

Histoire des mentalités religieuses dans l'Occident moderne

M. Jean DELUMEAU, professeur

Le péché originel dans les mentalités collectives aux XVI^e-XVII^e siècles

L'enquête sur « Peur et Péché », commencée en 1978/1979 et qui avait permis en 1980/1981 d'éclairer « le pessimisme de la Renaissance », s'est poursuivie en 1981/1982 par la remise en place du péché originel au centre d'une culture.

A la question « Pourquoi Dieu permet-il la mort des innocents ? » le maître du Sacré Palais, Bartolomeo Spina, répond en 1523 : « Il le fait justement. Car s'ils ne meurent pas à cause des péchés qu'ils ont faits ils meurent toujours coupables pour le péché originel ». Si Luther accuse la raison d'être une « maudite putain », c'est parce qu'elle a été viciée par la faute d'Adam. Licosthènes fait ressortir que le premier événement « monstrueux » de l'histoire a été produit par le diabolique serpent qui a séduit Eve. Donne déclare l'homme pire que le crapaud et l'araignée parce que dans « un coin invisible » de lui-même il cache une réserve de poison — conséquence du premier péché — qui corrompt toutes ses actions. Le poète puritain George Wither (+ 1667) présente la rhétorique comme une (nécessaire) concession à la fragilité et à la corruption de l'homme qui, sans le péché originel, n'en aurait pas eu besoin. Elle s'adresse aux sens qui, depuis la chute, ont détrôné la raison. Louis Tronson (+ 1700), supérieur de Saint-Sulpice, enseigne à ses séminaristes que « nous ne devrions jamais prendre (nos habits de dessous) qu'avec des sentiments profonds de pénitence ; car (ils) sont une marque continuelle de notre crime. Dans l'état d'innocence, l'homme n'avait point besoin d'habit pour se vêtir ; car un certain jaillissement de la gloire de Dieu qui l'entourait, même à l'extérieur, lui servait de vêtement ». Dans un ouvrage publié en 1699 le Réformé Jacques Basnage voit en Adam le premier hérétique de l'histoire. Il aurait dû, écrit-il, « entretenir la succession de la doctrine... Mais quoiqu'il ait (eu) — au paradis terrestre — une lumière pure et une sainteté suffisante pour se conduire, il ne laissa pas de changer la religion qui lui avait été confiée ».

Pareillement significatifs sont les trois textes suivants, volontairement choisis loin les uns des autres par les dates et par les intentions. Le premier se rapporte à la naissance de la mélancolie et a pour auteur sainte Hildegarde de Bingen (+ 1179), auteur entre autres d'un traité de médecine, *Causae et curae* :

« Au moment où Adam a désobéi à l'ordre divin, à cet instant même la mélancolie s'est coagulée dans le sang de même que la clarté s'abolit quand la lumière s'éteint tandis que l'étope encore chaude produit une fumée malodorante. Ainsi advint-il pour Adam, car tandis que la lumière s'éteignait en lui, la mélancolie s'est coagulée dans son sang, dont s'élevèrent en lui la tristesse et le désespoir. En effet lors de la chute d'Adam le diable a insufflé en lui la mélancolie qui rend l'homme tiède et incrédule ».

Voici maintenant, en 1649, l'explication par messire Robert Mentet de Salmonet des révoltes de son siècle, notamment en Grande-Bretagne :

« La désobéissance du premier homme a mis le désordre et la mort dans le monde... Toutes les créatures alors se révoltèrent contre luy et ne le reconnurent plus. Il sentit encore aussi tost une révolte plus dangereuse dans soy-mesme... : les éléments dont son corps est composé et qui en sa faveur avaient oublié leur inimitié naturelle, reprirent leur haine première et ne cessèrent de se faire la guerre jusque à ce que cet édifice admirable fust réduit en poussière. C'est de cette révolte intestine que les hommes sont devenus comme des loups qui se mangent les uns les autres... ».

Dans le même esprit un sermon préparé par saint Vincent de Paul (et son secrétariat) pour être utilisé par les missionnaires des campagnes pose cette question inattendue : si le premier homme avait gardé son état d'innocence, tous ses descendants eussent-ils été également nobles ? Réponse (donnée comme probable) : Il y aurait eu des supérieurs et des inférieurs mais les premiers n'auraient pas gouverné les seconds « despotiquement », et ils ne les auraient pas regardés comme leurs serviteurs. « L'homme ne s'est attiré ce nom (de serviteur) que par sa faute. En sorte que si l'homme n'eût point péché vous n'auriez point d'autorité sur lui... Par conséquent, si vous commandez à ce serviteur, c'est le péché qui vous en donne le droit ». Le sermon conclut à l'adresse des maîtres : « vos serviteurs sont hommes comme vous et vous êtes pécheurs comme eux ».

Ce qui nous importe dans le cadre d'une historiographie des mentalités, c'est que le pessimisme augustinien atteignit sa plus forte coloration et sa plus large audience dans la période privilégiée de notre étude : c'est-à-dire du xv^e au xvii^e siècle inclus. D'où une réaction en sens contraire : le Molinisme, qui devint logiquement la cible préférée des « antipélagiens » et fournit un aliment nouveau à leur mélancolie. Il n'est pas exagéré d'affirmer que le débat sur le péché originel avec ses divers sous-produits — problèmes de la grâce, du serf ou du libre arbitre, de la prédestination — devint alors

une des préoccupations principales de la civilisation occidentale et qu'il concerna finalement tout le monde, des théologiens aux plus modestes paysans. Car ceux-ci se trouvèrent pris dans le tourbillon des guerres de Religion. Jusqu'aux Indiens d'Amérique qu'on se hâta de baptiser pour qu'à leur mort ils n'aillent pas rejoindre leurs ancêtres en enfer.

Nous avons sans doute quelque mal aujourd'hui à mesurer la place que le péché originel a tenue dans les esprits et à tous les niveaux sociaux. Cette place était certainement beaucoup plus grande que celle qu'occupe aujourd'hui la notion de « lutte des classes », qui n'est pas réellement vécue par une large fraction des populations. C'est un fait qu'au début de la modernité européenne le péché originel et ses conséquences occupent le devant de la scène — une scène très agitée. La Réforme protestante est d'abord et surtout la proclamation de la justification par la foi, celle-ci étant absolument nécessaire à l'homme déchu. Dans son traité sur le *Serf arbitre*, qui répond à un ouvrage symétrique d'Erasme sur le *Libre arbitre*, Luther adresse à son adversaire cet étrange compliment : « Toi, au moins, tu ne me fatigues pas avec tes chicanes à côté sur la papauté, le purgatoire, les indulgences et autres niaiseries... tu es le seul à avoir saisi le nœud de la question, tu as mordu à la gorge. Merci, Erasme ! ». Dans le même esprit Bellarmin écrira : « Toute la controverse entre Catholiques et Luthériens est de savoir si la corruption de la nature et surtout la concupiscence en soi, telle qu'elle demeure dans les baptisés et les justes, est proprement le péché originel ». Luther et Bellarmin avaient raison. Assurément, le conflit entre Catholiques et Protestants s'élargit et se dispersa sur de multiples terrains — ecclésiologie, tradition, sacrements, présence réelle, jeûnes, etc. Mais l'essentiel était bien ce que, dès le début, le docteur Martin avait désigné comme le problème majeur. Aussi bien la *Confession d'Augsbourg* (1530) exprima-t-elle sa conception — très augustinienne — du péché originel aussitôt après avoir proclamé sa foi en la Trinité. Le concile de Trente, réuni en décembre 1545, lui répondit dès juin de l'année suivante, puis à nouveau en janvier 1547, en soulignant la part de l'effort humain dans l'œuvre du salut. Ce n'est qu'ensuite qu'il s'occupa des sacrements : priorité révélatrice.

On aurait pu croire les positions sur la gravité et les conséquences de la première faute clarifiées et fixées par la division de la chrétienté latine en deux parties désormais hostiles l'une à l'autre. Pas du tout. Tel était l'intérêt pour ce problème sans cesse renaissant et tellement inépuisable s'avéraient les interrogations à son sujet que des conflits surgirent de plus belle à l'intérieur de chaque confession. Les Catholiques se déchirèrent entre Jansénistes et Molinistes et les Protestants entre Arminiens et Gomaristes. Dans tous les cas il s'agissait non seulement de mesurer l'impact du péché originel sur la nature humaine, mais encore de sonder les mystères de la prédestination, les Gomaristes affirmant que le décret de l'élection ou de la réprobation est antérieur à celui qui a voulu la chute d'Adam. Tout le poids de la critique

globale de Voltaire contre le Christianisme devait bientôt porter sur le péché originel tel qu'il était alors enseigné.

C'est à la fin du xvi^e siècle et durant le xvii^e que culmine dans la classe cultivée l'intérêt pour le péché originel. Les textes littéraires se répondent qui, d'un pays à l'autre, évoquent la gloire puis la misère du premier homme : *Seconde semaine* de Du Bartas (1584), très imitée en Angleterre, *Adamus exul* (1601) de Hugo Grotius, *Adamo* (1613) du prolifique dramaturge Giambattista Andreini, *Adamo* (1640) poème en prose de Francesco Loredano, fondateur de la plus importante académie vénitienne, *La Scena tragica d'Adamo e Eva* (1644) drame en prose de Troilo Lancetta, *Adamo caduto* (1647) tragédie de Serafino della Salandra, *Mundorum explicatio* (1661) large histoire du monde de Samuel Pordage, *Adam banni* (1664) du grand dramaturge hollandais Jost van den Vondel et, enfin, tributaire de plusieurs des œuvres précédentes, le *Paradis perdu* de John Milton (éd complète, 1674). En France toute la réflexion religieuse de Pascal se construit à partir du péché originel « qui est folie devant les hommes... Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes... Car sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme ? Tout son état dépend de ce point imperceptible ». Avant les *Pensées*, les *Provinciales* (1656-1657) avaient pour l'essentiel constitué un traité, tantôt ironique et tantôt véhément, sur la grâce « suffisante » qui ne suffit plus depuis la prévarication d'Adam. Dans le sillage de saint Augustin Pascal y affirme que l'ignorance du mal, issue de la première faute, n'excuse pas le mal et que le laxisme des Jésuites et autres casuistes met « des oreillers sous le coude des pécheurs » invétérés que nous sommes tous depuis l'expulsion du paradis terrestre. Or, les *Provinciales* furent un succès de librairie : onze éditions françaises entre 1657 et 1700, une traduction anglaise dès 1657, une traduction latine (de Wendrock, alias Nicole) en 1658, rééditée quatre fois avant 1700.

Traiter de la grâce sur le ton de la comédie (au moins dans les premiers *Provinciales*), voilà qui était nouveau et qui explique la rapide diffusion des « petites lettres » sous le manteau. Mais ce succès s'explique aussi parce que le sujet importait au public. L'austère ouvrage d'Antoine Arnauld, sur la *Fréquente communion* (1643 ; 490 p. in-4°), inspiré par la même anthropologie que les *Provinciales*, avait déjà constitué un événement. Ce premier grand livre de celui qu'on a appelé « un théologien de guerre civile », « un syllogisme vivant..., casqué, hérissé », connut six éditions de 1643 à 1648. Quatre autres suivirent de 1656 à 1703. C'est qu'une civilisation entière se trouvait alors constamment mise en face du péché originel. L'enfant qui ouvrait son catéchisme — ou à qui on l'enseignait oralement — y apprenait dès les premières leçons : « D : quelle fut cette désobéissance (d'Adam). — R : C'est qu'il mangea d'un fruit que Dieu lui avait défendu. — D : Ce péché d'Adam fut-il bien grand ? — R : Oui, puisqu'il a mérité la malédiction de Dieu sur tous les hommes ».

Aurait-on mieux et plus tôt opéré la distinction entre péché et culpabilité si l'autorité de saint Augustin avait été moins indiscutée et moins envahissante dans la chrétienté latine ? On peut effectivement se le demander. Il est en tout cas impossible de comprendre la culture dirigeante occidentale, au début de la modernité, sans restituer à saint Augustin toute la place qu'elle lui accordait. Cette remise en situation à l'intérieur d'un univers mental appelle toutefois deux remarques. La première est que le message augustinien ne s'est jamais réduit à l'augustinisme, si l'on entend par ce terme les prises de position antipélagiennes sur la grâce et la justification. L'œuvre de l'évêque d'Hippone est immense. Elle a touché à tous les grands problèmes dogmatiques, moraux, ascétiques et mystiques. Elle a orienté notre civilisation vers la connaissance et l'approfondissement de l'homme intérieur. Les *Confessions* furent avant les *Essais* de Montaigne le plus vivant témoignage personnel de la littérature occidentale. La *Cité de Dieu* reste pour tout Chrétien l'effort le plus puissant jamais tenté pour dégager le sens surnaturel de l'histoire. Les grands thèmes augustinien — connaissance, amour et sagesse, mémoire et présence —, ont nourri la pensée européenne pendant des siècles. Au long des âges toutes les renaissances chrétiennes se sont alimentées à saint Augustin comme à une source inépuisable.

La seconde remarque est que, même si l'apogée de l'influence augustinienne s'est situé, en extension et en profondeur, entre xv^e et xviii^e siècles, le prestige de l'évêque d'Hippone n'avait cessé de dominer dès la fin de l'antiquité la spéculation théologique d'expression latine.

De multiples indications convergentes restituent l'énorme place tenue par saint Augustin à partir de la Renaissance. Il est le Père de l'Église le plus cité dans l'*Enchiridion* d'Erasmus. Le meilleur spécialiste français de Thomas More écrit de celui-ci : « S'il fallait nommer un auteur latin dont les registres d'expression et l'allure générale se retrouvent chez More plus que tout autre, je proposerai saint Augustin ». Naissent alors et se multiplient les premières grandes éditions d'ensemble de l'œuvre du Docteur latin : celle d'Amerbach (Bâle, 1506), celle d'Erasmus (Bâle, Froben, 1527-1529, republications de 1531 à 1584 à Bâle, Paris, Lyon, Venise), celle, très remarquable, réalisée par 64 théologiens de Louvain (Anvers, Plantin, 1564-1577 avec six republications de 1586 à 1616 à Paris, Genève et Cologne). En 1654-1655 l'Oratorien Viguier publie à Paris en deux volumes un *supplementum* à toutes les éditions antérieures incluant notamment des sermons et le *Contra Julianum*. Enfin paraît en 1679-1700 la grande édition en 18 volumes des Bénédictins de Saint-Maur. S'étonnera-t-on de trouver Erasmus dans la liste précédente ? Il est vrai qu'au fond de lui-même l'humaniste de Rotterdam préférait saint Jérôme et Origène à saint Augustin. Il reste qu'il a admiré l'évêque d'Hippone et contribué à en accroître encore la stature dans l'opinion lettrée du xvi^e siècle. Dans la préface de l'édition de ses œuvres il s'écrie : « Qu'est-ce que le monde chrétien possède de plus rayonnant et de plus auguste que cet

écrivain ? ». De même saint François de Sales, qui ne partageait pas le pessimisme des écrits antipélagiens, a été cependant un grand lecteur de saint Augustin. De sorte que les augustiniens les plus catégoriques paraissent agir conformément au sentiment général de l'époque en refaisant à nouveaux frais l'éloge de leur grand inspirateur et en puisant à pleine main dans son œuvre. Assurément Luther a eu quelquefois l'impression de dépasser le Maître. Un jour il a écrit de façon significative à la fois sur lui-même et sur son temps : « Augustin n'a pas suffisamment atteint la pensée et le sens de saint Paul, bien qu'il s'en soit approché plus que les scolastiques. Mais je tire Augustin à nous, à cause de la grande considération dont il jouit auprès de tous, bien qu'il n'ait pas suffisamment expliqué la justification par la foi ». Toutefois, les témoignages d'admiration de Luther à l'égard de l'adversaire des Pélagiens sont nombreux :

Il félicite Pierre Lombard « de ce qu'en toutes choses il s'appuie sur les lumières de l'Eglise et par-dessus tout sur l'astre très illustre et jamais assez loué (saint Augustin) ».

Dans le *Serf arbitre*, apostrophant Erasme, il lui lance : « Augustin que tu passes sous silence, est entièrement avec moi ».

Dans les *Propos de table*, il déclare : « Oté le seul Augustin, l'aveulement des Pères est grand. C'est lui qu'après l'Ecriture sainte il faut lire car son jugement est vif ». Et encore : « Augustin est le meilleur interprète de l'Ecriture, au-dessus de tous les autres ».

Dans le même esprit Calvin écrit : « Augustin est sans contredit supérieur à tous les dogmes ». On a pu dénombrer 4 100 citations de saint Augustin dans l'œuvre de Calvin : 1 700 avec et 2 400 sans référence. Les Jansénistes ont naturellement couvert de fleurs leur maître à penser, « le premier des docteurs, écrit Jansen, le premier des Pères, le premier des écrivains ecclésiastiques après les docteurs canoniques, Père des Pères, docteur des docteurs, subtil, solide, irréfragable, angélique, sraphique, très excellent et ineffablement admirable ». Tout le « livre d'ouverture » du tome II de l'*Augustinus* est un éloge de saint Augustin : le chapitre XIV affirme que sa doctrine de la grâce est « évangélique, apostolique et d'une irréfragable autorité. Il a écrit pour toute l'Eglise, tandis que les autres écrivains se taisaient » ; le chapitre XXIII déclare que saint Augustin est « unique ». Il « tient lieu de tous », il est « supérieur à tous » ; le chapitre XXX conclut qu'il vaudrait mieux ôter de la théologie ce qui ne vient pas de lui. Mais combien, au XVII^e siècle, en dehors même des Jansénistes de stricte obédience, ont vu dans saint Augustin « l'aigle des docteurs », le « docteur des docteurs » — formules de Bossuet — et un « oracle » infaillible. Dans le chapitre *Des Esprits forts* La Bruyère, un ami de Bossuet, égale saint Augustin à Platon et à Cicéron :

« Quel plaisir d'aimer la religion et de la voir crue, soutenue, expliquée par de si beaux génies et par de si solides esprits ! Surtout lorsque l'on vient à connaître que pour l'étendue des connaissances, pour la

profondeur et la pénétration, pour les principes de pure philosophie, pour leur application et leur développement, pour la justesse des conclusions, pour la dignité du discours, pour la beauté de la morale et des sentiments, il n'y a rien, par exemple, que l'on puisse comparer à saint Augustin, que Platon et que Cicéron ».

Le prestige de saint Augustin à l'âge classique est tel qu'on s'efforce, parfois sans arrière-pensée et parfois avec une pointe de jalousie, d'établir une correspondance entre sa doctrine et « les sentiments de M. Descartes ». Pascal note à propos du *cogito* que saint Augustin « a dit la même chose douze cents ans auparavant ». Au contact de Descartes, écrit Arnauld, on découvre en saint Augustin un « homme de très grand esprit et d'une singulière doctrine, non seulement en matière de théologie mais aussi en ce qui concerne l'humaine philosophie ». Il est révélateur que l'Oratorien Malebranche ait tenté de mettre sur pied la philosophie chrétienne des temps nouveaux en s'appuyant et sur saint Augustin et sur Descartes. Est en effet commune au Père de l'Eglise et au philosophe du *cogito* la notion que l'existence de Dieu est innée en nous en tant qu'idée. Harnack a donc vu juste lorsqu'il a écrit : « Où trouver dans l'histoire d'Occident un homme qui, pour l'influence, puisse être comparé (à saint Augustin) ? » ; et encore : « La longue chaîne des réformateurs catholiques est augustinienne... jusqu'aux Jansénistes au XVII^e et au XVIII^e siècle, et même après eux ». Ce qui est encore plus vrai des Réformateurs protestants.

Insistons toutefois, contrairement peut-être à l'historiographie la plus courante, sur le fait que la domination de saint Augustin sur la culture occidentale n'a pas culminé durant le seul XVI^e ou le seul XVII^e siècle. La Renaissance et l'âge classique forment à cet égard un seul ensemble dont témoigne l'iconographie. Manuscrits enluminés de la *Cité de Dieu*, peintures et sculptures n'ont cessé durant trois siècles d'exalter le grand Docteur. Parmi les artistes les plus célèbres qui l'ont représenté on trouve Fra Angelico, Luca et Andrea della Robbia, Benozzo Gozzoli, Botticelli, Corrège, Greco, Van Dyck, Rubens, Ribera, Murillo etc. A l'époque baroque combien d'églises ont placé près des volutes de leur fronton la silhouette de l'évêque d'Hippone, mitre en tête, barbe et nobles draperies agitées par le vent. Encore au XVIII^e siècle l'église Saint Augustin de Mexico évoquera le *Triomphe du saint sur l'hérésie* en un immense décor plateresque. C'est vraiment un grand sujet d'histoire culturelle qu'ont étudié et éclairé Jeanne et Pierre Courcelle en consacrant quatre riches volumes à l'iconographie augustinienne de 1300 à 1800. Leur projet dès le départ était de montrer « comment celle-ci s'est formée au XIV^e siècle » pour devenir « florissante au XV^e », tenir « au XVII^e une place importante et orner de nombreux plafonds baroques au XVIII^e ».

Le primat de saint Augustin en dehors même du cercle étroit des théologiens est donc un fait d'histoire qui a atteint sa plus grande dimension au début de la modernité européenne. Seule une étude synthétique des mentalités

d'autrefois permettait de lui restituer sa signification par l'analyse de ses composantes (ici la conjonction de l'humanisme et du pessimisme) et par une remise en situation dans un vaste contexte. Un lien d'actions réciproques a existé en effet entre l'exaltation de l'évêque d'Hippone à l'époque de la Renaissance et le climat eschatologique dans lequel a baigné une grande partie de l'élite religieuse du temps. L'auteur de la *Cité de Dieu*, écrivant au moment où l'empire romain était ébranlé par les invasions, a beaucoup contribué à répandre le thème de la vieillesse du monde. Or ce thème connut un regain d'actualité entre xv^e et xvii^e siècles et de nombreux Protestants — orthodoxes ou extrémistes — analysèrent leur propre combat à travers l'opposition augustinienne entre les deux cités : celle de Dieu et celle de l'Antéchrist, aucun accommodement n'étant acceptable avec cette dernière.

Plus largement encore, une culture d'élite mais de plus en plus diffusée exalta le grand Docteur — dénominateur commun au Catholicisme et au Protestantisme — en même temps qu'elle rêvait du paradis perdu, confondait péché et culpabilité, noircissait comme à plaisir, en raison sans doute des circonstances, la description de l'homme et s'interrogeait inlassablement sur un libre arbitre que la Fortune, les étoiles et Satan ne cessent d'investir. De façon pénétrante Marcel Bataillon évoque, pour le début du xvi^e siècle cette « vaste communion internationale » qu'est « l'Europe de la justification par la foi ». Ne croyons pas que l'Italie lettrée de la Renaissance s'en soit trouvée absente. Beaucoup d'humanistes de ce pays penchèrent vers cette doctrine pour se délivrer de l'angoisse de la faute. Une telle catéchèse rendait saint Augustin intouchable et explique le drame du Jansénisme à l'intérieur de l'Eglise catholique. En effet comment exalter l'évêque d'Hippone et, en même temps, condamner les doctrines extrémistes tirées de son œuvre ? Les Jansénistes eurent beau jeu de s'abriter derrière le Docteur par excellence pour justifier leurs positions et embarrasser Rome. Il fallut attendre 1690 pour qu'un pape — Alexandre VIII — condamnât cette formule que beaucoup de docteurs avaient implicitement ou explicitement adoptée au cours des âges : « Si quelqu'un trouve qu'une doctrine est clairement fondée dans saint Augustin, il peut la défendre et l'enseigner sans égard à aucune bulle du souverain Pontife ».

J. D.

PUBLICATIONS

Un Chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation, Paris, Fayard, 1981, 286 p.

CONFÉRENCES

M. DELUMEAU a donné des conférences à Rome, Bruxelles, Briançon, Strasbourg, Mulhouse, Tours, Nice, Chartres, La Roche-sur-Yon, Avranches et, en outre, six conférences à Paris et dans la banlieue parisienne.