administrer les derniers sacrements « au sieur Cousin, marchand mercier du faubourg Saint-Antoine, malade d'une fluxion de poitrine » l'illustre. Il précise : « Si j'administre, je serai interdit ! Si je refuse, je serai décrété ! Périr pour périr, j'aime mieux que ce soit en faisant mon devoir. »

Face à ces conflits entre le Parlement et le clergé constitutionnaire, Louis XV joua un rôle d'arbitre. Il soutint jusqu'en septembre 1754 l'offensive anti-janséniste du clergé constitutionnaire. Le Parlement s'opposa vivement à ce soutien qui encourageait les refus de sacrements, notamment par le biais de remontrances. Tout cela aboutit à l'exil du Parlement de Paris de mai 1753 à septembre 1754, ce qui est considérable dans la durée. Après le retour d'exil du Parlement, le roi eut une attitude plus circonspecte et rechercha avant tout l'apaisement des querelles. Il sort cependant affaibli car il s'est rétracté devant le Parlement dont il avait besoin pour l'exercice de la justice, en le rappelant. En tant que garant de la tranquillité publique et de l'ordre établi,

les désordres qui découlent de la querelle le touchent directement. Ils contribuent à la remise en cause, qui se fait de plus en plus pressante, de son pouvoir, dont le Parlement est le principal relai. De plus, l'opinion publique suivait de très près les rapports entre Louis XV et le Parlement. Elle prenait fait et cause pour le Parlement et soutenait en conséquence la critique de l'absolutisme royal.

L'action du Parlement a d'autre part consisté à recevoir 70 dénonciations d'« écrits imprimés ». Ces imprimés, dont le but était de diffuser des idées pour influencer l'opinion publique, appuyaient plus ou moins clairement l'attitude du clergé constitutionnaire ; ils furent tous supprimés. Ils se concentrent de 1756 à 1759 ; la querelle ne se limite plus alors à un conflit autour des refus de sacrements ; elle s'est élargie.

L'opposition entre le Parlement et la faculté de Théologie (ou Sorbonne), qui occupe une place quantitativement importante dans le Registre à partir de juillet 1757, est une expression supplémentaire de cet élargissement... qui annonce la fin de la querelle. En effet, en quittant le terrain des refus de sacrements, la querelle n'a plus de raison d'être.

L'abandon de l'usage des billets de confession, la modération du pape Benoît XIV, la volonté d'apaisement de Louis XV, le déclin irréversible des effectifs jansénistes, la lassitude générale, autant d'éléments qui expliquent la fin de la querelle et la disparition presque complète des refus de sacrements.

### *Conclusion.*

Paradoxalement, tous les acteurs de la querelle — le clergé constitutionnaire, les jansénistes, le Parlement, le roi — prétendaient défendre la religion. Le problème est qu'ils n'avaient pas la même conception du bien de la religion et que « chacun des adversaires s'établissait sur une position dont l'abandon eut entraîné un grave détriment pour l'essence même de son rôle dans la société ». Les désordres religieux liés à la querelle sont

évidents : déchirement du clergé entre les jansénistes et les acceptants de la Bulle, division dans le clergé constitutionnaire sur la question : à qui faut-il refuser les sacrements, désobéissance de quelques ecclésiastiques à Paris aux ordres de l'archevêque, rupture du vécu religieux quand il y avait des abandons de paroisse, emploi de la force plutôt que de la persuasion pour soumettre les jansénistes, et climat de haine et de passion autour de la religion.

Bien qu'ils soient le fait d'une infime partie de chrétiens, ils ne grandirent pas l'image de la religion aux yeux de la masse silencieuse, même s'il est impossible de savoir comment ils ont été effectivement perçus. En outre, les refus posaient des questions sur le salut éternel, questions que même les non-jansénistes devaient aborder avant de recevoir les derniers sacrements. Se les poser n'équivalait-il pas à s'interroger sur le bien fondé de la religion catholique ?

Cette dépréciation de l'image de la religion associée à la critique de l'absolutisme royal faisaient le jeu des philosophes. Tel le ver dans le fruit, elles contribuèrent au progrès insidieux de l'esprit d'« irreligion » prôné par ceux-ci. Il faut, par conséquent, désormais admettre que la querelle des refus de sacrements a une part de responsabilité dans le succès de l'expansion des idées des Lumières.

Coïncidence : la parution de l'*Encyclopédie* de Diderot commence en 1751, quand la querelle atteint son paroxysme, et s'achève en 1765, quand la querelle est éteinte...

Ce travail est issu d'un mémoire de maîtrise, soutenu en 1988, sous la direction de Pierre Chaunu et Madeleine Foisil.

(1) F. Lebrun dir.), *Histoire des catholiques en France*, coll. Pluriel, 1985, p. 217.

(2) Ph. Godard, *La querelle des refus de sacrements*, Paris, 1937.

(3) Cf. la « carte du jansénisme à Paris en 1739 d'après les papiers de la nonciature », par François de Dainville, dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, 1969, p. 116..

## AU PAYS DES SOVIETS... OU COMMENT CHASSER DIEU

par Antoine BOULANT

Au moment où éclate la Révolution de 1917, puis que survient le coup d'Etat bolchévique d'octobre, la grande masse de la population russe — essentiellement paysanne — est encore largement imprégnée par la religion. Les rites, le fatalisme, l'importance des icônes sont quelques traits d'une foi qui pourtant est bien souvent éloignée des dogmes de l'Eglise orthodoxe mais dans laquelle baigne quotidiennement le monde rural. L'apparition du communisme, matérialisé par la mise en place d'un parti unique, dominé par Lénine, qui monopolise le pouvoir et établit bientôt une véritable « idéocratie bureaucratique » (M. Malia) va bouleverser l'ordre des choses. Pour asseoir son pouvoir et préparer l'avènement de la société sans classes, le Parti a une exigence : l'unification des consciences.

C'est dans son *Introduction à la critique d'une philosophie du droit de Hegel* Karl Marx avait écrit que « la religion est l'opium du peuple ». Selon lui, c'est la foi en un Dieu illusoire qui maintient le prolétariat dans la pauvreté. C'est en chassant du cœur de l'homme tout sentiment religieux que l'on parviendra à le libérer de son esclavage. Marx ne fait qu'accentuer, en lui donnant un sens social, l'idée-force de Feuerbach : c'est Dieu qui est à l'image de l'homme. A sa suite, Lénine fustige l'idée de Dieu : « La religion est un des aspects de l'oppression spirituelle qui pèse sur les masses populaires écrasées par l'éternel labeur accompli pour les autres, par la contrainte et par l'isolement. »

Jusqu'à Krouchtchev, l'idéologie communiste touchant à la religion se résumera pour l'essentiel à cette idée-clé : la religion est incompatible avec la science, qui seule est en mesure de révéler les fondements matérialistes de l'univers. Les communistes reprennent les affirmations d'Engels : la religion « n'est autre chose que le reflet fantastique dans les esprits des hommes des forces extérieures qui les dominent dans la vie quotidienne, un reflet où ces formes réelles prennent l'aspect d'être irréelles ». D'ailleurs les premiers hommes vivaient sans dieux : la religion n'est née qu'au moment de la division de la société en classes, pour être utilisée par les exploités du peuple puis fleurir avec le capitalisme. La fin du capitalisme doit donc signifier celle de l'idée de Dieu. De surcroît, Jésus et les Apôtres n'ont jamais existé et ne sont que des mythes. Enfin, preuve éclatante du primat de la science : les premiers cosmonautes soviétiques n'ont pas rencontré Dieu au cours de leur mission...

Le rôle social de l'Eglise dans l'histoire est également condamné par les marxistes. Le clergé a toujours servi les représentants du régime féodal et contribué à l'exploitation des travailleurs, en les maintenant dans la conviction que toute transformation sociale au moyen d'une révolution est impossible et attentatoire à l'ordre divin.

Très vite va apparaître pour les nouveaux dirigeants la nécessité de mener une vigoureuse propagande antireligieuse auprès des populations, afin de réaliser l'indispensable unification des esprits autour du nouveau dogme politique. Elle doit faire partie intégrante de l'éducation des jeunes. Le *Komsomolsky Rabatnik*, organe du Komsomol (où se regroupent les jeunes communistes) écrit que les « membres du Komsomol doivent non seulement être athées convaincus, hostiles à toute forme de superstition, mais ils sont tenus de lutter activement contre la propagation des superstitions et des préjugés parmi la jeunesse ». Est fondée une « Société pour la diffusion des connaissances politiques et techniques » ayant pour mission la propagande de l'athéisme.

Une politique vigoureuse vis-à-vis de l'Eglise est engagée dès après la Révolution. En 1918, les biens de l'Eglise sont confisqués. Le patriarcat est supprimé et remplacé par une « Eglise vivante » associée au pouvoir communiste. En 1922, l'évêque de Pétrograd, Benjamin, est fusillé pour avoir refusé de la reconnaître. Des centaines de prêtres sont déchus de leurs fonctions. Le 7 février 1925 naît la célèbre Ligue des sans-dieu qui lance des plans quinquennaux antireligieux.

Les années 1932-1933 connaissent une vague de persécutions sans précédent. Par la Loi fondamentale sur la religion, l'Etat se fait maître de la vie paroissiale. Toute propagande religieuse est désormais considérée comme crime contre la sûreté de l'Etat. Les prêtres se voient confisqués leurs cartes alimentaires et sont privés de leur droit à une assistance médicale ; ils sont des milliers à être réduits à la mendicité. Presque toutes les églises sont fermées tandis que se multiplient les procès de prêtres ; 150 évêques sont déportés en 1930. Des milliers d'édifices religieux — ainsi la cathédrale Notre-Dame de Kazan à Moscou — sont rasés.

La guerre, (à partir de 1941) est une ère de répit. Un concordat est signé en 1943. Le concile de 1945 contribue à restaurer les organisations religieuses. Après la mort de Staline, Krouchtchev tente d'apaiser les passions.

C'est pourtant en 1959 que les persécutions reprennent plus violemment que jamais. Le clergé est brutalement écrasé d'impôts. Des commandos sont lancés dans les villages pour raser les églises et fermer les monastères. Les prêtres sont emprisonnés. L'enseignement supérieur est fermé aux enfants de croyants.

Pendant toute cette période de l'histoire russe, comment le soviétique de base est-il intégré à la progressive édification de ce monde sans Dieu ?

L'éducation antireligieuse est amorcée dès le plus jeune âge : « L'éducation communiste a pour tâche principale d'éliminer les survivances de la religion, de prouver aux élèves des écoles l'incomptabilité foncière de la science, réflexion réelle et concrète de l'existence objective du monde dans la conscience

du peuple, et la religion, reflet fantastique, défiguré du monde, et par conséquent nuisible. » Les professeurs doivent privilégier les sciences exactes aux dépens des matières littéraires. Puis le jeune communiste est intégré au Komsomol, où se poursuit la propagande athée. Des conseils régionaux d'athéisme, des « Maisons du jeune athée » et une université d'athéisme sont créés à la fin des années 1950. Enfin, au stade adulte, le militant est encadré par la Société pour la diffusion des idées politiques et techniques et les comités locaux du Parti. Il suit les cours dispensés dans son « Ecole mobile du Parti ». Il participe aux réunions de cellules où les « superstitions » sont fustigées. Des fêtes révolutionnaires sont instaurées ; des sacrements civils remplacent les sacrements religieux.

Tout se trouve destiné à l'éducation athée du soviétique. Tous les journaux font une large place à la propagande anti-religieuse, doublés par des revues comme *Science et religion*. En 1959 est publié le *Spoutnik Ateista*, ouvrage de référence en matière d'athéisme. Les brochures publiées avec l'aide du Parti sont innombrables. Les stations de radio et de télévision diffusent régulièrement des émissions antireligieuses. Les musées de l'athéisme sont extrêmement nombreux ; le plus fameux est le Musée d'histoire de la religion et de l'athéisme, installé à Lénin-grad dans l'ancienne cathédrale de la Vierge de Kazan.

L'œuvre entreprise par l'Etat soviétique contre la religion fut sans précédent dans l'histoire de l'humanité. Jamais n'avaient été mis en œuvre tant de moyens pour extirper l'idée de Dieu et faire triompher l'idée d'une conception purement scientifique et matérialiste de l'univers. Il est pourtant certain qu'en dépit de leur puissance, ils se heurtèrent très souvent à celle de la foi. Des millions de soviétiques restèrent fidèles à leurs traditions religieuses. Des milliers d'autres furent exclus du Parti en raison de leur tiédeur. Aujourd'hui, la religion apparaît en Union soviétique comme l'un des moteurs de ce nationalisme qui contribue à pousser le communisme dans le vide.

## *LES SAINTES-CHAPELLES, DEMEURES ROYALES ET PRINCIERES*

Compte-rendu de la conférence de Claudine BILLOT  
le 19 février 1990 au lycée Henri IV

Lorsque nous parlons de « Sainte-Chapelle », nous pensons d'emblée à la Sainte-Chapelle de Paris, mais sans nous interroger sur la signification précise de ce terme. Or, celui-ci n'eut jamais rien d'officiel au Moyen-Age et est en vérité d'origine populaire.

Après ce rappel, Claudine Billot, chercheuse au CNRS et qui se livre depuis plusieurs années à l'étude des édifices religieux désignés par cette appellation, nous livre les cinq critères, tous nécessaires, qui permettent d'identifier une Sainte-Chapelle. Celle-ci : 1. Est toujours palatine ou castrale ; 2. Doit avoir été fondée par Saint-Louis, un roi ou un prince de sa descendance et s'en réclamant ; 3. Est bâtie selon un schéma immuable : nef unique, chevets à pans, contreforts alternant avec de hautes verrières, toit à forte pente, flèche caractéristique ; 4. Abrite des reliques de la Passion ; 5. Enfin, sert de cadre à des offices calqués sur ceux de la Sainte-Chapelle de Paris.

Plusieurs Saintes-Chapelles sont fondées entre le XII<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècles : tantôt par des rois (Paris, Vincennes, Le Vivier, Le Gué de Maulny), tantôt par des princes (Châteaudun, Bourges, Bourbon l'Archambault, Aigueperse, Riom, Vic-le-Comte, Chambéry, Dijon). Elles se substituent ou complètent, selon les cas, les édifices religieux préexistants. La chapelle de Saint-Germain-

en-Laye est davantage qu'une chapelle palatine, sans être une Sainte-Chapelle car est antérieure à celle de Paris.

Chaque Sainte-Chapelle est pourvue d'un collège de chanoines dirigés par un doyen, un chantre, un sous-chantre et un prévôt, et secondés de vicaires et de clercs ; en tout, plusieurs dizaines de personnes (40 à Paris), sans compter le personnel annexe. Elle n'a en principe d'autorité qu'à l'intérieur de l'enceinte palatine ou castrale, mais jouit de privilèges importants accordés par le pape (dont elle dépend directement), en particulier de l'exemption de la juridiction de l'ordinaire de l'évêque et de l'archevêque.

La Sainte-Chapelle est le lieu d'une célébration familiale et dynastique dont rendent compte les armes, devises, armoiries et emblèmes divers (ainsi ceux des Bourbons à Champigny) ; des statues de Saint Louis ou de ses descendants fondateurs trônent ou portail ou à l'intérieur. D'autre part, le clergé de la chapelle célèbre des offices à la mémoire des membres défunts de la famille royale. Elle peut être utilisée comme nécropole princière (cette destination est prévue dès la fondation de la Sainte-Chapelle de Châteaudun). Mariages et baptêmes d'enfants royaux ou princiers s'y déroulent. Un objectif essentiel est d'associer les divers groupes sociaux à la vie de l'édifice, qu'il s'agisse de la haute noblesse ou des catégories les plus humbles : en 1315, l'acte de fondation de la première Sainte-Chapelle de Bourbon-l'Archambault stipule la participation des pauvres aux cérémonies par le biais des aumônes et des prières dites pour le repos de l'âme du fondateur.

Fait capital, une Sainte-Chapelle abrite les reliques de la Passion ; le chef de Saint Louis est à Paris ; la Sainte-Chapelle de Vincennes abrite notamment les cheveux du Christ et un fragment de l'Eponge du Vendredi Saint. La Chapelle fait en outre l'objet d'une dédicace, le plus souvent à la Vierge — parfois associée à d'autres saints, comme saint Jean l'Évangéliste.

Ainsi, la Sainte-Chapelle constitue au Moyen-Âge le symbole de l'union dynastique entre les rois et les princes et de leur attachement à leurs sujets. Sous l'Ancien Régime, son utilité est

contestée ; c'est ainsi que les Chapelles de Paris et Vincennes sont supprimées en 1787. Plusieurs Chapelles princières sont même détruites : avant la Révolution (ainsi celle de Bourges), pendant (celle de Bourbon-l'Archambault) ou après (celle de Dijon).

Subsistera cependant, dans l'esprit des architectes du XIX<sup>e</sup> siècle, un modèle d'une exceptionnelle qualité.

Antoine BOULANT.

## LE VERBE EN CHAIRE

par Hervé MESTRALLET

diplômé de la Fondation Nationale de Sciences Politiques

L'une des plus importantes fonctions du prêtre, après la célébration du saint sacrifice de la messe et l'administration du sacrement de pénitence, c'est la prédication de la parole sainte.

En l'annonçant, le prêtre donne aux fidèles une nourriture spirituelle et toute divine ; il leur expose les vérités qu'il importe le plus à l'homme de connaître ; il leur inspire l'horreur du vice et l'amour de la vertu. Pour se faire entendre, surtout dans les églises spacieuses, il fallait qu'il fût placé sur un lieu élevé. C'est là le motif qui fit construire les chaires à prêcher, monuments importants dans nos temples et que l'on a souvent enrichis d'une brillante décoration.

Si l'on s'attache à la chaire proprement dite, pour laisser à une étude ultérieure celle de l'ambon ou du jubé, son origine remonterait au XIII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à l'époque de l'apparition des Franciscains et des Dominicains qui étaient de grands prédicateurs. Monsieur Pierret, dans son manuel d'archéologie pratique, et plus tard Thiers dans ses écrits, le confirmeront. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on en connaît pas d'antérieurs à cette époque.

C'est, dans la plupart des cas, vers le milieu de la nef, contre le mur ou contre l'un des piliers d'église, tantôt à droite, tantôt à gauche, que s'élève la chaire.

A Saint-Etienne du Mont, à Saint-Sulpice et dans plusieurs autres églises parisiennes, on l'a placée à droite. Elle est à gauche dans la cathédrale d'Amiens, dans celle de Beauvais, et dans l'église Saint-Etienne de la même ville.

Plusieurs savants pensent que cette dernière place doit être adoptée de préférence, parce que c'est le côté de l'Evangile.

Il existe quelques chaires à prêcher en pierre dure et en marbre, mais elles sont peu nombreuses. La plupart — et nous pouvons dire presque toutes — sont en bois.

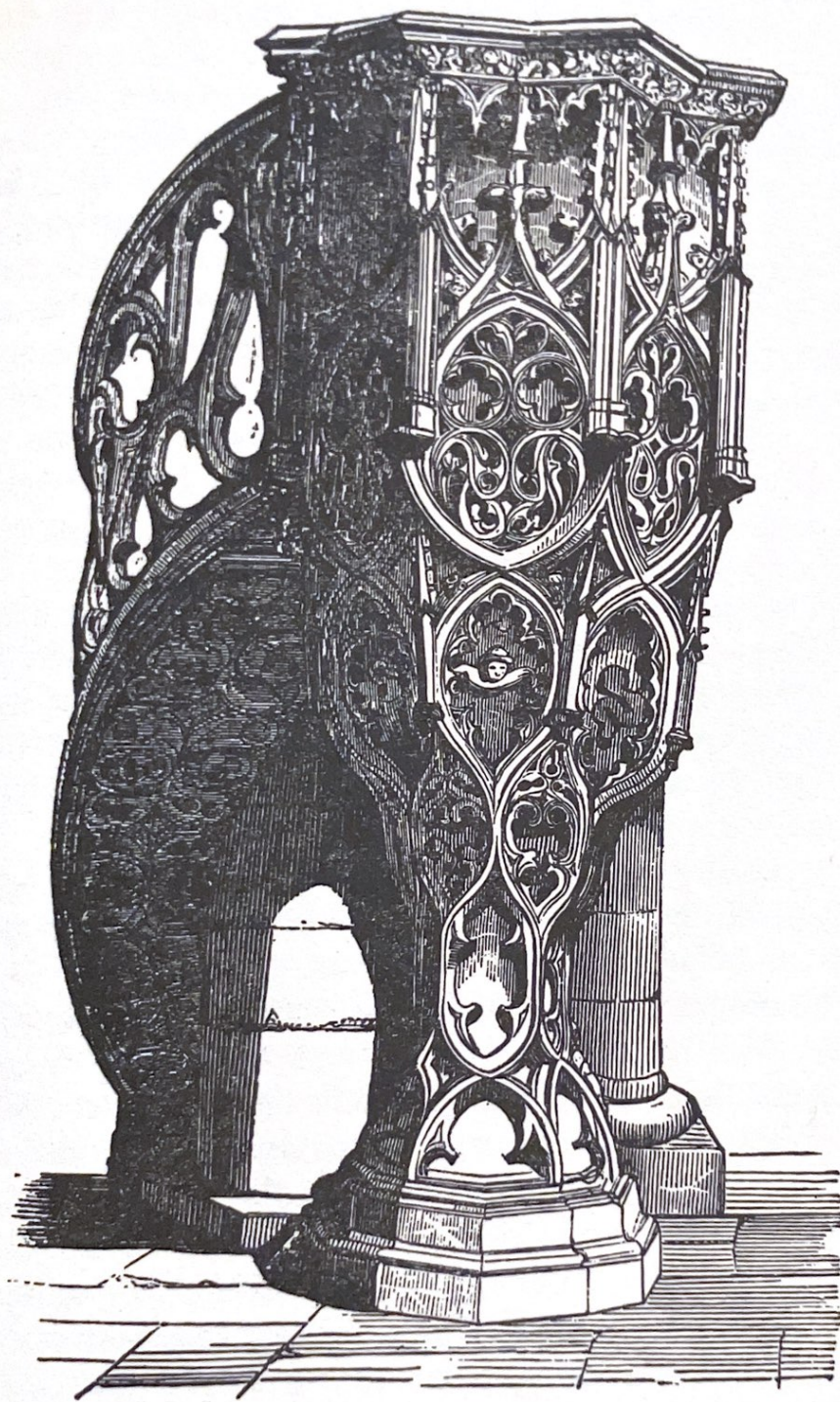
Cinq parties principales les composent ordinairement :

- le support ;
- l'escalier ;
- la caisse ou tribune ;
- le dossier ;
- l'abat-voix.

Le support, pour les chaires les plus modestes, consiste en un cul-de-lampe disposé en encorbellement et comprenant plusieurs moulures en une colonne ou un pilastre plus ou moins orné. On le retrouve dans nos églises de campagne. Mais si l'on prend les supports les plus célèbres, la chaire de Bâle (en Suisse), faite en grès vosgien (1586), rassemble cependant une ornementation qui caractérise le XV<sup>e</sup> siècle : son support offre à peu près la forme d'un calice ou d'un verre à pied à coupe arrondie. Il est couvert de bas en haut de compartiments simulés, dans le style flamboyant. Des têtes d'anges ailés remplissent plusieurs encadrements supérieurs (voir l'illustration).

A Nieuport (Belgique), le pied de la chaire est plein et affecte la même forme que la cuve. Il est, comme elle, à pans brisés, sans autre ornement que des moulures en bois, mais enrichi à sa partie supérieure de statues renfermées dans des arcs Tudors.

Dans certaines chaires, le support est formé par des caryatides ou par des groupes de statues entières ayant quelquefois une signification symbolique. Deux personnages, presque entièrement nus, soutiennent la chaire de la cathédrale de Beauvais, provenant de l'abbaye de Saint-Lucien, voisine de la même ville.



CHAIRE DE BALE EN SUISSE.

Ils ont les bras entrelacés et paraissent faire des efforts pour ne pas succomber sous le poids de ce qu'ils ont à porter. L'un est barbu et pourtant d'un âge peu avancé. L'autre, plus jeune, n'a pas de barbe. On prétend à Beauvais que ces figures représentent Luther et Calvin écrasés par la doctrine catholique, qui se proclame du haut de la chaire ou par l'église dont la chaire est la figure. Il semblerait plutôt que l'ensemble constitue une simple ornementation en rapport avec le poids de la tribune et d'un effet plus grandiose qu'une simple colonne isolée. L'artiste a fait preuve d'un certain talent dans la composition et l'arrangement du groupe. La pose des personnages est assez naturelle ; il n'y a aucune contradiction dans les traits : les efforts qu'ils ont à faire sont cependant parfaitement rendus. Les principales parties de la chaire ne datent pas d'une époque antérieure au règne de Louis XIV.

La chaire de la cathédrale d'Amiens, réalisée par J.B. Michel Dupuis, est supportée par trois figures représentant les trois vertus théologiques : la Foi, l'Espérance et la Charité. Quoique d'une exécution soignée, elles se ressentent cependant de la décadence qui régnait alors dans les arts. Les quatre vertus cardinales soutiennent la chaire de Saint-Roch à Paris.

Les escaliers des chaires appuyées contre mur ne peuvent suivre qu'une ligne droite inclinée ; mais pour celles qui s'adosent à un pilier, l'escalier s'enroule gracieusement autour du pilier lui-même, tantôt en spirale, tantôt en se busant et en formant plusieurs angles et plusieurs étages. Le dessous, dans les chaires les plus riches, est plafonné et couvert de caissons et de dessins variés. Une rampe partant du bas s'élève jusqu'à la tribune en suivant les contours de l'escalier. Quand la chaire est en pierre, la rampe l'est aussi. Elle est en fer ou en bois pour les chaires en bois. Elle se compose tantôt de panneaux pleins, ornés parfois de sculptures représentant des scènes de la Bible ou des épisodes de la vie des saints, tantôt elle se découpe à jour en trèfles, en quatre feuilles, en losanges et en mille autres ouvertures en rapport avec le style d'architecture adopté à l'époque où la chaire a été construite.

Dans certaines églises, on a pratiqué l'escalier dans la muraille et même dans l'épaisseur du pilier. Le défaut de place et la pensée qu'il serait mieux d'isoler la chaire ont fait adopter ce système. Benedetto de Moujano l'a suivi pour l'église de Sainte-Croix à Florence. L'artiste voulait appuyer la chaire contre un pilier, et il conçut l'idée de percer le pilier pour y faire passer l'escalier. A Saint-Sulpice de Paris, on a placé la chaire, non contre un pilier, mais dans un entre-colonnement, et, pour imiter sans doute les anciens ambons, on l'a flanquée de deux escaliers par lesquels on parvient à la tribune. On peut noter que cette disposition n'est pas très conforme aux véritables règles de l'art.

La caisse ou tribune est ronde, carrée ou polygone ; c'est la partie principale de la chaire. Les lambris qui l'entoure s'élève à une hauteur telle que le prédicateur puisse être vu, s'appuyer facilement et n'être pas exposé à tomber. Les panneaux qui la composent se couvrent d'arabesques, de guirlandes, d'armoiries. On y voit assez souvent des statues, contenues ou non dans des niches. Ce sont tantôt les quatre évangélistes, les quatre grands docteurs de l'église latine, des prophètes, des scènes tirées de l'Ancien ou du Nouveau Testament y sont également représentées. Des saints ornent de la sorte la caisse de la splendide chaire de la cathédrale de Strasbourg. On en voyait sur celle de la chaire qui avait été élevée sous les cloîtres des Grands Carmes à Paris. A Saint-Roch de Paris, ce sont les trois vertus théologiques qui se présentent sur les panneaux de la tribune. A Bâle, des pinacles couvrent les arêtes de la caisse et les espaces compris entre eux sont ornés d'une brillante broderie dans le genre flamboyant, qui se relie à celle du pied de la chaire.

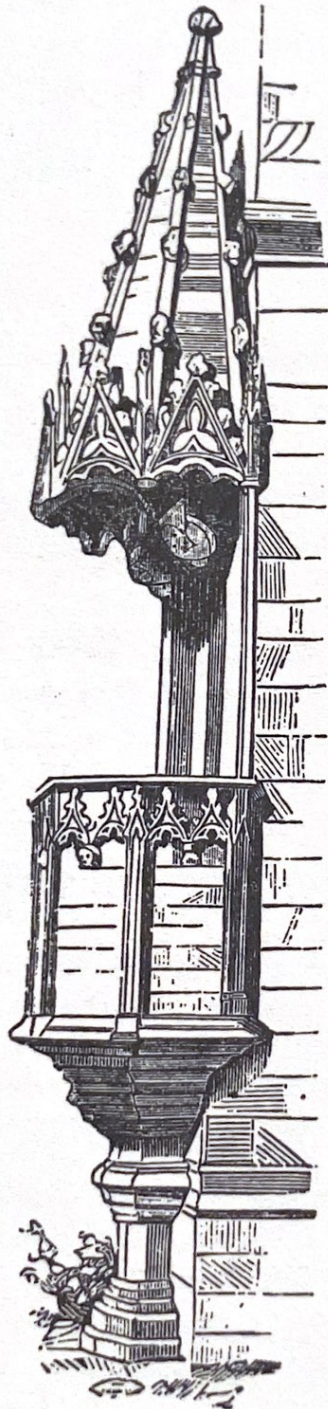
Le dossier de certaines chaires, datant du XVI<sup>e</sup> siècle, est fort simple : il ne se compose que de panneaux sculptés en forme de serviettes. Mais les plus belles chaires en ont de brillamment ornés. Ce sont tantôt des arcatures ogivales, tantôt des moulures contournées de mille manières. On y a ainsi placé des statuettes, des sujets variés, ou on les a déposés en draperies. A

Saint-Etienne de Beauvais, un saint Sébastien est représenté sur le dossier de la chaire. Plusieurs chaires, et en particulier celle de Strasbourg, n'ont pas de dossier et le pilier contre lequel elles sont adossées paraît à nu. Dans les grandes solennités, on orne probablement de draperies la place qu'il devait occuper.

Les chaires les plus anciennes ne paraissent pas avoir été couvertes. Mais on a trouvé bientôt qu'il était avantageux et même nécessaire d'empêcher la voix de se perdre inutilement dans les espaces supérieurs de l'église. On les a surmontées pour cela d'un baldaquin plat, le plus souvent couronné d'un haut pinacle ou d'une imitation de draperie ou voire d'un dôme. Il porte le nom d'abat-voix.

La chaire des cloîtres des Grands-Carmes à Paris avait un couronnement simple. De forme pyramidale avec des pans qui se cambraient légèrement, elle n'avait d'autre ornement qu'un feston formant couronne et placé aux deux tiers de la hauteur. Au sommet s'élevait un écusson aux armes de France. C'était bien plutôt un toit qu'un véritable abat-voix. A Saint-Roch de Paris, au-dessus de la chaire, s'étend un rideau qui représente le voile de l'erreur qu'un génie céleste s'efforce d'arracher. Dans l'église Notre-Dame de Lorette, deux séraphins supportent l'abat-voix ; ils ont été exécutés en bois. Dans les derniers siècles, on a placé, et on place maintenant sous le plafond des abats-voix, une colombe, image du Saint-Esprit. On veut indiquer par là que le prédicateur ne parle pas par lui-même, mais qu'il est l'organe de l'Esprit saint, dont il développe les divers enseignements. Au sommet de nombreuses chaires se voit en outre un ange tenant une trompette : c'est encore un emblème de la parole divine qui se fait entendre avec force du haut de la tribune sacrée. Il rappelle également le Jugement Dernier auquel les anges appelleront les hommes des quatre coins du monde. Dans l'église Saint-Georges, à Schlestadt, c'est le Christ debout qui couronne le pyramidion du dais.

Indépendamment des chaires placées à l'intérieur, quelques églises en ont d'extérieures ; ainsi à Saint-Lô et à Tours. Plusieurs furent également élevées dans les cloîtres des abbayes.



Comme les cimetières entouraient autrefois les églises et que l'on enterrait les religieux dans les cloîtres ou les préaux, autour desquels ils étaient construits, ces chaires devaient servir le jour de la commémoration des morts et dans les cérémonies funèbres. On peut ajouter que lorsqu'elles donnaient sur de grandes places, on devait y adresser la parole au peuple dans des circonstances solennelles où il était trop nombreux pour être réuni dans l'église.

#### THE ELEVATED WORD

In interpreting the words of the saints, the priest performs his most important function after administering the Sacrament. In order that his function as a medium is not lost in the cavernous spaces of a church, the pulpit takes on a new significance. Its appearance in the 13th century, along with the Franciscans and the Dominicans, being no accident as there is a rising trend in the need to interpret the word of God or of the saints. Usually constructed in wood, varying from ornate to simple, the pulpit aids the priest in his task of making himself seen and heard in a church.

*PITIE POUR LES MISERICORDES !  
ou les 10.000 km de deux Américains en France*

Entretien avec Henry et Dorothy Kraus, historiens de l'art.

*L'Emoi de l'Histoire : Henry et Dorothy Kraus, vous vous intéressez notamment aux miséricordes ; de quoi s'agit-il exactement ?*

Henry Kraus : Le terme de « miséricorde » désigne à la fois le siège sur lequel s'appuyaient les moines et les prêtres dans une église, et la sculpture qui figurait au-dessous. Pendant les offices divins — qui se déroulaient jour et nuit —, il fallait rester debout ; les malades, les vieux se soutenaient avec des béquilles, jusqu'à ce que la miséricorde soit inventée, vers la fin du XI<sup>e</sup> siècle. On a donné ce nom à ce siège, car c'était par miséricorde que l'on accordait aux hommes fatigués le droit de suivre les offices en se reposant.

*E.H. : Ces sièges ont été ensuite ornés de sculptures...*

H.K. : En effet, plus tard ont été sculptés des têtes, des monstres, des motifs végétaux...

Dorothy Kraus : Mais il ne faut pas oublier que moines et prêtres étaient les seuls à voir ces sculptures et ces miséricordes ; le peuple en était tenu à distance. Les sujets sont en grande majorité profanes : les religieux ne devaient pas s'asseoir ou s'appuyer sur des motifs sacrés ! Le musée de Cluny recèle de nombreuses miséricordes, qui appartenaient à l'abbaye de St-

Lucien de Beauvais. Il faut noter également une chose très importante : les artistes eux-mêmes décidaient de ce qu'ils sculptaient, alors que l'art des églises — par exemple les ornements de chapiteaux — était toujours commandé et réglementé par l'autorité religieuse ; comme il s'agissait de sièges pour un usage limité à quelques personnes, les sculpteurs les ornaient de ce qu'ils voulaient.

*E.H. : Et quels étaient les thèmes traités ?*

D.K. : Par exemple la lutte entre le mari et son épouse, peut-être un signe d'un premier combat de la femme pour une meilleure place dans la société.

H.K. : Ce sont des thèmes très riches, beaucoup plus détaillés que sur les chapiteaux. La vie familiale est très représentée : sur une miséricorde, une femme élève son enfant ; sur une autre, elle prépare le repas...

*E.H. : Comment votre passion pour cette iconographie particulière vous est-elle venue ?*

H.K. : Au départ, mon épouse étudiait le chant, et moi les mathématiques... Mais lors de notre voyage à Paris pour études, nous nous sommes pris d'une violente passion pour l'art en visitant le musée du Louvre. Puis nous avons fait notre tour d'Europe, avant de revenir aux Etats-Unis.

D.K. : Nous avons ensuite décidé de nous installer en France, pour laquelle nous éprouvions une grande passion. Chaque week-end, nous quittions Paris pour aller à la découverte des cathédrales et des églises médiévales. Henry a commencé à s'intéresser au financement de la construction des cathédrales (pour la préparation de son livre *Gold was the mortar, the economics of cathedral building*), et c'est à Poitiers que j'ai découvert, dans le cœur de la cathédrale, mes premières miséricordes. Elles dataient des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles, et je me souviens de cette remarque désabusée d'Henry : « Je travaille sur le XII<sup>e</sup> siècle, elles ne sont pas de ma période » ! Nous avons tenté des recher-

ches à la Bibliothèque nationale, mais il n'y a aucune source concernant les miséricordes à Paris. Le chef des Monuments historiques ne put nous aider. Nous cherchions désespérément des photographies de ces fameux sièges et ne pouvions envisager la visite de toutes les églises anciennes de France... Mais c'est aux Monuments historiques que je pus trouver, dans des registres manuscrits ou dactylographiés, des renseignements relatifs aux stalles de plusieurs centaines d'églises.

D.K. : Oui, et nous pûmes déterminer la présence de miséricordes parmi ces stalles, ou ce qui était indiqué comme telles. Nous expédiâmes des lettres à toutes les églises en question, dans lesquelles nous demandions si elles possédaient des miséricordes. En fonction des réponses que nous reçûmes, nous dressâmes un itinéraire de visite, qui allait nous conduire à parcourir plus de 10.000 kilomètres.

D.K. : Ce fut un grand voyage de six ou huit mois, en compagnie d'un photographe des Monuments historiques.

*E.H. : Mais quelle trace manuscrite ou imprimée reste-t-il de ces miséricordes ?*

D.K. : Nous avons retrouvé les contrats, en particulier dans les archives de Rouen.

*E.H. : Et les photographies ?*

D.K. : Nous les avons léguées à la Bibliothèque nationale. Mais elles témoignent souvent du mauvais état des miséricordes. Il serait réellement souhaitable que quelque chose soit fait pour contribuer à la mise en valeur de ces chefs-d'œuvre méconnus (1).

Propos recueillis par Arnaud de Maurepas et Eric de Labriolle,  
le 20 avril 1990.

(1) Ce legs a donné lieu à une exposition à la Bibliothèque nationale en mars 1990.

Ouvrages de H. et D. Kraus :

*Le monde caché des miséricordes, suivi du répertoire de 400 stalles d'églises en France*, éditions de l'Amateur, 1986 (édition originale parue à New York en 1975, chez Braziller).

*Gold was the mortar : the economics of cathedral building*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1979 (édition française, édition du Cerf, va paraître en 1990).

*The gothic choirstalls of Spain*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1986.

## MA FIN DU MONDE

*Sermon prêché le 18 novembre 1988  
en l'église conventuelle des Pères Dominicains  
de Saint-Jacques à Paris*

par le Père Michel ALBARIC  
bibliothécaire du Saulchoir

### EVANGILE DE JESUS CHRIST SELON SAINT MARC (13, 24-32)

Jésus parlait à ses disciples de sa venue : « En ces temps-là, après une terrible détresse, le soleil s'obscurcira et la lune perdra son éclat. Les étoiles tomberont du ciel et les puissances célestes seront ébranlées. Alors on verra le Fils de l'homme venir sur les nuées avec grande puissance et grande gloire. Il enverra les anges pour rassembler les élus des quatre coins du monde, de l'extrémité de la terre à l'extrémité du ciel.

Que la comparaison du figuier vous instruisse : Dès que ses branches deviennent tendres et que sortent les feuilles, vous savez que l'été est proche. De même, vous aussi, lorsque vous verrez arriver cela, sachez que le Fils de l'homme est proche, à votre porte. Amen, je vous le dis : cette génération ne passera pas avant que tout cela n'arrive. Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront pas. Quant au jour et à l'heure, nul ne les connaît, pas même les anges dans le Ciel, pas même le Fils, mais seulement le Père. »

« Le soleil s'obscurcira, la lune perdra son éclat, les étoiles tomberont du ciel, les puissances qui sont dans les cieux seront ébranlées ». Notre Seigneur serait-il l'auteur de la première édition de *l'Astronomie populaire*, revue et corrigée en 1880 par Camille Flammarion ? Jésus croit-il que la terre est plate pour que

les étoiles, à peine plus grosses que des brandons, puissent tomber dessus ?

Jésus, semble-t-il, n'était pas astronome. L'Évangile n'a rien à révéler en la matière. Simplement, recevons l'annonce de la fin du monde, pas plus inconcevable que celle de sa création. Quand cela arrivera-t-il, comment cela se fera-t-il ? Légitime curiosité, mais dans l'immédiat la réponse ne modifiera guère notre situation car, un astronome m'en a assuré, le soleil ne s'obscurira pas avant six milliards d'années. Somme toute cela nous laisse encore un peu de temps.

Cependant Jésus affirme avec solennité : « En vérité je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela ne soit arrivé. » Si cela était arrivé à la génération de Jésus, nous ne serions pas là aujourd'hui pour entendre l'Évangile. Force nous est de supposer que Jésus parle d'autre chose que de la fin du monde. Son récit de cataclysme cosmique n'est pas une précision scientifique à court terme et moins encore un roman de science-fiction. Nous ne tournerons pas tout de suite *Apocalypse Now*.

Au fait, le mot apocalypse veut dire littéralement : *révélation*. L'évangile de ce jour est une apocalypse. Au temps de Jésus ce genre littéraire était très répandu — un volume de la Bibliothèque de la Pléiade, paru il y a peu de temps, rassemble ces textes. L'apocalypse est une littérature de consolation pour temps de crise, utilisant un langage symbolique, voilé.

Langage symbolique, voilé : chaque génération a compris ce texte à sa manière, c'est son affaire (même si à cause de cela Galilée eut quelques ennuis). La génération qui vient après nous le comprendra autrement, ce sera son affaire. A travers les siècles, Jésus s'adresse à nous aujourd'hui : « En vérité je vous le dis, cette génération ne passera pas que tout cela ne soit arrivé. » De quoi s'agit-il ?

Notre-Seigneur annonce son retour. Là encore son propos est voilé : « On verra le Fils de l'homme venant dans les nuées avec grande puissance et gloire. » Nous verrons Dieu, dit-il, notre génération, cette génération verra Dieu. Pourtant nul n'a jamais vu Dieu, l'Écriture même affirme : « nul ne peut voir Dieu et

vivre ». Si nous voyons Dieu c'est donc que nous sommes morts. Alors aujourd'hui, Jésus nous parle de notre mort ; car nous sommes bien de cette génération des mortels.

La mort n'est pas un châtement mais le moment d'une transformation où nos yeux actuels, incapables de discerner l'Invisible (non pas à cause d'une infirmité, mais à cause de leur nature), seront modifiés pour qu'ils puissent se porter sur le Fils de l'homme, le Christ, et le voir. Voir Dieu sera un autre mode de vie ; nous serons transformés, dit saint Paul, nous serons dans une autre condition que celle de la génération des mortels.

Les images de l'Évangile deviennent alors un peu plus claires. Le soleil s'obscurcira pour nous et, lorsque pour nous cela arrivera, nous saurons que le Seigneur vient, qu'il est proche, à la porte. Dans la Bible, chaque fois que le mot obscurité apparaît, il est accompagné de l'idée d'ignorance ou de mort. Lorsque le Seigneur meurt en croix, le soleil s'éclipse. Lorsqu'un homme arrive au terme de sa vie, « ses yeux s'obscurcissent ». Obscurité du corps qui s'accompagne souvent de celle de l'esprit, signe d'un proche passage. Jésus le dit : « Lorsque vous verrez cela arriver, comprenez que le Fils de l'homme est proche, à la porte. »

Notre mort est notre fin du monde à nous : le temps où Jésus s'approchera, définitivement, le temps de son retour glorieux pour nous.

*La proximité du Christ à l'heure de notre mort, là est la Révélation, l'Apocalypse ; s'il ne nous l'avait dit, nous ne le saurions pas. N'est-ce pas vraiment une parole de consolation pour ce temps de crise ?*

« La date de ce jour, où l'heure, personne ne les connaît. »  
« Veillez donc, car vous ne savez pas quel jour va venir votre Maître », « c'est à l'heure que vous ne pensez pas que le Fils de l'homme viendra ». A l'heure de notre mort, le Christ s'approche, la mort ne nous laissera pas seuls, ni réduits au néant. Elle sera pour nous le passage à une nouvelle présence, à une nouvelle relation. « Le Fils de l'homme est à la porte. » Dans l'Apocalypse de saint Jean, un autre texte est bien proche de celui

de l'Évangile : « Voici, je me tiens à la porte et je frappe, si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui pour souper, moi près de lui, lui près de moi. » Ce sera le banquet éternel, préfiguré aujourd'hui par nos eucharisties. « Quand vous verrez cela arriver, comprenez qu'il est proche. » L'eucharistie anticipe notre mort, elle est l'instant de la présence réelle.

Jésus nous parle de sa venue, Jésus nous parle de notre mort. Légitimement nous avons peur, mais la mort n'est pas un châtement ; c'est la peur de la mort qui est notre peine. La peur de l'abandon du corps, la tristesse de la perte de ceux que nous aimons, la panique de notre transformation, l'instant aigü de la crise. Même Jésus est passé par cette épreuve dans l'obscurité du Jardin des Oliviers, il priait pour que cette heure passe loin de lui : « Père que cette coupe s'éloigne de moi » et au moment où le soleil s'est obscurci, l'épreuve de la solitude absolue : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? »

Nous n'avons qu'une chose à nous dire les uns aux autres avec beaucoup d'amour, un mot : confiance, et puis dire, en simplicité de cœur — autant que cela nous est possible — « Père entre tes mains je remets mon esprit. » Peut-être aussi dire et redire la prière confiante de la Dame du ciel, cette humble chrétienne : « Sainte Marie, prie pour nous, maintenant et à l'heure de notre mort. »

---

Achévé d'imprimer en septembre 1990  
sur les presses de l'imprimerie Bené,  
12 c, rue Pradier, 30000 Nîmes.

Dépôt légal : 3<sup>e</sup> trimestre 1990.





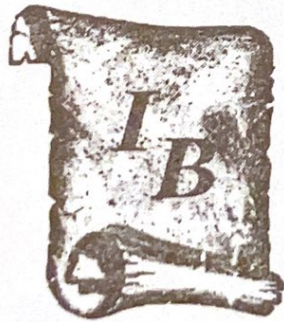
## *BARRÉ & DAYEZ, éditeurs*

150, avenue Daumesnil — 75012 PARIS

présente la collection **NOUVELLE REVUE D'HISTOIRE**

- ALBERT-PETIT Albert : *Histoire de Normandie*, 260 p.  
PONCETTON François : *Jacquard, de Lyon*, 252 p.  
VIDAL Pierre : *Histoire de Perpignan*, 400 p.  
GODIVIER H. et FROGER P. : *Pouancé en Anjou*, 300 p.  
DUCHON Paul : *Contes populaires du Bourbonnais*, 258 p.  
CURZON Henri de : *Wolfgang Amadeus Mozart*, 296 p.  
BOSCHOT Adolphe : *Le Faust de Berlioz*, 206 p.  
THIBAUT Charles : *Contes populaires de Champagne*, 188 p.  
JODOU J.B. : *Histoire d'Avignon et du Comtat*, 280 p.  
DUBOST Antonin : *Danton ou le consensus républicain*, 250 p.  
BARRAL A. de : *Contes populaires du Berry*, 272 p.  
LAURENS DE LA BARRE : *Contes populaires de Bretagne*, 264 p.

Chaque exemplaire : 100 F + 25 F de port, à commander à :  
IMPRIMERIE BENE, 12 c, rue Pradier, 30000 NIMES



12 c, rue Pradier - 30000 NIMES

Téléphone : **66.29.48.97**

**IMPRIMERIE  
BENÉ**

*Spécialisée dans l'impression de livres, revues, brochures.*

"Dois-je attendre d'avoir 50 ans  
pour que les banquiers m'écoutent ?"



**CREDIT LYONNAIS**  
**LE POUVOIR DE DIRE OUI**

"Non."

