

LA RELIGION POPULAIRE ET LES DEUX REFORMES

(Eclairages régionaux)

Il y a actuellement une multiplication des travaux sur la religion populaire : témoins, pour nous en tenir aux deux dernières années, le recueil publié en 1976 chez Beauchesne, l'étude de J. Delumeau consacrée aux " comportements collectifs de la Renaissance à l'âge classique " ou le récent ouvrage de Robert Muchembled (1). Après le congrès de 1974 des sociétés savantes, un colloque du C. N. R. S. a été consacré, en octobre dernier, à ce thème qui doit être, le mois prochain, un des centres d'intérêt du colloque de la Commission internationale d'histoire ecclésiastique comparée à Varsovie (2). Le dernier numéro du Bulletin du Centre d'Histoire Economique et Sociale de la région Lyonnaise montre l'orientation de certaines de vos recherches dans ce secteur (3) et je souhaite que la présente communication soit surtout l'occasion de confrontation de méthodes et de résultats. La religion populaire cette " réalité socio-historique permanente, difficile à cerner " (4) n'était pas au centre de mes recherches sur la Réforme

(1) - La religion Populaire, Approches Historiques, 1976, avec, pour la période moderne, une mise au point sur les directions de recherches par F. LEBRUN, p. 109-128, J. DELUMEAU, La mort des pays de Cocagne, 1976. R. MUCHEMBLE, Culture populaire et culture des élites, 1978.

(2) - La piété populaire de 1610 à nos jours, Actes du 99^e Congrès des sociétés savantes (Besançon, 1974), 1976. Colloque C. N. R. S. n° 576 (Paris 17-19 octobre 1977), à paraître. 2^e Section du colloque de la C. I. H. E. C. (La vie religieuse en Europe au tournant des XV^e et XVI^e siècles. Elites et masses.)

(3) - C. PILA, " Piété populaire en Beaujolais et Lyonnais aux XVII^e et XVIII^e siècles Bulletin du Centre d'Histoire Economique et Sociale de la Région Lyonnaise, 1977, n°, p. 43-55.

(4) - Expression d'A. LATREILLE, in La religion populaire, recueil cité, p. 5.

Catholique au XVII^e siècle, mais je l'ai constamment rencontrée.

Dans ce type de rencontre, l'historien navigue entre des écueils : le jugement de valeur, la définition préalable. Nous sommes, en effet, souvent tentés de reprendre à notre compte les appréciations péjoratives des clercs épura-teurs de la piété populaire car c'est à travers leurs " discours " que nous avons une certaine image de celle-ci. Je pense, par exemple, aux oeuvres du fougueux polygraphe du grand siècle J. B. Thiers et à son Traité des superstitions (5). Quant aux définitions elles ne sauraient venir qu'après une longue étude de la religion vécue par les groupes sociaux populaires (6). Tout au plus, pouvons-nous retenir un certain nombre de traits caractéristiques : le mélange du sacré et du profane, l'importance des aspects thérapeutiques ou agraires, l'appel au miracle voire l'attente eschatologique. Après de longues années d'enquête sur les pèlerinages dans l'Europe moderne, Alphonse Dupront estime qu'on " n'enferme pas dans une définition la religion populaire " mais insiste sur un dénominateur commun à ses pratiques : elle se fonde " sur l'instant comme réalité d'éternel " ; autrement dit, qu'il s'agisse de guérisons, de miracles divers ou de millénarisme, cette religion ne s'installe pas dans le temps. Plus exactement, elle le fait éclater.

(5) - J. B. THIERS, Traité des superstitions selon l'Écriture Sainte, les décrets des conciles et les sentiments des Saints Pères et des Théologiens, 1679. Thiers estime que les superstitions qu'il énumère aboutissent à " ériger un trône à l'Esprit de ténèbres sur les ruines de celui de Jésus-Christ. . . "

(6) - Bonnes remarques méthodologiques sur ce point, de Carlo GINZBURG (Colloque du C. N. R. S. cité) et du même auteur son introduction à Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del 1500, Turin, 1977, cf. également " une enquête sur les spiritualités populaires ", Revue d'Histoire de la Spiritualité, 1973, p. 493-504 ; et le salutaire conseil d'E. FOUILLOUX "mettre la notion en hibernation pendant 10 ans et travailler " in "Controverses sur la religion populaire," l'Histoire, 1978, n°1, p. 86.

Que l'on songe au peuple chrétien flamand de la fin du moyen âge décrit par J. Toussaert " vivant dans un monde où l'eschatologie demeure pratiquement la seule philosophie mais le credo est indéfini et les marges sont indé- cises " (7). Cette attitude religieuse est en parfait contraste avec celle des nouvelles élites cléricales qui, de Gerson à Bourdoise et Olier en passant par Clich- tove, vont s'efforcer de " remodeler les fidèles ", pour reprendre l'expression de Jean Delumeau : religion installée fermement dans la durée, scandée par la régularité de la pratique, très soucieuse de morale et de catéchèse (8).

Certes, entre la religion de cette élite et celle des masses, il n'y a pas de cloison étanche mais une multitude de rapports. La pastorale peut être plus ou moins tolérante, l'acculturation plus ou moins réussie... Au XIX^e siècle, un ultramontanisme populaire a pu ainsi triompher dans certaines régions (9).

Ces quelques remarques préliminaires avaient pour but de souligner les difficultés de la question et le caractère très partiel des résultats que mes recherches personnelles m'ont permis d'atteindre dans deux régions fort différentes :

(7) - J. TOUSSAERT, Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age, 1960.

(8) - J. DELUMEAU, Le Catholicisme entre Luther et Voltaire, 1971, p. 274 sq. cf. également R. MANDROU, " Clergé tridentin et piété populaire, thèses et hypothèses ", in Actes du 99^e congrès des sociétés savantes, 1976, p. 107-117. A. DUPRONT, " Vie et création religieuses dans la France moderne ", in La France et les Français (Encyclopédie de la Pléiade), 1972.

(9) - cf. G. CHOLVY, " Réalités de la religion populaire dans la France contemporaine (XIX^e - début du XX^e siècles) " in La religion populaire, 1976, p. 149-193, ou le contraste entre la vitalité populaire du catholicisme artésien et la déchristianisation limousine (Y. M. HILAIRE, La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras 1840-1914; 1976 et A. CORBIN, Archaïsme et modernité en Limousin au XIX^e siècle 1845-1880, 1975).

le diocèse de Chartres, énorme circonscription ecclésiastique de 900 paroisses de Mantes à Romorantin, le Bas Languedoc et, plus particulièrement, le diocèse de Nîmes (10). C'est au XVII^e siècle, époque de cette "révolution culturelle" - pour reprendre l'expression de R. Muchembled - constituée notamment par les efforts épurateurs des hommes de la Réforme catholique et également, bien entendu, des églises protestantes, que se situe l'essentiel de mes recherches. Entre ces deux régions, une différence majeure : le rôle tout à fait secondaire des protestants dans la région Chartraine, essentiel au contraire dans la région Cévenole et Nimoise. Par la suite, dans le second cas l'attention des autorités ecclésiastiques est accaparée par les problèmes posés par la R. P. R. (destruction ou usurpation d'églises, conflits à propos des collèges ou des consulats mi-partis) mais, dans la mesure où les évêques se préoccupent de la religion populaire (à laquelle s'intéressent aussi consistoires et synodes réformés), nous constatons que l'irruption du Protestantisme n'a pas entraîné un déracinement aussi brutal des coutumes ancestrales qu'une lecture rapide de Leroy-Ladurie ne pourrait le porter à croire (11). En effet, dans les deux domaines de France d'oïl et d'oc étudiés, les documents montrent la vitalité des recours aux pratiques de la religion populaire thérapeutique ou agraire, la persistance de ce mélange du sacré et du profane qui caractérise la fête religieuse, voire (tout au moins en Languedoc) la survie tenace de l'eschatologie. Cela aussi bien pour les huguenots que pour les papistes. Ce sont ces trois aspects que nous allons envisager.

(10) - R. SAUZET, Les visites pastorales dans le diocèse de Chartres pendant la première moitié du XVII^e siècle. Etude de Sociologie religieuse, Rome, 1975 et Contre-Réforme et Réforme Catholique en Bas-Languedoc au XVII^es. Le diocèse de Nîmes de 1598 à 1694. Etude de sociologie religieuse, thèse, Paris 1976 (à paraître).

(11) E. LE ROY-LADURIE, Paysans de Languedoc, 1966, P. 356.

I - THERAPIE SACRALE

Ceux des cultes de saints guérisseurs ou protecteurs des animaux et des récoltes que j'ai rencontrés le plus souvent dans la région Chartraine sont, si j'ose dire, des classiques de la dévotion populaire : St Sébastien, St Marc, St Blaise, et St Marcou (qui garde d'ailleurs, de nos jours, en sa fête du 1er mai, une très grande audience dans les fort peu pratiquantes campagnes percheronnes). Les Nimois, eux, se rendaient nombreux, particulièrement au début du XVII^e siècle, à la "font de Meynes", dans la partie languedocienne du diocèse d'Arles. Cette source, placée sous le patronage de la Vierge et de St Jean Baptiste, passait pour guérir les maladies de peau et attirait les foules, au solstice d'été, à la St Jean. A partir de 1634, c'est un vieux lieu de culte féminin où Notre Dame avait éclipsé Ste Victoire, la "sainte montagne" de Rochefort, près de Remoulins, qui attire les foules et assure les bienfaits les plus divers (sauvetages, guérisons d'affections ou infirmités de toutes sortes de l'hydropisie à la surdité ou aux écrouelles, spécialité traditionnelle de St Marcou ou du Roi) (12).

L'attitude des autorités catholiques est double, face à ces dévotions, faite de faveur et de défiance. C'est ainsi que dans le diocèse de Chartres, nous voyons les archidiacres règlementer les oblations de St Fiacre ou les messes de

(12) - Dom J. MÈGE, La Sainte Montagne de N. D de Rochefort, célèbre par les miracles que Dieu y fait continuellement par les puissantes intercessions de sa divine Mère, Toulouse, 1671. J'ai consacré une étude à ce sanctuaire in Annales du du Midi, 1965, p. 375-397.

St Sébastien et, par exemple, dans le sanctuaire Beauceron de St Sébastien de Baignolet (encore fréquenté lors du choléra de 1832), ordonner de tenir registre des quêtes effectuées auprès des pèlerins du saint guérisseur de la peste. Inversement, sont dénoncées comme superstitieuses des pratiques de dévots d'un sanctuaire marial "à répit" fréquenté par les parents d'enfants morts-nés, à Rouvray St Denis (1653).

De même, à Nîmes, nous voyons l'assemblée du clergé diocésain accorder des subsides au chapelain de Meynes et les jésuites du collège de Nîmes célébrer dans leur compte-rendu annuel les foules qui se rendent à Rochefort demander la guérison à la Mère de Dieu. Mais, parfois, l'attitude du clergé est plus réservé ou tout au moins hésitante : ainsi, à propos d'un culte de thérapie animale, celui de St Géraud de Roquefeuil ou St Guiral, honoré par les cévenols de Dourbies et d'Arrigas dans un ermitage, au sommet de la montagne du même nom (1300 m.) pour la protection de leurs troupeaux. A la fin du XVIIe siècle, arguant du délabrement de la chapelle, l'évêque de Nîmes Jacques Séguier avait interdit de s'y rendre en pèlerinage, le lundi de Pentecôte, au moment de la montée des troupeaux. Dix ans plus tard, en 1696, l'autorité religieuse devait, d'ailleurs, revenir sur cette décision, les paroissiens s'étant plaint de ce que, depuis la décision précédente, " ils auraient souvent vu par leur expérience qu'il serait arrivé plusieurs malheurs et désastres à leur communauté, tant par la perte de leurs bestiaux que par les grêles et autres accidents fâcheux " (13).

De la réserve, on passe d'ailleurs à une franche hostilité dans le cas de l'église d'Aramon où le coadjuteur de l'évêque d'Uzès constatant que des paroiss-

(13) - Ordonnance de visite de F. Chevalier de Sault, premier évêque d'Alès.
A. D. Gard G 1315.

siens du lieu " sous les fausses espérances de guérir certaines maladies ou d'être bientôt mariés ", tournaient le jour de sa fête, " autour de l'image de St Pancrace " (le patron du lieu), interdit cette pratique qu'il juge " se ressentir encore de l'infection du paganisme " et, pour plus de sûreté, ordonne de brûler la statue, objet de ce culte (14).

Il nous paraît particulièrement caractéristique de la profondeur de l'attachement populaire au sacré thérapeutique, de constater qu'après un demi-siècle et plus de Calvinisme (15), nombre de protestants y avaient recours comme leurs frères ennemis papistes : ainsi en 1596, le Consistoire de Nîmes fait enquêter " sur ceux qui sont allés à la fontayne de Meynes, la veille de St Jean, adhérant aux cérémonies des papistes et des superstitieux " (16).

Au pied des Cévennes, des administrés du consistoire de Ganges doivent, à la même époque, répondre d'accusations semblables : les uns sont allés " le lundi de Pâques au pèlerinage du Pic St Loup " et y ont " puisé de l'eau de la citerne pour différentes personnes ". D'autres ont " adoré Notre Dame ", à Parlatges, au diocèse de Lodève le jour de la nativité de la Vierge. Une femme

-
- (14) - Ordonnance de visite de J. Adhémar de Monteils de Grignan, en 1659. Arch. communales Aramon GG17. Cité par abbé P. BERAUD, Uzès, son diocèse, son histoire, 1947.
- (15) - cf. J. DELUMEAU, " Les réformateurs et la superstition ", Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français, 1974, 451-487.
- (16) - Arch. Consist. Nîmes B91 (7). Conclusions analogues de B. VOGLER, pour le Palatinat, où persiste discrètement le culte des saints jusqu'au début du XVIIe siècle (B. VOGLER, Vue religieuse en pays rhénan dans la seconde moitié du XVIe siècle (1556-1619), Lille, 1974, p. 1060;

de Ganges a assisté 3 voyageuses, venues d'une autre paroisse, dans un pèlerinage apparemment destiné à demander à St Pierre, patron de l'église paroissiale de Ganges (en l'honneur de qui 9 cierges sont allumés dans le cimetière du lieu), la guérison d'un enfant, ainsi " voué à quelque idole " selon la notation abrupte du greffier consistorial (17). A la mi-siècle, la venue du général des Capucins, Innocent de Caltagirone, réputé saint, suscite à Aigues-Mortes un mouvement de foule : on le suit, on déchire ses vêtements, on guérit par la vertu de l'eau dans laquelle on met à tremper ces reliques en puissance ; or, selon l'annaliste Capucin, les protestants se pressent " .pêle-mêle avec les catholiques " sur les pas de ce thaumaturge (18).

A côté des sanctuaires, les malades s'adressaient à des guérisseurs laïques et parfois ecclésiastiques. Statuts synodaux et ordonnances de visite interdisent de pareils recours. Il arrivait, d'ailleurs, parfois que les guérisseurs incriminés fussent des prêtres : l'officialité archidiaconale de Dunois et ainsi à connaître en 1628 et 1630 du cas de deux curés dont l'un " renouait les membres disloqués sans y toucher " et l'autre se mêlait " de dénouer l'aiguillette " (19).

(17) - cf. M. OUDOT de DAINVILLE, Le consistoire de Ganges à la fin du XVI^e siècle, R.H.E.F., 1932, p. 464-485 - utilise les délibérations de ce consistoire de 1587 à 1609.

(18) - A.D. Gard, H928.

(19) - A.D. Eure et Loir G819 et 820.

Quelques années plus tôt, à St André de Majencoules, l'évêque apprend que le desservant de cette paroisse cévenole " donnait ordinairement des brevets pour les fièvres de la matrice des femmes et autres maladies " ce dont l'intéressé convient, avouant " qu'il a baillé des billets pour guérir des fièvres auxquels il ne met que paroles saintes " (20). Faisant écho aux statuts synodaux papistes, le synode réformé du Languedoc condamnait, en 1674, sur une plainte du colloque de Nîmes, les protestants qui " dans les divers maux dont Dieu les afflige, soit en leurs personnes ou leurs enfants ont recours à des sortilèges et à des charmes ou enchantements jusque là mesme qu'ils ne font point de scrupule d'employer ces moyens illicites et abominables pour guérir leurs bestiaux des maladies dont ils se trouvent attaqués, abusant du nom de Dieu, usant de certaines prières et se servant des paroles de l'Écriture " (21).

L'attitude nuancée de l'Église romaine à l'égard des cultes et pratiques de thérapie sacrée, l'hostilité systématique des autorités réformées n'en entraînent nullement la disparition. La convergence de leur action contre les festivités profanes qui doubleraient les fêtes religieuses fut apparemment plus efficace.

II- SACRÉ ET PROFANE - LES FÊTES

Culpabilisant et réfractaire à toute " pastorale des loisirs " (22), le sévère catholicisme post-tridentin est, en effet, aussi hostile que le rigorisme calviniste aux réjouissances diverses qui accompagneraient les temps forts du ca-

(20) - Visite de 1611. A.D. Gard G 1297.

(21) - Bibl. de la Société de L'Histoire du Protestantisme Français, ms 566-4.

(22) - cf. .L. PÉROUAS, Le diocèse de La Rochelle de 1648 à 1724. Sociologie et pastorale, 1960, p. 288 et 385.

lendrier liturgique.

A cet égard, j'ai relevé nombre de faits caractéristiques dans le diocèse de Chartres. Ainsi l'activité vigoureuse d'Adrien Bourdoise, le type du " nouveau prêtre " selon l'esprit tridentin, fondateur de la communauté cléricale de St Nicolas du Chardonnet. Originaire du diocèse de Chartres, Bourdoise est revenu prêcher une mission dans son pays d'origine, à Brou, en 1615, à l'occasion de la fête de St Barthélémy un des patrons du lieu ; outre les fruits ordinaires des missions (" conversions ", réconciliations, restitutions), Bourdoise utilise les cérémonies qu'il multiplie à cette occasion pour empêcher les paroissiens de se rendre à une foire (23).

De même, en 1637, à Marchefroy, la mission qu'il anime aboutit-elle à " ruiner la misérable foire de St Ouen qui dépeuplait tellement les paroisses de plusieurs lieues à la ronde que quantité de gens n'entendaient pas même la messe ce jour là qui est la fête de l'apôtre St Barthélémy pour courir à cette assemblée " (24). Les visites pastorales chartraines procèdent de la même conception sévère : de multiples ordonnances proscrivent, par exemple, la joyeuse manifestation de la jeunesse qui portait les promis baiser l'autel de l'église à l'occasion de la cérémonie des fiançailles et ce, en raison des " risées " et " irrévérences " auxquelles donnait lieu cette coutume ; de même sont interdites les " insolences " de la nuit de la Toussaint (occupation nocturne de l'église par les

(23) - Anonyme (P. Descourveaux), La vie de M. Bourdoise premier prestre de la communauté de St Nicolas du Chardonnet, Paris, 1714, p. 39. A Paris et dans les diocèses voisins, Bourdoise est également un ardent diffuseur des prières des 40 heures, pour empêcher les " désordres " du Carnaval.

(24) - Ibid, p. 350 et Bibl. Mazarine ms. 2453.

laïques qui sonnent les cloches toute la nuit). Telle prescription est particulièrement révélatrice : à Dourdan, apprenant que pour la St Jacques, patron de la confrérie des chaussetiers, " les maîtres dudit mestier menaient par la ville des violons et faisoient semblables insolences ", le Grand Archidiacre de Chartres ordonne de faire cesser ce " désordre ou plutôt cesser le service de ladite confrérie " (25).

Dans le diocèse de Nîmes ce sont d'abord et surtout les protestants que nous voyons agir contre la participation ~~des~~ adeptes de la Réforme aux réjouissances et bals, doublant les fêtes religieuses ou marquant, en temps de Carnaval, une phase de défoulement collectif avant le temps de Carême. A longueur de siècle, consistoires et synodes de la Religion condamnent ces divertissements. Moins de 15 ans avant la Révocation, " en un temps de misère où l'église est affligée ", des religionnaires nîmois voire deux proposant sont suspendus de la Cène pour avoir dansé et s'être masqués à l'occasion du Carnaval. Il en est de même dans les Cévennes où ce n'est, semble-t-il, qu'assez imparfaitement que les Cévenols ont cessé d'être " paillards et gaillards " (26) sous l'effet des répressions consistoriales.

Quant à la pastorale des évêques de Nîmes, elle apparaît dans la première moitié du XVII^e siècle comme relativement tolérante à l'égard de ces manifestations - ou accaparée par d'autres problèmes. L'offensive moralisante se développa dans le dernier tiers du siècle. Ainsi, les missions des Capucins établies, depuis la grâce d'Alais, en terre cévenole (où leur efficacité en matière de conversions fut des plus limitées), luttèrent dans les paroisses " vieilles catholiques "

(25) - A.D. Eure et Loir G supp. 141 (en 1653).

(26) - E. LE ROY-LADURIE, op.cit., p. 356.

contre la danse. Les sermons du Père François de Toulouse, supérieur de la mission du Vigan, sont d'une véhémence caractéristique contre la danse. Rejoignant les imprécations de l'humaniste protestant nîmois Anne Rulman qui, au début du siècle, qualifiait la danse de " maquerelle du diable " par les " secrets attouchements " qu'elle permet (27), le Père François de Toulouse se déchaînait contre le bal, mot dont l'étymologie lui paraît claire : ce mot vient de Baal " qui était une statue où le diable était adoré". Dès lors, on ne saurait s'étonner de trouver un enfer peuplé de danseurs en qui le bal avait " allumé le feu de la concupiscence " (28).

Ce moralisme, complémentaire des répressions calvinistes prédisposait le clergé catholique, au lendemain de la Révocation, à reprendre à son compte les fruits du rigorisme huguenot. Tel est le sens de la pastorale humaniste d'Esprit Fléchier, évêque de Nîmes de 1687 à 1710 : ainsi cette objurcation aux nouveaux catholiques de son diocèse, dans un mandement contre les spectacles, en 1708 : " mes très chers frères qui êtes sortis du sein de l'Hérésie quand ce ne serait qu'en apparence... N'avez vous oublié de votre ancienne discipline que la privation des spectacles qu'elle vous avait interdits " (29).

Ainsi, les deux Réformes se rejoignent-elles dans un même refus moralisateur de la fête populaire. Le paisible rationalisme de Fléchier ne le prédisposait pas, par ailleurs, à comprendre les manifestations

(27) - A. RULMAN, Harangues, 1612, p. 235.

(28) - FRANCOIS DE TOULOUSE, Le missionnaire apostolique, 1666 (in Collection des orateurs sacrés de Migne. t.X, col. 539-554).

(29) - Oeuvres complètes, Nîmes, 1782, t. VIII, p. 128...

eschatologiques qui se multiplièrent au moment de l'insurrection camisarde. C'est ce contraste qu'on pourrait qualifier de conflit entre la religion de l'ordinaire et celle de l'extraordinaire que nous allons évoquer pour finir.

III - ORDINAIRE ET EXTRAORDINAIRE - PRATIQUE ET ESCHATOLOGIE

L'aspect de la religion du peuple catholique qui sollicite le plus l'attention des évêques ou archidiacres en tournée pastorale, c'est évidemment la pratique pascalle et l'assistance aux offices dominicaux. Tout cela est bien connu et nullement spécifique à ces deux diocèses. Le conformisme est la règle. La lutte contre les coutumes populaires ne semble pas avoir pour corollaire un refus de la pratique (30).

Par ailleurs, la dévotion des masses catholiques est orientée vers les confréries christologiques et mariales. Dans le diocèse de Nîmes, ces associations pieuses se multiplient et leur implantation correspond à la géographie des anciens catholiques du diocèse. Les confréries de pénitents (31) étaient bien vues des évêques pour leur anti-protestantisme militant et leur ferveur eucharistique mais aussi suspectes à l'ecclésiologie "cléricale" post-tridentine en raison de leur dominante laïque (32). Révélateurs à cet égard sont les termes de la lettre

(30) - Un seul cas fait problème ici, celui de Rambouillet où une minorité assez forte (jusqu'à 8 %) ne pascalise pas au XVIII^e siècle. Les curés incriminent ce qu'ils appellent le "libertinage" de leurs paroissiens... Dans la même paroisse j'ai relevé également des mises en garde contre les guérisseurs et une interdiction d'une fête de la jeunesse féminine "où il se commet beaucoup d'insolences", le lundi de Pâques. Le refus de la pratique serait-il ici une forme de résistance contre cette pastorale épuratrice ? cf. R. SAUZET, Les visites pastorales, op. cit., p. 243 sq.

(31) - Alès, Aimargues, St Gilles, Sernhac, Aigues-Mortes.

(32) - Cf. M. AGULHON, Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence, 1968, p. 123. G. LAURENS, Contribution à l'étude sociologique des confréries de pénitents en Bas Languedoc, Thèse de 3^e cycle, dactyl, Montpellier, 1973.

de Fléchier à l'intendant Basville, lui demandant d'empêcher l'établissement à Nîmes d'une confrérie de pénitents blancs : "... des processions masquées n'étoient guère de saison en ce pays-ci "; le promoteur de cette association " n'ayant pu vivre en repos dans la confrérie du St Sacrement dont il était voudrait se faire fondateur d'une autre dont il fut le maître ". " Cet établissement ne convenoit ni à la religion de mon diocèse, ni peut-être aux affaires présentes de la ville et de la province ". " Je pris la bulle ou le Pape leur accorde ce qu'ils ont demandé... je la leur rendis et leur conseillai de n'y plus penser... Je sais bien que ni le Pape, ni le Parlement ne me peuvent obliger d'établir une Confrérie dans mon diocèse malgré moi mais les tracasseries sont toujours désagréables et je crois que vous aurez la bonté d'arrêter ces fous par autorité " (33). Il est révélateur que dans ce texte, Fléchier oppose aux aspects spectaculaires de la religion pénitente le cadre ordinaire de sanctification du chrétien, la paroisse : " ils avoient leurs paroisses où ils pouvaient assister aux saints offices "...

Homme de la mesure, de la religion quotidienne à base de morale, de pratique régulière et de dévotions bien ordonnées, Esprit Fléchier devait être confronté à un aspect très ancien de la religion populaire qui connut sous son épiscopat une brusque résurgence : le millénarisme. Celui-ci se manifeste chez les nouveaux catholiques après le traumatisme de l'Edit de Fontainebleau. Le fait est bien connu (34) et Philippe Joutard note pertinemment qu'il se situe dans une continuité : " Le millénarisme... a certes disparu de la prédication des grands

(33) - 17-XI-1707- *Oeuvres*, op. cit., t. X, p. 271.

(34) - Cf. L. MAZOYER, " problèmes religieux et réalités sociales. Les origines du prophétisme cévenol 1700-02 ", *Revue Historique*, 1947, p. 23-54.

E. LE ROY LADURIE op. cit., 4^e partie.

pasteurs intellectuels du XVII^e siècle mais il subsistait à l'état latent chez les fidèles les plus modestes " (35). Fléchier ne comprend manifestement rien à ces attentes de fin du monde où il ne voit que folie et libertinage (36). Il ne comprit pas mieux l'écho qu'elles avaient rencontré chez les anciens catholiques, cristallisé autour du culte de la croix. C'est en effet au pied d'une croix de bois brut, érigée près de Nîmes, à St Gervasy, en 1706, par un berger provençal, qu'affluent les foules catholiques. Le refus de la croix avait tenu une place de choix dans l'iconoclasme protestant depuis un siècle et demi (37) ; son exaltation et les miracles qui se multiplient autour d'elle à St Gervasy apparaissaient aux anciens catholiques comme un signe céleste en faveur de leur religion : comme dans le psaume 67 de leurs ennemis, " Dieu se montre " en leur faveur. L'attitude de Fléchier est prudente face à ce bouillonnement populaire : il manifeste une nette méfiance à l'égard des miracles, fait éloigner le berger considéré comme un prophète par ses diocésains et se préoccupe de l'ordre dans les processions organisées vers St Gervasy (38). L'esprit de guerre sainte imprègne ce culte de création populaire comme les activités sanglantes des " cadets de la croix " ou de l'ermite de N. D. de Primecombe devenu chef de partisans catholiques. Le déphasage est net par rapport à la religion de l'évêque, correspondant au même phénomène entre le prophétisme populaire

(35) - P. JOUTARD, Les Camisards, 1976, p. 86

(36) - cf. E. LE ROY-LADURIE, op.cit., p. 643. Jugements de l'évêque dans sa correspondance, op.cit., t. X, p. 128, 137, 168.

(37) - cf. K. THOMAS, Religion ans the decline of Magic, New York, 1971, p. 51. J. DORESSÉ " Le refus de la Croix - Gnostiques et manichéens ", Table ronde 1957, n° 120.

(38) - cf. R. SAUZET, " Miracles et Contre-Réforme en Bas Languedoc sous Louis XIV ", Revue d'Histoire de la Spiritualité, 1972, p. 179-192.

camisard et la réserve prudente de la bourgeoisie réformée.

Qu'il s'agisse des vieux recours thérapeutiques, du mélange du sacré et du profane à l'occasion des fêtes ou d'espérances millénaristes, nous rencontrons au travers de nos documents, - disparates mais tous émanant des autorités religieuses qui prescrivent et proscrivent -, une volonté constante d'épuration, de moralisation, de lutte contre les diverses formes du magisme. Les efforts pour remodeler les fidèles sont lents et plus ou moins efficaces. Malgré son caractère plus radical, la Réforme protestante est loin d'être arrivée d'emblée à des résultats décisifs : le peuple nouveau " triste et libre " que Le Roy-Ladurie a rencontré dans les Cévennes est sans doute une création relativement tardive, oeuvre commune des deux Réformes. J'ai, en effet rencontré, dans les deux régions si différentes étudiées, la convergence répressive relevée par Muchembled (39). Il convient toutefois de ne pas schématiser les phénomènes de refus : des chanoins nfmois vont chercher la santé à la source de Meynes ; deux siècles plus tôt, leurs prédécesseurs s'opposaient avec violence au lieutenant du sénéchal qui voulait interdire la fête des fous dans la cathédrale (40) Comme Alain Corbin pour le Limousin, nous avons émis pour la région chartraine l'hypothèse d'un lien entre la déchristianisation et la sévérité de la pastorale à l'égard de la religion populaire. Mais, inversement, dans le diocèse de Nîmes, l'acculturation réussit : le clergé parvient à reprendre en mains le peuple ancien catholique et celui-ci, notamment dans la région cévenole, assimile un catholicisme moderne qui devait marquer au XIX^e siècle la religion populaire du sceau de la dévotion ultramontaine... Il me semble que le temps est encore celui de la recherche et des hypothèses plus que de synthèses hâtives.

Robert SAUZET

(39) - op. cité, p. 256

(40) - L. MENARD, Histoire de Nîmes, t. 3, preuves, p. 120.