

Histoire des mentalités religieuses en Occident

M. Jean DELUMEAU, membre de l'Institut
(Académie des Inscriptions et Belles Lettres), professeur

Cours : *Histoire du sentiment de sécurité (suite) : Les difficultés de la confession (XV^e-XVIII^e siècles).*

Le cours de l'année 1987-1988 a constitué un moment d'une plus vaste enquête commencée depuis quatre ans et consacrée à « l'histoire du sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois ». A l'intérieur de cette recherche la question abordée cette année a été la suivante : la confession rassurait-elle ? On peut aussi la formuler autrement : comment rassurer dans la confession, telle qu'elle était alors pratiquée dans l'Eglise catholique ?

Il faut donner ici un fort relief à la décision de Latran IV (1215) qui rendit la confession annuelle obligatoire. La généralisation de cette contrainte, déjà en vigueur auparavant dans plusieurs diocèses, modifia la vie religieuse et psychologique des hommes et des femmes d'Occident et pesa d'un poids énorme sur les mentalités jusqu'à la Réforme dans les pays protestants et jusqu'au XX^e siècle dans ceux qui demeurèrent catholiques. La désertion actuelle des confessionnaux à l'intérieur de l'espace romain aide, par soustraction, à évaluer la place tenue autrefois dans la vie quotidienne par le « sacrement de pénitence ». Une nouvelle fois se vérifie la justesse de la formule célèbre de Lucien Febvre : « l'histoire est fille de son temps ». Le recul de la confession laisse désormais à découvert une vaste plage que, très logiquement, les historiens d'aujourd'hui se mettent à prospecter pour le plus grand profit de notre connaissance du passé.

La base de la documentation sur le sujet est évidemment la lourde littérature ecclésiastique, accumulée du XIII^e siècle au XIX^e, qui rassemble des « Sommes de confession », des « Manuels de confesseurs », des traités de casuistique, des sermons, des catéchismes, des « résultats de conférences ecclésiastiques », des lettres de spiritualité, etc. Cette masse est pour nous un signe. La confession privée obligatoire a tenu dans les préoccupations d'autrefois, *mutadis mutandis*, une place comparable à celle qu'occupent aujourd'hui à la une des médias et dans l'opinion la contraception, l'avortement, les

fécondations artificielles et l'euthanasie. Il faut tenir à l'esprit cette comparaison, si imparfaite soit-elle, pour replacer dans leur vraie lumière les faits dont nous allons traiter.

Les aigres et longs débats, qui nous paraissent surannés, sur l'attrition et la contrition, le délai d'absolution, l'évaluation des péchés, les circonstances de ceux-ci, la morale des casuistes attaquée sans nuance par Arnauld et Pascal, les opinions « probables » ou « plus probables », durent leur extraordinaire importance — une importance qui est un fait d'histoire — aux incidences qu'ils avaient concrètement sur la vie religieuse d'un chacun. Il n'était pas indifférent pour le Catholique d'autrefois d'avoir en face de lui, dans le clair-obscur du confessionnal, un prêtre rigoriste ou indulgent. Son confort psychique, sa vie de relations, ses comportements quotidiens pouvaient être modifiés par les plus ou moins grandes exigences de celui que l'Eglise lui assignait à la fois comme « père », comme « médecin » et comme « juge ».

Le gigantesque corpus documentaire dont nous disposons sur la confession, au moins avant le XIX^e siècle, recèle cependant une grande faiblesse. Il provient de plumes cléricales. Il exprimait une volonté normative. Les fidèles en revanche pendant longtemps n'ont guère fait savoir ce qu'ils ressentaient réellement en allant à confesse, sauf toutefois au moment de la révolte protestante quand les Réformateurs rendirent publique une contestation auparavant le plus souvent cachée. Il nous appartient donc de tenter une lecture au second degré de cette littérature ecclésiastique, c'est-à-dire de deviner à travers elle les attitudes, et des confesseurs et des pénitents. S'agissant de ces derniers il est révélateur que Charles Borromée ait écrit dans ses *Instructions aux confesseurs...* « On est le plus souvent tres-négligent à faire les confessions comme l'on doit..., de sorte qu'on se confesse plustost par une certaine coutume que par une connoissance qu'on ait de ses pechez, et par un desir de s'amender ». Il nous faut ainsi restituer une pratique à partir d'un discours qui se voulait théorique.

Parce que la confession était souvent un pensum, même pour les confesseurs, ou une source de revenus avant le concile de Trente, ils n'hésitaient pas parfois à la bâcler. « Il vaut mieux, leur conseille Gerson, écouter complètement peu de personnes qu'en écouter beaucoup à la va-vite ». A la même époque le prédicateur franciscain Michel Menot se plaint à son tour des confessions « expédiées » dans lesquelles les deux partenaires croient trouver leur compte.

La Réforme tridentine mit un terme aux profits pécuniaires tirés des confessions, mais non aux pratiques hâtives de certains prêtres. A la fin du XVII^e siècle un Capucin espagnol, Jaime de Corella, dans une *Practica del confessorario* qui eut de nombreuses éditions, se lamente des « omissions et du peu de zèle de certains confesseurs ».

C'est parce que concrètement beaucoup de confesseurs braidaient la confession que l'assemblée générale du clergé de France en 1657 décida de faire traduire, imprimer et distribuer aux prêtres desservants de France les roides *Instructions aux confesseurs...* de saint Charles Borromée. L'assemblée du clergé croyait cette publication nécessaire en un temps « où il se commet tant d'abus dans l'administration du sacrement de pénitence par la facilité et l'ignorance des confesseurs ».

A l'inverse, des pasteurs zélés risquaient de se montrer trop exigeants, trop autoritaires et trop tâillons au confessionnal. Apparut donc la nécessité aux spécialistes de la pénitence d'incliner le clergé vers un accueil charitable, patient et bienveillant de tous les pécheurs, de façon à aider ceux-ci à surmonter le redoutable handicap de l'aveu. C'est le *Catéchisme du concile de Trente* qui reconnaît que les fidèles « pour la plupart ne passent point de jours avec plus d'impatience — entendez « nervosité » — que ceux qui sont destinés par l'Église à la confession ».

Les observateurs d'autrefois remarquèrent aussi que la honte, cause de tant de « bourreleries » de conscience, se manifestait surtout à l'occasion des péchés sexuels et paralysait tout particulièrement les femmes. Gerson par exemple était très conscient que l'aveu des péchés charnels « ne peut être arraché de la plupart des gens qu'avec une extrême difficulté ».

De saint Thomas d'Aquin à saint Alphonse de Liguori nombreux furent les conseils de bienveillance donnés aux confesseurs par des directeurs de conscience qui savaient d'expérience ce dont ils parlaient.

Le Bénédictin gascon Pierre Milhard dans sa *Vraie guide des cures, vicaires et confesseurs* (1602) recommande dans le même esprit : « Quand quelqu'un de lui-même, ou interrogé, dit ses péchés, il ne faut point lui aggraver ses péchés ni tellement le reprendre que cela lui fasse taire, mais plutôt par compassion, lui montrant la face bénigne, l'encourager à ce que, hardiment et avec confiance, il dise tout et sincèrement ».

Les conseils de saint Alphonse de Liguori (xviii^e siècle) se situent dans cette ligne de conduite lorsqu'il décrit en ces termes le comportement des « bons confesseurs » : « il faut traiter (les pécheurs) avec toute la charité possible ; car, autrement, lorsqu'ils trouvent un confesseur qui les traite avec dureté et qui ne les encourage pas, ils prennent la confession en horreur, ils n'y reviennent plus et se perdent ».

Gerson et saint François Xavier ont, l'un et l'autre, parlé d'« obstétrique spirituelle » pour caractériser la tactique d'écoute et de questionnement recommandée aux confesseurs : commencer d'abord par des questions anodines ou du moins procéder par des interrogations sagement graduées ; aider, soutenir, encourager le pécheur au long du difficile accouchement de

l'aveu ; et, même s'il faut différer l'absolution, le renvoyer, toujours avec « douceur ».

Pour rassurer les fidèles, visiblement rétifs devant la confession, le clergé catholique des XVI^e-XIX^e siècles a présenté de celle-ci un éloge inépuisable ; elle est un « moyen sûr » de salut, « une table pour nous tirer du milieu des flots » ; en outre, elle apporte psychologiquement un grand réconfort au pécheur. Cette affirmation — ou si l'on préfère ce constat — a été développée de deux façons différentes ; a) Le prêtre certifie au pécheur le pardon de Dieu, il lui apporte donc la paix intérieure ; b) la confession (surtout si elle est « générale ») procure l'immense soulagement de l'aveu.

Dans son *Exomologesis* ou *Methodus confitendi* Erasme écrit : « Certes les arguments sont nombreux et forts contre l'institution de la confession par le Seigneur lui-même. Mais comment nier la sécurité où se trouve celui qui s'est confessé à un prêtre qualifié ? ». Certains toutefois acquièrent à peu de frais cette sécurité. Le geste de l'absolution a pour eux une efficacité magique. C'est ce que le même Erasme met en relief dans le colloque *Confessio militis* où le soldat déclare à propos du confesseur : « Qu'il dise ce qu'il voudra ! Pour moi, du moment que je me crois absous, cela me suffit ».

Plus intéressante est l'insistance sur l'apaisement consécutif à l'aveu. « Vous aurez tantôt un grand contentement de vous être bien confessé, promet François de Sales, et ne voudriez pour chose du monde n'avoir si entièrement déchargé votre conscience ».

On ne doit pas considérer ces affirmations comme un discours seulement théorique. Il était certainement fondé sur un certain nombre d'expériences vécues. A preuve le célèbre témoignage de Chateaubriand au début des *Mémoires d'Outre-tombe*. A l'approche de sa première communion le futur écrivain n'osait pas avouer à son confesseur, un Eudiste d'« aspect rigide » qui l'« interrogeait avec anxiété », une faute qui lui pesait. Finalement il s'y résout. Alors, « Ce redoutable juge, ce délégué du souverain Arbitre, dont le visage m'inspirait tant de crainte, devient le pasteur le plus tendre ; il m'embrasse et fond en larmes : « Allons », dit-il, « mon cher fils, du courage ! » Je n'aurai jamais un tel moment dans ma vie. Si l'on m'avait débarrassé du poids d'une montagne, on ne m'eût pas plus soulagé : je sanglotais de bonheur... Le premier aveu fait, rien ne me coûta plus. »

Ce récit peut être utilement rapproché d'un constat qui figure dans le *Catéchisme du concile de Trente* : « L'on peut dire avec vérité de la pénitence que si les racines en sont amères, les fruits en sont très-doux... Cette réconciliation est ordinairement suivie dans les personnes qui reçoivent ce sacrement avec piété et religion d'une très-grande joie intérieure et d'un très-grand repos de conscience ». Le concile lui-même (dans sa session XIV, ch. 5) avait affirmé que la confession n'est pas et ne doit pas être un travail « de bourreau par lequel on torture les consciences ».

Les conseils bienveillants qui viennent d'être rappelés peuvent donner l'impression que le discours ecclésiastique sur la confession, aux XVII^e et XVIII^e siècles, était à dominante rassurante. Mais si nous ouvrons maintenant les *Instructions de saint Charles Borromée aux confesseurs...* nous nous trouvons en face d'un autre langage. Le ton est dans l'ensemble beaucoup plus sévère et juridique. Parfois cependant il s'adoucit. Dans l'édition française que j'ai consultée (Paris, 1665), les *Instructions* proprement dites sont suivies d'*Additions*, d'*Avertissements particuliers* et d'*Instructiones de sacramento penitentiae*, au total 156 pages in-12. Les mots « père » et « paternel » y sont prononcés trois fois. L'archevêque demande aux confesseurs d'être de « véritables pères spirituels » des pénitents, d'avoir la « sollicitude paternelle de leur salut », de les admonester avec une « charité paternelle ». Il leur recommande aussi de « ne pas espouvanter » le pécheur de sorte que « cela fust cause qu'il supprimast quelque autre grand péché ». Il conseille enfin des pénitences ni trop légères, au point que la puissance des clés en serait « mesprisée », ni « si rudes ou si longues que les penitens refusent de les exécuter ou, les ayant acceptées, ne les accomplissent pas entierement ». En contre partie saint Charles rompt avec une tradition en ne citant pas les huit caractéristiques du bon confesseur données par saint Thomas et, de façon à nos yeux significative, réduit son ministère à deux fonctions seulement : « Le ministre de la confession, affirme-t-il, joue à la fois le rôle de juge et de médecin ». On chercherait en vain dans ces textes de l'archevêque des phrases touchantes du genre de celle de saint Jean Eudes (« Le confesseur doit être tout confit en douceur, tout remply de misericorde, tout transformé en bénignité »). En revanche dans les *Instructions* proprement dites les considérations sur la nécessité de retarder l'absolution dans divers cas occupent 19 pages sur 71 (26 %).

On comprend qu'Antoine Arnauld ait pu invoquer les recommandations de saint Charles à l'appui du rigorisme jansénisant. En fait le succès de *La Fréquente communion* (1643) contribua de manière décisive à la diffusion en France des *Instructions...* borroméennes. On trouve celles-ci éditées à Toulouse en 1648, soit neuf ans avant la décision de l'assemblée du clergé de France de les faire traduire et imprimer à ses frais. La Bibliothèque Nationale conserve actuellement 26 exemplaires des XVII^e-XVIII^e siècles, français et italiens, des *Instructions...* de saint Charles. En regard elle n'en possède que dix du *Bon confesseur* de saint Jean Eudes et que... deux des *Avertissements aux confesseurs* de saint François de Sales : déséquilibre significatif. Le *Dictionnaire de Spiritualité* constate avec mélancolie : « Les *Avertissements aux confesseurs* de François de Sales n'ont laissé que peu de traces dans l'histoire de la pastorale sacramentaire ». A l'opposé, en Italie aussi, l'ouvrage de l'archevêque de Milan fut largement répandu. Innocent XII, en 1700, en commanda une édition. Ces encouragements officiels et la diffusion qui en résulta expliquent le choc que produisit l'œuvre pacifiante de saint Alphonse de

Liguori et en particulier son *Istruzione e pratica per un confessore* qui connut plus de vingt éditions en Italie entre sa première publication en 1757 et 1800. Sa version latine, l'*Homo apostolicus*, fut elle-même éditée cinq fois entre 1759 et 1782.

Saint Alphonse, malgré les vives critiques dont il était l'objet, reprenait une tradition d'écoute et de compréhension du pénitent que nous avons suivie de saint Thomas aux Jésuites et à saint Jean Eudes. Mais l'opposition aux « laxistes », qui s'était durcie et amplifiée à partir des années 1640-1650, avait mis progressivement en minorité les défenseurs de la bienveillance à l'égard des pénitents. Aussi l'attitude de saint Alphonse parut-elle en son temps révolutionnaire.

Arnaud et Pascal ont été persuadés, et tout le courant rigoriste avec eux, que la « morale relâchée » des confesseurs était un sous-produit du probabilisme. Le terme « probabilisme » est tardif et n'est devenu familier aux moralistes qu'au XVII^e siècle, l'avènement de la doctrine portant ce nom pouvant être situé dans la seconde moitié du XVI^e.

Avec le Dominicain Bartolomé Medina (1528-1580), professeur à Salamanque, et le Jésuite Francisco Suarez (1548-1617), qui enseigna successivement à Rome, Alcalá, Salamanque et Coimbra, le probabilisme acquiert pignon sur rue. Etant évident que pour agir il faut sortir du doute les moralistes avaient jusque là énoncé les deux règles, proches l'une de l'autre du « tutorisme » et du « probabiliorisme ». Selon la première il faut, dans une situation douteuse, se déterminer d'après l'opinion la plus sévère. La seconde enseigne qu'à défaut de totale certitude il convient de suivre l'opinion la plus probable. La révolution morale, d'origine espagnole, dont Medina et Suarez furent les initiateurs consista dans l'affirmation qu'en cas de doute, on peut suivre toute opinion simplement probable.

Cette nouveauté morale ne doit pas être séparée des intentions de ses promoteurs. Ceux-ci, comme beaucoup de directeurs de conscience de l'époque, s'alarment devant la montée de l'inquiétude scrupuleuse qui devient aux XVI^e-XVII^e siècles un phénomène de civilisation, du moins à un certain niveau culturel. Rappelons que, de 1564 à 1663, 600 auteurs catholiques au moins composèrent des traités de casuistique. Il s'agit donc pour les nouveaux moralistes, non seulement de ne pas imposer aux âmes le joug intolérable du plus sûr là où il y a doute, mais encore de leur apporter le réconfort psychologique que procure l'opinion probable de docteurs qualifiés. « A défaut du probable, écrit le Jésuite Ferdinand de Castro Palao (+1633), la vie morale est un tourment perpétuel. Si vous êtes tenu de suivre l'opinion qui vous paraît la plus probable sans pouvoir vous remettre à l'opinion probable des autres, vous voilà livré à mille scrupules, obligé à tout instant de changer votre conduite, puisque c'est tantôt une opinion et tantôt l'opposée qui vous paraît plus probable ». L'intention avouée des probabilistes est donc de

convertir en certitudes les doutes moraux des fidèles, de leur fournir une sorte de « tutorisme » pratique et de leur apporter la sécurité dans l'action.

Ces prémices expliquent la formule révolutionnaire de Medina : « si une opinion est probable, il est permis de la suivre, même si l'opinion opposée est plus probable ». Il n'est donc pas « illicite » d'agir contre son propre sentiment pour suivre l'opinion défendue par des « hommes très doctes ». Voilà lancée la doctrine selon laquelle l'opinion probable est sûre pour la conscience, en opposition évidente avec la notion médiévale de sécurité morale objective. Dans les questions douteuses relatives aux mœurs, estime le Jésuite autrichien Paul Laymann (+1653), en accord avec Medina et Suarez, chacun peut agir selon l'avis que des hommes doctes défendent comme probable et sûr en pratique. Et Castro Palao de renchérir à la suite de Sanchez : « Quand on agit, dit-il, selon une opinion probable, on agit d'après la plus probable. Car l'opinion plus probable est qu'on peut agir d'après la probable, omise la plus probable ». Dans la foulée le Dominicain Jean de Saint-Thomas (+1644) enseigne que l'on peut agir avec une probabilité pratique, « bien que l'opposé apparaisse plus probable et plus sûr », « même si la partie contraire apparaît plus sûre et plus probable », « même si l'autre partie semble plus sûre et mieux garantie ou plus probable ».

Il faut retenir comme un fait historique de grande importance le succès des thèses probabilistes à la fin du XVI^e siècle et dans la première moitié du XVII^e. Elles dominent alors l'enseignement de la théologie morale et la pratique de la confession. On a écrit avec raison que « le plus grand nombre des moralistes (du temps) adoptent le probabilisme ». Quand Antoine de Escobar (Jésuite) s'autorise de 24 grands noms de la Compagnie pour accueillir les thèses les plus avancées du probabilisme dans son *Liber theologiae moralis*, il exprime, si l'on peut dire, « l'état de la question » à la date où il écrit (1644). La théologie morale tend alors à devenir un recueil d'opinions classées selon leur apparence de probabilité. D'où la multiplication, dans les ouvrages spécialisés, des « résolutions » de cas de conscience. Ainsi les *Resolutiones morales* du Théatin Antoine Diana (+ 1663) ne contiennent pas moins de 6 595 « résolutions » où sont traités quelque 20 000 cas de conscience. En son temps ce clerc régulier sicilien jouit de la plus grande estime non seulement à Palerme mais aussi à Rome où il est le conseiller écouté des papes Urbain VIII, Innocent X et Alexandre VII. Homme modeste, il ne songe pas à éditer ses « résolutions » qu'il a d'abord élaborées pour lui-même. Il ne les publie que peu à peu — de 1629 à 1659 — à la demande pressante de ses amis. Révélatrice en tous cas est la diffusion de son œuvre : trois éditions complètes échelonnées de 1629 à 1698 et seize éditions abrégées entre 1634 et 1677 sorties à Lyon, Venise, Rome et surtout Anvers.

Diana « penche le plus souvent du côté de la bénignité, et il n'est pas rare qu'il y penche plus qu'il n'est convenable » : telle était au XVIII^e siècle

l'opinion de saint Alphonse de Liguori, pourtant adversaire du rigorisme. Le probabilisme donna lieu en effet à des dérives laxistes, bien que Medina ait exigé pour qu'une opinion soit qualifiée de « probable » qu'elle ait pour elle des partisans sages et d'excellentes raisons. Avec le recul du temps il nous est possible d'apercevoir à la fois les dangers et les richesses de la révolution introduite par Medina et Suarez. Du côté des dangers, il y avait la tentation de séparer l'action de la conviction intérieure et de substituer l'opinion des auteurs à son propre assentiment. D'où un risque d'« extrinsécisme », c'est-à-dire de détachement par rapport à sa propre conduite. D'autres questions surgissaient encore à propos du probabilisme : le doute signifie-t-il l'égalité entre deux options possibles ? Le doute, l'ignorance et la non-obligation sont-ils des équivalents ? Grande était, en outre, la tentation de créer sur toute question des opinions probables selon la demande de la clientèle des confessionnaires. S'y ajoutait parfois de la part des casuistes libéraux un goût vertigineux pour les situations embarrassantes. C'était le cas de Diana.

Mais si le probabilisme a constitué l'infrastructure intellectuelle du laxisme il faut, en contre-partie, relever ses aspects positifs et rappeler en quoi il a contribué à façonner une morale mieux adaptée que celle du passé à l'ascension de la civilisation occidentale. Il soulignait en effet le respect qu'on doit aux consciences et la nécessité de limiter la sphère de l'obligation pour protéger celle de la liberté. Il montrait de façon neuve que l'homme moral n'est que rarement en possession de certitudes sans faille et qu'il est difficile, même à des spécialistes, de discerner le probable du plus probable. L'auteur de *l'Apologie pour les casuistes* n'avait sans doute pas tort d'écrire : « Nous disons qu'il n'appartient qu'à des esprits superbes qui présument de connaître toutes les vérités, ou à des âmes abusées qui se persuadent d'avoir des révélations de tout, de blâmer les opinions probables et de dire qu'une opinion probable ne suffit pas pour agir prudemment et pour exempter de péché celui qui la suit ». Le probabilisme sous-entendait ainsi que la science morale est faite pour l'action et soumise aux conditions changeantes de la vie. Enfin, aux antipodes du laxisme qui alarma les augustiniens, il pouvait aussi ouvrir la voie à des choix héroïques par lesquels, à ses risques et périls, on choisit le parti le moins sûr et le moins probable, malgré le sentiment des sages.

J.D.

CONFÉRENCES

M. Delumeau a donné cinq conférences à Paris et dans la région parisienne, trois à Rennes et a, en outre, pris la parole dans les villes suivantes : a) en France : Lyon, Metz, Valenciennes, Metz, Mulhouse, Angers ; b) à l'étranger : Genève, Oxford, Glasgow, Bruxelles, Liège, Lugano, Naples, Belgrade et Novi-Sad.

DISTINCTIONS

Il a été élu à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres.

PUBLICATIONS

- *Les Malheurs des temps* (co-direction avec Yves Lequin), Larousse.
- *Cywilisacja Odrodzenia* (traduction polonaise de la *Civilisation de la Renaissance*), Varsovie, Panstwowy, Institut Wydawniczy, 1987.
- *A Civilização do Renascimento* (traduction portugaise de la *Civilisation de la Renaissance*), 2 vol., Lisbonne, Editorial Estampa.
- « Prescription and Reality », trad. anglaise de sa leçon inaugurale au Collège de France, dans l'ouvrage collectif, *Conscience and Casuistry in Early Modern europe*, Cambridge University Press, 1988, pp. 134-158.