

La Maison-Dieu, 144, 1980, 65-102

Alain CROIX

LES ATTITUDES DEVANT LA MORT EN BRETAGNE AUX 16^e ET 17^e SIÈCLES

CETTE étude s'inscrit dans le cadre d'une recherche beaucoup plus vaste¹, qui s'efforce de déterminer le rôle de la mort dans la vie tant matérielle que spirituelle des Bretons. Dans le domaine spirituel, la démarche suivie est simple : un triple constat, une tentative d'explication. Le premier constat porte sur les rites de passage de la vie à la mort, où se mêlent alors de solides traces de paganisme, des gestes relevant de diverses strates du catholicisme — disons, pour simplifier, d'un catholicisme populaire pré-tridentin, dominant, et d'un catholicisme réformé —, des gestes aussi dominés par le souci du statut social. Une deuxième analyse présente la vision de l'au-delà qu'ont les contemporains, en nuancant bien évidemment selon les niveaux culturels et les cultures elles-mêmes, bretonnante ou d'expression française. Enfin, c'est l'homme devant l'au-delà : d'une part, son attitude devant la mort — objet de cet article —, d'autre part, ce que j'appelle, avec quelque irrévérence, les assurances pour l'au-delà, c'est-à-dire l'appel aux sorciers et aux

1. Une thèse de doctorat d'Etat soutenue à Paris I en avril 1980, publiée sous le titre : *La Bretagne aux 16^e et 17^e siècles. La vie, la mort, la foi*, Edit. Maloine.

saints, la charité et le pauvre intercesseur, la montée de la prière et de la médiation cléricale. Trois constats donc, qui mènent à une étude du rôle de l'Église, de la manière dont elle intervient dans, infléchit, corrige la spiritualité des fidèles, du degré de sa réussite.

C'est dans ce contexte seulement que peut se comprendre l'analyse que je propose ici. Son objectif, entendons-nous bien, n'est qu'un constat : quelles sont, alors, les attitudes de l'homme devant la mort, la perspective de la mort, l'idée de la mort, aussi bien que les traces matérielles de la mort ?

Voilà bien un problème irritant s'il en est. Nous savons, sinon tout, du moins beaucoup de l'attitudes des « élites », sociales et surtout culturelles — j'y inclus ainsi tout le clergé — devant la mort, seuil de l'au-delà, même au niveau de l'inconscient : il n'est que de rappeler la « charge érotique » que Ph. Ariès croyait pouvoir déceler du 16^e au 18^e siècle². A l'inverse, nous ne savons rien ou presque de l'attitude des milieux populaires et même, dans une large mesure, de celle des classes moyennes. La longue traque dans la masse documentaire a particulièrement concerné ces oubliés : à l'arrivée, il faut bien constater que, si le bilan n'est pas nul, l'essentiel pourtant nous vient une fois encore des élites, clergé, auteurs de livres de raison et testateurs notamment.

I

LA MORT-DÉPART

A) L'ATTITUDE DU CHRÉTIEN : L'ESPOIR

On peut attendre du chrétien catholique une attitude devant la mort plus nuancée que celle du réformé³ :

2. Ph. ARIÈS, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, Paris, 1975, pp. 46-47.

3. Dont P. CHAUNU, *La mort à Paris*, Paris, 1978, p. 255, souligne bien qu'elle n'admet pas la crainte.

l'espoir, la foi dans la miséricorde de Dieu n'excluent nullement la peur, peur du Jugement, peur d'être surpris à un moment où on n'est pas prêt.

Il n'est donc pas banal de relever que chez l'immense majorité des testateurs se manifeste un évident espoir, jusqu'à une tranquille certitude, mais pas la moindre trace d'inquiétude. Les appels aux intercesseurs sont à cet égard particulièrement éloquents. Olivier Hervé « *donne son ame à Dieu et son corps à la terre, le priant par l'intercession de la bienheureuse vierge recevoir son ame au rang des bienheureux* » (1668)⁴. Marie Foucquet, femme noble du Croisic, le prie de « *vouloir prandre et recevoir son ame au royaume du ciel aussytost la dissolution en faicte de son corps, et la colloquer avecques les bien heureux qui sont la hault jouissantz de la vision éternelle* » (1664) : appels sans insistance, vision déjà épanouie, très éloignés — et d'autant plus significatifs — des testaments contractés et inquiets qui nous sont malgré tout parvenus.

La mort est libération

Cette tranquillité, cet apaisement reposent, me semble-t-il, sur trois possibles fondements. L'idée tout d'abord d'une mort-libération, d'une mort délivrance du péché, et de la fin de la souffrance d'offenser Dieu, reste vraisemblablement l'apanage d'une étroite élite mystique : je ne la retrouve nettement exprimée que chez des testateurs qui refusent, logiquement, les pompes funèbres, mais seulement chez quelques-uns de ceux-là, ceux qui insistent sur la « *débilité* » d'un corps « *misérable* », « *pâtur*e à vers », ceux qui manifestent la crainte de la perte, toujours possible en tant que la mort ne les met pas à l'abri. Ainsi Jean Fourché, « *pauvre pecheur* » — mais aussi Conseiller du Roi et maître de ses Comptes — : « *je fais en depit de l (déch.) d'enfer protestation que s'il venoit (dont plaise a dieu me (déch.) que par aucune tentation illusion déception*

4. Je n'indique ici aucune référence d'archives, aucun emprunt de détail à un ouvrage : le lecteur intéressé les retrouvera sans peine dans le texte original de ma thèse.

venante de douleur de maladie ou par faiblesse de mon corps et de mon esprit ou par quelque occasion que ce soit que je vinse en peril de mon ame ou en preiudice de mon salut ou en erreur de la sainte foy en laquelle je suis regeneré sur les fondz de baptesme, que je veux resister à toutes tentations diabolicques et y résiste des maintenant avec protestation de vouloir vivre et mourir en la foy catholicque apostolicque et romaine... » (1646) Pour ceux-là, c'est sûr, la mort est délivrance, mais ils ne sont qu'une poignée.

Plus sommairement, quelques-uns, dans des testaments non olographes cette fois, évoquent « *la prison de ce corps mortel* », le moment où l'âme « *desplace de son corps et de cette vallée de misère...* »⁵ Ces formules sont les proches parentes de celles relevées dans quelques actes de sépulture des registres paroissiaux : « *ex hac lachrimarum valle in Christo migravit* », « *a faict eschange de ceste mortelle et miserable vie avecqz l'immortelle et bienheureuse* », « *passer de cette cité instable pour aller en la cité permanente, céleste Jerusalem* », « *anima e carcere corporeo liberata* ». Il n'est pas sûr du tout que de telles formules reflètent la sensibilité des intéressés : deux des trois testaments concernés émanent d'un même notaire, qui ne nous a pourtant laissé que quatre testaments au total. Chez les clercs eux-mêmes, rédacteurs des registres paroissiaux, on peut s'interroger sur la part de la sincérité et du goût de la belle formule : à Louvigné-de-Bais au milieu du 16^e siècle, un nouveau desservant s'amuse ainsi — quel autre mot employer ? — à trouver une formule nouvelle pour chaque acte de sépulture, et parvient à en aligner 43 différentes en deux ans, sur 67 actes... Il n'en demeure pas moins que l'image d'une mort-libération est reprise suffisamment souvent dans les textes de théâtre pour qu'on puisse retenir qu'elle « parle » au public populaire : mieux vaut mourir tout de suite que mourir de faim un peu plus tard⁶ ou, pour la femme violée par le futur saint Guillaume, « *mon Dieu,*

5. Testaments d'un marchand et d'un tonnelier nantais, 1667 et 1656.

6. *Destruction de Jérusalem*, édit. Hémon et Le Menn, Dublin, 1969.

envoyez l'Ankou mettre une fois pour toutes fin à mes jours »⁷.

L'espérance en la bonté de Dieu

Ce sentiment d'une libération, certain au moins dans quelques cas, est indissociable de l'espoir dans les « *miséricordes indicibles* », la « *bonté infinie* » du Seigneur, ou tout simplement dans sa Parole : Hervé Hoguerel se prépare à « *recevoir ce repos éternel jadis promis au saint père abraham et à tous les fidelles croyans* » (1630). Sur ce pivot de la foi se rejoignent donc mystiques et naïfs, élites et gens simples. Pierre Le Gallo, grand archidiacre de Nantes, possesseur d'une remarquable bibliothèque, côtoie ici Hervé Hoguerel quand il écrit, tranquille, qu'« *il plaira (à Dieu) par sa grace et bonté infinie me maintenir (en son église sainte catholicque et apostolicque) tousiours armé des saintz sacremens d'icelle et par l'assistance de ses benoictz anges fortifier et deffendre, préserver et garantir contre les tentations et assautz de lennemy* » (1582). Françoise Gérard, au terme d'un testament olographe d'une totale spontanéité, écrit seulement : « *je le suplie quil fase de moy et de tout se quil mapartient comme il luy plera* » (1646). Jean Bouan seigneur de Lorgisière attend la volonté divine « *avec patience, que ie supplie, s'il luy plaist, me continuer* » (1603). Avec demoiselle Elisabeth Monnier, c'est l'abandon total : « *animée d'une parfaicte recognoissance vers dieu son createur et souverain pour lavoir faicte fille de leglize romaine au saint sacrement de baptesme, conduite à la cognoissance éclairée de la lumiere de vraye foy et faicte participante des autres saintes vertus sacrements et tous autres moiens efficaces pour la conduire au salut eternal, (elle) proteste à la fasse de toutes les creatures de sa souveraineté et pouvoir absolu sur toutes choses et speciallement sur elle, auquel par une éllection tres vollontaire et affectueuse elle se soubmet tres parfaictement, affin qu'il dispose de sa vye de son corps de son ame et de tout ce qui luy appartient et qui la touche en quelque fasson que se*

7. *Vie de Saint Guillaume*, citée par A. LE BRAZ, *Le Théâtre celtique*, Paris, 1904, p. 145.

soict pour le temps et pour l'éternité selon son bon plaisir. » (1667) Citons encore Fleurance Mesnager, fille, qui voit en Dieu « *le père de famille* », qui à la mort « *viendra et nous fera rendre un exat compte de tout ce que nous aurons faict* » (1638) : c'est pourquoi elle teste, et elle nous met ainsi sur la voie de l'autre grande assise de cet espoir.

La perspective tranquille de la mort

Puisque Dieu est bon et miséricordieux, il suffit pour être en paix avec lui de lui rendre son dû : faire prier, rendre à ses pauvres une partie des biens qu'il vous a donnés, se préparer à la mort en y pensant, en chassant le péché ; en un mot, tester. Et c'est sans doute ainsi que s'explique la paix des testateurs, qu'ils soient ou non à l'article de la mort : le testateur s'est mis en règle avec le Seigneur, il pense à la mort, il est, et il le sait, sur la bonne voie. Sur cette base commune à tous se greffent, ici encore, deux sensibilités. Pour le mystique ou au moins le fidèle cultivé, tester est aussi un signe encourageant de la miséricorde de Dieu, de sa grâce : Julienne Delagrée, veuve d'un procureur au présidial de Rennes, remercie le Seigneur de toutes ses grâces mais « *sur tout de (l') avoir attendu sy longtemps a penitence ayant peu justement moster de la vie lors que moins jy pensois, et que jetois enfoncé dans le borbier de mes pesches* » (1657). Pierre Le Gallo de même teste « *désirant (se) préparer chestiennement (à la mort) par pénitence salutaire pour obtenir la rémission de (ses) péchés* ». En termes beaucoup plus simples, Thoinette de Lesbaupin, épouse d'un maître maréchal, teste « *se préparant à la mort* » (1646). En actes, cela se traduit par le comportement d'un Yves Le Bigot qui, à 68 ans, dresse son testament, fait « *une confession générale de toute sa vie* », se confesse et communie ensuite régulièrement chaque mois. En même temps, pour la masse des testateurs au moins, le recours exprès aux intercesseurs, saints, prêtres, pauvres dans le testament doit donner une absolue tranquillité d'esprit. La foi vécue et la foi rituelle concourent ici au même résultat.

Ce qui reste de peur

Cette incontestable espérance ne supprime pas la peur, mais elle la cantonne. Demeure la peur de la mort subite, qui empêche de recevoir le précieux viatique de départ. C'est « *le plus grand mal* » qui puisse arriver : Dieu nous fasse « *la grace d'avoir le temps et espace de faire pénitence* » (nombreux exemples). Demeure aussi la peur du Jugement malgré toutes les précautions prises mais, me semble-t-il, limitée : je ne la retrouve qu'en formules de notaire, ou chez les mystiques. Chez le notaire nantais Bonnet ainsi on teste parfois — pas toujours — en « *se remectant devant les yeulx les advertissemens que nostre sauveur et redempteur Jesus Christ a faict, delaissé et donné à tous crestiens de tousiours et à toute heure se remantevoir et avoir la memoyre et recordation de la mort et quil fault une fois comparoir devant la face de Dieu pour rendre compte de nos faictz pensées et cogitations, pour selon iceulx recepvoir le salayre et recompance...* » Cette formule archaïque toutefois ne se relève qu'au début du 17^e siècle. La relève est assurée ensuite par ceux auxquels une conscience aiguë du péché — une sensibilité augustinienne sans doute — laisse des inquiétudes pour l'avenir : ainsi Marie Fyot, veuve d'un conseiller du roi, a peur de « *se présenter devant la justice divine pour rendre compte de toutes ses pansées, œuvres et actions qu'elle a comises tout le temps de sa vie, ayant suivi les follies du monde trompeur, ses apas et aveugles mouvements, obéi à ses sens extérieurs et répugné aux bonnes et saintes inspirations* » (1635). Même dans ce cas pourtant l'espoir est à la mesure de la peur : sa « *très grande miséricorde* », « *labisme de sa miséricorde* » répondent à la « *rigueur de sa justice* » ou, en d'autres termes mais sur une pensée identique, « *unne goutte du sans presieux de Jesus Christ* » suffira à tout effacer...

La préparation à la mort

Quelle que soit au demeurant la part respective de l'espoir et de la peur, la conclusion est la même pour tous : il faut se préparer à la mort, équivalent du fameux « *la mort*

est une bonne et sainte pensée ». Marie Le Cherpantier, noble, considère « *quimmédiatement apres la mort nous devons toutes paroistre devant le tribunal de Jesus Christ por y estre jugés* » (1650) : cette pensée la conduit à un testament commencé en juillet 1649 et terminé seulement en mars 1650, reflet d'une véritable « retraite » préparatoire à la mort. Ce fondement commun à pratiquement tous les testateurs se traduit concrètement par la résignation, l'acceptation en principe tranquille d'un inévitable préparé au mieux : « *considérant qu'il est statué à tous humains une fois mourir...* », « *estant... né pour mourir* », « *reconoissant que ce monde nest quun passaige...* », « *cognoissant et sachant assurement que la vie de ce paouvre monde est tresbriefve, labile et variable et quapres il y en a une aultre qui est permanente eternelle et infinie...* » Ce ne sont là que gloses sur l'unanime « *considérant la certitude de la mort et l'incertitude de l'heure d'icelle...* » Pour quelques-uns, c'est l'obsession : Isaac Hay, recteur d'Erbrée, fait graver sa tombe cinq ans avant sa mort ; René du Louet, évêque de Quimper, « *fait préparer dans sa cathédrale son tombeau avec sa figure à genoux* », et « *lorsqu'il étoit en ville il alloit le visiter chaque jour... afin de se familiariser avec la pensée de la mort* »⁸. Mais de tels cas, les testaments le prouvent, demeurent rarissimes. L'attitude ordinaire finalement n'est certainement pas la terreur, pas même la peur, mais un « souci », analogue au souci d'établir ses enfants, de tenir le rang familial, peut-être pas plus important que ceux-là pour la majorité des testateurs.

★

Nous n'en avons pas pour autant cerné complètement l'attitude du chrétien devant la mort. L'étude qui précède, on l'a constaté, additionne en fait des « cas » : il ne suffit pas de les affirmer représentatifs au nom d'une longue fréquentation des sources pour en faire les éléments d'une démonstration rigoureuse.

8. R.P. BOSCHET, *Le parfait missionnaire, ou vie du R.P. Julien Maunoir...*, Lyon-Paris, 1834, p. 85 (1^{re} édit. 1697).

Elle ne concerne pratiquement, d'autre part, que les testateurs. Or 80 % des testateurs ne s'adressent au notaire que sur leur lit de mort, ou en tout cas ce qu'ils pensent l'être. En bonne logique, cela signifie que, même chez ceux qui testent en bonne et due forme, 80 % ne pensent véritablement à la mort que lorsque Dieu la leur rappelle très concrètement. La quasi-absence des masses populaires dans l'échantillon testamentaire se fait dès lors moins regretter : à côté d'une attitude « chrétienne » finalement très minoritaire règnerait donc, dominante, une indifférence devant la perspective de l'au-delà ?

B) L'INDIFFÉRENCE DEVANT LA MORT : RÉALITÉ, MYTHE OU MASQUE ?

L'étude se fonde ici sur deux indices, choisis en fonction de leur complémentarité... et de leur accessibilité.

La mort des proches

Ce jour « *decedda maistre Estienne Becdelièvre mon feu père que dieu absolve* » (1537) ; « *decedda Jehane Juhel ma femme... à laquelle deffuncte je supply nostre Seigneur Dieu faire pardon et la recepvoir au nombre des bien heureulx. Amen* » (1552) ; « *monsieur despinay mourut* » (1591) ; « *ma femme Jeanne Jourin mourut à troys heures après midy et fut enterrée le lendemain dans l'église de nostre dame a unze heures du matin. Dieu veille avoir son ame* » (1626) ; « *mourut Jacques Bouillard sieur du Chastelet procureur fiscal du Boisgeffray mon frère qui fut enterré le lendemain au cymetiere de Guipel...* » (1639) ; « *ma femme deceda* » (1676) ; « *mon pere est decedé* » (1678)...⁹. Je pourrais citer ainsi une centaine de mentions analogues pour rappeler — ce n'est pas une découverte — que les Livres de raison,

9. Ces citations sont extraites de Livres de raison, comme la plupart des passages cités ensuite. La référence précise de chaque texte figure, bien entendu, dans le texte de ma thèse.

quels qu'en soient l'époque et l'auteur, sont souvent moins bavards sur la mort que des registres de sépultures, même quand il s'agit d'êtres très proches. Jean de Gennes consigne en 1510 la mort de sa mère : « *Marie femme Pierre de Gennes trespassa au domaine de Taillis ou ledict Pierre et elle demeuroient et le mardy son corps fut mis en terre au cimetièrre saint martin de vitré* » ; un peu plus loin, même ton pour : « *je aporté audict Pierre de Gennes une pere de pantouffles de Rennes qui me cousterent VIII sous tournoiz que il me doit* »... Une date, un nom, souvent un lieu de sépulture et une pieuse formule : cette sécheresse de plume reflète-t-elle la réalité des sentiments, ou une incapacité d'expression seulement ?

Le cas des enfants

Une réponse précise est possible dans le cas des enfants, pour lesquels les indices concordent. Les mentions de décès des Livres de raison tout d'abord sont en général plus sèches encore : oubli pur et simple du décès dans certains cas au moins, un simple « *mort* » en marge de la mention de la naissance. Le 21 novembre 1641, Bouillard de la Rablée note la naissance de deux jumeaux, ondoyés puis portés à l'église, « *mais le filz... mourut par les chemins... La fille mourut aussy incontinent après sa nomination* ». Pour sa fille Isabelle, François Grignart note à la suite de la mention du baptême : « *ladite Ysabelle mourut bientost après* », pour son fils Jean de même, qu'il « *ne vesquit que environ un mois* ». Pour Renée morte à 16 mois, pour Fleurie morte à presque 8 ans, René Fleuriot ajoute : « *mon dieu luy fasse miséricorde* ». Je pourrais ici encore fournir une interminable liste d'exemples.

Cette indifférence trouve confirmation dans l'attitude des parents au moment de la sépulture. Il n'est pas exceptionnel que des enfants soient enterrés sans même que le prêtre soit averti. Les témoignages certes sont rares, puisque nos sources, ici religieuses, ne s'intéressent évidemment qu'aux sépultures chrétiennes. Mais la continuité des dénonciations, la portée de certains textes emportent la conviction. Ainsi, dès 1421, on voit l'évêque

de Saint-Brieuc interdire formellement de telles sépultures « sauvages » et exiger la célébration d'au moins une messe dans la paroisse, sous peine d'une amende de 60 sous. Plus de deux siècles après, le matin du dimanche 2 mars 1659, le recteur de la Mézière aperçoit dans le cimetière « *la fosse d'un petit enfant nouvellement faicte avis la maison ou demeure à présent Pierre Lefeubvre ; les ayant appelé m'ont (dit) que s'estoit enfant de Nicole Berthelot baptisé en cette église le 22 febvrier 1659 quelle avoit enterré de grand matin sans appeller personne, en mesme temps parut sur la porte François Berthelot frere de ladicte Nicole a quy j'ai demandé la raison pour quoy ils avoint besché dans le cimetiere et enterré ledict enfant sans appeller personne et s'ils l'avoinct tué la nuict ; il m'a dict qu'ils s'estoinct advisés a matin ces ce qu'il m'a respondu* ». En 1665, un paroissien de Plouasne apporte « *à la pointe du jour* » un enfant mort « *et l'exposa sur le charnier de la Vilandré et s'enfuist* » sans appeler aucun prêtre. Croirait-on à des cas isolés que l'arrêt du Parlement de Bretagne rendu le 14 décembre 1715 ôterait l'illusion : l'interdiction de toute sépulture d'enfant sans la présence d'un prêtre se fonde sur l'intervention du procureur général du roi remontrant avoir eu « *avis que quelques pères de famille, peu attentifs aux devoirs de la nature et de la religion, lorsque leurs femmes ont accouché d'enfans morts, ils ne se font aucun scrupule de les faire enterrer dans des lieux profanes et indécents, quoique dans chaque paroisse il y ait ou doive avoir un lieu destiné pour inhumer par le ministère des Ecclésiastiques les enfans morts-nés. Que plusieurs ne font aucune difficulté de faire enterrer leurs enfans dans les cimetières, baptisés dans leurs maisons après leur naissance par les sages-femmes ou autres, sans aussi le ministère d'aucun prêtre* ». La sépulture à la sauvette des enfants morts avant le baptême est encore courante à la fin du 19^e siècle, mais il faut citer ici une « anecdote » rapportée par A. Orain pour mesurer la profondeur et l'exceptionnelle continuité de l'indifférence :

« En 1896, une femme de la commune de Saint-Gonlay, dans l'arrondissement de Montfort, mit au monde un enfant mort qui

fut enveloppé dans un torchon, et déposé sur l'unique table de la maison, en attendant qu'une boîte de bois blanc fût confectionnée pour recevoir le cadavre.

Un voisin qui avait été prié de faire cet humble cercueil, l'apporta dans la maison de l'accouchée et là, crut prendre le corps de l'enfant sur la table, et s'empara de la touaille contenant une douzaine de saucisses...

On porta donc le cercueil au cimetière et l'on revint ensuite se mettre à table comme c'est l'usage dans le pays. Qu'on juge de la surprise des bonnes gens qui, en déroulant le torchon, trouvèrent le cadavre de l'enfant au lieu des saucisses qu'ils comptaient manger.

Ils retournèrent immédiatement au cimetière, déterrèrent le cercueil, mirent l'enfant à la place des saucisses qu'ils rapportèrent à la maison, et qui servirent au repas des invités¹⁰. »

Le phénomène, limité au 19^e siècle aux morts-nés, reste beaucoup plus large jusqu'au milieu du 17^e, comme le prouve la négligence massive du clergé paroissial pour l'enregistrement des sépultures d'enfants. Les recteurs certes introduisent leurs propres normes — le seuil est pour eux l'état ou non d'innocence —, leurs propres critères parfois — le critère financier —, mais l'essentiel est bien un problème de mentalité ambiante. En témoigne l'imprécision des premiers actes de sépultures d'enfants : « *environ ledit temps il fut enterré ung enfant à X...* », écrit le recteur de Saint-Juvat le 28 décembre 1596¹¹, tandis que son confrère de Montreuil-sur-Ille fait remarquer, en 1639 encore : « *Nota. Dans l'an et le mois courant la dissenterie osta les sus nommez de ceste vie sans parler de cinq ou six petis desquelz ie ne fais mention pour leur bas aage* ». Le meilleur indice se trouve cependant dans la réaction de ces clercs face au changement d'attitude de la hiérarchie qui, entre 1625 et 1650, tente pratiquement partout d'imposer

10. A. ORAIN, *Folklore de l'Ille-et-Vilaine. De la vie à la mort*, t. II, Paris, 1898, pp. 300-301.

11. L'analyse qui suit repose sur de très nombreux exemples de remarques portées dans les registres paroissiaux lors de visites pastorales.

un enregistrement des sépultures d'enfants satisfaisant en quantité et en qualité. Quelques recteurs suivent très bien cette évolution, la devançant même parfois, mais la masse fait preuve d'une incompréhension que tempère seulement — parfois — la discipline. Le recteur de Saint-Lormel ainsi n'applique que pour un seul acte l'ordre de renoncer à l'imprécise formule « *un enfant de X...* » Plus généralement, l'évêque de Tréguier doit répéter dans plusieurs paroisses au printemps 1660 l'ordonnance déjà formulée lors de la tournée de 1659. L'ouverture de registres séparés pour les enfants témoigne finalement plus de difficultés à assimiler l'évolution — et de discipline — que de la pénétration d'un nouvel esprit. L'enregistrement des sépultures d'enfants au moyen d'un « *obiit* » en marge de l'acte de baptême relève de la même attitude : chez une bonne part des clercs au moins, la mort de l'enfant n'est pas encore, au milieu du 17^e siècle, un événement « notable » dans tous les sens du terme.

Il est impossible de déterminer quelle est l'attitude qui influence l'autre, de celle des clercs indifférents à l'enfant avant l'âge des sacrements, ou de celle des laïcs indifférents à un « enfant » dont nous cernons mal la définition : les deux mobiles se sont très certainement complétés et mutuellement renforcés. Il est de même très délicat de déterminer si l'indifférence à l'égard du petit enfant pousse à la mise en nourrice ou si celle-ci — comme je le pense — est plutôt source, parmi d'autres, de l'indifférence. Cette mise en nourrice en tout cas intervient toujours très tôt, le plus tôt possible : Jean, fils aîné de Jean de Gennes, naît le 28 février 1513 à 6 ou 7 heures du matin, est baptisé à 11 heures, mis en nourrice aussitôt après ; Sébastien son cadet, né le 1^{er} août 1518, meurt en nourrice le 2, et les trois autres mises en nourrice de la famille avec délai connu interviennent le lendemain ou le surlendemain de la naissance. En 1647 de même, le fils du notaire Louis Couynet est mis en nourrice le lendemain de sa naissance. De 1632 à 1657 encore huit enfants du huissier Deschamps sont mis en nourrice dans les 48 heures qui suivent la naissance, en général le jour même de celle-ci. Je ne relève en tout cas, dans l'ensemble des Livres de raison, aucun

délai supérieur à deux jours. Il est bien évident, dans ces conditions, que les parents ne peuvent « découvrir » l'enfant qu'au retour... quand retour il y a.

Or, si ces données ne surprennent pas, l'étude serrée des cas de mise en nourrice décelés dans les registres paroissiaux atteste qu'au milieu du 17^e siècle au moins celle-ci n'est plus réservée aux seules « élites ». L'imprécision de la plupart des actes quant à la situation socio-professionnelle du père rend certes l'étude difficile ; mais, à la Chapelle-des-Fougerets près de Rennes nous connaissons la situation sociale de la moitié (51,3 %) des enfants morts en nourrice : les résultats sont d'autant plus éloquents que, comme toujours, les situations inconnues ne sont probablement pas celles de notables.

ORIGINE SOCIALE DES ENFANTS MIS EN NOURRICE				
	La Chapelle-des-Fougerets		Autres paroisses	
Nobles	0	—	4	7,0 %
Office	41	29,3 %	5	8,8 %
Sieurs, « bourgeois », nobles hommes	15	10,7 %	8	14,0 %
Marchands	23	16,4 %	10	17,5 %
Métiers... d'art	8	43,6 %	6	52,6 %
alimentaires	11		7	
autres	42		17	

Ainsi, aux côtés des nobles, des enfants de bons bourgeois et de robins, ceux des gens de métier — dont tous ne sont pas maîtres, si on suit les actes — apparaissent en nombre : la mise en nourrice semble bien déjà à cette époque concerner largement les citadins pourvus d'une aisance même modeste.

La première pièce du dossier constitue donc un ensemble cohérent, convaincant, au moins au niveau des enfants : dans les élites comme dans les plus larges milieux, la mort de l'enfant semble accueillie avec indifférence. Les mentions sèches des Livres de raison, les gestes lors de la sépulture concordent ; la mise en nourrice contribue à

expliquer, mais plus encore une familiarité avec la mort, mort de l'enfant ici et, plus largement, mort en général.

La criminalité

Le but poursuivi ici n'est pas d'étudier pour elle-même la criminalité, mais plus simplement de rechercher, à travers le crime, le prix de la vie et de la mort, sur la piste si brillamment ouverte par Huizinga¹².

La documentation utilisée repose principalement sur les mentions de crimes, systématiquement relevées dans les registres paroissiaux et Livres de raison. Le meurtre intéresse toutes les catégories de la société, par ses auteurs comme par ses victimes, enfants comme adultes, femmes comme hommes, tous les milieux sociaux, même s'il apparaît sensiblement plus masculin que féminin, sensiblement plus courant dans le monde des soldats, des matelots, des domestiques, des nobles, des clercs.

Le peu de cas de la vie des autres

Quelques exemples s'imposent ici, uniquement pour tenter de recréer « l'ambiance criminelle ». En 1656, « deux *petis garçons paysans* » de 10 et 11 ans battent puis noyent un petit voisin : crime d'enfants. En 1646, deux Franciscains de Rennes tuent à coups de couteau le gardien de leur couvent. En 1596, Raoul Texier, prêtre, participe à l'assassinat du Cordelier Claude Morin : son évêque n'en refuse pas moins de le dégrader. En octobre 1630, un matelot inconnu est tué par d'autres matelots sur le port de Nantes. En 1635, Gilles Hodeman est assassiné à Rennes vers 9 ou 10 heures du soir « *par des coureurs de nuict* ». Crimes de ville. Affaires de famille, en ville comme à la campagne : le mari qui tue son épouse, l'épouse qui fait tuer son mari — nuance —, l'infanticide et ses classiques, celui de la servante, celui de la « vagabonde ». Les crimes spécifiquement ou essentiellement ruraux se ramènent

12. J. HUIZINGA, *Le Déclin du Moyen Age*, Paris, 1967.

pour l'essentiel à trois types : le vol de grand chemin à auteur presque toujours inconnu, le règlement de comptes ou crime prémédité et la rixe de dimanche ou de jour de pardon dont les responsables sont le plus souvent cités. Particulièrement typiques m'apparaissent parmi les règlements de comptes les assassinats de prêtres¹³ : Pierre Rosselin, recteur de Caro, est assassiné le dimanche de Carnaval 1655 en sortant de son église « *par gents masquez* ». René Kermabon, prêtre de Malguénac, est assassiné le 15 août 1637 ; le 20 septembre 1635, il notait dans l'acte de sépulture de François Rondeau que ce dernier avait avant sa mort reconnu « *publicquement qu'il avoit esté faux tesmoin contre moy touchant un proceix que j'avois avec Jean Le Roh...* » Cette note a ensuite été rayée : que de rancunes... L'autre crime « typique » est celui du dimanche soir. Thomas Fixot, 30 ans, est assassiné le soir du pardon de saint Fiacre ; Philippe Sero, cordonnier, meurt « *de blessures receuës à l'assemblée de saint leonard* » ; Alain Le Pennec (?) est tué d'un coup d'épée « *dans une aire neuve* ». Noël du Fail rapporte de même la bagarre générale entre habitants de hameaux des paroisses de Saint-Gilles et Clayes près de Rennes¹⁴. Deux criminalités spécifiques complètent le tableau : les querelles de hobereaux et les heurts avec les archers, sergents et autres agents de l'autorité.

Tout cela, certes, n'est que série de cas particuliers, reflet fidèle de mon échantillon, mais pas obligatoirement de la réalité criminelle. On en retire cependant trois images suffisamment fortes pour qu'on puisse les considérer comme solides.

La « spontanéité » du crime tout d'abord n'est pas aussi absolue que certains clichés le laisseraient penser : me frappe au contraire le rôle de la préméditation, certaine dans une proportion de cas minoritaire certes mais cependant très importante.

13. Leur nombre à la campagne m'a surpris : 17 cas sur 235, soit 7.2 %.

14. Noël DU FAIL, *Propos rustiques...*, Biblioth. de la Pléiade, p. 636.

S'impose ensuite, et surtout, la facilité avec laquelle on sort une arme : une « *dispute* », des « *propos de querelle* » suffisent, pour un rien on se bat, on se blesse, on se tue, en ville comme à la campagne, dans le peuple comme dans la noblesse ; tout le monde, semble-t-il, a une arme à la portée de la main, ou en trouve une facilement : c'est l'épée, utilisée par bien d'autres que les nobles et responsable de plus du quart des meurtres pour lesquels nous connaissons l'arme du crime ; ce sont des pierres, des poings, le bâton, pour assommer : les ravages du penn-baz sont légendaires, mais pas seulement légendaires.

S'imposent enfin la violence, l'acharnement si frappants dans tant de meurtres. Ainsi 27 % seulement des meurtriers recourent à l'arme à feu, 1 % seulement — bien sûr — au poison : les autres tuent au corps-à-corps avec leurs mains, des pierres, des bâtons, des outils (26 %), à l'arme blanche surtout (46 %). Combien de victimes d'abord seulement blessées, et achevées à coups de poignard, de pierres ! Particulièrement frappant, l'exemple consigné dans le journal de René Fleuriot est à cet égard tout à fait représentatif : « *la dame de Blanchelande presipitta madame de la Grandville du hault d'une coste quy est pres Kermarquer (en Lezardrieux), en la greffve, pansant luy rompre le cou ; non contant de ce, estant tombée sur la greuve, criant qu'elle n'estoit morte, elle luy courut sus et la voullut massacrer a coups de caillou* » !

La mort-spectacle des condamnés

Cette familiarité avec la mort est encouragée par la réponse de la société à la criminalité : l'exemplarité voulue du châtement, la qualité recherchée — et appréciée — du spectacle ne peuvent que déprécier un peu plus la vie. Le constat ici aussi n'est pas nouveau, les témoignages sont multiples et concordants, mais nous peinons malgré tout à « banaliser » faits et comportements.

Le châtement remporte un succès aussi vif que le crime : des Livres de raison comme ceux de Claude Bordeaulx, de René Duchemin, des registres comme celui de l'aumônier de Toussaint à Nantes sont de véritables chroniques à cet

égard. Les « témoins » de crimes en suivent l'issue : en marge d'une mention d'assassinat, tel recteur mentionne l'exécution du coupable ; tel autre consigne l'exécution lointaine d'un seigneur voisin. La brièveté du délai entre le crime, ou du moins l'arrestation, et l'exécution facilite cette curiosité : 8, 9 et 10 jours dans les trois cas connus avec précision, moins encore peut-être pour Nicolas Corbinais accusé d'assassinat et de plusieurs vols de grand chemin, le premier de ses crimes précédant de 32 jours seulement son exécution. Justice rapide, expéditive même, la rapidité comptant dans l'exemplarité, comme le lieu de l'exécution : une femme qui a fait tuer son mari est pendue près de sa porte, des criminels ruraux pendus dans leur paroisse, un cadavre de criminel transporté et exposé sur le lieu de son crime. Les lieux d'exécution ordinaire sont choisis pour le spectacle : la place du Bouffay à Nantes, le grand bout de la Cohue à Rennes, la prée de la Madeleine à Nantes. Jean de La Porte et Jean Doré sont ainsi pendus à Malestroit « *en présence d'un nombre infiny de peuple* ». Spectacle aussi édifiant à Apigné en 1648 : Pierre Nicollas est confronté au moment de son exécution à ses deux complices qu'on vient d'arrêter, « *chose remarquable pour montrer les secretz de dieu* » ; et le pauvre homme « *leur fist confusion en leur disant quil devet bien leur servir d'exemple et qu'il voyoit bien quilz ne vaudroit jamais rien et quilz navoient qu'a ce resoudre a souffrir la mort comme luy* » : la scène vaut sans doute bien des prêches.

Le peu de prix de la vie

La dépréciation de la vie est accentuée encore par les peines : une vie ne vaut pas plus qu'un sacrilège, mais aussi qu'un vol avec ou même sans effraction, un faux, ou même une tentative de viol ou des blessures, pour peu qu'on soit humble et la victime un notable. L'enfant seul est épargné, à l'exemple de ces petits paysans meurtriers déjà évoqués, ou d'un jeune voleur cité à Saint-Jouan-de-L'Isle : les premiers sont « seulement » pendus par les aisselles, tous sont fouettés et bannis. Mais on devient adulte très tôt devant les juges aussi : en 1666, un voleur de 14 ans est

pendu à Rennes... Encore celui-là a-t-il de la chance : la pendaison est la plus douce des morts. Quelques assassins — mais pas tous — ont auparavant le poing coupé, sans que nous puissions déceler la raison de ce traitement particulier. Beaucoup, surtout, sont roués : voleurs de grand chemin, parricides, assassins de prêtres. Le nombre de coups, on le sait, n'est pas le fait du hasard... et les assistants le savent : ils comptent donc. Un parricide rennais reçoit plus de 20 coups, son complice quelques coups seulement, un assassin et voleur de grand chemin 36 ou 37 coups. Le feu est spectacle rare et nuancé : on peut ne brûler qu'un cadavre, ainsi pour notre sacrilège rennais de 1631 ou pour un prêtre empoisonneur d'enfants de chœur. Les seuls exemples de brûlés vifs que ma documentation laisse percevoir sont ceux d'un parricide, après la roue, et d'accusés de bestialité, brûlés avec l'animal en cause. Je passe ici sur les supplices annexes et aussi secondaires que le fouet, ou sur des spectacles beaucoup plus quelconques : il fut la nouveauté pour que mention en soit faite, ainsi quand on inaugure l'essorillement à Rennes.

★

La mort des proches, et de l'enfant en particulier, le meurtre, les exécutions capitales ne peuvent prétendre témoigner de l'ensemble des attitudes devant la mort. Il ne s'agit en particulier, et à la différence du testament, que de la mort des autres. Dans ce domaine au moins, cependant, l'indifférence semble patente.

Réalité donc, et non pas mythe. Mais réalité profonde, ou simple masque ? J'ai cherché la réponse dans une approche de la douleur devant la mort des autres, de l'angoisse devant sa propre mort.

C) LA DOULEUR ET L'ANGOISSE DEVANT LA MORT

La douleur devant la mort des autres

Les manifestations de la douleur confirment au premier abord le diagnostic d'indifférence, tant sont figés, formels, les témoignages que nous laissent les sources « officielles », et ceci dans tous les genres imaginables.

Un formalisme de surface

Le sermon funèbre prononcé au couvent des Jacobins de Nantes le 18 mai 1590 par Jacques Le Bossu est ainsi d'une froideur bien en harmonie avec les « *Quatrains lamentables* » publiés à la suite du texte dans une des éditions aussitôt réalisées :

*« Hélas ! que puis-je plus icy bas esperer
Qu'un ennuy langoureux et un regret funeste ?
Quel espoir d'aucun bien en ce monde me reste
Qui puisse mes douleur et mon dueil temperer ? »*

Suivent cinq autres quatrains de la même veine, le tout à la mémoire d'un Jacobin parisien exécuté trois mois plus tôt comme complice de Jacques Clément¹⁵.

Les œuvres courtisanes et plates de P. Joyeux¹⁶, contemporaines, ou dans un autre domaine les épitaphes, spontanées ou officielles, ne valent guère mieux :

15. J. LE BOSSU, *Sermon funèbre pour la mémoire de... Edmon Bourgouing...*, Nantes, 1590.

16. P. JOYEUX, *Le tombeau de très-hault... Mgr François de Bourbon*, Rennes, 1592. Du même : *Stances à la mémoire de très haute et très illustre dame Gabrielle de Mareuil...*, Rennes, 1593.

« *Ce bel esprit, non plus que le soleil
N'a pas laissé au monde son pareil
Et ceux qui ont cogneu son excellence
Regretteront à jamais sa présence.
Partant, lecteur, pour ce bon trépassé,
Dis avec moi : Requiescat in pace¹⁷. »*

Le seul intérêt de tels documents est d'attester qu'à l'époque déjà les usages exigent des manifestations de douleur, mesurées, et adaptées à la hiérarchie sociale. Il est frappant de relever la similitude de ton entre des documents apparemment très lointains. Voyez la lettre officielle du Roi annonçant le décès de sa mère Anne d'Autriche : sa « *fin si chrestienne et si conforme à la sainteté de sa vie... et... la résignation que je doibs aux decretz de la providence eternelle sont les deux seuls motifs de la consolation que je puis estre capable de recevoir dans l'extreme affliction etc... etc...* » (1666) Voyez l'annonce officielle au Conseil des bourgeois de Rennes de la mort de leur procureur syndic, survenue pendant la session des Etats à Vannes : « *cette nouvelle est funeste et deplorable de tous et n'a pas d'exemple dans tous les temps, mais elle le seroit encore davantage sy lon ne se souvenoit de la condiction de l'homme qui commense a mèsme temps de vivre et de mourir... La demoiselle veuve et héritiers dudict deffunct et le général de ce corps doibvent tirer de là leur consolation et ce de tant plus quil est mort en la charge de syndic et a la face de toute la province* » (1643). Voyez les mêmes bourgeois de Rennes débiter un tissu de flatteries sur le défunt président de Cucé et déclarer à son fils que « *les affections ne meurent point avec la chose aymée* » (1636) : phrases toutes faites dont il serait à mon avis parfaitement vain de tirer enseignement sur les attitudes réelles devant la mort.

Le formalisme touche également les attitudes indivi-

17. Epitaphe du recteur de Saint-Herblain pour un noble, en 1639. Exemples analogues nombreux. Je relève même, dans le cas de la reine Anne de Bretagne, une épitaphe sous forme de rébus!

duelles, même si les témoignages directs sont ici rarissimes. Gilles Pinczon, noble de Saint-Jean-en-Coglès, recopie dans son Livre de raison une lettre-type de condoléances (1576) : comment dès lors porter à son crédit — et tirer conclusion — des nobles sentiments qu'il y exprime, amitié, soulagement de la mort qui délivre du mal, est « *de seur port l'entrée* », et en même temps gain pour le survivant assuré des « *prières et intercessions (de) ceulx qui sont beatiffiez et exactez au divin consistoire* ».

Même simple illustration et peut-être directement tiré du discours d'Eglise sur la mort, ce très beau texte sème les premiers doutes sur l'indifférence. Oh certes, l'allusion aux larmes des assistants dans telle oraison funèbre, celle répétée, aux « *pleurs* » et « *larmes* » des spectateurs lors des funérailles du cœur d'Anne de Bretagne ne sont très vraisemblablement que perles de rhétorique. Mais l'Eglise tente trop de spiritualiser une douleur qu'elle juge à juste titre comme de peu de foi pour qu'il n'y ait, derrière cette insistance, « problème » réel : le divorce est particulièrement flagrant entre la vision martelée d'une douleur réduite à celle de la séparation de l'âme et du corps et le silence absolu des plumes, celles des auteurs de testaments olographes tout particulièrement¹⁸.

Sous le masque, une douleur sincère

Si douleur donc il y a, elle n'est certainement pas la douleur spirituelle prônée par l'Eglise, ni bien sûr la douleur rituelle de faire-part ou de condoléances déjà ritualisés. La douleur sincère, profonde, humaine que nous soupçonnons derrière le discours d'Eglise n'apparaît véritablement qu'à l'issue d'une longue traque, tellement pudique parfois qu'on hésite à la reconnaître. Etiennette, fille aînée de Gilles Becdelièvre, meurt à 32 ans « *avecques grand regret des siens* », note son père (1570). Jean Massé reçoit la nouvelle de la mort de sa sœur : « *de quoi je receu*

18. La rituelle dévolution de l'âme à Dieu et du corps à la terre, qui fait partie des premières lignes du dispositif de tous les testaments, ne me paraît pas suffire pour une interprétation en termes de douleur de l'arrachement.

une extresme facherye » (1642). Tout le problème est dans cette « *facherye* » : la sensibilité n'est pas selon moi une invention du 18^e siècle, mais seulement son expression. Au 17^e siècle encore, elle ne peut s'exprimer que canalisée dans des formes officielles, ou involontairement, ou exceptionnellement chez quelques individus.

Mort d'Anne d'Autriche : une lettre officielle exige des communautés de ville des « *tesmoignages... de la sensibillité qu'elles doibvent faire parroistre...* »

Mort d'un recteur : le vicaire consigne le « *deuil indicible et deploration très grande de son petit troupeau ecclesiastiqz, ensemble de tous ceux en général qui ont eu cognoissance de sa bonne vie ennoblie du comble des vertuz...* » (1600) : au confluent d'une douleur réelle et personnelle et d'une « douleur » officielle, de la douleur-deuil, si j'ose le pléonasme.

Douleurs familiales, entrevues au détour d'un mot : Louis Couynet parle de sa « *petite Judith (morte) entre mes bras* » à 17 mois. L'intendant Alleaume qui tient les comptes de P. Botherel note comme tant d'autres et sèchement : « *ma fille est morte* », mais il évoque aussi quelques jours plus tôt sa « *petite Geneviesve quy est tres mal* ». Le huissier Deschamps note aussi : « *le bon dieu a appelé à luy mon petit Jan Deschamps* », un nourrisson (1652). Bouillard, sieur de la Rablée en Montreuil-sur-Ille, note seulement, à la mort de sa première femme, qu'il l'a fait inhumer « *autant honnestement que le temps et le deuil que jen receuz et mes moyens le peuvent permettre* ». Sept ans plus tard, il note, à peine plus prolix, que sa seconde femme meurt « *entre (ses) bras... sans que lon sen aperceust tant elle mourut doucement* » (1640 et 1647).

Un mot donc, mais jamais plus, presque jamais du moins. Françoise Rouxel meurt « *de deuil plutost que dautre mal* », mais c'est son recteur qui le dit (1640). Hamon Huon fait graver sur la tombe de son fils : « *Carissimus di hamo : huon hoc pignus amoris aeternum apposuit amantissimo filio suo : jacob ludovico qui obit die 15 FEB 1677* ». Maurice Gueguen, recteur de Trégourez, enterre sa nièce qui vivait chez lui : il adopte la troisième personne pour exprimer qu'il « *l'a regreté et regretera tant dis qu'il vivera*

come sa chere niepce qu'il aymoît et a trempé cette esriture de ses larmes » (1667). Le seul cri rencontré est celui de François Menou, vicaire de Saint-Mathieu de Morlaix, qui enterre son neveu, « *mon nourrisson* », comme il l'écrit, mort à « *24 ans et 13 jours* », six jours après sa première messe : cri de douleur, mais sublimé dans la foi. « *Mon dieu, permettes moy que je vous disie que vous m'aves touché le coup la prunelle de mon œil* » (1651).

Décidément on ne dit pas, on n'écrit pas sa douleur, mais elle *est*. Il faut y insister car, en dépit de son épaisseur, le dossier de l'indifférence qu'après tant d'autres j'ai instruit se trouve considérablement affaibli, au moins en ce qui concerne ceux qui écrivent, nobles, clercs, robins, une partie des bourgeois au moins.

Quant aux autres, c'est le silence. Le chromo classique des proches éplorés au chevet de l'agonisant ne s'impose qu'au 18^e siècle. En 1642 pourtant, l'évêque de Nantes exhorte à la modération les parents des défunts dont la « *clameur* » et les « *plaintes* » troublent le service funèbre : témoignage très certainement exact, mais étranger à la culture mise en cause. Il s'agit selon moi de la même vision que celle nous montrant aujourd'hui, de l'extérieur, les bruyants témoignages de la douleur de Bengalis, de Vietnamiens, de Congolais. Mais nier cette douleur au profit d'une « *indifférence* » serait témoigner d'un formidable mépris, le même qui aujourd'hui crédite d'une indifférence implicite les familles des millions d'enfants sous-alimentés ou de victimes de cataclysmes naturels dans des cultures éloignées de la nôtre. Douleur donc, plus « *grossière* » dans ses manifestations que celle d'un prêtre ou d'un magistrat — c'est le sens du témoignage de Gabriel de Beauvau — mais douleur, certainement.

L'indifférence devant la mort n'est qu'un masque.

L'angoisse de sa propre mort

Dès qu'on sort du domaine de la littérature, l'angoisse n'apparaît plus, ou peu s'en faut. Julienne Delagrée, veuve d'un procureur au présidial, implore, il est vrai, dans son

testament olographe la grâce d'« *endurer patiemment toutes sortes de maladies et engoisses de la mort* », mais elle est seule, absolument seule.

La peur physique de la mort en revanche est sûrement beaucoup plus courante, mais ce n'est plus là angoisse : « *il y en a que la peur de la mort espouvante et afflige plus qu'il ne se doit* », note laconiquement le P. Polanque, ce qui amène notamment les proches à cacher le plus longtemps possible l'imminence de l'issue¹⁹.

Un dossier vide ne peut cependant valoir réponse dans un domaine où, justement, l'inexprimé joue un rôle essentiel : la clé ne peut être que conjecturale, et je la trouve dans une analyse d'ensemble des attitudes devant la mort.

TENTATIVE DE SYNTHÈSE : LES ATTITUDES DEVANT LA MORT-DEPART

Ces attitudes me semblent finalement relever de deux comportements, résultant de systèmes de pensée très différents mais se traduisant, en même temps, par une remarquable convergence : c'est dire à quel point la distinction ici pratiquée par souci pédagogique accuse une réalité beaucoup plus nuancée.

L'attitude du « primitif »

Le « primitif »²⁰, celui que j'ai ailleurs qualifié d'a-chrétien, vit la mort comme une simple étape, un passage, mais sûrement pas une fin : il croit fermement nous l'avons

19. J. POLANQUE, *La méthode de secourir ceux qui meurent...*, Rennes, 1588, f° 49.

20. Terme repris pour faire expressément référence à l'analyse anthropologique de L.V. THOMAS : « *Ceux que l'on a coutume, à tort bien entendu, d'appeler « primitifs » ne vivent généralement pas dans la crainte de la mort parce qu'ils n'accordent pas, comme l'homme d'aujourd'hui, un rôle important à l'individualisation de la personne... Leur mentalité participative les empêche de consommer la mort sous la catégorie de la séparation et de la dérélition.* » (*Anthropologie de la mort*, p. 151.)

vu aux revenants, à la présence au moins épisodique des âmes des trépassés. Il passe simplement d'une communauté relativement étroite, celle de sa paroisse, à une communauté beaucoup plus large puisqu'elle regroupe plusieurs générations, communauté où il sera en pays de connaissance : c'est le peuple des âmes, l'anaon des bretonnants. Les bonnes relations nécessaires se traduisent par des rites particulièrement nombreux et vivants. La pensée de la mort est donc très présente, mais naturelle, bien intégrée dans le monde connu. C'est ce « primitif » qui ne teste, oralement ou par écrit, que sentant la mort venir, non pas par un quelconque refus du geste chrétien, mais parce que cette pensée ne l'obsède nullement. Il n'est aucunement indifférent mais souffre de la mort comme, sans doute, d'une séparation provisoire. Il en a peur aussi, quand elle se présente. Il est, en un mot, extrêmement *réceptif* à tout ce qui évoque la mort, son heure, son spectacle, un éventuel discours sur la mort, mais pas *tendu* vers l'image ou l'idée de la mort. La meilleure illustration concrète de cette première analyse nous est fournie par les joyeux paysans des *Propos rustiques* de Noël du Fail, effrayés par l'apparition subite et en pleine nuit d'un des leurs qui, pour se venger, se présente « *vestu en un linceul, comme un homme mort, (sa) faux en la main... naquettant des dents* », qui plus est, à cause du froid.

L'attitude du chrétien

Il est à peine besoin de souligner la facilité de l'œuvre d'acculturation de l'Eglise, de la « récupération » de cette attitude devant la mort. Pour le chrétien aussi la mort n'est que passage, et même pas le passage le plus important : l'enregistrement des sépultures par les clercs est bien plus médiocre et tardif que celui des baptêmes, et cette déficience révèle bien la hiérarchie. La mort cependant est la dernière occasion d'infléchir la destinée pour la vie éternelle : de là l'importance qu'elle revêt malgré tout, de là la préparation à la mort, la nécessité de la pensée de la mort. Cet aspect de l'acculturation certes est particulièrement difficile à atteindre, mais sa traduction concrète, les

rites que propose l'Eglise, peuvent se substituer ou au moins s'ajouter sans difficultés à ceux du « primitif ». Le « chrétien » prie, fait prier, fait la charité, utilise une gamme de sons, de couleurs, de matériaux, du glas au cierge. Le vrai « chrétien » en revanche ne devrait éprouver aucune angoisse, aucune peur, aucune douleur : mais la faiblesse humaine, la peur physique du moment, tolérées ou en tout cas comprises, le rapprochent dans les faits du « primitif ». Facile au niveau du geste, une telle attitude est trop exigeante au niveau spirituel pour ne pas rester très minoritaire encore, dans l'état d'imprégnation chrétienne des populations bretonnes du 16^e ou de la première moitié du 17^e siècle : c'est effectivement le diagnostic que permet l'analyse du discours testamentaire.

Il s'agit maintenant de tester ces attitudes — et l'analyse proposée — en observant les réactions devant les traces matérielles de la mort.

II

LES TRACES MATERIELLES DE LA MORT

A) LE CIMETIERE

Le cimetière est peut-être « *terre sacrée, dortoir des fidèles avant la Résurrection* », tel que le définit Sponde en 1596, mais ces mots prennent pour le moins un curieux sens dans la Bretagne des 16-17^e siècles.

Rien, en effet, ne rend moins compte de la réalité que la célèbre expression d'« enclos paroissial », qui implique un domaine réservé aux défunts, bien défini et nettement distinct de celui des vivants : l'expression, et les notions qu'elle implique, sont inconnus aux 16^e-17^e siècles.

Le domaine des morts est différent, certes, mais pas coupé de celui des vivants. La différence se manifeste par la porte triomphale, plus fréquente alors qu'aujourd'hui, et qui implique bien la consécration d'un passage glorieux de la vie terrestre à la vie éternelle. Mais la clôture complète

du cimetière, la barrière ou les marches qui, sous la porte triomphale, interdisent l'entrée au bétail sont des innovations très progressives des 16^e et 17^e siècles, sous la constante pression de la hiérarchie ecclésiastique, et certainement pas partout réalisées encore à la fin du 17^e.

Un lieu ouvert à tous

Le cimetière est d'abord lieu ouvert et donc terrain de pacage pour le bétail. Les premières visites pastorales du diocèse de Nantes dont nous possédons les procès-verbaux, en 1554, et les dernières du 17^e siècle, en 1689 — et, dans l'intervalle, toutes les séries qui nous sont parvenues — reprennent d'une seule voix l'ordre de clore le cimetière, la dénonciation du pacage du bétail. Pire, il n'y a pas là seulement négligence, mais bien intention : les paroissiens n'y laissent pas seulement aller leurs bestiaux, ils les y « *tiennent* » (Fresnay, 1561), ils y mettent leurs chevaux à pâturer (Saint-Molf, 1573). A Sévérac, constate en 1572 le vicaire général G. Hachon, les porcs « *fouillent les fosses des trépassés* ». A Nantes, en 1581, les chiens déterrent les cadavres dans le cimetière de l'hôpital. Quand, après 70 années de silence, nous retrouvons la trace de visites pastorales rurales, rien n'a changé apparemment : en 1642, l'évêque Gabriel de Beauvau dénonce toujours « *les mépris qu'on fait des lieux sanctifiés par les corps de ceux qui regnent avec (Dieu) dans les Cieux* », relève que dans certains cimetières les animaux « *creusent les fosses et en arrachent les corps des deffuncts* ». C'est vers le milieu du siècle que des progrès timides s'amorcent. Déjà en 1640, le vicaire général menace d'interdire un cimetière sans doute particulièrement scandaleux : menace nouvelle. En 1665, l'archidiacre Coupperie ordonne d'affermir et donc désaffecte un cimetière « *tout declos* ». En 1669, on en est à réclamer la pose de serrures à la porte — la clôture est donc faite —, à menacer d'amende les propriétaires de bestiaux récalcitrants : la volonté de la hiérarchie se fait donc de plus en plus ferme, le contrôle de plus en plus serré... En 1675, le cimetière de Saint-Etienne-de-Montluc n'a « *pas*

encore » de barrière : la plupart des autres en ont donc vraisemblablement. Le renouvellement des injonctions de clore est assuré en 1682 par la publication de Statuts diocésains et la série de visites de l'archidiacre Binet de 1683 à 1689 fournit l'occasion d'un bilan. Or, on relève toujours quantité de cimetières dont les clôtures présentent des brèches importantes, sans barrière à l'entrée, voire pas clos du tout (Saint-Etienne-de-Mermorte, Saint-Hilaire-du-Bois). Les paroissiens y mettent toujours leur bétail, parfois, comme à la Limouzinière, de nuit seulement, signe d'un tout relatif mais réel progrès. Les porcs, les chiens déterrent toujours des ossements : à la Chevrolière même, les pourceaux « *emportent des os jusque dans le bourg à la grande confusion des enfants qui en sont nés et qui n'en font cas non plus que des menaces que l'on a faites jusqu'ici de l'interdire* ».

Que l'Eglise cherche à clore

La situation, suivie avec une particulière précision en Pays Nantais, est en fait identique dans l'ensemble de la province, pour autant que les indices disponibles permettent d'en juger. Les visites pastorales du Vannetais en 1633, 1652 et 1653 évoquent le même problème de clôture, de pacage de bestiaux. Le cimetière des pestiférés d'Hennebont est en 1640 « *tout ouvert et à l'abandon ce qui faict qu'il est profanné mesme que des pourseaux y sont journellement* ». A Saint-Pierre de Vannes, les animaux profitent de la faible profondeur des fosses du cimetière de la chapelle Saint-Michel, établi sur le roc, pour déterrer les cadavres. En 1622, le cimetière de l'hôpital de Rennes, non clos, est régulièrement profané, en 1633 nous saisissons même, par le hasard de la foudre qui la tue, une vache « *qui estoit a pasturer* » dans le cimetière de la Santé pourtant théoriquement clos depuis 1622. Dans le même diocèse, l'évêque ordonne également en 1618 de fermer la barrière du cimetière Saint-Léonard de Fougères, où pénètrent les animaux. Dans le diocèse voisin de Saint-Malo, l'ordonnance figure déjà dans les Statuts de 1613, avec interdiction de pratiquer des sépultures dans un cimetière qui ne serait

pas clos. Dans le diocèse de Dol, c'est en 1631 que le cimetière de la paroisse de Mont-Dol est « *parachevé de clore* ». En 1638-1639, les paroissiens de Saint-Thomas de Landerneau, désirant obtenir de l'évêque de Quimper la bénédiction d'un nouveau cimetière, font valoir qu'il est « *bien clos de fossez deffensible contre tout bétail* »... Il y a donc bien problème général, offensive générale de la hiérarchie et, peut-être, confirmation d'un certain tournant vers le milieu du 17^e siècle : on sait alors dans les fabriques qu'un bon cimetière doit être bien clos.

Un lieu d'activités profanes

Ouvert, le cimetière est donc tout naturellement un terrain communal à la disposition de tous et, par son emplacement au cœur du bourg, près de l'église, le meilleur lieu de rencontre, le plus fréquenté des lieux de passage. On s'y rassemble pour vendre et acheter, les marchands y étalent leurs marchandises, encore qu'ils préfèrent souvent utiliser les murs quand il y en a. On y discute, on y conclut affaires, contrats, on y tient l'audience seigneuriale. C'est au cimetière que pourra se tenir une « *assemblée* », se donner un spectacle, on profitera de la place pour y jouer aux boules, aux quilles, on y danse, et encore n'est-ce là que version affadie par le temps des véritables orgies qui s'y déroulent encore au début du 15^e siècle si l'on en croit l'évêque de Saint-Brieuc. C'est donc au cimetière aussi qu'on se bat : c'est même, à la campagne du moins, le lieu normal des rixes spontanées, telle celle, typique, qui oppose en 1624 quelques paroissiens de Brécé à « *des faucheux et journaliers estrangers* ». Trois hobereaux n'hésitent pas, en présence de l'évêque, à assaillir un paroissien dans le cimetière de Rospez...

On tire encore parti de l'espace pour y faire sécher les grains, la paille, le linge, pour y vanner le blé, y faire le fumier, éventuellement pour en mettre une partie en culture ou en pré. Et c'est au travers que passent quand besoin est habitants, animaux et charrois. Le clergé local n'est pas le dernier à en tirer parti : le recteur de Bourgneuf accapare une partie du cimetière pour agrandir

son jardin, celui de Boussay n'hésite pas à détruire quelques tombes pour agrandir un pré affermé au profit de la fabrique. Pierre Patry, chapelain logé dans l'enclos du petit cimetière N.-D. de Vitré, n'hésite pas à louer sa maison à une femme qui y tient taverne. Le cimetière tient donc du communal, de la place de village, du champ de foire : les statuts léonards de 1530 eux-mêmes n'y interdisent les activités profanes que pendant la messe !

Qui n'exclut pas un sens du sacré

L'important n'est pas tant dans ces pratiques aujourd'hui bien connues, générales aux 16^e-17^e siècles en pays catholique et même, semble-t-il, en pays réformé, que dans leur signification. Les interpréter en termes d'indifférence, d'absence de sens du sacré serait un profond contre-sens. Ces gens qui vivent dans le cimetière ont une certaine conception du sacré, du respect : toute la difficulté est de la retrouver.

Le cabaret dans le cimetière de Vitré en 1638 est dénoncé comme un scandale par le Conseil des bourgeois. Les bourgeois d'Hennebont, de même, acceptent à la demande d'un avocat de la ville d'introduire une instance contre le responsable de constructions au lieu « *où a esté autrefois l'église parroisse de ceste ville et où sont inhumés nos ancestres de telle forme que les lieux sacrez sont prophanez* ». Les fabriciens de Bourgneuf-en-Retz attaquent leur recteur spoliateur. Ceux de Rohan veulent installer autour de l'église un nouveau cimetière, le « *plus beau* » qui soit. Ces exemples déjà témoignent, même si nous pouvons les rattacher à des comportements d'« élite » très proches de l'évolution de la hiérarchie ecclésiastique.

Mais nous gardons trace de gestes équivalents de la part de communautés entières : les paroissiens de Boussay comblent en masse et par la force le fossé qui démembre leur cimetière et délimite la partie affermée. La « *populace* » déterre en 1647 le cadavre d'un cordier inhumé par le clergé dans le cimetière paroissial. En 1687 et 1688, les paroissiens de Pluvigner vont jusqu'à l'émeute pour empêcher la sépulture de cordiers dans leur cimetière,

attaquent leur recteur, les officiers du roi²¹. Comment retenir la thèse de l'indifférence quand des hommes risquent leur vie pour imposer leur conception du respect du cimetière ?

Il y a bien, en fait, clôture, délimitation d'un espace « sacré », mais la seule vision qui permet d'intégrer l'ensemble des éléments à notre disposition est celle d'un espace global, comprenant à la fois les vivants et les morts de la communauté paroissiale. On protège fermement cet espace, d'autant plus fermement que la menace est vive : le simple étranger sera seulement inhumé au bout du cimetière ; mais l'exclu, lui, doit le demeurer : l'attitude à l'égard du cadavre des cordiers relève exactement du même comportement que celle qui rejette la mythique Gabelle lors de la révolte de 1675, que celle qui, plus largement, tend à rejeter, quand c'est possible, l'agent du fisc, le sergent, le soldat. Cette frontière-là est intangible et l'Eglise n'y touche pas, sauf dans des cas d'exception : encore faut-il relever que, dans la plus nette de ces interventions, celle touchant les cordiers, le clergé paroissial soutient le plus souvent les paroissiens.

De la familiarité au respect

A l'intérieur des limites de la communauté, en revanche, nulle frontière encore entre les vivants et les morts, ni matérielle — ou si peu —, ni psychologique : nul argument sans doute ne peut plus puissamment démontrer l'évidente familiarité avec les défunts. Le problème du respect est encore — pour peu de temps — un faux problème : ce n'est pas en termes de respect que se définissent les relations entre les vivants ; pourquoi diable cette notion étrangère s'introduirait-elle dans les rapports, que je juge tout à fait analogues, entre les vivants et les morts ? Ces rapports morts-vivants, comme tous les rapports à l'intérieur de la communauté, se définissent en termes de spontanéité, de

21. Ces cordiers sont les descendants des lépreux du Moyen Age. Sur ces affaires, voir A. CROIX, « Histoire d'un trait de mentalité. Les caquins en Bretagne », *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest*, 1979, (4), pp. 553-564.

sans-gêne, d'estime, de crainte parfois... Mais les morts, pas plus que la Mort, ne sont l'objet d'un culte, d'une quelconque vénération.

C'est ici que l'Eglise s'efforce d'enfoncer son coin. Elle accepte les frontières extérieures de la communauté qui ne la gênent pas, tout au contraire, dans la mesure où un recteur plus respecté en peut être le chef naturel. Mais, à l'intérieur, elle lutte pour modifier les relations avec les trépassés, pour substituer ses propres rites aux rites traditionnels, « a-chrétiens », pour obtenir une distanciation des trépassés à l'égard des vivants : introduire le « respect » des trépassés, c'est introduire une notion étrangère, c'est creuser un fossé entre les vivants et les morts et, à travers la mise sur piédestal de ceux-ci, valoriser la mort.

Un pourceau ou la lessive chassés du cimetière sont autant de petits pas en avant dans l'acculturation menée par l'Eglise : détail très prosaïque, certes, mais c'est aussi de cette manière que la « christianisation » réelle a commencé.

B) LES OSSEMENTS

L'état des tombes

On ne sera pas surpris, après ce qui vient d'être dit, de constater une désinvolture certaine à l'égard des dépouilles funèbres. Passons sur le cimetière envahi de ronces ou d'épines. Les tombes de l'église restent plus que sommaires : l'ordonnance de faire « *paver et dûment carreler* » les églises paroissiales revient systématiquement lors des visites pastorales. La situation telle que la décrit en 1656 le recteur d'Esquibien justifie effectivement cette insistance : il souligne le « *perill qu'il y a de tumber en portant le saint sacrement par l'église... par deffault d'applanissement des pierres thumballes d'icelle église, la difformittée qu'il y a dans le plat fonds de ladite église, par l'inégalité de longueur et coupe des dictes tumbes estantes pour la pluspart... composées de pierres de massonaige sans reigle, taille ni picqueure...* » Sous la pierre, la situation

n'est pas meilleure, du moins dans toute la zone où la sépulture dans l'église est de règle : le recteur de Malestroit explique, pour la sépulture de Jean Menaud, qu'« *auparavant de trouver une tombe propre pour le mettre en furent levées trois tombes* », et encore, pour la sépulture de Gillette Nogues, que « *la pierre de sa tombe est percée, et sa teste est contre les pieds de N...* » (1617 et 1625).

Cette crise du logement dont sont victimes les trépassés, lieu commun des documents aux 17^e et 18^e siècles, ne favorise pas le « respect » des morts que l'Eglise s'efforce d'imposer. Elle a des conséquences particulièrement spectaculaires là où le cimetière recueille la plupart des dépouilles, en Haute-Bretagne. En 1642 et encore en 1682, les statuts du diocèse de Nantes ordonnent de recueillir tous les ossements épars dans le cimetière, et la réalité des visites pastorales prouve qu'il ne s'agit pas là de préoccupations du pur principe : en 1675, le visiteur se préoccupe à Cordemais de « *quantité d'ossements que nous trouvasmes dans le cimmetierre* ». Ces ossements sont parfois entassés au bas de l'église : il existe donc alors un certain souci de les recueillir, mais la solution est évidemment le « reliquaire ».

Les ossuaires utilitaires

Le « mythe de l'ossuaire » né de la splendeur de quelques exemples bas-bretons fait souvent imaginer de véritables « temples de la mort ». Le reliquaire en fait est tout simplement conçu comme un local de service, dans un souci de décence, et imposé — quand elle y parvient ! — par la hiérarchie. Je ne relève pas, en effet, de politique suivie ni d'attention particulière concernant cet édifice : l'évêque de Nantes Gilles de Beauvau en souhaite un dans ses Statuts de 1682, Gabriel son prédécesseur n'y fait pas allusion en 1642, alors que, dès 1573, je glane dans les procès-verbaux de visites pastorales du diocèse l'injonction de « *faire ung petit reliquaire à mectre les os des trespassez* ». L'attitude des laïcs, là où on la saisit, confirme ce peu d'attention : les Malouins notent en 1650 que le leur est « *tout demoly, debasti* », les Rennais s'accordent en 1663 sur la nécessité d'en édifier un au cimetière de l'hôpital Saint-Yves... mais

ce vœu pieux est repris dans les mêmes termes quatre ans plus tard, les Vitréens consacrent à la construction de celui du cimetière Saint-Martin la somme dérisoire de 176 L. La solution la plus couramment adoptée est probablement la transformation de la voûte du porche méridional des églises en grenier à ossements, accessible seulement par une échelle : ceux d'Iffendic, de Langouet, de Miniac, qui survivent, ceux de Hédé et la Mézière, disparus, sont tous édifiés sur ce modèle.

Sous cette forme, sous celle d'une « galerie » de cimetière ou sous celle d'appentis en bois, en pierre parfois peut-être, la grande majorité des paroisses bretonnes ont très certainement connu un ossuaire au moins aux 17^e-18^e siècles, et avec elles celles de bien des provinces françaises²² : désaffectation et désaffectation à la fin du 18^e siècle ou au 19^e expliquent la disparition de la quasi-totalité de ces fragiles constructions.

L'ossuaire-monument

La Basse-Bretagne pose donc à cet égard un problème qu'il est difficile d'éluder. Certaines de ses paroisses certes ne gardent aucune trace d'ossuaire. Dans quelques cas, il demeure aussi modeste que ses parents du pays gallo : on utilise à Laz une logette au revers du socle du calvaire, une simple niche à Rospez. On y connaît aussi les simples arcades pratiquées dans le mur du cimetière : celui de Saint-Pol en compte ainsi jusqu'à neuf. Mais, dans l'ensemble, les reliquaires bas-bretons sont de véritables bâtiments, accolés à l'église dans un des angles rentrants du porche ou, presque aussi souvent, séparés. Dans ces bâtiments particuliers, de plus une chapelle est parfois aménagée : on aboutit alors à un véritable petit ensemble réservé aux trépassés. S'il n'y a pas différence de *nature*

22. Et étrangères. Cf. notamment A. VAN GENNEP, *Manuel de folklore français contemporain*, t. II, Paris, 1946, pp. 770-771, Ph. ARIÈS, *L'homme devant la mort*, Paris, 1977, pp. 65-67, et B. VOGLER, « La législation sur les sépultures dans l'Allemagne protestante au 16^e siècle », *Rev. d'Hist. Mod. et Contemp.*, 1975, (2), pp. 191-232.

dans la relation des vivants avec les trépassés, la différence de *degré* est incontestable.

Il est tout aussi incontestable que la richesse de certaines paroisses au moins a seule permis la réalisation de monuments aussi exceptionnels que l'ossuaire de Saint-Thégonnec. La richesse toutefois n'est que *moyen* et certainement pas explication de fond : un ossuaire d'attache en pierre ne coûte pas une fortune, et certaines paroisses de la pauvre Cornouaille intérieure en ont réalisé de tout à fait convenables. A l'inverse, dans la région de Vitré, on réalise aux 16^e et 17^e siècles de magnifiques retables, quelques belles églises, mais pas le moindre reliquaire monumental.

La volonté ecclésiastique de sacralisation du domaine de la mort rencontre donc en Basse-Bretagne un écho très sensiblement plus riche qu'en pays gallo. Il nous manque, certes, la preuve formelle de l'intervention ecclésiastique en ce domaine précis, preuve que nous détenons en pays gallo. Mais, outre qu'aucun ossuaire n'est antérieur à la fin du 15^e siècle, de multiples indices archéologiques établissent un lien direct avec le discours d'Eglise. Apportent déjà un témoignage éloquent l'association sous un même toit du reliquaire et d'une chapelle des Trépassés, la présence presque systématique d'un bénitier accolé à l'ossuaire. Plus encore, quantité d'ossuaires présentent une décoration macabre tout à fait explicite : de la banale tête de mort à l'Ankou menaçant de son dard. C'est là aussi qu'on relève le maximum d'inscriptions pédagogiques, plus ou moins efficaces sans doute, mais qui nous indiquent bien dans quel esprit est conçu le bâtiment : c'est partout le « *memento mori respice finem* » de Daoulas, plus ou moins développé.

L'indice d'une pastorale de la mort

L'édification du reliquaire constitue un succès décisif de l'Eglise, aussi important dans le domaine de la pastorale de la mort que la construction de l'église elle-même dans le domaine de la foi en général. Le reliquaire-monument consacre, pérennise les attitudes qui ont poussé à son

édification. En même temps il devient l'assise matérielle de cérémonies hautement édifiantes : le 30 juin 1651, raconte le recteur des Iffs — en pays gallo —, « *ont esté transferés au relicaire les reliques de ceux qui ont esté inhumés à l'église et cymetière, partye desquels ont esté mis à part pour estre cy après mis en un relicaire que nous faisons faire proche la porte de st nicolas, et les aultres ont esté inhumés proche la tour et clocher par nous soubzseignés missire Jacques Cochery, recteur, missire... (cinq autres prêtres)... et avons solennellement fait un service général de la translation des reliques et la procession des deffuncts, auquel ont assisté la plupart des paroissiens de ladite paroisse.* » Prenons le risque, et rapprochons cette cérémonie de celle peinte en 1896 à Trégastel par Poileux-Saint-Ange²³ : des détails matériels ont changé, mais pas, selon moi, la sensibilité.

La toile de Poileux-Saint-Ange présente l'autre mérite de bien mettre en valeur l'importance accordée au crâne. Le reliquaire, en effet, ne reçoit pas toujours l'ensemble des ossements, comme l'indique très clairement le recteur des Iffs et, même quand c'est le cas, le « chef » du défunt peut recevoir un traitement particulier. Les boîtes à crânes, petites boîtes de bois percées d'un trou qui permet de voir le crâne déposé à l'intérieur, d'usage courant au 19^e siècle, sont utilisées bien avant : Cambry les signale déjà à la fin du 18^e siècle²⁴, nous en possédons pour des défunts du 18^e, du 17^e et même du 16^e siècle, et la taille des niches du cimetière de Saint-Pol, datées de la fin du 15^e et du 16^e siècle, interdit des dépôts plus volumineux.

Quand le reliquaire est plein, les mêmes cérémonies s'observent pour le transfert des ossements dans des fosses communes : le clergé de Ploeuc célèbre un service « *pour tous les paroissiens tant vivants que trespassez* », la « *plupart* » des paroissiens de Saint-Nic y assistent en 1685. Même si les récits, concordants, du 19^e siècle et du début du 20^e traduisent une perfection dans le genre sans doute pas atteinte encore à la fin du 17^e siècle, nous pouvons estimer que, grâce au reliquaire, les paroissiens gardent

23. Musée de Saint-Brieuc. L'œuvre est reproduite dans ma thèse.

24. J. CAMBRY, *Voyage dans le Finistère*, t. I, Paris, 1799, pp. 262-263.

désormais sous les yeux un *présentoir* de la mort, et que les grandes cérémonies de transfert vont désormais rythmer leur vie comme le faisaient les pestes et les chertés.

L'image de la mort toujours présente remplacerait ainsi peu à peu les grandes vagues et leurs larges répits. Au traitement de choc voulu par la « nature » et seulement utilisé tant bien que mal par l'Eglise, succéderait un traitement en profondeur voulu et maîtrisé par elle.

★

Nous cernons maintenant beaucoup mieux, me semble-t-il, la sensibilité des fidèles dans une de ses facettes essentielles, l'attitude devant la mort. J'hésite à ramasser les conclusions dans une formule, tant l'historiographie en a produites, mais, c'est indiscutable, la mort est bien intégrée dans la vie comme les trépassés le sont dans la société des vivants, *naturellement* — c'est le mot-clé —, sans exclure donc des sentiments aussi naturels que la peur, mais sans obsession ni tension particulière. Analyse bien sommaire, certes, pour cinq ou six générations de chacune près de deux millions d'êtres : on sait la réceptivité particulière des Bas-Bretons aux thèmes funèbres, comme on a dégagé l'originalité d'une « élite » culturelle « chrétienne ». L'essentiel demeure pourtant la facilité, la fréquence des liens avec l'au-delà : l'Eglise n'avait décidé-ment pas grand effort à faire pour imposer son morticole discours de Vie.

Alain CROIX