

Histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne

M. Jean DELUMEAU, professeur

Le pessimisme de la Renaissance

Grâce à la problématique incluse dans ce titre général on s'est efforcé de redonner toute sa place à la mort dans la civilisation occidentale du début des temps modernes. L'essentiel du cours de 1979-1980 peut être synthétisé de la façon suivante :

L'audience croissante accordée au *contemptus mundi* en dehors même des milieux d'Eglise — mais à l'incitation de ceux-ci — permet de mieux comprendre la place et le visage donnés à la mort par la civilisation européenne entre XIV^e et XVII^e siècles. Il n'est donc pas inutile de traiter à nouveau de la mort dans l'Occident du début des temps modernes malgré tant d'ouvrages consacrés à ce sujet.

Au départ, il faut aborder un point de méthode : pour expliquer un phénomène historique de grande ampleur — par exemple l'obsession du trépas au début de la modernité occidentale — on ne doit pas se contenter d'une seule cause. C'est au contraire la convergence de plusieurs facteurs agissant ensemble (et qui d'ailleurs auraient pu ne pas coïncider) qu'il convient de faire apparaître. Or, la logique interne des recherches présentées au cours des années précédentes conduit à replacer la mort durant l'époque considérée à l'intérieur de deux grands ensembles explicatifs : a) le long processus d'acculturation religieuse et de culpabilisation qui, partant des monastères, atteint par ondes concentriques des couches de plus en plus larges de la population européenne ; b) le profond pessimisme, résultat de stress accumulés, qui domina les esprits, notamment ceux de l'élite, entre le temps de la Peste Noire et la fin des guerres de Religion.

La dramatisation de la mort qui se produit alors va donc nous reconduire au *contemptus mundi*. Mais auparavant interrogeons-nous sur l'expression « familiarité avec la mort », si souvent employée par les historiens pour caractériser les comportements de cette période. Car elle demande explica-

tion et nécessite une clarification qui la dédouble. Montaigne, encore imbu de stoïcisme lorsqu'il rédigeait le premier livre des *Essais*, enseigne qu'apprendre aux hommes à mourir, c'est leur apprendre à vivre. « Il faut être toujours botté et prêt à partir », écrit-il, et il vante les Egyptiens qui, après leurs festins, « faisaient présenter aux assistants une grande image de la mort ». Aussi donne-t-il ce conseil célèbre « Otons-lui (au trépas) l'étrangeté, pratiquons-le, accoutumons-le, n'ayons rien si souvent en la tête que la mort ». Il s'agit donc d'une pédagogie en vue d'« apprivoiser » la mort — le terme est dans Montaigne.

Celui-ci, méditant sur la fin de la vie, semble peu préoccupé par l'au-delà. Au contraire le salut est à l'époque le leit-motiv d'un discours religieux qui engage l'homme à penser sans cesse à la mort afin d'éviter les péchés qui pourraient le conduire en enfer. Cette fois encore la familiarité avec la mort est recommandée ; et c'est, comme celle que préconise Montaigne (première manière), une familiarité forcée, volontariste, résultant d'un long effort sur soi-même. On doit songer continûment à la mort comme l'on reste en alerte à l'égard d'un ennemi qui peut survenir à l'improviste. De façon significative le terme « ennemi », pour caractériser la mort, se trouve justement dans le paragraphe des *Essais* utilisé ci-dessus (« apprenons à le soutenir de pied ferme, et à le combattre »). Que la familiarité avec la mort soit toutefois difficile à acquérir par le seul jeu de la volonté est prouvé par le cas de Montaigne lui-même qui, finalement, renonça à son stoïcisme premier et opta pour une attitude « plus détendue » devant l'inévitable échéance. Déjà, dans le ch. XX du premier livre des *Essais*, il avait coupé le thème héroïque, dominante de son propos, par des considérations naturalistes qui le contredisent sensiblement : « La mort est origine d'une autre vie... Nature nous y force... Votre mort est une des pièces de l'ordre de l'univers ; c'est une pièce de la vie du monde... Vous êtes en la mort pendant que vous êtes en vie. Car vous êtes après la mort quand vous n'êtes plus en vie ». Dans le troisième livre des *Essais* cette philosophie décontractée a effacé le volontarisme stoïcien désormais rejeté : « Nous troublons la vie par le soin de la mort, et la mort par le soin de la vie... Si nous avons su vivre constamment et tranquillement, nous saurons mourir de même ». Et encore « Il est certain qu'à la plupart, la préparation à la mort a donné plus de tourment que n'a fait la souffrance ».

C'est donc la familiarité héroïque avec la mort, prônée par les philosophes et les prédicateurs, que Montaigne récuse désormais. Mais ce n'est pas par hasard qu'il fonde sa nouvelle position sur des exemples pris dans le « commun » et notamment chez les paysans. Eux connaissent la vraie familiarité avec la mort. C'est pourquoi ils vivent leur dernière heure de façon naturelle. Les textes de Montaigne, confirmés par les morts de paysans russes aux XIX^e et XX^e siècles qu'a rappelées Ph. Ariès, renvoient à une façon

de décéder que les civilisations traditionnelles véhiculaient presque spontanément avec elles.

Nos ancêtres, comme ceux des autres civilisations, ont eu du mal à admettre la brutale disparition de ceux avec qui ils avaient vécu. Aussi ont-il cru aux revenants, c'est-à-dire à une présence des défunts à proximité d'eux, au moins pendant un certain temps. En d'autres termes les morts mettaient du temps à mourir vraiment et ils ne s'évanouissaient que progressivement de l'univers des vivants. Dans l'Amérique pré-colombienne le cas des Aztèques est très révélateur à cet égard : pour eux la plupart des morts, c'est-à-dire ceux qui n'étaient pas pris en charge par le soleil triomphant ou le dieu de la pluie, cheminaient pendant quatre ans avant de parvenir au lieu de leur dissolution éternelle. Les indications qui prouvent hors d'Europe et à l'intérieur même de l'espace de la civilisation européenne la croyance aux revenants sont innombrables et il est inutile de les rappeler longuement. Elle était si forte chez nous que le Christianisme l'intégra spontanément en l'encadrant par une pédagogie orientée vers le salut. Les anecdotes édifiantes racontées par les prédicateurs — les *exempla* — furent remplies d'apparitions de saints ou d'âmes du purgatoire demandant qu'on prie pour elles ou de damnés suppliant qu'on n'imité pas leur mauvais exemple. La confluence de la croyance pluri-millénaire aux revenants et de l'explication chrétienne (à propos des âmes du purgatoire) est très apparente dans un sonnet intitulé « Des esprits des morts » que composa Amadis Jamyn (1540-1593), le secrétaire de Ronsard :

« Les Ombres, les Esprits, les Idoles affreuses
Des Morts chargez d'offense errent durant la nuit :
Et pour monstrier la peine et le mal qui les fuit
Font gemir le silence en longues voix piteuses,
Pour ce qu'ils sont privez des delices heureuses
Que l'âme apres la mort en Paradis poursuit,
Comme bannis du jour en tenebre ils font bruit,
Implorant du secours à leurs peines honteuses ».

Dans *La Peur en Occident* (XIV^e-XVIII^e siècles) figuraient les résultats de l'enquête menée par un ethnologue polonais sur la croyance aux revenants dans son pays au XIX^e siècle. Depuis a paru, entre autres, sur le même sujet une étude qui condense 175 témoignages oraux recueillis de 1972 à 1975 dans la Beauce québécoise. Il a suffi, disent les enquêteurs, « d'entrer chez un ouvrier, un jeune comptable, un instituteur, un couple âgé, voire même un étudiant, pour apprendre avec un peu d'étonnement que la croyance au retour des morts fut et est encore vivace dans la Beauce ». Cela était encore beaucoup plus vrai autrefois.

Assurément les revenants étaient d'une certaine façon redoutés. Mais, en même temps, ils étaient familiers. En outre — l'enquête sur la Beauce qué-

becoise le démontre — ils ne prenaient que rarement l'apparence de fantômes. Enfin, beaucoup d'entre eux étaient bienfaisants et donneurs d'utiles conseils. Ces indications nous ramènent à un univers où vivants et morts conservent entre eux des liens de sociabilité et une réelle solidarité. D'où, en de multiples civilisations, le culte des ancêtres et l'acceptation sans frayer d'images de la mort au cœur même de l'existence quotidienne. Il faut donc éviter d'interpréter à contre-sens, lorsqu'il s'agit des cultures traditionnelles, une iconographie qui peut nous paraître lugubre et des attitudes que nous jugerions volontiers morbides. Elles témoignent simplement d'une vraie familiarité avec la mort grâce à laquelle on ne s'étonnait pas — ou on ne s'étonne pas — de spectacles qui donnent le frisson aux Occidentaux d'aujourd'hui.

Des coutumes qui se situent ailleurs que chez nous aident à comprendre notre propre passé et à mieux identifier en Europe même un certain macabre... qui ne l'était pas : c'est-à-dire qui n'était pas attirance morbide et lugubre vertige mais seulement connivence et familiarité avec les morts et, en même temps, insensibilité et indifférence apparentes à cette réalité banale : le décès d'autrui. Parce que les enterrements étaient fréquents et donnaient occasion de se rencontrer et parce que depuis le triomphe du Christianisme on inhumait au cœur des agglomérations, les cimetières étaient devenus des lieux publics animés. Ph. Ariès a justement mis l'accent sur le rôle essentiel qu'ils jouaient dans l'existence villageoise. Au Moyen Age on y rendait la justice, on y proclamait les édits, parfois on y installait le four banal. Dans la Bretagne du XIX^e siècle évoquée par A. Le Bras c'est au cimetière que la communauté des habitants délibérait, élisait ses officiers municipaux, écoutait le secrétaire de mairie annoncer les nouvelles lois et qu'on publiait, au nom du notaire, les ventes de la semaine à venir. Dans les villes les cimetières restèrent longtemps des endroits de promenade, des lieux où se tenaient marchés, foires, danses et réjouissances. A Paris, le cimetière des Innocents constituait encore au XVII^e siècle une galerie marchande ouverte aux badauds et où étaient installés libraires, merciers et lingères. On flânait, on achetait, on vendait, on buvait, on racolait dans l'enclos des Innocents, tout en regardant sans surprise non seulement les inhumations mais aussi les exhumations et démenagements d'ossements qui s'y déroulaient quotidiennement. Les visiteurs ne semblaient pas gênés par les odeurs.

L'Eglise s'efforça de réagir contre ce mélange à ses yeux scandaleux de sacré et de profane, comme elle lutta de façon plus générale contre toutes les formes, si fréquentes à l'époque, de familiarité entre ces deux univers qui lui parurent antithétiques. Conciles et synodes tentèrent donc d'interdire les danses, jeux et activités marchandes dans les cimetières. Au dossier des manifestations d'allergie ecclésiastique à l'égard de la cohabitation bon-enfant des vivants et des morts, un texte de Luther mérite d'être retenu. Il a été écrit à l'occasion d'une peste à Wittenberg en 1527. Pour le Réformateur

il faudrait revenir à la coutume des Romains : porter les défunts hors des villes et les incinérer pour que « l'air reste pur » et parce qu'un cimetière devrait être « un lieu calme, silencieux, écarté, favorable au recueillement ». Cette anticipation des solutions du XVIII^e siècle finissant et du XIX^e s'explique toutefois par un souci de pédagogie chrétienne. Car dans un tel « lieu vénérable et presque sacré, où l'on marcherait avec une crainte respectueuse », on pourrait « réfléchir sur la mort, le jugement dernier et la résurrection, et prier ». Et même pourquoi ne pas peindre sur les murs des fresques représentant des sujets religieux ? ». A ce cimetière idéal Luther oppose celui de Wittenberg :

« Il se compose de quatre ou cinq ruelles et de deux ou trois places, et il n'y a pas dans la ville d'endroit plus commun et plus bruyant : car tous les jours, et même jour et nuit, tout le monde y passe, hommes et bêtes, et chaque habitant du voisinage a une porte et un passage donnant sur le cimetière, et il s'y passe toutes sortes de choses, peut-être même des choses qu'il vaut mieux taire. Ainsi la piété et le respect dus aux morts sont réduits à néant, et personne n'y fait plus attention que s'il s'agissait d'un cadavre sorti de chez l'équarisseur. Les Turcs eux-mêmes ne pourraient entretenir ce lieu d'une façon aussi indigne que nous le faisons et cependant nous devrions y puiser la piété, songer à la mort, à la résurrection, et respecter les saints qui y sont enterrés ».

Ainsi, selon Luther, dans les cimetières de son temps on « ne songe pas à la mort » et on n'y apprend pas une « crainte respectueuse ». Ce constat éclaire à nouveau tout ce qui a pu être écrit sur la façon « naturelle » de vivre la mort autrefois. On regarde le trépas d'autrui avec indifférence. Il ne scandalise pas. On est habitué à lui. On ne s'étonnera pas quand le moment viendra pour soi.

Aussi peut-on légitimement rapprocher les attitudes face à la mort dénoncées par Luther de celles des populations dites « primitives » qui n'accordaient pas comme nous un rôle décisif à l'individualisme de la personne. Leur mentalité participative les empêchait de « consommer la mort sous la catégorie de la séparation et de la déréliction ». De là sans doute leur équilibre psychologique et la rareté chez elles des psychoses et des suicides. Dans les sociétés archaïques un décès ne suscite pas un sentiment d'absence et d'irremplacement. A quoi il faut peut-être ajouter, à titre d'hypothèse, qu'une culture cléricale anti-féministe, en prenant plus que jamais la parole avec autorité dans l'Europe des XIV^e-XVI^e siècles, réduisit au silence une conception plus sereine de la mort. Car la femme a moins peur de la mort que l'homme. Elle se sent plus proche d'elle. Celle qui enfante connaît mieux que son partenaire masculin l'étroite parenté de la vie et de la mort et la nécessité de leurs liens réciproques.

L'idée, jadis profondément populaire, que la mort est un événement normal, nécessaire au déroulement des rythmes vitaux, qu'elle n'est ni

rupture ni scandale, est encore présente dans le joyeux *Cantique de Frère Soleil* que composa saint François d'Assise en 1225-1226 à l'extrême fin de sa vie. Il était alors presque aveugle et abattu par la fièvre. Dans la dernière strophe François invite certes à réfléchir à la « seconde mort » (l'enfer) : « Malheur à ceux qui meurent en péché mortel ». Mais cette incitation à penser au salut ne l'empêche pas de louer le Seigneur « par notre sœur, la Mort corporelle, à qui nul homme vivant ne peut échapper ». Et le cantique la met sur le même plan que « messire frère Soleil », « sœur Lune et les étoiles », « frère Vent », « sœur Eau », « frère Feu », et « notre mère la Terre ». La mort est ainsi réinsérée dans un contexte cosmique qui la justifie. A toute époque, avec ou sans la préoccupation du salut, ce thème (sans doute spontanément vécu par beaucoup) a été exposé par le discours littéraire. Dans son *Hymne de la mort*, Ronsard se conforte en ces termes :

« Est-ce tant que la Mort ? Est-ce si grand mal-heur ?..
Apprends que la matière éternelle demeure,
Et que la forme change et s'altère à toute heure,
Et que le composé se rompt par son discord.
Le simple seulement est exempt de la mort. »

D'une autre façon, mais lui aussi en maintenant par ailleurs la croyance en l'éternité de l'âme, Rabelais a vu dans la mort une transition naturelle par laquelle nous passons la main à nos descendants — homme pour homme.

Mais à l'époque de Rabelais et de Ronsard, c'est une autre conception de la mort qui tient le devant de la scène. Du moins si l'on en juge par l'iconographie, le discours religieux et les assurances (messes pour les défunts, indulgences) que les fidèles s'efforcent alors d'accumuler contre les aléas de l'outre-tombe. La mort est hideuse ; la mort est rupture ; la mort est scandale ; la mort est dangereuse.

L'Eglise a joué un rôle essentiel dans l'abandon, je ne dirai pas de la mort « apprivoisée » mais de la façon « naturelle » de vivre la mort, en proposant la méditation sur le trépas comme méthode de pédagogie morale. La « mort de soi », c'est le Christianisme qui l'a sinon totalement inventée du moins étendue aux dimensions d'une civilisation.

J. D.

PUBLICATIONS

Histoire vécue du peuple chrétien (sous ma direction) (2 volumes, Toulouse, Privat, 1979).

Traduction italienne de la *Peur en Occident... : La Paura in Occidente (secoli XIV-XVIII)*, (Turin, S.E.I., 1979).

Traduction italienne de *Rome au XVI^e siècle : Vita economica e sociale di Roma nel cinquecento* (Florence, Sansoni, 1979).

Edition de poche de la *Peur en Occident* (Paris, Pluriel, 1980).

CONFÉRENCES

Dans les Universités de Bâle, Montréal, Strasbourg, Reims, Saint-Etienne et Limoges ; et dans les villes suivantes : Turin, Milan, Florence, Rome, Bari, Bordeaux, Bitche, Nantes, Saint-Brieuc et Quimper.