

LES PSAUMES
DANS LA CULTURE
HUGUENOTE

Usages militants,
XVI^e-XVIII^e siècle

Dossier édité par Chrystel Bernat et Gilbert Dahan

Introduction*

Chrystel BERNAT

L'historiographie du protestantisme francophone fait des Psaumes – cet « autre Livre des réformés »¹ – un trait dominant de la culture calviniste de la période moderne². Les travaux les plus récents ont souligné combien leur chant forme l'un des principaux marqueurs de l'identité huguenote des XVI^e-XVIII^e siècles³. Pourtant, si certains ont insisté sur leur aspect partisan, à l'instar d'Henri Hauser et d'Eugénie Droz qui ont évalué le puissant vecteur de conversion et de propagande qu'ils furent⁴, et ont considéré leur typicité dans les pratiques dévotionnelles réformées⁵, les travaux de la seconde moitié du XX^e siècle les concernant se sont surtout centrés sur l'histoire du livre et de l'édition. L'historiographie s'est tour à tour intéressée à l'activité de soutien des imprimeurs⁶, aux éditions et

* Dossier issu d'une Journée d'étude organisée par Chrystel Bernat et Gilbert Dahan le 3 mars 2020 à l'EPHE – PSL, avec la collaboration d'Annie Noblesse Rocher (Faculté de théologie protestante de Strasbourg) et le concours du Laboratoire d'études sur les monothéismes (UMR 8584 CNRS-EPHE PSL).

1. Patrick CABANEL, *Histoire des protestants en France, XVI^e-XX^e siècle*, Paris: Fayard, 2012, p. 149.
2. Des études pionnières de Félix BOVET, *Histoire du psautier des Églises réformées*, Neuchâtel – Paris: J. Sandoz – Grassart, 1872; Emmanuel-Orentin DOUEN, *Clément Marot et le Psautier huguenot. Étude historique, littéraire, musicale et bibliographique, contenant les mélodies primitives des Psaumes et des spécimens d'harmonie de Clément Jannequin, Bourgeois, J. Louis, Jambe-de-Fer, Goudimel, Crassot, Sureau, Servin, Roland de Lattre, Claudin le Jeune, Mareschall, Sweelinck, Stobée, etc.*, 2 vol., Paris: Imprimerie nationale, 1878-1879; Paul DE FELICE, *Les Protestants d'autrefois. Vie intérieure des Églises, mœurs et usages: les temples, les services religieux, les actes pastoraux*, 4 vol., Paris: Fischbacher, 1896-1902 (ici le t. 1, éd. augmentée de 1897), à l'étude la plus contemporaine, néanmoins très empreinte de la somme félicienne, de Luc DAIREAUX, « Le chant des psaumes, marqueur de l'identité huguenote au XVII^e siècle », dans Olivier CHRISTIN, Yves KRUMENACKER (dir.), *Les protestants à l'époque moderne. Une approche anthropologique*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 165-174.
3. Voir notamment Inès KIRSCHLEGER, « À l'école des Psaumes: la pédagogie domestique chez les réformés français de l'âge classique », numéro thématique « La spiritualité réformée et ses langages (XVI^e-XVIII^e siècles) », *Revue Bossuet* 9 (2018), p. 21-34 (ici p. 22).
4. Henri HAUSER, *La naissance du protestantisme*, Paris: PUF, 1940; Eugénie DROZ, « Antoine Vincent. La propagande protestante par le Psautier », dans G. BERTHOUD *et al.* (éd.), *Aspects de la propagande religieuse*, Genève: Droz, 1957, p. 276-293. Voir aussi Francis HIGMAN, *La diffusion de la Réforme en France 1520-1565*, Genève: Labor et Fides, 1992.
5. Jean CALVIN, *Œuvres*, éd. Francis Higman, Bernard Roussel, Paris: Gallimard Pléiade, 2009, p. 1165 (notice sur *La Forme des prières ecclésiastiques*).
6. Paul CHAIX, *Recherches sur l'imprimerie à Genève de 1550 à 1560. Étude bibliographique, économique et littéraire*, Genève: Droz, 1954; Paul CHAIX, Alain DUFOUR, Gustave MOECKLI,

travaux paraphrastiques des Psaumes⁷, aux éditions des Psautiers de Lyon et de Paris, de Genève et d'Anvers⁸.

Depuis le dernier tiers du siècle passé, la recherche a abordé les psaumes par le biais de la musicologie et de la création artistique, s'intéressant à l'hymnologie et à la musicalité de la parole, tant aux pratiques culturelles instrumentales et aux aspects mélodiques des psaumes qu'à leurs musiciens⁹. Elle s'est aussi saisie de la valeur littéraire et poétique des psaumes, examinant

-
- Les livres imprimés à Genève de 1550 à 1600*, Genève: Droz, 1966; Natalie ZEMON-DAVIS, *Protestantism and the Printing Workers of Lyons: A Study in the Problem of Religion and Social Class during the Reformation*, Ph. D. University of Michigan, 1959; Jean-François GILMONT, *La Réforme et le livre, l'Europe et l'imprimé (1517-v. 1570)*, Paris: Cerf, 1990.
7. Michel JEANNERET, *Poésie et tradition biblique au XVI^e siècle. Recherches stylistiques sur les paraphrases des psaumes de Marot à Malherbe*, Paris: José Corti, 1969; Mirjam BOHATCOVÁ, «Vue d'ensemble sur les éditions successives de la paraphrase des Psaumes de Georges Strejč jusqu'à la fin du XVIII^e siècle», dans *Arnaud de Salette et son temps. Le Béarn sous Jeanne d'Albret*, Orthez: Per Noste, 1984; Véronique FERRER, Anne MANTERO (dir.), *Les paraphrases bibliques aux XVI^e et XVII^e siècles. Actes du colloque de Bordeaux des 22, 23 et 24 septembre 2004*, Genève: Droz, 2006.
 8. Laurent GUILLO, «Le Psautier de Paris et le Psautier de Lyon: à propos de deux corpus contemporains du Psautier de Genève (1549-1561)», *BSHPF* 136 (1990), p. 363-419, suppl. dans le tome 137 (1991), p. 319-321; E. M. BRAEKMAN, «Le psautier Alexandre Anvers 1541», dans Pierre GUILLOT, Louis JAMBOU (éd.), *Histoire, humanisme et hymnologie. Mélanges offerts au professeur Édith Weber*, Paris: Presses de l'Université Paris Sorbonne, 1997, p. 309-318. Les psaumes ont aussi fait l'objet d'essais bibliographiques: l'un entrepris par Jean-Daniel CANDAU, *Le Psautier de Genève, 1562-1865*, Genève: Bibliothèque publique et universitaire, 1986; l'autre numérique, entrepris entre 1992 et 2009, *Bibliographie des psaumes imprimés en vers français 1535-1900* (projet de corpus numériques), dirigé par Jean-Michel Noailly.
 9. Pierre PIDOUX, *Le Psautier huguenot du XVI^e siècle*, 2 vol., Bâle: Baerenreiter, 1962, vol. I: *Les mélodies*; ID., *Franc, Bourgeois, Davantès: leur contribution à la création des mélodies du Psautier de Genève*, Genève: édition ronéotypée, 1993; Édith WEBER, *La musique protestante de langue française*, Paris: Champion, 1979; Christian MEYER, *Les mélodies des églises protestantes de langue allemande. Catalogue descriptif des sources et édition critique des mélodies*, Baden-Baden: Valentin Koerner, 1987, vol. I: *Les mélodies publiées à Strasbourg (1524-1547)*; ID., «Les parties chantées de la messe strasbourgeoise au cours des premières années de la Réforme», *RHPR* 67 (1987), p. 251-271; Xavier MAUGENDRE, *L'Europe des hymnes, dans leur contexte historique et musical*, Sprimont: Pierre Mardaga, 1996; Bernard REYMOND, *Le protestantisme et la musique*, Genève: Labor et Fides, 2002; Ulrich ASPER, «Claude Goudimel (um 1514-1572). Betrachtungen zu seinen mehrstimmigen Fassungen des Genfer Psalters», dans Peter E. BERNOUILLI (hrsg.), *Der Genfer Psalter: eine Entdeckungsreise*, Zürich: TVZ, 2005; Robert WEEDA, «Hymnes chantées dans les églises protestantes», dans Yves LEHMANN (éd.), *L'hymne antique et son public*, Turnhout: Brepols, 2007, p. 653-670; Édith WEBER, «Réforme et légitimité de la création hymnologique», dans Alain JOBLIN, Jacques SYS (dir.), *Les Protestants et la création artistique et littéraire des réformateurs aux romantiques*, Arras: Artois Presses Université, 2008, p. 105-129; ID., «Le patrimoine hymnologique protestant», *BSHPF* 161 (2015), p. 609-626; Jean-Michel NOAILLY, «Le psautier des Églises réformées au XVI^e siècle», dans *Le calvinisme et les arts du XVI^e siècle à nos jours*, numéro spécial de *Chrétiens et sociétés* 1 (2011), p. 57-90.

la stylistique et la métrique, les dimensions linguistique et langagière, les procédés de traduction, de révision et de réécriture du Psautier huguenot¹⁰, évaluant jusqu'à la matérialité de ce « monument littéraire »¹¹. À l'analyse poétique des psaumes, la traductologie s'est ouverte à l'étude théologique de la matière psalmique et au décalque poétique et lexical du texte hébraïque¹². Abordés sous l'angle de l'écriture subjective¹³, de la biographie¹⁴, de l'éducation et de la pédagogie¹⁵, comme une élément de la vie quotidienne réformée dont on a cherché les « formes de popularité » et la diversité des circulations en Europe¹⁶, puis examinés par le biais des énoncés identitaires et à la lueur des usages missionnaires dans le Nouveau Monde¹⁷, les psaumes ont intégré

10. M. JEANNERET, *Poésie et tradition biblique au XVI^e siècle. Recherches stylistiques sur les paraphrases des psaumes de Marot à Malherbe*; Jacques PINEAUX, *La poésie des protestants de langue française (1559-1598)*, Paris: Klincksieck, 1971; Olivier MILLET, « Marot et Calvin : chanter les psaumes », dans Gérard DEFAUX et Michel SIMONIN (éd.), *Clément Marot « Prince des poètes français » 1496-1996*, Paris: Classiques Garnier, 1997, p. 463-476; « Une centaine de paraphrases poétiques du Psaume 16, *Conserva me, domine* », *Psaume 16* (2005), Saint-Étienne, Institut Claude Longeon, Université de Saint-Étienne, 2005; Éliane ENGELHARD, « Les traductions en vers du Psaume 84 entre 1542 et 1562 » et Julien GOEURY, « Paraphrastes ou réviseurs? Les poètes protestants face au psautier sous le régime de l'édit de Nantes (1598-1685) », dans V. FERRER, A. MANTERO (dir.), *Les paraphrases bibliques aux XVI^e et XVII^e siècles*, respectivement p. 265-287 et 301-319; Édith WEBER, « La langue des Psaumes: quelques exemples du problème de la paraphrase des Psaumes en langue vernaculaire », dans *Les Psaumes de la Réforme*, textes réunis par Francis HIGMAN, Inès KIRSCHLEGER, numéro thématique du *BSHPF* 158 (2012), p. 259-282.
11. L'expression est de Francis Higman, « Introduction », dans *Les Psaumes de la Réforme*, p. 190.
12. Voir, à ce titre, les recherches de Bernard ROUSSEL, « Les Psaumes: le texte massorétique, les vers de Clément Marot », dans G. DEFAUX et M. SIMONIN (éd.), *Clément Marot « Prince des poètes français » 1496-1996*, p. 435-453 et de Catherine REUBEN, *La traduction des psaumes de David par Clément Marot. Aspects poétiques et théologiques*, Paris: Champion, 2000, mais aussi de Beat FÖLLMI, « Le "Psautier de Calvin": théologie, pratique, usage », *RHPR* 89 (2009), p. 473-488, qui s'est intéressé aux caractéristiques à la fois stylistiques, liturgiques et théologiques du psautier huguenot.
13. Voir Audrey DURU, « L'écriture du rapport à soi dans les paraphrases des psaumes de pénitence de Marot à Lagrange (XVI^e siècle-XVIII^e siècle), suivi de la bibliographie des psaumes de pénitence en vers français de Marot à la fin du XVIII^e siècle », dans Josiane RIEU et al., *Échos poétiques de la Bible*, Paris: Champion, 2012, p. 115-150.
14. Nicolas SCHAPIRA, *Un professionnel des lettres au XVII^e siècle. Valentin Conrart: une histoire sociale*, Seyssel: Champ Vallon, 2003.
15. I. KIRSCHLEGER, « À l'école des Psaumes: la pédagogie domestique chez les réformés français de l'âge classique ».
16. Robert WEEDA, *Le Psautier de Calvin. L'histoire d'un livre populaire au XVI^e siècle (1551-1598)*, Turnhout: Brepols, 2002; ID., « "Dès ma jeunesse m'ont fait mille maux..." – Les psaumes de Théodore de Bèze et la culture populaire du XVI^e siècle », *Positions luthériennes* 54 (2006), p. 413-436; ID., *Itinéraires du Psautier huguenot à la Renaissance*, Turnhout: Brepols, 2009.
17. Sur le « nomadisme des psaumes émigrant d'une conscience l'autre », voir la belle étude de Frank LESTRINGANT, « Calvin et Marot, ou de l'universalité des psaumes », dans Olivier MILLET (éd.), *Calvin et ses contemporains*, Genève: Droz, 1998, p. 247-260 (ici p. 250).

au cours des trente dernières années l'histoire culturelle, puis anthropologique et sociale.

Rares, cependant, sont les études à aborder le chant des psaumes sous l'angle de la militance, sinon de façon oblique, tantôt à partir des velléités identitaires et des usages controversés du psautier, tantôt en fonction des modalités conflictuelles d'établissement des premières Églises réformées ou des cultes clandestins dérobés à la répression catholique auxquels les psaumes se trouvent liés¹⁸. Associés à des énoncés ou à des pratiques combatives, les psaumes sont appréhendés comme une œuvre originale portant « le sceau de l'évangélisme militant »¹⁹, sans que l'affirmation en soit nécessairement étayée ni la notion approfondie. La cause semble acquise et le terme suffisamment transparent. Pourtant, si le vocable ne fait pas mystère, la signification théologique de la militance doit pousser l'historien à davantage d'attention, tant ce terme relève de la définition de l'Église chrétienne à laquelle les protestants revendiquent d'appartenir et soulève la question de l'articulation des psaumes à la compréhension réformée de la vie croyante. C'est précisément cette dimension, liée aux modalités de l'engagement chrétien et à l'utilisation partisane du corpus psalmique, qui nous intéresse au premier chef.

L'enquête que nous présentons ici s'inscrit dans le sillage des remarques de Roger Zuber qui, dans ses réflexions sur le rôle éminent des psaumes dans l'histoire des huguenots, tient la militance pour propriété du psautier : « Ce qui fait le caractère propre du psautier huguenot, c'est le rôle actif, militant, presque provoquant qu'a joué ce livre dans la diffusion de [la] Réforme, et dans l'édification du petit peuple avec lequel s'est confondue, dans le cadre du royaume de France, l'existence de la religion réformée »²⁰. En suivant cette piste, ce dossier thématique entend, d'une part, explorer la notion même de militance – sa compréhension protestante et la diversité des éléments de sa

18. Natalie ZEMON-DAVIS, « The Protestant Printing Workers of Lyons in 1551 », dans G. BERTHOUD *et al.* (éd.), *Aspects de la propagande religieuse*, p. 247-257 (en particulier p. 252) ; Yves KRUMENACKER, « La place du culte privé chez les protestants français au XVIII^e siècle », *Revue de l'histoire des religions* 217 (2000), p. 623-638 ; Inès KIRSCHLEGER, « La Fièvre des huguenots de France, psaumes et pamphlets sous Louis XIII » et Claire FOURQUET-GRACIEUX, « Du rôle des Psaumes dans la réflexion sémiotique et dans l'identité confessionnelle entre 1648 et 1705 », dans *Les Psaumes de la Réforme*, respectivement p. 433-445 et p. 447-464 ; Gisèle MATHIEU-CASTELLANI, « Dieu en procès dans les "Méditations des Psaumes" de Sponde et d'Aubigné », *Studi francesi* 174 (2014), p. 435-454.

19. Voir Isabelle GARNIER-MATHEZ, « Traduction et connivence : Marot, paraphraste évangélique des Psaumes de David », dans V. FERRER, A. MANTERO (dir.), *Les paraphrases bibliques aux XVI^e et XVII^e siècles*, p. 241-264 (ici p. 264).

20. Roger ZUBER, « Les Psaumes dans l'histoire des huguenots », *BSHPF* 123 (1977), p. 350-361 (ici p. 350).

construction réformée –; d'autre part, identifier les formes disparates qu'elle épouse à partir de perspectives historiques, exégétiques, musicologiques et littéraires qui, chacune à sa façon, en fouille les déclinaisons au long de la période moderne. À quels titres la militance peut être considérée comme un caractère propre au psautier huguenot? Quelle militance émane exactement de leur chant? Doit-on considérer que ce caractère militant des psaumes réside tout entier dans la diffusion de la Réforme et l'édification de ses partisans? La sémantique impose d'y réfléchir à deux fois.

Si la militance désigne *a priori* une attitude, une activité ou une idéologie combative et implique une notion de lutte, en histoire des religions, le terme n'est pas anodin. Dans le christianisme, il croise la définition même de l'Église et en caractérise l'existence terrestre. La militance, écrit Antoine Furetière, «se dit seulement de l'assemblée des chrétiens tandis qu'ils sont sur la terre» (*Dictionnaire universel*, 1690). Et l'auteur de préciser: «L'Église est divisée en *militante*, & *trionphante*». On distingue alors l'Église *militante*, qui «s'entend du corps des chrétiens qui sont sur la terre [...] parce que la vie d'un chrétien est regardée comme une milice, ou un combat continuel qu'il doit livrer au monde, au démon & à ses propres passions», de l'Église *trionphante* qui désigne la réunion des saints au ciel (*Encyclopédie* de d'Alembert, 1751). Ainsi, la militance n'est pas une forme altérée (ni exacerbée ni exaspérée) de la foi, rendue inévitable par un contexte de répression religieuse. Dans l'herméneutique chrétienne moderne, la militance est d'abord le caractère et la condition même du chrétien et de l'*ecclesia*, qui désigne à la fois un temps d'adversité terrestre, une modalité de la vie croyante et de la lutte interne et externe que le croyant et son Église engagent au nom de la vérité et de la fidélité à Dieu. Combat contre soi et tout ce qui attente à la gloire de Dieu, la militance est une façon idoine d'habiter le monde. Examiner les psaumes à la lueur de la notion chrétienne de militance invite ainsi à considérer leur fonction dans l'engagement croyant. En questionner la prégnance dans l'usage même des psaumes suppose de replacer leur chant dans la dimension interprétative de l'Église. Les entonner ne serait plus seulement une façon vigoureuse de clamer l'adhésion à la foi réformée, mais une manière combative de la vivre et une façon active d'en signifier la lutte. Dans cette herméneutique religieuse, il reste à évaluer à quels titres les psaumes appartiennent peu ou prou à cette équation chrétienne et quelles en sont les mobilisations partisans. Comment les réformés investissent par eux cette dimension militante et en font un élément clé des luttes dans lesquelles ils se trouvent engagés au cours des XVI^e-XVIII^e siècles?

En explorant les *usages*, on entend s'intéresser à la façon réformée d'appréhender la matière psalmique, d'y recourir et de la convoquer, d'en élaborer et d'en réviser l'énoncé. Le terme renvoie à l'utilisation pratique et symbolique des psaumes, à la manière de les mobiliser, à la façon aussi de leur conférer une solennité, de s'en emparer et d'en user. Les *usages* sont cette manière de faire agir un objet ou une matière selon leur nature et leur fonction propre. Ils désignent un mode d'action. S'intéresser à eux requiert d'évaluer les principes qui les président et, conjointement, de considérer les écarts formels et les transgressions. L'ensemble des règles et prescriptions qui les régissent et les codifient ouvre à la dimension sociale du chant des psaumes aux prises avec un environnement catholique dominant, qui en conditionne lui aussi les pratiques, en stimule les redéploiements langagiers concurrentiels, en fléchit les exégèses, en redéfinit les herméneutiques. L'étude des usages partisans du psautier huguenot n'a de sens qu'appliquée à ces contextes mouvants et à ces interactivités confessionnelles dont chaque contributeur explore un pan, en se fixant d'évaluer comment les psaumes participent d'un combat, aussi pratique et idéal, que dévotionnel et littéraire.

Cette enquête transversale se présente comme un jalon après celles menées sur les éléments de culture protestante, au sens geertzien mis en exergue par Bernard Roussel dans l'enquête collective sur les rituels réformés²¹ – auquel on joint une dimension d'*appropriation*, tant important ici les formes de mobilisation et de convocation protestantes des psaumes. Celle-ci croise l'étude des modes d'union à Dieu et poursuit l'histoire des pratiques chrétiennes ferventes²². Elle s'inscrit dans la veine de la *Sensory History* et des études sur le *Soundscape*²³ dans la mesure où elle s'intéresse aux psaumes en qualité

-
21. Christian GROSSE, Françoise CHEVALIER, Raymond A. MENTZER, Bernard ROUSSEL, « Anthropologie historique : les rituels réformés (xvi^e-xviii^e siècles) », *BSHPF* 148 (2002), p. 979-1009 (ici p. 981). Chez Clifford Geertz, qui pense la religion comme un système culturel, la culture est appréhendée comme un ensemble de significations et de conceptions héritées s'exprimant dans des formes symboliques au moyen desquelles les hommes communiquent et agissent.
 22. Chrystel BERNAT, Frédéric GABRIEL (dir.), *Critique du zèle. Fidélités et radicalités confessionnelles, France xvi^e-xviii^e siècle*, Paris : Beauchesne, 2013 ; Id. (dir.), *Les émotions de Dieu. Attributions et appropriations chrétiennes (xvi^e-xviii^e siècle)*, Turnhout : Brepols, 2019.
 23. Le néologisme est forgé par R. MURRAY SCHAFER, *The Tuning of the World (The Soundscape)*, Knopf, 1977 traduit en français en 1979 sous le titre *Le Paysage sonore. Toute l'histoire de notre environnement sonore à travers les âges*, Paris : J.-C. Lattès, 1979. Sur ce champ novateur, voir les études d'Antony PECQUEUX (dir.), *Les bruits de la ville*, numéro thématique de la revue *Communication* 90 (2012), Paris : Seuil, 2012 ; Alexander J. FISHER, *Music, Piety, and Propaganda: The Soundscapes of Counter-Reformation Bavaria*, Oxford : Oxford University Press, 2013 ; Amy GRAVES-MONROE, « Soundscapes of the Wars of Religion: Sensory Crisis

d'identité mélodique des communautés réformées et à l'effet performatif d'une foi chantée. Les auteurs dont les travaux sont présentés ici cherchent à comprendre à quels titres l'exégèse, le chant précisément, la traduction des psaumes, relèvent d'usages militants. À partir des textes normatifs calviniens, de la réglementation synodale et de la législation royale, qui en formalisent les pratiques et en fondent l'exercice militant, Chrystel Bernat explore la charge partisane des psaumes et la valeur combattive qui leur est assignée. Identifiant les raisons de leur centralité dans le calvinisme français, elle examine, à partir des soubassements théologiques, comment leur chant se trouve associé à une geste militante et devient le mode mélodique de l'engagement religieux réformé. Gilbert Dahan s'empare du matériau psalmique en retraçant l'exégèse des psaumes 46, 51, 68, 80, 118 représentatifs des discours de combat protestants, offrant d'identifier les fondements exégétiques et d'évaluer l'influence des commentaires de Bucer, Calvin, Marlorat et Amyraut dans leurs usages militants. Discutant les évidences qui font du chant des psaumes un élément clé des champs de batailles, Beat Föllmi engage une lecture critique des partitions auxquelles l'historiographie apologétique a prêté un usage guerrier et réévalue, à l'aune d'indices textuels et de critères musicaux, le corpus psalmique associé aux guerres de religion du xvi^e siècle. Inès Kirschleger examine l'innutrition biblique dans les récits féminins de l'exil et le rôle des psaumes dans le maintien de la foi réformée exposée à la violence révocatoire, qui trouve depuis le Désert, à même le Psautier, à rétorquer à la logique répressive des pouvoirs catholiques. Le second volet, composé des études complémentaires de Guillaume Peureux et de Julien Goeury axées sur la révision linguistique du Psautier de Genève entreprise entre 1664 et 1679, s'intéresse à la dimension militante de l'initiative littéraire de Laurent Drelincourt et du réseau d'auteurs partisans de sa réécriture, décidés à faire valoir le vieillissement de la langue et l'obsolescence du corpus psalmique. L'examen croisé de ce dossier épineux retrace les enjeux et les tensions à l'égard d'une démarche partisane de la belle langue qui, en prétendant à une meilleure accessibilité des psaumes, aussi aisée qu'attrayante, décentrait le projet de révision vers la poésie et plaidait pour prendre en considération

and the Collective Memory of Violence», dans David P. LA GUARDIA, Cathy YANDELL (éd.), *Memory and Community in Sixteenth-Century France*, Farnham: Ashgate, 2015, p. 55-69; Christopher BOYD BROWN, «Music», dans Ulinka RUBLACK (éd.), *The Oxford Handbook of the Protestant Reformations*, Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 621-642; Chiara BERTOGLIO, *Reforming Music: Music and the Religious Reformations of the Sixteenth Century*, Berlin: De Gruyter, 2017.

les usages linguistiques en vogue, forçant à des choix compromettants face à Genève et aux Églises réformées de France.

De la même façon qu'« aux xvi^e et xvii^e siècles on ne peut “croire” sans “appartenir” »²⁴, il semble que l'on ne puisse chanter les psaumes sans se revendiquer de la Réforme. Leur chant n'a bientôt plus rien d'anodin, il est un parti-pris confessionnel dont on interroge ici les raisons et la construction dans le temps long.

24. C. GROSSE, F. CHEVALIER, R. A. MENTZER, B. ROUSSEL, « Anthropologie historique: les rituels réformés (xvi^e-xvii^e siècles) », p. 993.

« Fortifier contre tous assaulx » Psaumes et militances réformées, l'esprit et la règle (xvi^e-xviii^e siècle)

Chrystel BERNAT

Institut protestant de théologie, Faculté de Montpellier

Laboratoire d'études sur les monothéismes

(UMR 8584, CNRS – EPHE, PSL)

Comment les réformés convoquent-ils les psaumes et font-ils de leur chant un critère identitaire signifiant? La présente enquête en fouille les usages militants à partir des directives synodales qui en formalisent les pratiques, et des mesures législatives qui tentent d'en étouffer l'écho. Pour océaniques qu'elles soient, ces deux mines documentaires, explorées sur trois siècles et formant à elles seules une vingtaine d'épais volumes de sources imprimées, ne sont pas en tout point éclairantes. C'est la raison pour laquelle l'analyse recourt à diverses sources normatives connexes qui encadrent l'usage réformé des psaumes – textes calviniens, *Discipline ecclésiastique* et sermons, épîtres et index de psautiers – de façon à évaluer à quels titres le chant des psaumes se trouve associé à un acte de militance, voire en forme un domaine à part entière.

À revers des dispositions législatives de la monarchie et des interdits religieux qui en conditionnent la pratique au long de la période moderne, il s'agit d'appréhender les enjeux associés à leur chant et la place des psaumes dans la compréhension protestante tant du vécu de la foi que de la défense de la confession réformée aux prises avec son environnement catholique. Quelle dimension partisane les réformés leurs assignent-ils dans le temps long de leur histoire minoritaire? Quels principes majeurs en fondent l'exercice militant? Symétriquement, quels effets les catholiques leur prêtent-ils et qu'aspirent-ils à maîtriser en les interdisant aux protestants? L'examen de ces principes et des prescriptions liées aux psaumes, qui s'étire ici du xvi^e au xviii^e siècle, vise autant à estimer les fonctions et manèges partisans de leur chant qu'à saisir l'herméneutique réformée des psaumes. Il cherche en particulier à explorer leur valeur ecclésiale, aussi normative que transgressive, et à comprendre, à partir de la place qui leur est octroyée, comment les calvinistes investissent avec eux la dimension *militante* de l'Église terrestre. En d'autres

termes, cette enquête cherche à évaluer le statut que les réformés confèrent aux psaumes et comment se revendique leur chant dans la compréhension protestante de la militance chrétienne.

Magnifier Dieu et « enflamber » les cœurs

Manducation chorale et spiritualité sonore, les psaumes comme réfraction de la foi

Les psaumes font l'objet d'une réglementation législative et synodale qui en éclaire le caractère foncièrement partisan. Pour en comprendre les usages militants, il importe en premier lieu d'en saisir la fonction matricielle au sein de la pensée réformée. C'est pourquoi, avant d'analyser ces pièces et de considérer l'écrin normatif global de l'emploi des psaumes, il paraît indispensable de considérer au préalable l'herméneutique générale des psaumes, et les principes qui en encadrent les usages. Plusieurs indices de leur dimension militante se trouvent dispersés dans un ensemble de textes structurants.

Tenus pour un élément essentiel du culte qui, pour être estimé de Dieu, doit venir, précise Calvin, « de l'affection et du profond du cœur » (au risque de se moquer de lui), et considéré comme ce qui maintient l'attention du croyant en Dieu, le chant est indissociable du vécu de la foi huguenote, indissocié des modalités de piété: « Tous noz membres, chacun en son endroit, doivent glorifier Dieu, [...] mesmement la langue, qui est spécialement créée de Dieu pour annoncer et magnifier son Nom [...] soit en parlant ou en chantant », explique le réformateur. Au Livre III, chapitre xx de l'*Institution de la religion chrestienne* dédié à « l'oraison, laquelle est le principal exercice de foy, et par laquelle nous recevons journellement les bénéfices de Dieu », le chant des psaumes est présenté comme le lieu d'une majesté qui repose en la louange de la gloire de Dieu. Par l'oraison qu'il forme, ce chant est l'un des vecteurs de l'union des fidèles à Dieu; à la fois exercice et modalité d'accès à la divinité. Il est particulièrement requis « aux oraisons qui se font publiquement [...] ausquelles il nous faut monstrier – écrit Calvin – que comme nous honorons Dieu d'un mesme esprit et d'une mesme foy, aussi nous le louons d'une commune et mesme parolle, et quasi d'une mesme bouche (Rom. 15,6); et ce devant les hommes, afin qu'un chacun oye manifestement la confession de la foy »: le chant revêt à cet égard une dimension communautaire à valeur démonstrative et testimoniale. Il est d'emblée un élément déclaratif et confessant. Il apparaît d'autant plus central qu'il contribue à l'édification fraternelle qui doit « incit[er] à l'imitation »: le chant des psaumes est autant une façon de servir la gloire de Dieu (Calvin défend l'idée selon

laquelle le chant donne davantage de grâce et de dignité aux louanges adressées à Dieu) qu'une façon édifiante, « un bon moyen – écrit-il – pour inciter les cœurs, et les enflammer à plus grande ardeur de prier ». À ce titre, le chant des psaumes est un vecteur de la ferveur huguenote qui, avec la parole, aide – explique Calvin – « l'intention de l'homme » et le retient « en la cogitation de Dieu »¹. La formule en souligne la prégnance et l'usage axial. On retrouve cette dimension éducative et quasi eucharistique dans une lettre de Christophe Faure adressée en 1551 à Calvin :

Outre le principal moyen que le Seigneur a ordonné [à l'homme] pour l'esmouvoir et inciter à eslever soi-même en haut par la pure administration de sa parole et sacremens, il a voulu dès le commencement introduyre en son peuple le vrai usage de la Musique (ainsi qu'il en est l'auteur) [...] Dieu avoit ordonné ceste sainte musique pour enseigner l'homme à faire résonner sa voix avec grâce, à ce que par harmonie gratuite, et luy et les autres chantans avec luy, voyre et ceux qui les oyent, fussent esveillés et esmeuz, et âmes et corps, à louer Dieu et eslever leur cueur ès cieux, pour concevoir un grand goust par lequel ils soyent transportez en la contemplation de ceste harmonie céleste [...], raconter et magnifier les grandes œuvres de Dieu, et bien imprimer en leur entendement la parole de Dieu contenue aux psaumes et cantiques qu'on chante et doit chanter².

Dans la piété huguenote, le chant des psaumes s'apparente à une manducation chorale, une spiritualité sonore, qui est simultanément un acte de foi et de confession, une exaltation de Dieu et de la foi en son royaume³. Au-delà de sa vocation d'instruction – d'édification partagée –, il est chez les réformés une modalité de la prière, et une modalité fervente, un élément de la dévotion ardente à laquelle appellent les ministres. Accommodé à la « gravité » qui sied à Dieu, il se présente chez Calvin comme « un ornement » de la foi⁴. Autrement dit un insigne, une réfraction, à la fois une parure scripturaire, un énoncé

1. Jean CALVIN, *Institution de la religion chrestienne*, éd. Jean-Daniel Benoît, 5 vol., Paris: J. Vrin, 1957-1963 (désormais: *IRC*) III, xx, 31-32 (pour l'ensemble des citations).

2. Archives de l'État de Neuchâtel (AEN), Archives de la Bibliothèque des pasteurs, liasse I/9, B 12, fol. 88, *À très fidèle, savant et diligent serviteur de Jésus-Christ M. Jehan Calvin, Pasteur de l'Église de Genève, son très cher frère et singulier ami: Christophe Faure desire toute abondance de grâce, et le salut et repos éternel*, 1551, dans Pierre PIDOUX, *Le Psautier huguenot du XVI^e siècle*, 2 vol., Bâle: Baerenreiter, 1962, vol. II: *Documents et bibliographie*, p. 50.

3. Sur cet aspect, voir également les *Articles baillés par les prescheurs réunis autour de Guillaume Farel* qui, en 1537, font du chant des psaumes « une chose bien expédiente à l'édification de l'esglise [...]. Les pseames nous pourront inciter à eslever noz cueurs à Dieu, et nous esmouvoyr à ung ardeur tant d'invocquer que de exalter par louanges la gloyre de son nom »: Archives d'État de Genève (AEG), pièces historiques n° 1170, dans P. PIDOUX, *Le Psautier huguenot du XVI^e siècle*, vol. II, p. 1.

4. J. CALVIN, *IRC* III, xx, 32.

de foi et son étendard. Par-delà les murs des sanctuaires, les psaumes forment l'un des bijoux de l'exercice de l'âme fidèle : associés dans la littérature de piété, notamment chez Jean de Focquembergues, aux recueils requis avant de sortir du logis et de se rendre au temple, ils participent, expliquent les ministres, de la disposition des cœurs – les réformés étant exhortés à engager en leur for intérieur une méditation qui n'est autre « qu'un tissu de passages de psaumes & comme une rose de plusieurs riches diamans » qui doit disposer l'âme du croyant à la réception de la Parole⁵. Il s'agit, ainsi que la page titre de l'édition partielle de 1548 en engage ses lecteurs, de faire en sorte qu'en chaque croyant « la parole de Christ soit habitante »⁶. À ce titre, les psaumes ne sont pas, en régime protestant, une simple déclamation déférente, mais une façon active de vivre l'union à Dieu.

Si leur chant accompagne les réunions de prière⁷ et le culte⁸, la célébration du baptême et l'administration de la cène⁹, les psaumes sont aussi requis dès les premières persécutions pour soutenir la fidélité à la Réforme.

Calvin, qui en 1559 écrit aux prisonniers de Paris, les interpelle en s'appuyant sur le Ps 119 pour, explique-t-il, les « confermer [...] en la sainte

-
5. Jean de FOCQUEMBERGUES, *Le voyage de Beth-El ou sont representez les devoirs de l'Ame fidele, en allant au temple & en retournant. Avec des prieres & des meditations pour ouir salutairement la Parole de Dieu, & participer dignement à la Sainte Cene du Seigneur par Jean de Focquembergues, Ministre de Jésus-Christ à Dieppe, & autres divers auteurs* [Michel Le Faucheur, Samuel Durand, Pierre Du Moulin, Jean Mestrezat, Raymond Gasches] ... avec les Pseaumes qui se chantent les jours de la celebration d'icelle, Saumur : chez Isaac Desbordes, 1668, p. 8 (« I. Méditation avant que de sortir du logis »).
 6. *Pseaumes de David traduictz en rithme françoise par Clement Marot, avec plusieurs autres compositions, mises de nouveau en chant, non jamais encore imprimées*, dans P. PIDOUX, *Le Psautier huguenot du XVI^e siècle*, vol. II, p. 39.
 7. Voir l'exemple du consistoire de l'Église réformée de Nîmes qui, en juillet 1561, en établit le chant dans ses réunions de prières journalières : *L'organisation et action des Églises réformées de France (1557-1563)*. *Synodes provinciaux et autres documents*, éd. Philip Benedict et Nicolas Fornerod, Genève : Droz, 2012, p. LXIX.
 8. Des tout premiers services à ceux du Désert qui s'ouvrent par le chant d'un psaume : voir J. CALVIN, *IRC III*, xx, 31-32 et *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine Court (de 1695 à 1729)*, éd. Pauline Duley-Haour, Paris : Les Éditions de Paris, 1995, p. 42. De même, le chant des psaumes accompagne le culte domestique (culte personnel et culte de famille) : voir PAUL DE FELICE, *Les protestants d'autrefois. Vie intérieure des Églises, mœurs et usages*, 4 vol., Paris : Fischbacher, 1896-1902, t. 1, p. 82, 84, 88.
 9. J. CALVIN, *IRC IV*, xvii, 43 ; *La Discipline des Églises réformées de France ou l'ordre par lequel elles sont conduittes & gouvernées. Avec un recueil des observations & questions sur la plus part des articles d'icelle, tiré des actes des synodes nationaux*, s. l. s. n., 1654, chap. xi (*Du Baptesme*), art. xv, p. 74. Voir aussi le registre du Consistoire de l'Église du Mans, ledit jour de vendredy penultieme dudict mois d'octobre 1561 laissant à chanter psaumes ou à lire l'Écriture pendant l'administration de la cène (*Synodes provinciaux et autres documents*, p. 216).

constance» afin de les détourner de la tentation de l'apostasie et de les «fortifier contre tous assaulx» des papistes. Il déploie un discours de combat qui appelle à la victoire et à «despiter Sathan et ses supposts». À cette heure, comme à chaque tourmente, les psaumes accompagnent un discours de sacrifice, encadrent l'appel au martyr : «Ne laissez pas d'estre en la protection de Celuy qui a les issues de mort en sa main, comme il est dit au pseame, et par ainsi a des moiens infinis pour nous delivrer [...], pratiquez ce qui nous est enseigné au Pseame 119 [...], *Les meschans m'ont tendu leurs filets, mais je ne me suis point destourné de tes commandemens*»¹⁰. Très tôt, les psaumes forment une ressource textuelle où s'enracine et s'élabore un discours de persévérance face à l'oppression religieuse et au péril d'abjuration. C'est là un trait qui traverse les siècles et que l'on retrouve aussi bien dans l'homilétique, les lettres pastorales et la littérature apologétique que dans les correspondances privées des réformés¹¹; aussi bien dans les lettres consolatoires de Théodore de Beringhen¹² que dans les prédications d'Isaac Ponce, ministre exilé en

-
10. *Lettres de Jean Calvin recueillies pour la première fois et publiées d'après les manuscrits originaux*, éd. Jules Bonnet, 2 vol., Paris : Meyrueis, 1854, t. II, p. 255-256. Voir aussi Jean CRESPIN, *Histoire des martyrs persecutez et mis à mort pour la verité de l'Evangile, depuis le temps des apostres jusques à présent* (1619), éd. Daniel Benoit, 3 vol., Toulouse : Société des livres religieux, 1885-1889, t. I, p. 658-659 (*Epistre aussi escrite par M. Jean Calvin aux susdits cinq prisonniers* [de Lyon], 1552 à partir des Ps 119, 62, 109 et 135). Au reste, Calvin précise à la suite d'Augustin que le chant devint la coutume des premières Églises chrétiennes persécutées (J. Calvin, *IRC* III, xx, 32).
11. Voir, parmi d'autres, la *Première Lettre pastorale écrite par un ministre françois aux fideles de son Eglise*, s. l. s. n., 1^{er} mai 1684, p. 12, 13, 15, 20, 21 : celle-ci délivre un message de consolation durant les prodromes de la Révocation à partir du Ps 118 (puis des Ps 24, 44, 119 et 95) appelant les réformés à graver profondément dans leur cœur les promesses de Dieu afin de «pouvoir dire, avec une parfaite confiance, comme David ; *Le Seigneur est pour moi ; je ne craindrai point : que me fera l'homme ?*», mêlant à un discours de persévérance de vives exhortations à «soutenir les mêmes combats, que le Seigneur a soutenu» (BU Arsenal, Toulouse, Rés Mn 10401/9 Fonds de Montauban) ; *Lettre d'un ami à un protestant réfugié sur le sujet de la personne, & de la mort du sieur Fulcran Rei proposant*, dans *Entretien familier avec Dieu. Seconde édition, dans laquelle on a ajouté l'histoire de mort & du martyre de Monsieur Homel pasteur de l'Église de Soyon en Vivarets ; et une Lettre touchant la mort & le martyre du sieur Fulcran Rey proposant*, Amsterdam : Pierre Chayer, 1698, p. 236-237.
12. *Cinquante lettres d'exhortation et de consolation sur les souffrances de ces derniers tems & sur quelques autres sujets ; écrites à diverses personnes par Monsr. D. V. B. pendant ses exils & ses prisons en France, & depuis que par ordre du roi, il s'est retiré en Hollande*, La Haye : Jean Kitto, 1704 : voir lettre I, *À Monsieur son père, Vézelay*, 25 février 1686 (évoquant le combat mené «avec David», p. 5) ; lettre v, *À une dame de ses amies réfugiée en Hollande*, La Bastille, 20 juillet 1686, écrite en s'inspirant du Ps 91 («Celui qui réside en la cachette du Souverain, se loge à l'ombre du Tout-puissant»), p. 28-38 ; lettre vi, *À Monsieur... dans l'abbaye de...*, La Bastille, 25 juillet 1686, contenant des «réflexions particulières sur un endroit du Pseame xvi», p. 38-43 (en particulier p. 40) ; lettre vii, *À Monsieur de St. Hermines, prisonnier à la Bastille*, La Bastille, 12 août 1686 convoquant le Ps 107 pour railler les réformés chancelants, titubant comme

1686 aux Provinces-Unies, pensionné à Nimègue où il officia jusqu'en 1721 : le premier de ses dix-sept volumes de sermons manuscrits inédits conservés à Leyde regorgent de prêches sur les psaumes dont les intitulés ne laissent pas de doute sur cette tonalité militante, qui depuis le Refuge tantôt exhortent les réformés à demeurer fidèles «jusques à la mort» sans jamais blâmer les voix de la providence mais en faisant un profit salutaire des disgrâces vécues pour réfléchir sur leurs propres indignités, tantôt les interpellent sur leur éloignement et leur indifférence progressive alors même que Dieu les a tirés de la superstition et de l'idolâtrie catholique, explique l'auteur, en leur permettant de trouver un abri en exil¹³. Recourant aux psaumes du roi David, qui «témoigne une merveilleuse conscience», les ministres prêchent que le «bouclier [de leur combat, comme celui de David,] est en Dieu une arme offensive pour les ennemis de ce Roy» plus décisive que l'épée des hommes («son bouclier estant en Dieu, Il est pareillement sa roche ou son rocher contre lequel seront brisés ceux quy lui seront contraire»¹⁴). Tout aussi éloquents

des hommes ivres, p. 43-65 (ici p. 46 et 57) ; lettre VIII, *À Madame L. D. D. L. F. retenuë dans sa maison à Paris, par ordre du roi, après qu'on lui eut enlevé ses enfans ; trois fils mis aux Jésuites, & quatre filles dans un couvent*, La Bastille, 31 août 1686, inspirées du Ps 119 («Bienheureux sont ceux qui sont entiers en leurs voyes, & qui marchent en la loi de l'Éternel»), p. 67-79 ; lettre IX, *À Monsieur de St. Hermine, prisonnier à la Bastille*, La Bastille, 18 septembre 1686, à partir du Ps 37, p. 80-119 (voir p. 107-108) ; lettre XIII, *À Madame sa femme*, La Bastille, 18 mars 1687, qu'il reprend de son apostasie et appelle à revenir à Dieu avec le Ps 69 «Ô Éternel que le fil des eaux se débordant, ne l'emporte point, & que le gouffre ne l'engloutisse point!», p. 169-183 ; lettre XLIV, *À un catholique romain de ses amis*, en Hollande, 21 mars 1697, qualifiant le souverain pontife de «barbare Étranger» en référence au Ps 144 dans lequel David appelle Dieu à être délivré des «étrangers dont la bouche parle faussement et dont la main droite est pleine de mensonges», p. 420-434 (ici p. 431).

13. BU Leyde, BWA MD 5.1 à 5.17 *Sermons manuscrits du ministre Isaac Ponce*, voir en MD 5.1 «Le recours du fidèle vers Dieu dans le tems de l'affliction ou Sermon sur Pseaume XXV.17-18» ; «Le silence du fidèle dans les afflictions proposé dans un Sermon sur Pseau. XXXIX.10» ; «Les sentimens de l'Éternel au sujet de l'Israël ingrat et rebelle proposez dans un sermon sur Pseau. LXXXI.14» ; «L'obligation où nous sommes de rendre à J. C. nos hommages religieux proposée dans un sermon sur Pseau. II.12 : Baisés le Fils de peur qu'il ne se courrouce et que vous ne perissiez en ce train quand sa colere s'embrasera tant soit peu, o que bienheureux sont ceux qui se retirent vers lui» ; «La nécessité d'invoquer Dieu sur tout dans le temps des afflictions proposée dans un sermon sur Pseau. L.15 : Invoque moi dit-il au jour de la détresse, et je t'en tirerai hors» (pièces non foliotées).
14. BU Leyde, BWA MA 5 *Fragments d'une collection de sermons manuscrits et d'études théologiques d'Isaac Claude et de quelques autres pasteurs*, s. d. (milieu du XVII^e siècle), fol. 1-9 (pour les deux citations) : *Sermon sur le texte tiré du livre des psaumes de David, psaume 7, versets 11.12.13 en ces mots* Mon bouclier est en Dieu. Il est le defenseur de ceux qui sont justes et des droituriers. Il se courrouce journellement, Il eguise son epée, il bande son arc, Il prépare armes mortelles contre ceux qui ne se convertissent point». Voir aussi le sermon sur Ps 34, fol. 44-53. De même, BU Leyde, BWA MC 7 *Recueil de sermons manuscrits autographes prêchés par Isaac Claude*

sont les prêches exhortant à partir du Ps 93 à former une Église militante tant au dehors qu'au-dedans, qui valorisent une double dimension combative, *ad intra* et *ad extra*, en appelant les réformés à surmonter leur faiblesse et à faire preuve de vertu dans l'épreuve¹⁵.

Si les psaumes ont pu donner un élan musical en maints épisodes armés (des guerres de religion du second xvi^e siècle à la guerre camisarde du premier xviii^e siècle menée au chant du Ps 68 dit des *batailles*)¹⁶, ceux-ci sont d'abord valorisés moins pour la beauté des harmonies que pour le « sens spirituel des parolles » que Calvin appelle à préférer à la mélodie et à chanter « de bouche, et [...] d'intelligence » conformément à 1 Co 14,15¹⁷. Leur chant n'est pas, en théorie du moins, du domaine de l'éruptif mais du message divin lové dans la parole biblique. Une façon, pour les réformés, de penser Dieu, de se ranger à lui, et de mener combat à la suite du berger de Bethléem choisi par Dieu pour être roi, chassé de Jérusalem par les menaces de Saül, puis par la révolte de son fils Absalon, et qui, dépossédé de sa puissance royale, parvient à triompher de l'orgueil de ses adversaires « en ayant osé mettre sa complainte au sein de Dieu, comme en dépost »¹⁸.

à Clermont, Charenton et à La Haye pendant les années 1678-1695 : sermon sur le Ps 118,22 prononcé à La Haye le lundi de Pâques 14 avril 1686 sur les fortunes et revers de David, figure archétypale de la condition du chrétien, « exemple de l'état du fidele » (non folioté).

15. Voir BU Leyde, BWA MB 50 *Sermons anonymes prêchés vers la fin du xvi^e siècle à Genève*, fol. 66-69^v (ici fol. 68^v).
16. Voir Henri HAUSER, *La naissance du protestantisme*, Paris : PUF, 1940, p. 61, cité d'après Eugénie DROZ, « Antoine Vincent. La propagande protestante par le Psautier », dans *Aspects de la propagande religieuse*, Genève : Droz, 1957, p. 276-293 (p. 276) ; *Journaux camisards (1700-1715)*, éd. Philippe Joutard, Paris : Union générale d'éditions, 1965, *Relation Mazel*, p. 65. Voir aussi *ibid.*, p. 34, 59, 68 (attaques, assauts, entrées des camisards dans les villes et rétablissement du culte interdit au chant des psaumes), 63 (incendies d'églises catholiques au chant du Ps 137 « À sac, à sac, qu'elle soit embrasée / Et jusqu'au pied des fondations rasée »), 67 (« il faut savoir que rien n'alarmait tant nos ennemis que le chant des Psaumes ») et 68-69 (reddition précipitée de la garnison du château de l'Hom attaquée au chant des psaumes par un détachement camisard).
17. J. CALVIN, *IRC* III, xx, 32 (le réformateur n'entend pas que le chant des psaumes soit chez les réformés semblable au chant des papistes, qui n'est que « plaisir des oreilles seulement »). Sur l'articulation entre processus cognitif et mouvement affectif des psaumes, voir Christian GROSSE, « L'esthétique du chant dans la piété calviniste aux premiers temps de la Réforme (1536-1545) », dans Ralph DEKONINCK, François TRÉMOLIÈRES (dir.), *Beauté du rite. Liturgie et esthétique dans le christianisme (xvi^e-xix^e siècle)*, numéro thématique de la *Revue de l'histoire des religions* 227 (2010), p. 13-31.
18. *Commentaires de Jehan Calvin sur le livre des psaumes*, 2 t., Paris : Meyrueis, 1859, t. I, p. 15.

Appréhendés par Calvin comme un « trésor » dont il souligne « la merveilleuse utilité »¹⁹ (la ressource poétique revêtant une dimension pratique), les psaumes servent la cause réformée à divers titres. Ils puisent en un livre biblique qui est lui-même du registre combatif, formant un chant des hauts faits et des vicissitudes de l'histoire d'Israël à laquelle s'identifient volontiers les réformés. Un livre, précisément, que Calvin tient pour « une anatomie de toutes les parties de l'âme, pour ce qu'il n'y a affection en l'homme laquelle ne soit ici représentée comme en un miroir » et dont les réformés sont appelés à se repaître : « Si l'invocation de Dieu est un des principaux appuis de notre salut – écrit-il – [...] on ne peut prendre meilleure ne plus certaine règle d'icelle ailleurs qu'en ce livre. »²⁰ Au reste, la *Discipline des Églises réformées de France*, qui en prescrit le chant au chapitre x, *Des exercices sacrez en la congregation des fideles*, en précise non seulement le devoir mais encore l'emploi premier : « Les congrégations des fideles estans aussi ordonnées pour chanter les loüanges de Dieu, & se consoler & fortifier par l'usage des Pseaumes »²¹. La *Discipline* fait ainsi de leur chant à la fois l'une des prérogatives et l'un des impératifs de l'*ecclesia*. La maîtrise des psaumes est un devoir de l'assemblée, et leur déclamation le moyen usuel des fidèles requis pour exprimer et nourrir leur foi. Il s'agit là d'une prescription disciplinaire que le synode national de Gap de 1603 exhorte à « faire observer tres estroitement »²². Cette triple fonctionnalité reconnue aux psaumes par la *Discipline ecclésiastique* en fait un chant foncièrement partisan : associés à la louange de Dieu, ils forment, par leur fonction proprement confessante, consolatoire et galvanisante des fidèles, un domaine de militance. Les psaumes se présentent comme le *medium* de la reconnaissance d'une gloire, en même temps qu'une déclaration d'appartenance confessionnelle et un vécu de la foi. Une prière et une exaltation : exaltation de la gloire de Dieu, exaltation d'une identité chrétienne, et d'emblée une ressource déclarative communautaire qui, en toute occasion écrit Calvin en 1557 dans sa *Préface aux commentaires sur les Psaumes*, « peut servir à nous accourager [...] afin que si quelquefois nous nous trouvons agités de diverses doutes, nous apprenions de résister et

19. Jean CALVIN, *Préface aux commentaires sur les Psaumes* (1557), dans Id., *Ceuvres*, éd. Francis Higman, Bernard Roussel, Paris : Gallimard Pléiade, 2009, p. 108. L'association calvinienne des psaumes à une « anatomie des parties de l'âme » se situerait dans la veine d'Athanase, de Cassiodore et de Luther : Frank LESTRINGANT, « Calvin et Marot, ou de l'universalité des psaumes », dans Olivier MILLET (éd.), *Calvin et ses contemporains*, Genève : Droz, 1998, p. 247-260 (ici p. 248).

20. J. CALVIN, *Préface aux commentaires sur les Psaumes* (1557), p. 108s.

21. *La Discipline des Églises réformées de France* (1654), p. 68.

22. *Ibid.* (note en marge).

combattre [...] jusques à ce que la foi vienne finalement à sortir hors de ces combats victorieuse»²³.

La place qui leur est accordée recouvre une dimension éminemment combative, qu'il s'agisse de la lutte contre soi (contre ce «Pharaon d'homme» qui sommeille en chaque croyant peinant à s'adresser et à reconnaître Dieu²⁴) ou du combat contre l'adversaire confessionnel, de ses défaillances propres ou des assauts extérieurs, en l'occurrence ceux des catholiques romains. Les premières éditions de psautiers – pour certaines très prescriptives – insistent, à l'instar de celle de 1548 (qui porte la marque typographique de l'imprimeur strasbourgeois Rémy Guédon), sur cette dimension d'édification collégiale des psaumes et leur valeur exhortative, engageant les réformés à s'«enseigne[r] et admoneste[r] l'un l'autre, en pseumes, en louanges et chansons spirituelles»²⁵. Ces derniers se pensent autant comme une façon de s'instruire en la foi que de se ressaisir si l'on venait à s'en écarter.

La maîtrise des psaumes est considérée comme une façon active d'«entret[enir] la communion de l'Église»²⁶. Si elle a trait à la recherche d'une intelligence des textes («car de dire que nous puissions avoir devotion, soit à prieres, soit à ceremonies, sans y rien entendre, c'est une grande mocquerie», affirme l'*Epistre* de Calvin reproduite dans l'édition des psaumes de 1561), leur connaissance permet que «l'usage en soit utile & salutaire, & par consequent droictement reiglé». Chez Calvin, les psaumes ont ainsi une valeur à la fois pragmatique et contributive: comme pour la prière, explique le réformateur, «chacun en doit estre participant», et tout comme la musique qui a «une vertu secrette & quasi incredible à esmouvoir», «le chant [des psaumes]

23. J. CALVIN, *Préface aux commentaires sur les Psaumes* (1557), p. 109s.

24. AEN, Archives de la Bibliothèque des pasteurs, liasse I/9, B 12, fol. 88, *À très fidèle, savant et diligent serviteur de Jésus-Christ M. Jehan Calvin, Pasteur de l'Église de Genève, son très cher frère et singulier ami: Christophe Faure desire toute abondance de grâce, et le salut et repos éternel*, 1551, dans P. PIDOUX, *Le Psautier huguenot du XVI^e siècle*, vol. II, p. 50.

25. *Ibid.*, p. 38-39. Inspirés de l'épître aux Colossiens (Col 3,16), hymnes, psaumes et cantiques ont chez Calvin une double valeur éducative et exhortative, et visent à une édification mutuelle (J. CALVIN, *IRC* III, xx, 32).

26. Voir l'épître *A tous chrestiens et amateurs de la Parole de Dieu, s.[alut]* (*Epistre* non paginée) accompagnant *Les Pseumes de David mis en rime françoise par Clement Marot & Theodore de Besze*, s. l. s. n., 1561 (édition de 143 psaumes). Une édition de 1563, parue chez Jean Bonnefoy, date le texte de cette épître rédigée par Calvin à Genève du 10 juin 1543, ce que confirme le volume de *Documents* de P. PIDOUX, *Le Psautier huguenot du XVI^e siècle*, vol. II, p. 15-17, 20-21. F. LESTRINGANT, «Calvin et Marot, ou de l'universalité des psaumes», p. 249, n. 5 précise que cette épître du 10 juin 1543 serait elle-même le développement de l'*Epistre au Lecteur* de 1542.

a grand'force & vigueur d'esmouvoir & enflammer les cœurs des hommes, pour invoquer & louer Dieu d'un zele plus vehement & ardent». Calvin prête au chant des psaumes une vertu dévotionnelle qui sert une proclamation mobilisante. Plus fortement encore, le théologien affirme à la suite d'Augustin que « nul ne peut chanter choses dignes de Dieu, sinon qu'il l'ait reçu d'iceluy »²⁷. Ce qui, par conséquent, donne au chant des psaumes une dimension de communion avec Dieu – communion que l'*Epistre* de Calvin appelle à entretenir « en l'Église [...] combien que l'usage de la chanterie s'estende plus loing : c'est que mesme par les maisons & par les champs ce nous soit une incitation. »²⁸

Dans l'*Epistre* jointe à celle de Jean Calvin, qui s'adresse au « petit troupeau » exposé aux princes dépourvus de vertus (*Epistre* qui figure avec la première dans la plupart des éditions du psautier huguenot), Théodore de Bèze célèbre la valeur des psaumes dans l'adversité, expliquant qu'ils forment un repère pour les fidèles dispersés, en délivrant tour à tour « plaisir & medecine » en toute situation d'affliction, dans les « prisons obscures » et lors des « grans orages » afin de soutenir « juste querelle » pour Dieu²⁹. Un trait que l'on retrouve à l'approche de la Révocation sous la plume du pasteur Jean Claude qui, dans sa *Pratique chrétienne pour les fidèles privés du S. Ministère*, parue en 1684, appellent les réformés – en l'absence des ministres déjà suspendus, arrêtés et incarcérés ou exilés au Refuge – à puiser pour leur dévotion privée dans les psaumes qui chantent et accompagnent le chemin d'épreuve de leur Église. Dans son chapitre sur la *pratique de la piété particulière*, le ministre de Charenton appelle les fidèles à une double dévotion – dévotion « réglée » deux à trois fois le jour selon les prières prescrites, mais également à une dévotion « irrégulière [...] produite par une sainte impétuosité », qui ne procède pas avec méthode. Claude les engage à recourir pour cela aux psaumes, dont certains sont l'exemple achevé de « ces prières en désordre [qui] sont quelque fois celles qui plaisent plus à la divinité parce qu'elle aime celles qui procèdent de l'abondance du cœur, & de la véhémence du zèle. Tels sont la pluspart

27. *A tous chrestiens et amateurs de la Parole de Dieu, s.[alut]* (*Epistre* non paginée) pour l'ensemble des citations du paragraphe.

28. *Ibid.* D'où le souci de proposer des volumes « maniable[s] & portatif[s] », voir la *Preface* (non paginée) de Davantes à ses *Pseaumes de David, mis en rythme françoise par Clement Marot & Theodore de Besze avec nouvelle & facile methode pour chanter chacun couplets des Pseaumes [...] selon le chant accoustumé en l'Église, exprimé par notes compendieuses exposées en la preface de l'auteur d'icelles*, s. l. : Avec privilège par Pierre Davantes, 1560 (papier métré).

29. *Ibid.* Bèze est ici fidèle aux mots de Clément Marot qui, dans l'épître *Au roy Treschrestien Francoys premier* de son édition parisienne de 1541 chez Estienne Roffet, présente les psaumes comme « ung jardin, plein d'herbes, et racines, Où de tous maulx se trouvent medecines ».

des psaumes de David»³⁰. Au xvi^e comme au xvii^e siècle, les psaumes se présentent ainsi comme une composante essentielle de la ferveur des fidèles calvinistes, sinon comme l'énoncé même de la foi réformée – tant la mélodie appropriée et le phrasé idoine que l'exacte expression de l'amour pour Dieu.

Plus décisivement, assure-t-on dès les premiers écrits réformateurs, les psaumes couronnent la foi. Sous la plume de Calvin, ils apprennent à triompher de la chair (en particulier des craintes et du manque de courage), et promettent la victoire aux plus fidèles serviteurs qui verront l'exaucement de leurs prières :

En ce livre [des Psaumes] les hommes seront fort bien réveillés à sentir leurs maux et quant et quant avertis de chercher les remèdes [...]. Et de fait, en plusieurs endroits on peut apercevoir les serviteurs de Dieu tellement flottants en faisant leurs prières, que de deux coups l'un étant quasi accablé [= étant doublement frappé], ils emportent toutefois le prix [= l'exaucement] en s'efforçant à bon escient. Là d'un côté se montre l'infirmité de la chair, de l'autre aussi se déploie la vertu de la foi, sinon tant vaillante et courageuse qu'il serait à désirer, pour le moins prête à combattre jusques à ce que petit à petit elle vienne à avoir une force accomplie³¹.

Calvin est formel : « Il n'y a livre auquel soient récitées tant de délivrances ». Porte-drapeau de la victoire des enfants de Dieu, les psaumes accompagnent tous leurs combats. Ils doivent permettre de venir à bout des infirmités des pécheurs autant que des épreuves qui leur sont adressées et des « combats » auxquels les appelle leur fidélité et par lesquels Dieu exerce leur piété. S'inspirant des témoignages du roi-prophète – de l'« ardeur, zèle et intégrité » de David –, les réformés sont invités à trouver leur « vocation » de fidèles de Dieu tout comme Calvin trouva lui-même à comprendre la sienne et à remporter ses propres « combats ». La vigueur des chants procède de la bivalence même du texte psalmique qui autorise, écrit Calvin, à « déployer devant Dieu nos infirmités » et à y puiser « tous enseignements qui peuvent servir [...] droiture et justice, principalement toutefois il nous enseignera et duira à porter la croix ». Chant par excellence de la militance chrétienne, les psaumes sont cette histoire de la faiblesse de l'homme vaincue par la force de la foi et l'amour de Dieu

30. [Jean CLAUDE], *La pratique chrétienne pour les fidèles privés du S. Ministère*, Genève : Pierre Aubert, 1684, p. 73-75, 122 (l'ouvrage, réédité à La Haye, sans nom d'éditeur en 1686, puis de nouveau en 1691, l'est encore en 1744 dans la même ville, chez Jean et Daniel Steucker). Dans ce propos souvent combatif, les psaumes sont avec les prières « jaculatoires » (appelées ainsi « parce qu'elles ressemblent à des flèches tirées tout d'un coup [...] [et] sont des élans de piété ; des élévations du cœur à Dieu »), les ressources dévotionnelles de ces « prières irrégulières » susceptibles de soutenir les afflictions et d'assister le combat des fidèles.

31. J. CALVIN, *Préface aux commentaires sur les Psaumes* (1557), p. 109-110.

auquel ils donnent un « accès familial ». À ce titre, explique Calvin, ils sont un « bien qui est souhaitable sur tous autres », à la fois possibilité de reconnaître une défaillance et promesse de victoire aux plus endurants³².

« Ses chansons d'erreur, faulses & hereticques »

L'enjeu de l'appropriation psalmique et ses usages combatifs

Édité dans sa version intégrale en 1562, l'année même du massacre de Wassy, le psautier huguenot ouvre un vaste champ de combat. Dès ses premières éditions fragmentaires, il devient un domaine d'affrontement à part entière, tant la traduction des psaumes et leur mise en rime par Marot a valeur, chez les tenants de la religion traditionnelle, de porte-drapeau de l'hérésie calviniste³³. Ce dont témoigne, en 1560, *Le contrepoison des cinquante deux chansons de Clement Marot, faulsement intitulees par luy Psalmes de David...*, rédigé par le prêtre et pamphlétaire Artus Désiré, édité à Paris, chez Pierre Gaultier, avec l'approbation des théologiens de la Sorbonne. Inspiré du Ps 86, qui nous renseigne sur la rivalité des invocations et des fidélités déclarées à Dieu, l'ouvrage exprime, par son contenu, par l'intégration de l'oraison funèbre d'Henri II (appelé à « debeller [les] ennemis de la foy qui ont gasté maint pais & contrée ») et par sa dédicace au duc de Savoie – « prince chrétien », « prince ecclésiastique », écrit Artus, « qui de tout temps avez tenu la main à nostre mere [l']Église catholique » –, une tonalité clairement partisane qui ne laisse pas de révéler l'enjeu de leur chant³⁴. L'antidote à « ses chansons d'erreur, faulses & hereticques » d'un « Marot lutheriste », qui cible les cœurs trompés où s'est fichée l'hérésie, se fixe, par le pastiche, de ruiner la « credence [...] à un Calvin, à un Martin Luther, à un Viret » que l'auteur replace dans une chaîne d'hérésies condamnées et qu'il cherche à discréditer³⁵ – ce dernier vantant la félicité à demeurer

32. *Ibid.*, p. 110-112, 116 (pour l'ensemble des citations).

33. Voir le témoignage de l'évêque Godeau soulignant la prégnance du chant des psaumes parmi les réformés au point d'en être la « marque de leur communion », cité dans P. DE FELICE, *Les protestants d'autrefois. Vie intérieure des Églises, mœurs et usages*, t. 1, p. 66.

34. ARTUS DÉsirÉ, *Le contrepoison des cinquante deux chansons de Clement Marot, faulsement intitulees par luy Psalmes de David, faict & composé de plusieurs bon[n]es doctrines & sente[n]ces preservatives d'heresie, tant pour les sains, que pour les malades, & debilitiez en la foy de nostre mere sainte Eglise*, Paris : Pierre Gaultier, 1560 (réédition à Paris chez Jehan Rueile en 1567), oraison non paginée et dédicace, p. A ii.

35. « Quand quelque enemy de la foy/
Chante les chansons de Marot/
Et qu'on luy demande
pourquoy/ Il les chante, il ne respond mot/
Sinon que le malheureux sot/
Dict qu'il vault mieulx en lieux publiques/
Les chanter, que chansons lubriques,
/ Dont à ceste cause & raison/

«vrays catholiques [...] en repouss[a]nt les heresies de Calvin & de ses complisses assis en la chaire de pestilence»³⁶. On retrouve la même virulence au XVII^e siècle, manifeste dans l'*Antienne des psalmes penitenciaux des fidelles de La Rochelle & de Montauban penitens. Ensemble la response de Sa Majesté, à ces bons reformez*, édité en 1622, qui use ici de la forme psalmique pour déployer sa critique polémique. L'*Antienne* (qui désigne un refrain à deux chœurs exécuté avant et après la récitation chantée d'un psaume) est ici le prétexte à une violente diatribe à l'encontre des protestants soulevés contre Louis XIII. L'auteur dénonce leur esprit mutin et leur attitude faussement pénitente. Il en fait des sujets abusant un roi magnanime, auquel il attribue une réponse cinglante à ce «peuple [huguenot] insensé» formé de «rebelles sans foy»; sous la plume de l'anonyme, le monarque les prive à jamais de son affection devant leur audace à demander grâce les armes à la main³⁷. En face, les réformés – Calvin en tête – privent d'emblée leurs adversaires catholiques de toute capacité à comprendre de manière idoine les psaumes, leur interprétation étant le fait d'une théologie erronée. Il n'est qu'à lire les formules désabusées du réformateur, qui raille l'exégèse catholique des psaumes: il s'en prend tantôt à «l'asnerie des papistes qui barbotent le pseume xxx pour les trepassez», tantôt à «la bestise des papistes qui ont sottement destourné un passage aux sages qui veinrent adorer Christ, 72. 10», dénonçant «la folie des papistes, qui débattent que les saintcs trespassez nous aident par leurs intercessions, 132. 1», en pointant tel ou tel «passage que les papistes destournent faussement à leurs vœus, 22. 26»³⁸.

Ces exemples soulignent l'usage conflictuel des psaumes, qui non seulement cristallisent une partie des controverses entre catholiques et protestants du royaume, mais plus encore forment, comme on va le voir, la ressource textuelle d'un discours d'engagement placé sous le signe du don entier à Dieu.

Cette tonalité militante épouse diverses formes. Elle s'exprime en une infinité de déclinaisons du discours psalmique. En premier lieu, dans les épîtres recourant aux chants de David pour exhorter à endurer jusqu'à la mort et pour soutenir la foi réformée («Que si la langue on contraint de se taire,/

J'ay pour tous les bons catholicques/ Composé ce contrepoison» (*ibid.*, *L'auteur aux lecteurs*, non paginé).

36. *Ibid.*, p. 9.

37. *Antienne des psalmes penitenciaux des fidelles de La Rochelle & de Montauban penitens. Ensemble la response de Sa Majesté, à ces bons reformez*, s. l. s. n., 1622. Ce titre peut être ajouté aux deux pamphlets parus la même année – *Le Psaultier des rebelles de ce temps* et *La Fieuvre des huguenots de France* – étudiés par Inès KIRSCHLEGER, «*La Fièvre des huguenots de France*, psaumes et pamphlets sous Louis XIII», *BSHPF* 158 (2012), p. 433-445.

38. *Commentaires de Jehan Calvin sur le livre des psaumes*, t. I, respectivement p. xl, xlvij, xlviii, liij.

Face le cœur ce qu'elle ne peut faire./ Dont s'ensuivra un tel allegement,/ Qu'en pleine mort [vous] aurez contentement/ S'il faut servir au Seigneur de tesmoins,/ Mourons, mourons, louans Dieu pour le moins»³⁹). En second lieu, dans le choix des dédicaces qui introduisent les éditions ainsi que dans les chansons polémiques et les plaintes qui puisent en leur registre pour dénoncer les cruautés de l'adversaire et annoncer son jugement prochain⁴⁰, ou encore dans leur utilisation en chants de guerre à l'occasion des prises d'armes⁴¹. Les psaumes sont de tous les combats – apologétiques, controversistes et littéraires, militaires et juridiques –, manifestes jusque dans l'ornement au titre et les fleurons des psautiers⁴², dans le choix de leurs illustrations (celle de l'ancre marine figurant la solidité du repère psalmique⁴³; celle du roi David en armes, casqué et revêtu d'une cuirasse, menant combat en un long chant de fidélité, bouclier au bras et glaive levé⁴⁴). On en trouve également une trace éloquente dans les tables des principales matières contenues dans le livre des Psaumes et les index des recueils de chants, déjà chez Calvin⁴⁵, et plus clairement à la veille de la révocation de l'édit de Nantes dans l'édition de 1679 révisée par Valentin Conrart, dont l'avertissement

39. Voir l'*Epistre* de Théodore de Bèze accompagnant *Les Psaumes de David mis en rime françoise par Clement Marot & Theodore de Besze*, s. l. s. n., 1561, *A l'Eglise de nostre Seigneur* (non paginée).

40. *Canson provençalle soubre lou cant dau pseaume 9. Contenant la complainto daux papaux, ensemble la cruautat qu'a estat facho aquellos de la religion reformade, durant la guerro*, Lyon: nouvellement imprimée, s. n., 1564.

41. Maximilien MISSON, *Le Théâtre Sacré des Cévennes ou Récits de diverses merveilles nouvellement opérées dans cette partie de la Province de Languedoc*, Londres, R. Roger, 1707, rééd. Paris: Les Éditions de Paris, 1996, p. 139 (déposition du camisard Élie Marion déclarant, à l'égard des ennemis, «les attaquer aux chants des psaumes») et p. 165 (déposition de Durand Fage témoignant dans les combats opposant les insurgés cévenols aux troupes royales de la présence à Calvisson en mars 1703 de «femmes [qui] se défendirent à coups de pierres [...], chantant toujours les psaumes»).

42. Même s'il ne s'agit parfois que de la marque typographique de l'imprimeur.

43. Voir *Octante trois pseaumes de David mis en rime françoise: a scavoïr, quaranteneuf par Clement Marot, avec le cantique de Simeon & les dix commandmens; et trente quatre par Theodore de Besze. Avec dix pseaumes traductz de nouveau par ledict de Besze*, Genève: Jean Crespin, 1554.

44. Voir *Les Psaumes mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze. Mis en musique à quatre parties par Claude Goudimel*, s. l.: par les héritiers de François Jaqui, 1565.

45. *Commentaires de Jehan Calvin sur le livre des pseaumes*, t. I, p. xiii-liv (voir en particulier p. xiii, xiv, xv, xviii, xix, xx, xxj, xxiiij, xxv, xxx, lj, les entrées «adversitez»; «afflictions»; «de quelles armes les fideles pourront surmonter les assauts du monde, 119. 161»; «armeures contre les vanteries du clergé papal, 118. 15»; «bouclier pour repousser tous les assauts des tentations, 9. 7»; «combat intérieur des fidèles, 22. 2»; «consolations pour quand nous sommes tormentés par les tyrans 82. 8»; «par quels moyens il nous faut attenter délivrance de tous nos maux, 130. 8»; «comment nous nous devons opposer aux ennemis de Dieu, 139. 22»; «a quelle condition de guerroyer Dieu nous appelle, 18. 38»; «Ténèbres, pour temps d'affliction», 112. 4).

en précise « l'usage [...] pour exciter dans les cœurs des sentimens d'amour [...] pour Dieu [...] & de consolation dans les afflictions ». La composition même de l'*Indice pour trouver les psaumes selon l'occurrence des affaires esquelles l'Église de Dieu, ou bien la personne privée se peut trouver: en quoi consiste le vrai usage des Psaumes* révèle l'usage consolatoire et mobilisateur du chant des psaumes, particulièrement explicite dans la rubrique des *Prières pour l'Église selon qu'elle sera affligée de diverses sortes*: les entrées distribuant les psaumes selon les situations d'oppression des fidèles réformés (« si de calomnies & de forces, elle aura les [Ps] 10, 12, 13, 14, 123 », « si empêchée en l'exercice [de la religion], le 42 », « si assaillie et forcée quelquefois de venir au combat, les 17, 20, 80, 83 », « si molestée de faux frères, elle aura le 94 », « si captive [...] les 99, 101, 137 », etc.) éclairent leur ressort combatif⁴⁶. On pourrait multiplier les exemples sans épuiser la diversité des registres de lutte associés à la littérature psalmique.

Que l'on songe à l'affaire du Pré-aux-Clercs et aux psaumes chantés en mai 1558 devant le Louvre en guise de proclamation identitaire face à Henri II ; aux psaumes retentissants au pied des bûchers et du haut des échafauds ponctuant le martyrologe huguenot dressé par Jean Crespin ; aux chants accompagnant à Lyon comme en maintes villes et bourgades les menaces proférées contre l'Église catholique romaine et la geste iconoclaste, identifiant les tout premiers conventicules évangéliques du royaume, éclatant dans les airs durant le dernier tiers du XVII^e siècle « au commencement de la persécution » et de l'insoumission des prédicants réunis autour de Vivens, jalonnant encore au XVIII^e siècle l'épopée prophétique et millénariste cévenole : le chant des psaumes scande toutes les étapes de l'histoire huguenote et celle que les protestants entendent léguer à la postérité⁴⁷. Signalons à ce titre l'éloquent appel à témoignages écrits retrouvé à

46. *Les Pseaumes en vers françois, retouchez sur l'ancienne version de Cl. Marot & Th. de Bèze. Par feu M. V. Conrart, Conseiller & Secretaire du Roy, &c.*, Charenton : Antoine Cellier, 1679, *Indice* (non paginé). À quelques variantes près, on trouve les mêmes entrées dans l'*Indice* éponyme déjà présent dans une édition non révisée de 1675, à Paris, chez le même éditeur. En revanche l'intitulé de cette rubrique disparaît des éditions de la première moitié du XVIII^e siècle. Voir par exemple *Les Pseaumes de David, mis en vers françois, revus & approuvez par le Synode Walon des Provinces-Unies. Nouvelle édition*, Amsterdam : Pierre Mortier, 1738, p. 717-718 dont l'*Indice* redistribue les entrées.

47. Sur ces exemples, voir *Chronique lyonnaise de Jean Guéraud, 1536-1562*, éd. Jean Tricou, Lyon : Impr. Audin, 1929, p. 54 ; J. CRESPIN, *Histoire des martyrs persecutez et mis à mort pour la verité de l'Évangile, depuis le temps des apostres jusques à présent (1619)*, t. I, p. 673 (« cinq escoliers » de Lyon accueillant leur sentence et allant à la potence au chant des psaumes en mai 1533), t. II, p. 427 (exécution de Jean Bertrand, expirant en 1556 au chant des Ps 25 et 86), t. III, p. 415 (Roger du Mont mené en 1563 au supplice en chantant les Ps 16 et 6) ; Théodore de BÈZE, *Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France* (1580),

Toulouse dans le fonds ancien de la Bibliothèque universitaire de l'Arsenal : cet appel, ambitionnant de réunir *avis et mémoires, actes et instructions* concernant les événements touchant la religion réformée et la liberté de son exercice sous les trois règnes d'Henri IV, de Louis XIII et de Louis XIV, environ depuis l'an 1590 jusqu'à la Révocation – qui pourrait bien être l'appel lancé par Élie Benoist pour la rédaction de sa volumineuse *Histoire de l'Édit de Nantes* –, témoigne de l'attention spécifique accordée à la collecte des données relatives au « chant des psaumes », en particulier à « la défense de les chanter dans les lieux publics ; sur les chemins des lieux d'exercice ; dans les boutiques ; dans les maisons ; de s'en servir pour enseigner la musique ». L'article 10 de l'enquête documentaire, qui exhorte à adresser « écrits & discours sur ce sujet ; affaires suscitées & réponses des accusez, &c. », montre que l'usage des psaumes relève bien, aux yeux des réformés, de la matière archivistique et mémorielle de l'histoire des Églises protestantes qu'ils aspirent à écrire⁴⁸. Soulignons par ailleurs avec Robert Weeda que, dès les toutes premières années, c'est souvent aussi par le chant des psaumes que les partisans de la Réforme se font connaître et revendiquent leur foi (sur la promenade du Pré-aux-Clercs pour porter le roi à reconnaître ses sympathisants bien sûr, mais aussi à Tournai en 1561 et 1563, à Valenciennes en 1566⁴⁹) et qu'ils sont débusqués et identifiés comme

2 vol., éd. P. Vesson, Toulouse : Société des livres religieux, 1882, t. I, p. 80 ; Pierre JURIEU, *Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gémissent sous la captivité de Babylon*, éd. Robin Howells, Hildesheim : G. Olms, 1988, lettre, III, iv, p. 29s (15 octobre 1688) ; M. MISSON, *Le Théâtre Sacré des Cévennes*, p. 63 (mémoire de Mathieu Boissier témoignant du chant des psaumes qui accompagne prières et cultes des petits prophètes), p. 71 (extrait des *Mémoires de Guiscard* évoquant « des milliers de femmes [qui] ne cessaient de prophétiser et de chanter des psaumes, quoiqu'on les pendit à centaines »), p. 87 (déposition de Jacques Du Bois mentionnant leur chant dans les assemblées), p. 92, 93, 96 et 103 (déposition de Jean Cavalier de Sauve argumentant du chant des psaumes parmi les prophètes pour repousser les accusations de sorcellerie formulées contre eux, de l'usage des psaumes pour rallier les fidèles cherchant leurs assemblées, et de leur chant au milieu des prières et des exercices de piété des insurgés camisards), p. 116 (déposition de David Flottard déclarant à propos des inspirés et de ceux qui les suivaient que « tout leur exercice et tout leur plaisir, dans le Désert, consistait en prières et en chant de psaumes »), p. 157 (déposition d'Isabeau Charras évoquant le chant des psaumes précédant les inspirations prophétiques), p. 191 (lettre de M. de Caladon sur les versets de psaumes entrecoupant les prophéties).

48. BU Arsenal, Toulouse : Fonds de Montauban, Rés Mn 10401/11 : *Tous les protestans, de quelque qualité qu'ils soient, & en quelque lieu qu'ils se trouvent, & surtout les pasteurs & gens de lettres, qui ont du zèle pour leur religion, & qui desirent conserver à la posterité la connoissance de leurs affaires présentes, sont exhortez & priez instamment, si l'écrit qui suit tombe entre leurs mains, de donner sur ce qu'il contient, tous les avis, mémoires, actes, instructions, &c. qu'ils pourront fournir eux memes, ou qu'ils pourront tirer des personnes de leur connoissance*, s. d. [postérieur à 1685], p. 3.

49. Sur les *chanteries* comme manifestation identitaire, voir Robert WEEDA, *Itinéraires du Psautier huguenot à la Renaissance*, Turnhout : Brepols, 2009, p. 92-99.

hérétiques par les catholiques⁵⁰. Entonnés depuis les geôles du Châtelet par les prisonniers de l'assemblée de la rue Saint-Jacques surprise en septembre 1557⁵¹ ou déclamés au fond des cales sur les vaisseaux de l'exil en mai 1688⁵², associés aux actes de bravoure et aux morts édifiantes, le chant des psaumes revêt, des premiers bûchers du xvt^e siècle à l'insurrection camisarde de juillet 1702, un aspect subversif au long des procès et des exécutions⁵³. Une dimension galvanisante aussi, dont le camisard Durand Fage se fait l'écho en 1707, pensant manquer de mots pour attester à Londres de la vigueur des psaumes dans la lutte entre les révoltés cévenols et les troupes de Louis XIV :

La mélodie des psaumes [...]. Nous volions quand nous entendions le chant de ces divins cantiques. Nous sentions au-dedans de nous une ardeur qui nous animait, un désir qui nous transportait ; cela ne peut s'exprimer. Quelque grande que fût quelquefois notre lassitude, nous n'y pensions plus, dès que le chant des psaumes frappait nos oreilles. Nous devenions légers. C'est une des choses merveilleuses qu'il faut avoir éprouvées pour les connaître⁵⁴.

Les psaumes secondent aussi bien l'activité missionnaire des premières années de conquête⁵⁵ qu'ils nourrissent les controverses plus clandestines de la période du Désert (par exemple celle menée face au capucin Bernard par le pasteur Antoine Court, qui fait mine de chercher à s'instruire plutôt que de disputer en comparant le dieu de la messe aux idoles du paganisme à l'instar de la description qu'en fait le psalmiste au Ps 115)⁵⁶. Les psaumes structurent

50. *Chronique lyonnaise de Jean Guéraud, 1536-1562*, p. 54-55.

51. Th. de BÈZE, *Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France* (1580), t. I, p. 69.

52. Voir *Cinquante lettres d'exhortation et de consolation*, lettre xxiii, *En forme de journal, écrite d'Amsterdam le 16. may 1688, à Monsr. D. C., Nouveau reüni à Paris*, p. 242-282 (ici p. 272-274).

53. Voir Th. de BÈZE, *Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France* (1580), t. I, p. 391 (sous la plume duquel le ministre Morel réchappe du massacre de Wassy en mars 1562 après avoir pensé expirer au chant du psaume 31) et p. 472 (vingt réformés « découverts par le chant des pseumes » à l'occasion d'une assemblée près de Toulouse, le 27 avril 1561, marchent prisonniers vers leur procès au chant des psaumes) ; *Journaux camisards (1700-1715), Relation Mazel*, p. 44 (exécution du camisard Esprit Séguier, expirant en juillet 1702 sur le bûcher en « chanta[nt] dans ses souffrances le Psaume 69 » dont « on ne parlait dans le pays que de la belle mort [...], de sa constance et de sa fermeté ») ; M. MISSON, *Le Théâtre Sacré des Cévennes*, p. 140 (déposition d'Élie Marion témoignant des « cantiques de réjouissance du grand nombre de ces bienheureux martyrs, lors même qu'ils avaient les os brisés sur les roues »).

54. M. MISSON, *Le Théâtre Sacré des Cévennes*, p. 165s. Fage tient par ailleurs le chant des psaumes pour l'un des « vrais et assurés moyens d'entretenir ce bienheureux Esprit [de bien] » (*ibid.*, p. 178s).

55. F. LESTRINGANT, « Calvin et Marot, ou de l'universalité des psaumes », p. 251.

56. *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine Court*, p. 64.

l'homilétique révocatoire et son discours de fidélité à la Réforme⁵⁷, accompagnent les cérémonies de réconciliation et les témoignages de repentance collective (à l'image des réformés de l'île-de-Ré sollicitant en 1688 le pardon de leur abjuration au chant du Ps 51)⁵⁸, servent de signal de ralliement aux assemblées du Désert⁵⁹, pénètrent jusqu'aux cellules des galériens (Court atteste des psaumes entonnés à voix basse dans la profondeur des chambres des rameurs, à couvert du bruit des chaînes et du bruyant tintamarre de la chiourme⁶⁰), éclatent dans les airs aux dires des ministres eux-mêmes⁶¹ et accompagnent encore les derniers captifs du second xviii^e siècle – telle Marie Durand sollicitant depuis la Tour de Constance l'envoi en 1757 d'un psautier en gros caractères⁶².

Au reste, les éditions de psautiers se poursuivent tout au long de la période pré- et post-révocatoire: après la révision de Valentin Conrart qui paraît en 1679, Jean Claude publie en 1682 un *Examen de soy-même* pour se préparer à la cène avec les psaumes qui se chantent les jours de cène⁶³. Après la Révocation, paraît en 1694 une édition de psaumes enrichie de figures, suivie d'une édition des psaumes traduits par Marot chez Henri Desbordes en 1699, puis deux nouvelles éditions à Londres et à Berlin en 1701, l'une chez Jean Cailloüé et Jacques Levi approuvée par les pasteurs de l'Église de

57. Mobilisés à l'heure de l'interdit confessionnel dans la littérature apologétique, les psaumes fondent une large partie des sermons de la période révocatoire: voir pour exemple Jean GRAVEROL, *Les Corps des fidèles Témoins du Seigneur Jesus étendus sans sépulture dans la place de la Grande Cité, ou Sermon sur ces paroles du Psaume LXXIX. Ver. 2.* Par J. G. P., Amsterdam: Abraham Wolfgangh, 1686; Pierre JURIEU, *L'Excellence de la Grâce sur la vie, ou Sermon sur ces paroles du Pseaume 63. v. 4. Ta gratuité est meilleure que la vie. Prononcé à Leyde en presence du Synode*, Genève: Jaques F. Bardin, 1692. Voir aussi *supra* n. 13 et 14.

58. *Cinquante lettres d'exhortation et de consolation*, lettre xxiii: *En forme de journal, écrite d'Amsterdam le 16. may 1688, à Monsr. D. C., Nouveau reüni à Paris*, p. 242-282 (ici p. 277): «Nos [...] gens de Ré [...] prosternez en terre [...], chantèrent à genoux les deux parties du Pseaume 51, & [...] après la bénédiction du pasteur, s'embrassèrent les uns les autres; en s'entre-demandant pardon du scandale qu'ils s'étoient donné réciproquement par leur apostasie».

59. *Mémoires pour servir à l'histoire et à la vie d'Antoine Court*, p. 73.

60. *Ibid.*, p. 54.

61. Voir P. JURIEU, *Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gémissent sous la captivité de Babylon*, lettre, I, vii, p. 53-56 du 1^{er} décembre 1686 (intégrant déclarations et certificats) et lettre III, iv, p. 30 du 15 octobre 1688 (incluant la lettre de M. de Bresse, pasteur réfugié à Lausanne, du 25 mai 1686).

62. *Lettres de Marie Durand (1715-1776). Prisonnière à la tour de Constance de 1730 à 1768*, éd. Étienne Gamonnet, Montpellier: Les Presses du Languedoc, 1986, p. 159 (lettre à Monsieur Chiron pour rendre à Anne Durand, sa nièce, 26 avril 1757).

63. Jean CLAUDE, *Examen de soy-même pour se bien préparer à la communion*, La Haye: A. Arondeus, 1682.

Paris, l'autre chez Arnaud Dussarat⁶⁴. Des *Remarques* sur l'édition de Marot paraissent à Cologne chez Pierre Marteau en 1702, puis une édition corrigée des psaumes du même poète est publiée à Amsterdam en 1716, après l'édition des Psaumes mis en vers français par Pierre Simond à Amsterdam en 1704⁶⁵. On trouve par ailleurs une réédition en 1710 des *Sonnets chrétiens* de Laurent Drelincourt augmentée des psaumes sapientiaux, une édition des psaumes de pénitence en 1714, puis diverses révisions des psaumes de David par les synodes wallons en 1722, 1729, 1730 et 1731, ainsi que par l'Académie de Genève en 1723, puis de nouveau en 1760 et en 1764 (qui en corrige la musique), augmentées de cantiques en 1745 puis en 1751, ainsi que l'édition d'*Odes sacrées, ou les Psaumes de David* en 1764; la liste n'est pas ici exhaustive⁶⁶. Yves Krumenacker mentionne la saisie en 1734 de 1 700 Psautiers dans leur version de 1721 chez le libraire Degoin, la vente de 3 000 exemplaires en Poitou vers 1746, et recense des exemplaires datant des années 1695, 1730, 1760 et 1768 – celle-ci formant la seule édition imprimée en France, à La Rochelle chez Pierre Dangirard⁶⁷. Autant d'éléments qui pointent la

64. Notons que l'édition des *Pseaumes de David et Cantiques nouvellement mis en vers françois, enrichis de figures*, Paris: Guillaume de Luyne, 1694 est le fait d'Élisabeth-Sophie Chéron, protestante passée au catholicisme (exemplaire unique conservé à la BPF, André 1183/1); *Psaumes traduits par Marot*, Amsterdam: Henri Desbordes, 1699; *Les Psaumes de David, retouchez sur la version de Marot et de Bèze, approuvez par les pasteurs de l'Église de Paris, et par les synodes de France, revus à Genève et à Berlin, avec la liturgie, le catéchisme et la confession de foi. Nouvelle édition corrigée sur la précédente [par V. Conrart, de La Bastide et autres]*, Londres: Jean Cailloué et Jacques Levi, 1701; *Les Psaumes de David*, Berlin: Arnaud Dussarat, 1701 (cette édition de la version Conrart – La Bastide intègre prières ecclésiastiques, catéchisme, confession de foi et musique).

65. *Remarques sur le livre qui a pour titre «Les Psaumes de David», mis en rime française par Cl. Marot et Th. de Bèze*, Cologne: Pierre Marteau, 1702 (BPF, 8° 13 487/6); *Les Vieilles Afriquaines, ou les psaumes de David: mis en vers françois, par Pierre Simond*, Amsterdam: Corneille Hoogenhuisen, 1704; *Les Psaumes de David, mis en rime française par Clement Marot et Theodore de Bèze. Nouvelle edition revue et corrigée*, Amsterdam: Jean de Hekeren, 1716.

66. *Les Pseaumes de David mis en vers françois et revus par ordre du Synode walon des provinces Unies*, s. l. s. n., 1722; *Les Psaumes de David mis en vers françois, revus & approuvez par les pasteurs & les professeurs de l'Eglise & de l'Academie de Geneve*, Genève: Les Wetsteins, 1723; *Les Pseaumes de David mis en vers françois, revus & aprouvez par le Synode Walon des Provinces-Unies*, Leyde-Utrecht: Théodore Haak-Samuel Luchtmans-Jacques de Poolsum, 1731; *Les Pseaumes de David, mis en vers françois, revus & approuvez par le Synode Walon des Provinces-Unies. Nouvelle édition*, Amsterdam: Pierre Mortier, 1738; *Les Pseaumes de David mis en rime française augmentés de cantiques sacrez*, Genève: Pierre Pellet, 1745; *Les Psaumes de David mis en vers françois et les cantiques sacrés revus et approuvez par les pasteurs & les professeurs de Geneve, avec la musique tout au long*, Bâle: Jean Rod-Im-Hoff, 1760; *Odes sacrées, ou les Psaumes de David, en vers françois*, Amsterdam: E. Van Harevelt, 1764.

67. Yves KRUMENACKER, «La place du culte privé chez les protestants français au XVIII^e siècle», *Revue de l'histoire des religions* 217 (2000), p. 623-638 (ici p. 631-632).

centralité d'un texte sans cesse mis à jour et réédité dans des versions qui recherchent une plus grande facilité d'accès aux croyants: en témoigne, au milieu du XVIII^e siècle, une nouvelle édition des psaumes que les synodes du Désert annonçaient « plus intelligibles et à la portée des plus simples » et dont les fidèles étaient exhortés, à l'hiver 1755, à se pourvoir sans délai⁶⁸.

Psaumes et militances réformées au regard de la réglementation synodale et de la législation royale

Resserrons à présent la focale sur la littérature synodale et la matière législative relatives aux psaumes. Les consignes synodales des XVI^e et XVII^e siècles semblent *a priori* restreintes: le recueil d'Aymon ne fait état que de moins d'une dizaine d'entrées au cours des années 1559-1669, centrées sur la mise en rime française des psaumes et l'impératif de les chanter – non point de les lire (synode national de Figeac, 2 août 1579)⁶⁹; sur la nécessité de les intégrer aux volumes de catéchisme et de prières, d'y adjoindre les calendriers, et l'obligation pour « chacun des fideles » d'en posséder un exemplaire et de ne pas en négliger le chant sous peine de censure (art. xxxix du synode national de La Rochelle du 28 juin 1581). La réglementation synodale des deux premiers siècles renseigne assez peu sur l'usage des psaumes, si ce n'est leur lien étroit à la prière et à la catéchèse, qui les désignent comme un chant d'apprentissage du christianisme associé à l'exercice quotidien de la piété que certains partisans pourtant semblent encore négliger s'il faut en croire ce 11^e synode national⁷⁰. Les registres épars des synodes provinciaux

68. *Les synodes du Désert. Actes et règlements des Synodes nationaux et provinciaux tenus au Désert de France de l'an 1715 à l'an 1793*, éd. Edmond Hugues, 3 t., Paris: Fischbacher, 1885-1886, t. II, p. 54; *Actes du colloque des églises réformées de Haute-Normandie assemblées au Désert, le neuvième février mil sept cent cinquante-cinq*, art. 39.

69. Ce principe fut mis à mal sous le régime révocatoire par la persécution catholique qui imposa parfois aux communautés réformées de les lire en attendant de pouvoir les entonner, comme en témoigne dès 1726 le synode national du Vivarais, mais encore au milieu du XVIII^e siècle, le plan de redressement des Églises de Guyenne, établi lors du colloque du Bordelais du 17 décembre 1754 (le premier depuis l'édit de Fontainebleau d'octobre 1685), dont l'article 27 stipule que l'« on lira les psaumes dans les assemblées jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de nous donner un temps plus favorable pour les chanter ». *Les synodes du Désert. Actes et règlements des Synodes nationaux et provinciaux tenus au Désert de France de l'an 1715 à l'an 1793*, t. II, p. 49. Voir *infra* n. 82.

70. Jean AYMON, *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des Églises réformées de France*, 2 vol., La Haye: Charles Delo, 1710, t. I, p. 143 (10^e synode national tenu à Figeac, 2 août 1579, art. xxviii des matières générales), 152 (11^e synode national tenu à La Rochelle, 28 juin 1581, art. xxxix des matières générales), 177 (13^e synode national tenu à Montauban,

des années de structuration ecclésiologique ne sont pas plus déserts⁷¹ – partie des recommandations figurant déjà, on l’a vu, dans la *Discipline ecclésiastique*. Les prescriptions synodales des années d’établissement ecclésial, au cours desquelles se met en place l’ordre des Églises réformées, confirment cependant leur statut dans le culte et l’ordre liturgique des communautés naissantes pourvues d’un ministre où le chant d’un psaume précède et clôt le sermon avant la bénédiction finale⁷²; les chantres sont placés « pres le ministre [...] pour bailler le ton du pseaulme qui se y chantera »⁷³. Dans la pratique, le chant des psaumes pouvait accompagner les réunions de prières quotidiennes, comme en témoignent les registres du consistoire de l’Église réformée de Nîmes de juillet 1561, qui se dote d’un chantre pour en assurer l’exacte conduite⁷⁴. Fréquemment associés au catéchisme, les psaumes animent aussi les dévotions privées et les cultes domestiques⁷⁵. Ils sont en revanche formellement proscrits lors des inhumations – les morts portés en terre étant délibérément « enterrez sans chant, prieres, ni predications, ne autre ceremonie, pour eviter la superstition [...] qui en pourroit ensuyvre »⁷⁶. Ce n’est qu’après l’interdiction formelle du protestantisme à l’automne 1685, et lors de sa restructuration ecclésiologique au Désert, que les dispositions relatives

15-28 juin 1594, art. xv des observations sur la *Discipline ecclésiastique* enjoignant les fidèles à se découvrir lors du chant des psaumes), 219 (15^e synode national tenu à Montpellier, 26-30 mai 1598, art. xxv des observations sur la *Discipline ecclésiastique* annulant le précédent), 420 (20^e synode national tenu à Privas, 23 mai-4 juillet 1612, art. II des matières générales relatif à l’impression des psaumes dont les consistoires ont charge de veiller au contenu des calendriers qui leur sont joints), et t. II, p. 633, 634 (28^e synode national tenu à Charenton, 26 décembre 1644-26 janvier 1645, harangue du roi analysée plus avant), et tables des deux tomes.

71. À peine trois entrées parmi les synodes provinciaux des années d’établissement ecclésiologique 1557-1563 : *Synodes provinciaux et autres documents*, p. 10, 204, 216.
72. Voir *ibid.*, p. lxxvi, 95 et 119. En s’appuyant sur les actes des synodes provinciaux du Dauphiné et du Lyonnais des 31 juillet 1561 et 25 novembre 1561 et les travaux de Thomas A. Lambert et Christian Grosse, Philip Benedict et Nicolas Fornerod soulignent ici que les communautés sans pasteur étaient sommées de s’en tenir à la lecture des Écritures; le chant des psaumes qui encadrait le sermon n’étant censé valoir que dans le cas des Églises dressées. Voir aussi le 22^e synode national tenu à Vitry entre le 18 mai et le 18 juin 1617, art. II des additions aux matières générales exhortant à chanter les pauses entières encadrant le sermon (J. AYMON, *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des Églises réformées de France*, t. II, p. 108).
73. Registre du Consistoire de l’Église du Mans, le jeudi quart jour de septembre 1561 (*Synodes provinciaux et autres documents*, p. 204).
74. BnF, ms fr. 8666, registre du Consistoire de Nîmes, fol. 23v°, cité dans *ibid.*, p. lxxix.
75. Voir *infra* n. 81.
76. Voir *Les articles de la Discipline ecclésiastique arreztez au synode de la province de Normandie et Bretagne assemblé à Caen le 16 jour de juing 1560*, art. 9 (*Synodes provinciaux et autres documents*, p. 10).

aux psaumes se multiplient pour en redire l'aspect central après que les persécutions en ont assourdi le chant en diverses provinces. L'essentiel des mesures les concernant ont trait à l'exercice du culte clandestin. Le dépouillement des actes synodaux des années 1715-1760 permet de pointer une douzaine de dispositions spécifiques, tantôt colloquiales, tantôt synodales, entre 1726 et 1759. L'examen révèle trois principaux motifs de débat et de prescriptions relatives au chant des psaumes. Un premier ensemble de mesures en précise les modalités et l'impératif tant dans les assemblées publiques et privées que dans les cultes de sociétés et les cultes domestiques où pères et mères sont tenus de lire les Écritures et de s'approprier les Psaumes. Le premier synode national du Désert, réuni le 16 mai 1726 en Vivarais, l'inclut comme une donnée structurante des cultes privés, les réformés étant appelés à chanter les psaumes avant de lire quelques chapitres des Écritures partout où le service divin se trouve encore empêché⁷⁷. La *Discipline ecclésiastique dite du Désert*, formalisée en 1740, montre combien les psaumes restent un élément primordial des actes de dévotion réformés, tant *ordinaires*, lors des assemblées religieuses, qu'*extraordinaires*, lors des jours de jeûne et de sainte cène – avec ce souci permanent de choisir, à chaque fois, les psaumes les mieux appropriés à la matière scripturaire et homilétique⁷⁸ :

Dans les assemblées religieuses on suivra exactement la méthode qui s'est pratiquée dans l'Église qui est de lire quelques chapitres de l'Écriture sainte, de chanter quelques psaumes, de lire les commandements, & la confession des pechez: de faire une prière convenable au sujet, de prononcer un discours, lire la prière ecclésiastique, & congédier l'assemblée par la bénédiction qui est écrite dans le sixième chapitre du livre des Nombres [...]; & quand la dévotion sera extraordinaire, comme elle l'est les jours de jûne & de la communion, on fera la lecture des chapitres de l'Écriture sainte, & on chantera les Psaumes qu'on jugera être les plus convenables au sujet⁷⁹.

77. *Les synodes du Désert. Actes et règlements des Synodes nationaux et provinciaux tenus au Désert de France de l'an 1715 à l'an 1793*, t. I, p. 56: 1^{er} synode national tenu en Vivarais, 16 mai 1726, art. VII.

78. Sur ce point, voir également l'article II des dispositions du colloque de Saintonge des 1^{er}-2 décembre 1758 (*ibid.*, t. II, p. 148).

79. *Règlements qui ont été dressés par ordre du synode provincial du Bas Languedoc, tenu le 26 mai 1739, lus et examinés par le même, le 9 juin 1740*, considérés comme formant la *Discipline ecclésiastique dite du Désert* établie par Claris en 1740, chap. XI (*Des assemblées religieuses & publiques*), art. I (*ibid.*, t. I, p. 368-369). La prescription, qui se veut conforme aux pratiques habituelles de l'Église, place le chant des psaumes après la lecture des Écritures tandis que les dispositions synodales précédentes (celles notamment de 1561) en établissent le chant avant et après la prédication (voir *supra* n. 72).

Les dispositions sont similaires à l'égard des jeûnes privés, célébrés au sein des sociétés et en famille :

Si les societiez, ou les familles s'accordent à célébrer des jeûnes outre ceux qui auront été ordonnez par les Synodes, elles les célébreront sans en donner avis ni aux Eglises, ni aux autres societiez : mais on les exhortera à les célébrer le plus regulierement qui leur sera possible à faire la lecture des chapitres de l'Escriture sainte, à chanter les Psaumes, & à lire les Discours qui conviennent au sujet qui aura donné lieu à leur humiliation⁸⁰.

En 1740 toujours, « la persecution ni le petit nombre de Ministres qui sont déjà établis ne permetant pas qu'on puisse convoquer d'assemblées publiques & particulieres », les mêmes *Reglemens*, qui encouragent à « former societiez » pour pallier le manque de pasteurs, exhortent les protestants à entrecouper leur lecture de la Bible et les exercices catéchétiques et de prières du chant de quelques psaumes « les jours de dimanche, & avant que de laisser sortir de leur maison aucun de leur famille »⁸¹. Dans les foyers comme dans les sociétés, l'omniprésence du chant des psaumes en fait, en principe du moins, une pratique quotidienne. En témoignent les prescriptions de la *Discipline du Désert* qui l'arriment à l'exercice journalier de la piété, recommandant aux fidèles, par-delà les cultes familiaux du dimanche, de se réunir autant que faire se peut pour prier et entonner les psaumes à chaque fois que « la prudence le permettra » (« s'il est possible, & que la prudence le permette, la societé s'assemblera tous les jours de la semaine. On fera la lecture d'un sermon & des prières [...]. Quand la prudence le permettra on chantera quelques psaumes »⁸²). Cet aspect conditionnel du chant, suspendu à la conjoncture répressive, est l'une des autres caractéristiques de la littérature synodale du Désert qui se voit contrainte, dès 1726 et au moins jusqu'en décembre 1754, de contrevenir à la réglementation première – en l'occurrence au synode national de Figeac du mois d'août 1579 – en offrant aux croyants de lire les psaumes quand ils ne peuvent les chanter⁸³. Tout en appelant les protestants à rester fidèles à la foi réformée, le Désert discipliné n'entend pas les exposer à la violence persécutrice, fût-ce pour le chant des psaumes dont la vigueur des paroles demeure à défaut de haute déclamation. Si les psaumes peuvent

80. *Discipline dite du Désert* (1740), chap. xv (*Du Jéne*), art. v (*ibid.*, t. I, p. 374).

81. *Ibid.*, chap. xiii (*Des Societiez*), art. i (*ibid.*, t. I, p. 371), et chap. xiv (*Des Familles*), art. ii (*ibid.*, t. I, p. 372).

82. *Ibid.*, chap. xiii (*Des Societiez*), art. iii (*ibid.*, t. I, p. 371).

83. Ainsi que le stipulent le 1^{er} synode national en Vivarais du 16 mai 1726, art. vii – « ils chanteront les psaumes si faire se peut » (*ibid.*, t. I, p. 56), la *Discipline* de 1740 (*ibid.*, t. I, p. 371), et le plan de réorganisation des Églises du Bordelais du 17 décembre 1754 (voir *supra* n. 69).

se chanter à la potence, ils n'ont pas vocation à précipiter les fidèles au gibet. Les Églises secrètes ont besoin de leurs croyants vivants que ce chant de lutte partagée doit porter à la persévérance plus qu'à la mort. Il n'en reste pas moins une prescription impérieuse.

Partie prenante de tous les cultes, mobilisés en tout temps, en tout cercle et en tous lieux, les psaumes sont aussi l'objet d'une stricte réglementation. C'est là le troisième trait des mesures synodales relatives aux psaumes, qui d'une part expriment le souhait d'en encadrer méthodiquement le chant, et d'autre part tendent à en garantir la dignité singulière. Confiée tantôt, comme en 1740, « à la pluralité des suffrages, et [a]u consentement du consistoire »⁸⁴, tantôt au discernement des seuls anciens lorsqu'ils ne pouvaient eux-mêmes diriger le chant (colloque de Basse-Normandie du 7 février 1746, art. 3), la nomination des chantres résulte d'une désignation collégiale⁸⁵. Dès 1734, il a été résolu que chaque Église se pourvoirait d'un lecteur et d'un chanter choisis parmi « ceux des fidèles qui auront le plus de piété & de talents »⁸⁶. À diverses reprises, la *Discipline du Désert* revient sur les qualités requises, invitant les anciens à établir « quelqu'un d'entr'eux pour faire l'office de lecteur & de chanter dans les assemblées religieuses; & s'il ne se trouve pas parmi les anciens de gens qui soient capables de faire ces fonctions on en élira d'entre les fideles, en choisissant de personnes qui soient en édification à l'Église ». Indication réitérée au chapitre XI, dévolu aux assemblées religieuses et publiques, qui exhorte à faire, parmi les chantres, « le choix de ceux qui seront le plus en édification à l'Église »⁸⁷. « Lever le chant des psaumes » est une fonction solennelle qui exige – au même titre que les plus éminentes d'entre elles – de ne pas être sous le coup d'une censure (« ceux qui auront été suspendus de leurs charges, ou de la sainte Cene ne pourront faire aucune fonction publique; comme est de faire la prière en public, ou la lecture de l'Écriture sainte, ou de lever le chant des psaumes, ou de prêcher l'Évangile,

84. *Discipline dite du Désert* (1740), chap. XIII (*Des Societez*), art. II (*ibid.*, t. I, p. 371).

85. Sur la responsabilité des anciens en matière de chant, voir aussi l'article II du colloque de Saintonge des 1^{er}-2 décembre 1758 (*ibid.*, t. II, p. 148) qui les engage en chaque consistoire (et semble-t-il en l'absence de ministre) à convenir entre eux du choix des chapitres des Écritures, des sermons et prières qui doivent être lus, « comme aussi des psaumes convenables qui doivent se chanter auxdits exercices ».

86. Synode provincial du Bas-Languedoc du 5 mai 1734, art. II (*ibid.*, t. I, p. 130).

87. *Discipline dite du Désert* (1740), successivement chap. IV (*Des Anciens*), art. VI (*ibid.*, t. I, p. 362) et chap. XI, art. V (*ibid.*, t. I, p. 369). Même consigne dans le colloque de Basse-Normandie du 7 février 1746, art. 3 (« et, au cas qu'ils [les anciens] ne le puissent faire, ils choisiront d'entre les fidèles celui qui sera le plus capable » (*ibid.*, t. I, p. 348).

ou d'administrer les sacremens, ou bénir les mariages [...] jusques à ce que le tems de leur penitence soit fini»⁸⁸).

Associés à la geste transgressive du Désert dont ils forment un élément essentiel, les psaumes demeurent dans la littérature synodale des Églises réformées de France une composante majeure de l'édification des fidèles dispersés. Chaque nouvelle version donne lieu à un apprentissage resserré, ainsi qu'en témoignent les mesures du synode provincial du Vivarais du 21 avril 1727 (« pasteurs, proposants et anciens exhortent les peuples à se munir de psaumes de la nouvelle version; & pour les y accoutumer, on en chantera quelques pauses dans chaque assemblée et dans les maisons particulières »⁸⁹), et les dispositions colloquiales des Églises protestantes de Haute-Normandie qui, le 9 février 1755, exhortent les réformés « à se pourvoir de psaumes à la nouvelle version, pour en faire usage dans les assemblées religieuses » et « pour se conformer à l'usage reçu dans toutes les provinces du royaume »⁹⁰. Texte d'union, les psaumes demeurent la mélodie des proscrits décidés à la lutte. Face aux tribulations, la *lettre circulaire* rédigée par le ministre Olivier à l'occasion du colloque des Églises du Haut-Languedoc du 10 mai 1745 en rappelle le rôle éminent; depuis près de soixante ans que les sanctuaires ont été détruits et que dure la dispersion des réformés, le chant des psaumes forme avec la méditation des Écritures « les secours nécessaires à notre salut »⁹¹. En creux, cette considération pointe diverses entorses: l'insistance avec laquelle les synodes entendent en faire prévaloir l'usage parmi les exercices de piété témoigne autant de l'importance qui leur est accordée que des manquements dont ils font l'objet à mesure que s'émousse, ici ou là, la sanctification des jours du dimanche, et que certains réformés se détournent des exercices de dévotion dominicaux, ou les pratiquent avec moins d'exactitude. C'est du moins ce que laissent entendre les menaces de censure du synode provincial du Haut-Languedoc et Haute-Guyenne, exposé en novembre 1747 à un « mal [qui] ne laisse pas que de continuer »⁹². Le chant des psaumes n'en reste pas moins une préoccupation pérenne et la croyance chantée un sujet en débat: en 1758, il est « jugé convenable pour l'édification de l'Église d'introduire dans le culte

88. *Discipline dite du Désert* (1740), chap. xxii (*Des suspensions*), art. viii (*ibid.*, t. I, p. 394-395).

89. Synode provincial du Vivarais, 21 avril 1727, art. iii (*ibid.*, t. I, p. 69).

90. *Actes du colloque des églises réformées de Haute-Normandie assemblées au Désert, le neuvième février mil sept cent cinquante-cinq*, art. 39 (*ibid.*, t. II, p. 54).

91. *Lettre circulaire composée par M. Olivier, pasteur*, 10 mai 1745: « C'est là [dans les assemblées] que nous recevions tous les secours nécessaires à notre salut par la méditation de la parole de Dieu et le chant de ces divines louanges » (*ibid.*, t. I, p. 205).

92. Synode du Haut-Languedoc et Haute-Guyenne du 24 novembre 1747, art. 9 (*ibid.*, t. I, p. 245).

divin des cantiques spirituels sur les principaux mystères de l'Évangile», à charge pour les ministres d'en soumettre plusieurs aux synodes provinciaux pour en arrêter le choix et en nourrir la réflexion commune avant que le prochain synode national revête cette liste de cantiques de son autorité⁹³.

Si les dispositions synodales du XVIII^e siècle concernant les psaumes ont trait pour l'essentiel à l'exercice du culte clandestin – et l'associent *de facto* à l'exercice d'une foi proscrite dont il chante et matérialise l'insoumission –, son caractère militant ne se lit le plus souvent qu'à revers de l'infraction qu'il accompagne et incarne. La législation du royaume est pour notre sujet autrement éclairante.

Que révèlent les mesures législatives de la mobilisation partisane des psaumes? Certaines études ont pointé quelques-unes de ces étapes législatives sans néanmoins procéder à un relevé systématique ni même à une analyse précise de leur contenu⁹⁴. La reprise exhaustive de cette littérature pléthorique permet de compléter le relevé à l'appui des collections Isambert, Pilatte, Blanchard et Drion⁹⁵. Le résultat est surprenant. Même s'il faut garder à l'esprit que la majeure partie des mesures intermédiaires locales nous échappe, à l'exemple des interdictions ponctuelles qui surgissent, çà et là, de témoignages épars – ordonnances des parlements, ordonnances des généralités

93. 7^e synode national tenu dans les Basses-Cévennes, 1^{er}-9 septembre 1758, art. xx (*ibid.*, t. II, p. 164).

94. Voir Emmanuel-Orentin DOUEN, *La révocation de l'édit de Nantes à Paris d'après des documents inédits*, 3 vol., Paris: Fischbacher, 1894, t. I, p. 16; Roger ZUBER, «Les Psaumes dans l'histoire des huguenots», *BSHPF* 123 (1977), p. 350-361 (p. 354); Y. KRUMENACKER, «La place du culte privé chez les protestants français au XVIII^e siècle», p. 623-638 (p. 630); Luc DAIREAUX, «Le chant des psaumes, marqueur de l'identité huguenote au XVII^e siècle», dans Olivier CHRISTIN, Yves KRUMENACKER (dir.), *Les protestants à l'époque moderne. Une approche anthropologique*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2017, p. 165-174 (p. 167, 172).

95. L'enquête repose sur le dépouillement des imprimés et recueils législatifs suivants: collection d'arrêts du Conseil du roi conservée dans le fonds ancien de la Bibliothèque de la Faculté de théologie de Montpellier (TO 100) [dorénavant Fonds ancien FTP]; *Recueil des edicts de pacification, ordonnances, declarations, &c. faites par les roys de France, en faveur de ceux de la religion prétenduë réformée. Depuis l'an 1561 sous le roy Charles IX. jusques à l'an 1652 sous le roy Louis XIII.*, Genève: Jouxte la coppie imprimée à Paris par Antoine Estienne, 1658; G. BLANCHARD, *Compilation chronologique contenant un recueil en abrégé des ordonnances, édits, déclarations et lettres patentes des rois de France*, 2 vol., Paris: Veuve Moreau, 1715; *Recueil général des anciennes lois françaises depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789*, éd. François André Isambert, 29 vol., Paris: Belin, Le Prieur et Verdrière, 1821-1833 (dépouillement des t. XIV à XXVIII couvrant la législation des années 1559-1789); *Édits, Déclarations et Arrêts concernant la Religion P. Réformée 1662-1751. Précédés de l'Édit de Nantes*, éd. L. Pilatte, 2 t., Paris: Fischbacher, 1885; Charles DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes*, 2 vol., Paris-Strasbourg: Veuve Berger-Levrault et Fils, 1855, t. 2, p. 83, 183-184, 192.

d'intendance, autodafés, interdictions d'édition⁹⁶ –, on décompte moins d'une trentaine de mesures sur près de trois siècles.

En dehors de l'intégration le 13 août 1544 du *Recueil d'aucuns pseaulmes de David, mys en rithme* au *Catalogue des livres censurez par la faculté de théologie de Paris*⁹⁷, de l'interdiction en 1556 par le parlement de Bordeaux de « l'impression & vente des pseames & du nouveau Testament en françois, décernant aussi commission pour informer contre ceux qui auroient chanté lesdits pseames » rapportée par Théodore de Bèze⁹⁸, les psaumes ne font pas l'objet d'une notification spécifique avant l'édit de pacification de Beaulieu en 1576. Jusque-là, le chant des psaumes est inclus dans les clauses restrictives générales des édits royaux se prononçant sur l'exercice ou l'interdiction de la religion réformée dans le royaume. Après l'avoir implicitement proscrit par l'interdiction du culte réformé (édits de juillet 1561 et de septembre 1568), le chant se trouve limité aux lieux d'exercice accordés hors des villes (édit de janvier de 1562, art. 2 et 3), puis dans les fiefs et à l'intérieur des demeures des gentilshommes et des seigneurs haut justiciers pouvant convier familles, domestiques et sujets, également aux faubourgs d'une ville par bailliage et dans quelques lieux indiqués des villes où la religion réformée s'exerçait avant le 7 mars 1563, date de la signature de la paix, à l'exception de Paris (interdiction pérenne à partir de l'édit d'Amboise du 19 mars 1563, art. 1 à 4). De nouveau banni par l'édit de Saint-Maur de septembre 1568 (qui n'entend « aucunement recherchez en leurs consciences [ses partisans] pourveu qu'il n'y ayt exercice d'autre religion que lad. catholique et romaine », art. 2), le chant des psaumes n'est pas censé retentir ailleurs que dans les foyers où se trouve reléguée la profession de la religion calviniste. Son écho varie au gré des guerres de Religion et des édits de pacification. L'édit de Saint-Germain-en-Laye d'août 1570, plus favorable, semble comme pour le culte en circonscrire le chant dans l'enceinte des fiefs de haubert des seuls seigneurs résidents y ayant élu leur domicile principal afin d'en gêner l'extension (art. 5), encore qu'il l'autorise en diverses terres de la reine de Navarre (art. 7), aux faubourgs de villes expressément désignées (art. 8), et dans les villes où l'exercice réformé y est publiquement attesté le 1^{er} août 1570 (art. 9), hormis toujours à la cour et à Paris. En 1573, la paix de La Rochelle l'autorise implicitement en octroyant le libre exercice du culte dans les demeures et les lieux détenus par les réformés de La Rochelle et dans la ville de Montauban tout

96. Voir *infra* n. 98 et n. 117 à 119.

97. P. PIDOUX, *Le Psautier huguenot du XVI^e siècle*, vol. II, p. 26.

98. Th. de BÈZE, *Histoire ecclésiastique des Églises réformées au royaume de France* (1580), t. I, p. 63.

en l'excluant des places et des lieux publics – la profession du calvinisme ne devant s'exercer qu'à l'intérieur des maisons (édit de Boulogne de juillet 1573, art. 4 et 5). La législation relative aux psaumes, on le voit, ne se déduit jusque-là qu'en creux.

Les psaumes ne sont un élément distinctif de l'œuvre législative qu'à partir du règne d'Henri III : c'est l'édit de Paris, dit de Beaulieu (ou Paix de Monsieur), signé le 14 mai 1576 à l'issue de la 5^e guerre de Religion, qui en autorise explicitement le chant dans son art. 4 à l'exception, une fois encore, de tout exercice public à la cour, en la ville et faubourgs de Paris, à moins de deux lieues de distance de la ville :

Et pour ne laisser aucune occasion de troubles & différens entre nos sujets, avons permis & permettons l'exercice libre, public & général de la Religion pretendüe réformée, par toutes les villes & lieux de nostre royaume, & pays de nostre obeissance & protection, sans restriction de temps & personnes, ne pareillement de lieux & places, pourveu qu'iceux lieux & places leur appartiennent, ou que ce soit du gré & consentement des autres propriétaires, ausquels ils pourroyent appartenir. Esquelles villes & lieux ceux de ladite Religion pourront faire presches, prieres, chants de Pseaumes, administration du baptesme, & de la cene, publication & celebration de mariages, escholes & leçons publiques, correction selon ladite Religion, & toutes autres choses appartenant au libre & entier exercice d'icelle [...]. Et neantmoins voulons & ordonnons que ceux de ladite Religion s'abstiennent dudit exercice public en nostre ville de Paris, fauxbourgs, & à deux lieues ès environs d'icelle [...], sans toutesfois que ceux d'icelle Religion puissent estre recherchez [*sic*] de ce qu'ils feront en leurs maisons⁹⁹.

Les édits suivants n'en conditionnent de nouveau qu'implicitement l'exercice au gré des mesures prises à l'encontre de la profession de la religion réformée : l'édit de Poitiers (ou Paix de Bergerac) du 8 octobre 1577, signé à l'issue de la 6^e guerre et limitant les acquis de l'édit de Beaulieu, porte restriction implicite du chant des psaumes elle-même liée à la limitation de l'exercice de la *Religion prétendue réformée* : celle-ci n'est plus autorisée que là où le culte réformé était publiquement attesté en date du 17 septembre 1577, mais interdit partout ailleurs et de manière générale dans les villes catholiques prises par les réformés et où l'exercice n'était pas établi avant la reprise des armes et même les précédentes paix (art. 7). L'édit de Nemours du mois de juillet 1585 et, plus radicalement encore, l'édit d'Union du 15 juillet 1588, passé avec la Ligue, en exclut toute résonance, bannissant la profession

99. *Recueil des edicts de pacification, ordonnances, declarations, &c. faites par les roys de France, en faveur de ceux de la religion prétendue réformée. Depuis l'an 1561 sous le roy Charles IX. jusques à l'an 1652 sous le roy Louis XIII.*, p. 75-76.

de la RPR du royaume en s'engageant à extirper l'hérésie de France sans lui accorder aucun édit favorable (art. 1 de l'édit d'Union) et en organisant l'extermination (art. 11 du même édit d'Union) – édit que la déclaration royale du 18 octobre 1588 érige en loi fondamentale du royaume. Les psaumes ne font plus l'objet d'une réglementation spécifique avant 1598, encore qu'ils ne figurent que dans l'art. 10 du Brevet des garnisons de l'édit de Nantes du 30 avril¹⁰⁰, qui, tout en octroyant un culte domestique aux officiers de la couronne, interdit formellement aux ducs et pairs de France, marquis, comtes, gouverneurs et lieutenants généraux, maréchaux de camp et capitaines des gardes du roi « de psalmodier à haute voix ni rien faire qui puisse donner à connoître que ce soit exercice public ».

Hormis l'arrêt du Conseil du 19 août 1623, qui défend aux réformés de chanter leurs psaumes dans les rues et dans leurs boutiques ouvertes¹⁰¹, on ne relève aucune mesure spécifique relative aux psaumes sous le règne de Louis XIII, pas davantage sous ceux de Louis XV et de Louis XVI : alors que le protestantisme n'est plus censé exister depuis 1685, la législation compte encore des mesures antiprotestantes sans pourtant qu'il y en ait de relatives aux psaumes – l'essentiel se concentrant sous le règne de Louis XIV dans le cadre du programme consécutif à la promulgation en 1685 de l'édit de Fontainebleau visant la déprotestantisation du royaume et l'unification catholique souhaitée par le monarque.

Si le chant des psaumes fut l'objet d'une réglementation, explique Élie Benoist (et l'indication est pour nous d'importance), c'est parce qu'il fut d'emblée proposé au roi par les calvinistes eux-mêmes comme l'un des critères qui – avec les prières publiques, l'administration des baptêmes, de la cène, et la célébration des mariages – fournissait à leurs yeux une preuve suffisante de l'établissement des Églises réformées de France servant à fonder un droit d'exercice¹⁰². C'est dire leur rôle décisif en matière ecclésiologique, et l'importance, en retour, que le pouvoir finit par leur accorder pour tenter d'en circonscrire la résonance. Leur chant, qui permit de rendre audible la Réforme, est, à ce titre, un enjeu ancien : la lecture que propose Élie Benoist

100. Non de l'article xv comme l'indique L. DAIREAUX, « Le chant des psaumes, marqueur de l'identité huguenote au XVII^e siècle », p. 167, n. 19.

101. Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 1, p. 314.

102. ÉLIE BENOIST, *Histoire de l'Édit de Nantes, contenant les choses les plus remarquables qui se sont passées en France, avant & après sa publication, à l'occasion de la diversité des religions, Et principalement les contraventions, inexecutions, chicanes, artifices, violences & autres injustices, que les Réformez se plaignent d'y avoir souffertes, jusques à l'édit de révocation en octobre 1685, avec ce qui a suivi ce nouvel édit jusques à présent*, 5 vol., Delft : Adrian Beman, 1693-1695, t. I, p. 231.

de la fameuse affaire du Pré-aux-Clercs fait significativement du chant des psaumes un point de tension immédiat :

Le peuple s'avisait de chanter dans le Pré aux Clercs, lieu où toute la ville avoit accoutumé de prendre le plaisir de la promenade, les Pseaumes que Marot avoit mis en rime, & qu'on avoit mis en musique sur de fort beaux airs [...]. Le clergé en pris une forte alarme, & s'employa de toute sa force à faire interdire de pareilles assemblées. Son zèle eut en cela quelque chose de fort singulier ; il ne pût souffrir que l'on chantât en pleine campagne, ce qu'il y avoit déjà quelques années qu'on chantoit librement dans les maisons [...], il n'a jamais rien poursuivi avec tant d'instance que d'ôter aux reformez la consolation de chanter librement ces sacrez cantiques¹⁰³.

Le clergé catholique n'est cependant pas le seul à y voir un élément insigne de la foi protestante. Les princes – et Louis XIV plus que nul autre – tentent d'en réglementer l'usage en cherchant à en assourdir l'écho. L'audibilité de la Réforme, qui participe de la présence protestante dans le royaume, est au cœur de la politique d'éradication entreprise par le roi. En s'intéressant à la « portée sociale de la dimension sonore » de la ville, le sociologue Anthony Pecqueux en a montré l'enjeu central¹⁰⁴. En prêtant attention aux réglementations sonores et aux ségrégations spatiales contemporaines, cet auteur parle d'une « territorialisation du son »¹⁰⁵ ; on peut, dans le cas du protestantisme moderne, y adjoindre une « confessionnalisation du son » – le chant des psaumes, en qualité de marqueur confessionnel, étant réduit à un espace défini par le pouvoir royal. Données sonores et sociales s'interpénètrent et confessionnalisent l'espace. Il y a, pour reprendre l'expression de Jean-François Augoyard, une « sociabilité à entendre »¹⁰⁶ ; une sociabilité auditive que le pouvoir veut toute catholique sans résonance protestante.

La vingtaine de mesures législatives qui s'étendent de 1657 à 1686 sert trois logiques répressives convergentes : l'assourdissement de la Réforme et la catholicisation stricte de l'espace conjointe à sa déprotestantisation graduelle. Cet assourdissement consiste, à partir de 1657, à gêner l'exercice de ce chant jusqu'à le rendre imperceptible à défaut de le neutraliser complètement. C'est

103. É. BENOIST, *Histoire de l'Édit de Nantes*, t. I, p. 16-17.

104. Anthony PECQUEUX, « Le son des choses, le bruit de la ville », dans *Les bruits de la ville*, numéro thématique de la revue *Communications* 90 (2012), Paris: Seuil, 2012, p. 5-16 (ici, p. 14). Voir (*ibid.*, p. 7 et 8) ses réflexions sur l'« oreille morale de la ville » (quand le son devient bruit et pollution, nuisance) et sur le bruit comme traduction de la nature sociale (le bruit désignant un « son social » et, à ce titre, une conflictualité).

105. *Ibid.*, p. 11.

106. Jean-François AUGOYARD, « Une sociabilité à entendre », *Espaces et Sociétés* 115 (2004), p. 25-42.

là un trait majeur du processus d'effacement progressif du protestantisme que le pouvoir prive de toute résonance et des chants qui l'identifient avant même que ne s'amorce le programme révocatoire. Si la promulgation d'une trentaine d'arrêts paraît bien peu à l'échelle de trois siècles, la promulgation d'une vingtaine d'entre eux (soit les deux tiers) en l'espace de vingt ans à peine désigne le chant des psaumes à la fois comme un point de fixation de la politique louis-quatorzienne, et comme un acte d'indocilité que la législation royale peine à juguler si l'on en juge par la réitération des menaces et des peines encourues.

Très tôt, le pouvoir proscriit le chant des psaumes de la sphère publique : l'art. 8 de l'arrêt du Conseil du 11 janvier 1657 (puis de nouveau l'art. XXI de la déclaration du 2 avril 1666) l'interdit formellement «à l'occasion de feux de joie ou de l'exécution de criminels», autrement dit lors des réjouissances publiques et de l'exécution des peines judiciaires, bâillonnant les possibles manifestations de soutien et les témoignages de résistance autour des échafauds, en excluant pour cela tout marqueur confessionnel distinctif et toute représentation communautaire identifiante¹⁰⁷. Quantité d'articles de cette même déclaration de 1666 visent à éclipser les pratiques calvinistes et à effacer la présence des réformés par une survalorisation des pratiques catholiques, à l'instar de son article XXXIII qui prévoit la suspension des chants des psaumes jusque dans les temples au passage des processions catholiques du Saint-Sacrement¹⁰⁸.

107. Voir Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 48; É. BENOIST, *Histoire de l'Édit de Nantes*, t. III, p. 220; FTP, TO 100, pièce 91 : *Déclaration du roy contre ceux de la Religion Pretendüe Reformée, consistant en cinquante-neuf Articles que Sa Majesté veut estre observez dans son royaume. Avec l'Arrest de verification, publication et enregistrement de la cour du Parlement de Bourdeaux*, Toulouse: Fr. Boude, 1667 (déclaration du 2 avril 1666: art. «XXI. Qu'aux feux de joye qui se feront par ordre de Sa Majesté dans les places publiques, & lors de l'exécution des criminels de ladite Religion pretendue reformée les Ministres ny autres ne pourront chanter les pseumes»).

108. Déclaration du 2 avril 1666 (art. XXXIII. «Que lors que les processions ausquelles le S. Sacrement sera porté passeront devant les temples de ceux de la Religion pretendue reformée, ils cesseront de chanter leurs Pseumes, jusques à ce que lesdites processions ayent passé»). Cet article a deux précédents : l'arrêt de la Chambre de l'Édit de Castres du 17 juin 1664 défendant de chanter les psaumes – ou de l'interrompre lorsqu'il est commencé – à l'occasion du passage des processions catholiques, sous peine de mille livres d'amende (Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 83) et l'ordonnance de l'intendant de la généralité de Montauban du 30 juin 1664 intimant aux réformés de suspendre le chant des psaumes dans le temple lors du passage des processions catholiques et du Saint-Sacrement porté aux malades (*ibid.*, t. 2, p. 84). Voir AN TT 233, dossier 21 conservant la plainte de l'évêque de Bazas contre les habitants de la R.P.R. qui chantent «extraordinairement» fort lors du passage des processions.

Par l'arrêt du Conseil du 6 mai 1659 (et celui du 23 février 1662¹⁰⁹), le roi « défend aux religionnaires de chanter les psaumes dans les rues ni même en leurs boutiques et chambres à voix si haute qu'elle soit entendue publiquement, et interrompe[nt] les fonctions de la religion catholique »¹¹⁰. Au printemps puis à l'hiver 1661, le pouvoir royal proscrit tout chant hors des bâtiments culturels (arrêt du Conseil du 17 mars 1661)¹¹¹. Il s'efforce d'en amoindrir l'intensité jusque dans les foyers (arrêt du Conseil du 16 décembre 1661)¹¹² et en vient, avec l'ordonnance du 29 mai 1681, à le bannir des bruits de la ville en proscrivant toute manifestation sonore du calvinisme – cultes et chants de cantiques étant interdits ailleurs que dans les limites du temple, « deffenses [étant] faites [...] de faire l'exercice de la R.P.R. ailleurs que dans les lieux destinez pour cet effet & de chanter les Psaumes composez & traduits par Marot & Beze dans les ruës, dans les places publiques, aux promenades, ny mesme dans leurs maisons qu'à voix basse qu'ils ne puissent estre entendus des passans, ny voisins »¹¹³. Ces dispositions, qui visent à rendre le protestantisme imperceptible, relèvent du même processus d'effacement continu du calvinisme et d'organisation catholique de l'espace¹¹⁴.

La déclaration du 30 août 1682, *portant défense à ceux de la religion prétendue réformée de s'assembler, si ce n'est dans leurs temples et en présence des*

109. Arrêt du Conseil du 23 février 1662 : la défense de chanter des psaumes dans les rues et boutiques ayant généré de nombreuses contestations de part et d'autre (dont les chambres de l'Édit ont été saisies), elle fait l'objet d'un renvoi devant le Conseil du roi qui, selon Drion, permet alors à tout particulier de dénoncer les contraventions et enjoint aux chambres de se contenter de procéder contre les contrevenants en réaffirmant la légalité de la prohibition (Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 69s).

110. Arrêt du Conseil du 6 mai 1659 *Qui défend aux religionnaires de chanter les psaumes dans les rues, ni même en leurs boutiques et chambres, à voix si haute, qu'elle soit entendue publiquement, et interrompe les fonctions de la religion catholique* (*Recueil général des anciennes lois*, t. XVII, p. 369). Voir l'arrêt de la chambre de l'Édit de Grenoble du 12 février 1659.

111. Arrêt du Conseil du 17 mars 1661 *Qui défend de chanter les psaumes ailleurs que dans les temples, et aux ministres de prendre d'autre qualité que de ministres de la religion prétendue réformée, de prêcher en plus d'un lieu sous prétexte d'annexes, ni de saluer en corps les personnes de qualité* (*Recueil général des anciennes lois*, t. XVII, p. 400 et Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 58).

112. Arrêt du Conseil du 16 décembre 1661 défendant dans toute l'étendue du royaume le chant des psaumes dans les maisons de manière à être entendu du dehors (Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 64).

113. Fonds ancien FTP, TO 100, document lié à la pièce 27.

114. Sur ce processus de néantisation du protestantisme en France, complémentaire à ce propos, je me permets de renvoyer à : Chr. BERNAT, « La révocation de l'édit de Nantes, un processus d'invisibilisation des réformés ? Détournement et redistribution des espaces de la ville en France aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans ÉLISE BOILLET, LUCIA FELICI (dir.), *Disimulazione e tolleranza religiosa nello spazio urbano dell'Europa moderna*, Turin : Claudiana, 2020, p. 165-205.

ministres sous peine d'interdiction de l'exercice et de 3 000 livres d'amende, conditionne le chant des psaumes à la présence des pasteurs. Elle consiste, explique Drion, à empêcher les réformés qui ont conservé leur droit d'exercice en l'absence de leur pasteur de suppléer par le chant des psaumes, les prières ou les lectures, au service de leurs ministres prisonniers, interdits d'exercice ou déjà exilés¹¹⁵. Plus largement, la proscription du chant des psaumes participe au concert d'interdictions, qui, avec l'exercice silencieux des métiers les jours de fêtes catholiques, l'usage réglementé des cloches des temples, le conditionnement des rites de passages dérobés à la vue et contraints à une sociabilité restreinte, vise à confiner leur existence, sans possible manifestation collective ni vécu communautaire, et à faire de l'adhésion à la Réforme un engagement tellement contraignant et dépourvu de perspective sociétale qu'elle perde tout attrait. Les *Journaux camisards* témoignent de l'acharnement répressif à l'endroit des psaumes et de la justice ostentatoire associée à leur poursuite («on condamnait à l'amende pour avoir chanté les psaumes»¹¹⁶). Signalons trois dernières mesures représentatives de la lutte qui s'organise autour des psaumes, caractéristiques de l'aspect subversif, et à ce titre militant, que leur chant en vient à former en regard des interdits législatifs.

Que ce soit l'arrêt du 26 février 1663 condamnant à être «lacerez & brûlez» les exemplaires du *Discours sur le chant des psaumes* du pasteur Jean Bruguiier (Nîmes, Édouard Raban, 1662) «soutenant positivement, qu'il est permis de chanter en tous lieux les pseumes traduits par Marot & Beze [...] au mépris des arrêts & defenses de Sa Majesté» (ce qui est alors considéré comme un «attentat» renforcé par la réédition en 1663 de l'ouvrage qualifié de «libelle»)¹¹⁷; que ce soit l'arrêt du parlement de Pau et l'ordonnance

115. Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 183.

116. *Journaux camisards (1700-1715)*, *Relation Gaubert*, p. 110.

117. L'arrêt du 26 février 1663 condamne deux ouvrages justifiant le chant des psaumes malgré l'interdit, l'un anonyme (en réalité le même), l'autre publié à Nîmes par le ministre Bruguiier et ordonnant l'autodafé («lesdits libelles seront lacerez & brûlez»). L'auteur est interdit de ministère et banni de la province de Languedoc, le Consistoire nîmois condamné à 3 000 livres d'amende et l'imprimeur condamné à 300 livres d'amende et à deux ans de bannissement du royaume avec défense de tenir boutique à l'avenir, l'arrêt réitérant l'interdit «faisant inhibitions & defenses ausdits de la Rel. P. R. de chanter leurs pseumes à haute voix dans leurs maisons & boutiques, par les rués & carrefours, en sorte qu'ils puissent être entendus par les voisins & passans». É. BENOIST, *Histoire de l'Édit de Nantes*, t. III, p. 131 en donne le texte dans son *Recueil d'édits, déclarations arrêts, requêtes, mémoires & autres pièces authentiques, pour servir de preuve aux faits rapportez dans la troisième partie de l'Histoire de l'Édit de Nantes* (pièce LXXI) : Bruguiier «soutenant positivement, qu'il est permis de chanter en tous lieux les pseumes traduits par Marot & Beze; ce qui a si fort autorisé le chant desdits pseumes, qu'au voisinage, & en toutes les villes & lieux où ils ont fait débiter ce libelle, on

de l'intendant du Béarn promulgués au lendemain de chants de psaumes miraculeusement entendus dans les airs à Orthez au commencement de la persécution, que les réformés comprennent comme un soutien de Dieu (phénomène qui se répète en Cévennes, en Gévaudan, en Armagnac et en Rouergue, dans le comté de Foix, le Lyonnais, le Forez et une partie de la Savoie, certifiés selon Jurieu par des « gens de bon sens », parents de ministres et gentilshommes locaux¹¹⁸; que ce soit en juin 1681 la sentence du bailli de Charenton contre les chants entonnés sur les rivières au mépris des lois qui les condamnent sur terre ferme ou l'arrêt du Conseil du 3 septembre 1682 interdisant l'exercice réformé à Milhaud conséquemment au chant des psaumes entonné sur un bateau¹¹⁹; tous offrent des indices de cette militance à revers, d'une part, des contraventions qui visent à soutenir l'expression de la foi réformée et, d'autre part, de l'attention redoublée des agents du pouvoir à la restreindre.

-
- les chante plus impunément & plus librement qu'auparavant, au scandale des catholiques, & principalement au mépris des arrêts & defenses de Sa Majesté». Voir aussi Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 75. P. DE FELICE, *Les protestants d'autrefois. Vie intérieure des Églises, mœurs et usages*, t. I, p. 67 en précise le titre *Discours sur le chant des psaumes par Jean Bruguier*, Nîmes, 1663. Il s'agit de Jean Bruguier (1618-1684), pasteur nîmois à Lumigny en 1649, puis à Cézanne de 1653 à 1655 et professeur de théologie à Nîmes de 1656 à 1682 qui signe d'abord un *Discours sur le chant des psaumes par Jean Bruguier*, Nîmes, Édouard Raban, 1662 (in-8 de 62 p.), réédité chez le même en 1663 (in-12 de 60 p.), mais aussi à Genève, chez Jean Antoine et Samuel de Tournes, 1663 (in-8 de 60 p.).
118. Arrêt du parlement de Pau et de l'intendant du Béarn, s. d. [1685 ou 1686] à la suite de l'affaire à Orthez des psaumes entendus dans les airs avant que ne soit prononcée l'interdiction des temples: «Arrêt qui défend d'aller écouter le chant des psaumes, & de dire qu'on les ait entendus, sur peine de 500. livres d'amende; & par une autre Ordonnance qui défend la même chose, sur peine de 2000. livres: les consuls d'Orthés en ont fait faire les publications dans leur ville» (P. JURIEU, *Lettres pastorales*, lettre I, VII, p. 54ss, 1^{er} décembre 1686). Voir également lettre III, IV, p. 29-30 du 15 octobre 1688 indiquant que les réformés reconnurent plus de trente de leurs psaumes dans ces «chants miraculeux» ouïs dans les airs «au commencement de la persécution». Voir aussi M. MISSON, *Le Théâtre Sacré des Cévennes*, p. 160s (déposition d'Isabeau Charraas témoignant de «chants de psaumes [...] entendus en beaucoup d'endroits comme venant du haut des airs», en particulier le Ps 91). Sur l'utilisation juréenne des témoignages béarnais, voir Hubert BOST, «L'Apocalypse et les Psaumes dans l'arsenal des *Pastorales* de Jurieu», dans ID., *Ces Messieurs de la R.P.R. Histoires et écritures de huguenots XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris: Champion, 2001, p. 174-213 (en particulier p. 190-213).
119. Arrêt du Conseil du 3 septembre 1682 interdisant l'exercice à Milhaud (diocèse de Nîmes) du fait notamment du chant des psaumes entonné sur un bateau – ce qui n'avait été défendu que par la sentence du bailli de Charenton du 3 juin 1681 (Ch. DRION, *Histoire chronologique de l'Église protestante de France*, t. 2, p. 184).

Sur ce qui nous a esté representé par le Procureur du roy [...], Qu'encore que par l'article XIII. de l'Edit de Nantes¹²⁰, & Arrest du Conseil des six mars [mai] 1659, dix-sept mars 1661, vingt-six fevrier & cinq octobre 1663, Deffenses soient faites à tous ceux faisans profession de la Religion Pretendue Reformée de faire l'exercice d'icelle ailleurs que dans les lieux destinez pour cét effet & de chanter les Pseaumes composez & traduits par Marot & Beze dans les ruës, dans les places publiques, aux promenades, ny mesme dans leurs maisons qu'à voix si basse qu'ils ne puissent estre entendus des passans, ny voisins; Neantmoins plusieurs desdits de la Religion Pretenduë Reformée demeurans en la ville & fauxbourgs de Paris, qu'autres, qui vont & viennent par bateaux & sur terre de Charenton, Saint Maurice, pour l'exercice de leur religion, par un mépris & contravention ausdits Edict & Arrests, chantent hautement & publiquement sur la riviere, dans les grands chemins & places publiques les Pseaumes, & contestent sur les points de leur religion, ce qui cause un très grand scandale aux Catholiques & des querelles; Et parce que nous avons cy-devant rendu plusieurs ordonnances de deffences à ceux de la R. P. Reformée allant & venant à Charenton, Saint Maurice, tant par eau que par terre, de chanter par les chemins les pseaumes, & faire aucun acte de leur religion ailleurs que dans leur temple. À ces causes auroit requis le Procureur du roy [...] & [...] ordonnons que lesdits Edit, Arrests & Reglemens, & nos Ordonnances seront executées [...] & faisons iteratives deffences à ceux faisans profession de la Religion Pretenduë Reformée, tant demeurant dans le ressort de ce bailliage qu'autres de s'assembler pour l'exercice de leur religion ailleurs que dans le lieu destiné pour cét effet & de chanter lesdits Pseaumes sur la riviere & grands chemins, allant & venans de Charenton: Saint-Maurice, dans les ruës, dans les places publiques, aux promenades, ny mesme dans les maisons, qu'à voix basses, qu'ils ne puissent estre entendus des passans & voisins, sur les peines qu'il appartiendra¹²¹.

120. Précisons que l'article XIII de l'édit de Nantes n'évoquait pas explicitement les psaumes mais l'interdiction de l'exercice du protestantisme ailleurs que dans les lieux prescrits (« défendons très-expressément à tous ceux de ladite Religion [prétendue réformée], faire aucun exercice d'icelle [...] fors qu'és lieux permis et octroyez par le présent Edit »).

121. Ordonnance du 29 mai 1681, Bailliage de Conflans, Bourg du Pont de Charenton, Bercy, les Carrières & dépendances, ville et faubourgs de Paris, *Qui défend de faire l'exercice de la RPR ailleurs que dans les lieux destinez pour cet effet & de chanter les Pseaumes composez & traduits par Marot & Beze dans les ruës, dans les places publiques, aux promenades, ny mesme dans leurs maisons qu'à voix basse qu'ils ne puissent estre entendus des passans, ny voisins* (Fonds ancien FTP, TO 100, document lié à la pièce 27). Voir aussi [Nicolas FROMONT], *Sentence rendue par Monsieur le Bailly de Charenton. Fait défenses à ceux de la R.P.R. de s'assembler, ny chanter leurs pseaumes en public, ny ailleurs, que dans les lieux où ils font l'Exercice de leur Religion. Du troisième Juin 1681*, s. n., 1681 (BPF 4° 385/169 Rés) : la sentence signale les infractions protestantes en bord de Marne (le « dimanche 25. May dernier [1681], jour de la Pentecoste, [...] plusieurs particuliers de ladite R.P.R., de differens sexes, sur les neuf à dix heures du soir se seroient assemblez environ six-vingt [à 120], & mis dans un pré au bord d'un bras d'eau de la riviere de la Marne, où ayant un Ministre au milieu d'eux, ils auroient chanté à haute voix lesdits Pseaumes »).

Dans chacune de ces entorses et de ces subterfuges qui recourent aux psaumes se déploie un combat : leur chant sert à la fois l'énoncé de la religion réformée, l'expression de sa vigueur et sa désolation, la contestation de sa censure par le prince et la revendication d'un droit qu'il magnifie et proclame. Les psaumes servent une militance que la législation royale renforce malgré elle en faisant de leur chant un acte subversif et un témoignage de fidélité à la religion proscrite. Les psaumes demeurent l'une des grandes infractions croyantes que les synodes du Désert ne cessent de poser, avec les autres éléments traditionnels du culte, en repère de la restauration des Églises réformées¹²². Ils se présentent comme le médium par excellence d'une militance dont le chant symbolise l'essence contestataire, la déclamation d'une fidélité obstinée à Dieu, réfractaire à tout ce qui peut lui faire obstacle.

Un dernier exemple parmi les plus éloquents suffit à en témoigner. Bien sûr, on peut tenir pour acte de militance (au sens de lutte) toutes les mesures des synodes du Désert relatives aux psaumes dès lors que leur chant enfreint la loi et vise à soutenir le rétablissement clandestin des Églises réformées. Au reste, le chant des psaumes n'a cessé d'être une donnée centrale du culte clandestin, et la formation au chant demeure tout au long du XVIII^e siècle un élément structurant du redressement ecclésiologique, l'un des moyens persistant aussi d'édification des fidèles dispersés : les actes synodaux laissent entrevoir que les Églises du Désert travaillaient en 1734 à redonner davantage de solennité au chant et, face à la prolifération de musiciens et à « l'irrégularité de la conduite de quelques-uns », à structurer l'enseignement de la musique – « Dieu ayant suscité un nombre considérable de musiciens pour enseigner la musique dans les églises sous la croix »¹²³). Si la plupart des dispositions synodales concernent d'abord l'usage disciplinaire du chant des psaumes, certaines pépites laissent cependant échapper leur charge militante dès avant l'exercice clandestin et le Désert, à l'instar de la *Harangue de Monsieur le Commissaire du roi au synode* [M. du Caumont], *avec les propositions et les plaintes faites*

122. Voir le témoignage de Marie Chauvain relatant les chants impromptus de psaumes entonnés avec hardiesse malgré le danger d'arrestation et la « ruine » encourue : M. MISSON, *Le Théâtre Sacré des Cévennes*, p. 152.

123. Voir *Les synodes du Désert. Actes et règlements des Synodes nationaux et provinciaux tenus au Désert de France de l'an 1715 à l'an 1793*, t. 1, p. 130 (synode provincial du Bas-Languedoc, 5 mai 1734, art. iv, qui procède à la mise en ordre de l'enseignement de la musique). La fonction reste très réglementée : en 1759, « il est résolu qu'aucun musicien ne pourra exercer sa profession dans aucun lieu, sans le consentement du pasteur », (*ibid.*, t. II, p. 173 : synode provincial du Bas-Languedoc, 25-26 avril 1759, art. ix). Voir aussi Charles COQUEREL, *Histoire des Églises du Désert chez les protestants de France, depuis la fin du règne de Louis XIV jusqu'à la Révolution française*, 2 t., Paris – Genève : A. Cherbuliez, 1841, t. I, p. 254-255.

au nom de Leurs Majestés [Louis XIV et Anne d'Autriche] *contre diverses Églises*, intégrée au 28^e synode national de Charenton de décembre 1644, qui se fait l'écho des remontrances du souverain tout en révélant combien le psautier put, avec la *Discipline ecclésiastique*, exprimer l'opposition virulente des protestants au concile de Trente, au pape et à la religion catholique romaine :

J'ai aussi ordre de vous informer que *Leurs Majestés* sont très-mal satisfaites, que contre cet Article de l'Edit qui a tant été recommandé, par lequel on mettoit en oubli tous les sujets de ressentimens¹²⁴, on a inseré dans le *Psautier* imprimé à Genève en 1635, ces paroles, *On assembla le Detestable Concile de Trente le quinzième jour de 1545*. Il y a aussi dans le même *Psautier* plusieurs autres choses fort choquantes. Et dans le vingt-quatrième article de vôtre Confession de foi, la *Religion catholique apostolique & romaine* est apellée *Un abus & une fourbe de Satan*, & le *Purgatoire une pure tromperie, & la boutique d'où sont sortis les vœux des moines, les pèlerinages & autres desordres semblables*. Et dans le vingt-huitième article vous vous servez de ces termes ; *Nous condamnons toutes les Assemblées de la Papauté, où l'idolâtrie & la superstition sont en vogue*. *Leurs Majestés* ne peuvent pas souffrir que dans des Synodes nationaux on prête serment sur de telles paroles [...] étant injurieuses à leur Religion, & à cette Église dont le Pape, que *Sa Majesté* croit être le Chef de l'Église, & qu'il apelle *Saint Père*, & avec lequel il est uni très étroitement par alliance & par amitié. *Leurs Majestés* souhaitent que dans une Afaire qui leur est si fort à cœur, vous aïés la deference, & la soumission qu'elles attendent de vous, & qu'elles vous commandent [à savoir expurger les Psautiers et la Confession de foi de toute critique catholique tenue pour offense et injure], comme je vous le propose maintenant de leur part.

Prétexte à chicane de la part du pouvoir politique qui réagit près de dix ans après la parution du psautier de 1635, ou véritable enjeu du combat qui se niche au cœur des ressources textuelles majeures de la Réforme, cette remontrance laisse poindre l'usage partisan des psaumes, de leur chant mais aussi ici de leurs recueils, qui sont autant des livres de prières et de méditation que des repères critiques de la foi, et de possibles supports d'affrontements confessionnels.

Les psaumes de Marot et de Bèze forment une dévotion chantée reconnaissable entre toutes qui s'attire les mesures législatives les plus drastiques. Force

124. Le texte fait référence à l'article 1 de l'édit de Nantes dont le principe d'extinction des mémoires devait garantir la paix civile («Article premier [...] Que la mémoire de toutes choses passées d'une part et d'autre [...] demeurera éteinte et assoupie, comme de chose non advenuë. Et ne sera loisible ni permis à nos procureurs généraux ni autres personnes quelconques, publiques ni privées, en quelques tems ni pour quelque occasion que ce soit, en faire mention, procez ou poursuite»).

mélodique de la Réforme et chant du protestantisme proscrit, les psaumes ne sont pourtant pas du seul ressort symbolique. Ils constituent une ressource spirituelle pratique, un chant d'union à Dieu aux heures de la dispersion, qui offre encore aux calvinistes contraints à la clandestinité la possibilité d'exercer et de confesser leur foi, d'accomplir leurs dévotions et de chanter leur lutte. Les psaumes forment dans l'histoire tourmentée du protestantisme français une ressource textuelle efficiente, aussi consolatoire que mobilisante. Ils proposent aux réformés éprouvés un modèle de persévérance, d'une part la possibilité de se savoir exposés à la défaite et néanmoins à l'abri de Dieu, d'autre part de proclamer leur fidélité religieuse dans l'épreuve et de l'affermir à l'aide d'un discours de combat, dont les psaumes sont l'objet et les termes mêmes. Là réside partie de leur dimension éminemment militante.

À l'évidence cependant, ce serait un piège de considérer les psaumes comme une énonciation unitaire. Il resterait encore, à cet égard, à confronter les appropriations croyantes dissonantes des réformés, à prendre en compte les usages individuels et les choix contrastés des textes, à historiciser les écarts de pratiques et les discordances interprétatives, à distinguer la repentance de la militance dont les psaumes sont les vecteurs. À en croire les exhortations synodales, l'appétence même pour la matière psalmique varie d'une province à l'autre, d'une période l'autre, au gré des persécutions et des dispositions des protestants à la lutte. Partout pourtant, les psaumes semblent s'imposer comme le mode musical d'appartenance à la Réforme. Plus qu'un simple marqueur identitaire, les psaumes s'affichent, de manière indissociée, comme le lieu d'élaboration et de transcription des luttes protestantes. Une façon tantôt discrète, tantôt bruyante de protester, de se mettre en état de résister à l'oppression et, selon l'herméneutique calvinienne, de disposer les cœurs au combat. Parce qu'ils permettent d'entretenir la foi et de penser Dieu en l'absence des ministres, les psaumes demeurent un élément sensible du culte interdit. En formant un champ d'action et d'énonciation de l'insoumission huguenote, ils donnent accès à l'engagement des réformés dans le temps long, et s'imposent comme le chant d'une résolution à la fidélité, fût-elle bousculée; une façon persistante d'honorer Dieu et de tenir tête à ceux qui y font obstacle – ou de revenir à lui après avoir cédé à la menace catholique.

On posait au tout début la question des enjeux associés à leur chant : ce sont ceux du maintien des Églises interdites, la possibilité donnée aux protestants de dire leur attachement à la religion réformée, de considérer leurs défaillances, d'énoncer leur combat pour Dieu dans l'adversité. Contreforts de l'amour divin, appréhendés comme un *trésor* et foyer même de la foi en Dieu, les psaumes offrent, à chaque tourmente, de penser l'épreuve endurée

à la suite de celles du roi-prophète. Ils sont dans le temps long des vicissitudes protestantes le répertoire d'une foi pourchassée appelée à subsister dans l'affliction. Ils se sont imposés parmi les réformés comme une possible source de compréhension des malheurs du temps redistribués dans ceux de l'Église de Dieu, où l'exemple du roi David encourage à la constance et laisser espérer le triomphe final.

Chant d'opposition confessionnel, les psaumes appartiennent aux modalités protestantes d'insubordination religieuse. Ils sont un discours de lutte non pas tant uniquement parce qu'ils clament ou revendiquent un attachement à la foi réformée prohibée, mais parce qu'ils forment une ecclésialité chantée, et qu'ils permettent de faire encore Église après la destruction des temples. Dans la culture huguenote de la période moderne, les psaumes n'ont pas seulement une valeur identitaire, ni même simplement liturgique, mais plus fondamentalement ecclésiologique. Sans participer à la stricte définition calvinienne de l'Église, ils en clament l'existence, et partout signalent jusqu'au temple le plus informel.

Au reste, les psaumes ont une double valeur ecclésiologique, aussi normative en période de paix (de par leur appartenance aux dispositifs culturel et liturgique réformés) que transgressive en contexte de répression, lorsqu'ils en viennent à former le chant subversif des Églises disséminées. Ils permettent de continuer à habiter la Parole de Dieu chaque fois que celle-ci leur est contestée ou confisquée par le catholicisme ; mais aussi de se situer dans l'histoire chrétienne après que la politique d'unification religieuse du prince l'a figée en une vérité autre que protestante ; et encore de se reconforter à l'aide d'un texte de consolation suprême lorsque la force vient à se dérober, en puisant en un chant de détresse qui débouche sur l'assurance de la victoire des fidèles, et où la reconnaissance d'une faillite recèle le possible triomphe de la foi.

Expression d'une foi fidèle – ou qui s'évertue à l'être –, aussi soumise à la volonté de Dieu que contestataire à l'endroit des pouvoirs oppressifs catholiques, le chant des psaumes se présente comme l'une des modalités d'insoumission protestantes majeures. Les mesures législatives, qui tentent d'en limiter puis d'en interdire l'usage, en éclairent l'importance décisive pour les uns et les autres, preuve que les psaumes huguenots forment un domaine d'affrontement central où se jouent la revendication d'une identité et son écrasement, le chant d'une existence et la tentative de son élimination.

RÉSUMÉ

À la croisée de la liturgie, du rite, de l'hymnologie, les psaumes forment un objet historique multidimensionnel qui déborde l'histoire des pratiques confessionnelles. Ce donné religieux – au sens premier de connaissance offerte dans l'expérience –, relève de l'énoncé croyant et à ce titre constitue, en milieu protestant, un repère socialement construit à partir duquel se dressent (et d'emblée se débattent) des communautés confessantes en butte en France au catholicisme dominant. Leur chant, aussi matriciel et identifiant que stigmatisant, accompagne la naissance, les conquêtes et les vicissitudes des sociétés réformées qui revendiquent leur existence et se façonnent avec les psaumes, au point d'en symboliser aux yeux des adversaires le tout premier étendard et la bannière principale. Rendus à leur quintessence – au chant de combat qu'ils forment –, les psaumes sont le terrain d'une histoire sociale et religieuse féconde : la ressource biblique et l'énoncé déclaratif d'une minorité confessionnelle en survie qui trouve avec eux à se défendre et à célébrer sa foi. À partir des textes réformateurs, de la réglementation synodale et de la législation royale qui tentent d'en réguler les usages, cette enquête explore la valeur heuristique des psaumes, et cherche à identifier les raisons de leur centralité dans le calvinisme français. À la fois pièce maîtresse de la piété réformée et modalité de l'insoumission huguenote, les psaumes semblent une composante majeure de la militance protestante dont l'étude scrute les motifs et les déclinaisons, les principes et les règles. Elle vise à comprendre comment le chant des psaumes devient le mode mélodique de l'engagement religieux réformé, un repère communautairement constitué et confessionnellement clivant dans la France catholique de la période moderne.

SUMMARY

At the crossroads of liturgy, rituals, and hymnology, the Psalms are a historical, multidimensional object surpassing the simple history of religious practices. This religious fact – in the primary sense of knowledge given in experience – comes from the statement of faith, and as such constitutes, in Protestant circles, a socially constructed reference in support of which stand (and, from the start, struggle) the religious communities in France subjected to the dominance of Catholicism. Their song, matrix and identity, but also stigma, accompanies the birth, victories, and vicissitudes of Reformed societies claiming their existence and shaping themselves with the help of the Psalms, to the point of symbolizing, in the eyes of their adversaries, the very first flag and the main banner. Their very essence being a battle song, the Psalms form the base of a fertile social and religious history: the biblical resource and declarative statement of a religious minority struggling to survive, using the Psalms as a form of defence and celebration of faith. Drawing on Reformation texts, synodal rulings, and royal legislation that attempt to regulate their use, this study explores the heuristic value of the Psalms and seeks to identify the reason for their central place within French Calvinism. A cornerstone of Reformed piety and at the same time a method of Huguenot insubordination, the Psalms seem to be a major component of Protestant militancy, whose motifs and variations, principles and rules, are examined in this work. The aim is to understand how the singing of the Psalms became the melodic mode of Reformed religious commitment, a landmark communally constituted and confessionally divisive in early modern Catholic France.

ZUSAMMENFASSUNG

Im Schnittpunkt von Liturgie, Ritus und Hymnologie bilden die Psalmen einen vielschichtiges historisches Untersuchungsobjekt, das weit über die Geschichte konfessioneller Praxis hinausreicht. Diese religiöse – im eigentlichen Sinn eines Erfahrungswissens – Setzung gehört zum Bereich der Glaubensrede und ist im protestantischen Umfeld ein Bezugspunkt der soziale Beziehungen aufbaut, auf die sich die bekennenden Gemeinden stützen, wenn sie sich aufstellen (oder eher in der Debatte einbringen) gegen einen in Frankreich bestimmenden Katholizismus.

Der Psalmsang ist die fruchtbare Basis, die zugleich zu Identifikation und zu Stigmatisierung dient; Psalmlieder begleiten die Geburt, die Eroberungen und die Schwierigkeiten der reformierten Gesellschaften, die sich auf die Psalmen berufen und so sehr von ihnen prägen lassen, dass sie in den Augen ihrer Gegner als wichtigstes Erkennungszeichen und Banner gelten. Auf ihre Quintessenz als Kampflied reduziert sind die Psalmen ein fruchtbarer Boden für sozial – und religionsgeschichtliche Forschungen: Die biblische Grundlage und der deklaratorische Gehalt einer konfessionellen Minderheit, die ums Überleben kämpft und sich mit den Psalmen verteidigt und ihren Glauben feiert.

Auf der Grundlage der reformatorischen Texte, der synodalen Vorschriften und den königlichen Gesetzen, die den Gebrauch der Psalmen zu regeln suchen, wird in diesem Artikel der heuristische Wert der Psalmen untersucht, es werden die Gründe dafür herausgearbeitet, warum sie für den französischen Calvinismus so zentral geworden sind. Die Psalmen sind sowohl Hauptstück der reformierten Frömmigkeit als auch Ausdruck der hugenottischen Auflehnung und erscheinen als ein wichtiges Element der protestantischen Militanz, deren Motive und Variationen, Prinzipien und Regeln hier untersucht werden. Ferner soll herausgefunden werden, wie der Psalmsang zum melodischen Modus reformierten religiösen Engagements werden konnte, als ein gemeinschaftlich gestaltetes Erkennungszeichen, das zugleich konfessionelle Grenzen im katholischen Frankreich der Moderne zieht.

L'exégèse protestante des Psaumes et son influence dans les usages militants des réformés

Gilbert DAHAN

*Centre national de la recherche scientifique
École pratique des hautes études, Université PSL
Laboratoire d'études sur les monothéismes
(UMR 8584 CNRS-EPHE)*

Tous les récits concernant la période des prédicants après la révocation de l'édit de Nantes puis la guerre des Camisards témoignent de l'importance des Psaumes dans la spiritualité huguenote comme dans leur usage lors des révoltes de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e : aussi bien dans les assemblées de prière (le plus souvent clandestines) que dans les affrontements armés ou lors des condamnations des martyrs cévenols – sans parler même des voix célestes qui entonneraient miraculeusement des versets. Certains psaumes sont souvent cités : le psaume 46, auquel Luther avait donné une configuration quelque peu guerrière ; le psaume 51, qui se présente comme une imploration à la miséricorde divine ; le psaume 68, qualifié souvent de « psaume des batailles » ; le psaume 80, prière au berger d'Israël. Le psaume 118 apparaît lui aussi fréquemment, comme action de grâces et affirmation de la confiance en Dieu. Il est évident que ces psaumes sont portés par la musique du Psautier de Genève (1562) et par les traductions de Clément Marot et de Théodore de Bèze¹, avec ou sans le rajeunissement de Valentin Conrart (ou de Marc-Antoine de La Bastide)². Je l'évoquerai, mais ma recherche portera sur l'exégèse protestante des Psaumes aux XVI^e et XVII^e siècles, particulièrement sur les commentaires qui ont pu avoir quelque influence dans la réception populaire du Psautier ; la question fondamentale que je poserai sera donc de

1. J'utilise le fac-similé de l'édition de Genève : Michel Blanchier, 1562 : Clément MAROT – Théodore de BÈZE, *Les Psaumes en vers français avec leurs mélodies*, éd. Pierre Pidoux, Genève : Droz, 1986 (2^e éd. 2008), désormais désigné comme Psaumes Genève, 1562. Voir maintenant l'édition de Max ENGAMMARE, *Les Psaumes mis en rime française*, t. I, *Texte de 1562*, Genève : Droz, 2019 (texte seul).
2. *Les Psaumes en vers français retouchez sur l'ancienne version de Cl. Marot et Th. de Bèze par feu M. V. Conrart*, Charenton : Antoine Cellier, 1679. Voir Orentin DOUEN, « La Bastide, ancien de Charenton, et la révision des Psaumes de Conrart », *BSHPF* 38 (1889), p. 506-523.

savoir dans quelle mesure cette exégèse (souvent savante) explique les usages militants évoqués plus haut. Je m'en tiendrai aux cinq psaumes mentionnés – ce qui représente déjà un matériau important – en examinant les points suivants: les lignes majeures de l'exégèse actuelle (nécessairement résumées et limitées à ce qui pourrait être en lien avec les usages militants, c'est-à-dire en omettant l'étude philologique et en choisissant des commentaires engagés confessionnellement³), quelques témoignages de leur utilisation militante, les éléments de quelques commentaires des XVI^e et XVII^e siècles pouvant avoir déterminé cette réception populaire. Je me suis limité aux commentaires les plus susceptibles d'avoir eu un écho en dehors des milieux savants: je renonce ainsi à ceux de Conrad Pellikan, de Wolfgang Musculus ou de Johann Brenz, pour prendre en considération le commentaire français de Jean Calvin⁴, la traduction française du commentaire de Martin Bucer⁵, les oraisons d'Augustin Marlorat sur le Psautier de Genève⁶ (et non son commentaire anthologique⁷) et le commentaire de Moïse Amyraut⁸. Il aurait intéressant d'examiner aussi la tradition des paraphrases françaises, précédant et suivant celle de Conrart⁹, mais c'est là un autre sujet qui outrepassé l'enquête présente.

Je procède ici psaume par psaume, ce qui est sans doute plus rébarbatif mais cela devrait nous permettre d'entrer au cœur du sujet.

-
3. J'utiliserai notamment Alphonse MAILLOT et André LELIÈVRE, *Les Psaumes. Traduction, notes et commentaires*, 3 vol., Genève: Labor et Fides, 1962-1969; J. Clinton McCANN, *A Theological Introduction to the Book of Psalms. The Psalms as Torah*, Nashville: Abingdon Press, 1993; Samuel TERRIEN, *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary*, 2 vol., Grand Rapids (Mich.) – Cambridge: W. B. Eerdmans, 2003. Voir également Mitchell DAHOOD, *Psalms*, 3 vol., Garden City (N. Y.): Doubleday, 1965-1970; Évode BEAUCAMP, *Le Psautier. Ps 1-72*, 2 vol., Paris: Gabalda, 1976, etc.
 4. *Commentaire de Jehan Calvin sur le livre des Pseaumes*, 2 vol., Paris: Ch. Meyrueis et Cie, 1859.
 5. *Familière déclaration du livre des Pseaumes*, Genève: Philbert Hamelin, 1553.
 6. *Les Pseaumes de David, mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze. Avec la prose en marge, et une oraison à la fin d'un chacun pseaume par Augustin Marlorat*, Genève: Abel Rivery, 1577.
 7. *In CL Psalmos Davidis et aliorum sanctorum prophetarum explicatio ecclesiastica seu Bibliotheca expositionum in Psalmos...*, Genève: E. Vignon et J. Le Preux, 1585.
 8. *Paraphrasis in Psalmos Davidis cum annotationibus et argumentis*, Saumur: Isaac Desbordes, 1662.
 9. Voir par exemple Paulette LEBLANC, *Les paraphrases françaises des Psaumes à la fin de la période baroque (1610-1660)*, Paris: PUF, 1960. Voir également de nombreuses études publiées dans la revue *Psaume: Bulletin de recherche sur le psautier huguenot* (Saint-Étienne: Institut Claude Léon).

Le psaume 46

Dans la traduction Segond révisée¹⁰, voici les v. 2-3 :

Dieu est pour nous un abri et un appui, un secours bien présent dans la détresse.
C'est pourquoi nous n'avons pas peur quand la terre tremble, quand les montagnes vacillent au cœur des mers.

Et dans le Psautier de Genève, la traduction de Clément Marot :

Des qu'aduersité nous offense,
Dieu nous est appuy et defense ;
Au besoin l'auons esprouué,
Et grand secours en luy trouué.
Dont plus n'aurons crainte ne doute
Et deust trembler la terre toute
Et les montagnes abysmer
Au milieu de la haute mer¹¹.

Notons aussi le v. 8 (repris au v. 12), souvent source d'actualisation :

Le SEIGNEUR des Armées est avec nous (en hébreu: *Adonay zebaot 'imanu*), le Dieu de Jacob est pour nous une citadelle.

Et chez Clément Marot :

Mais pour nous, en ces durs alarmes,
A esté le grand Dieu des armes ;
Le Dieu de Jacob est un fort
Pour nous encontre tout effort.

Les exégètes contemporains sont d'accord pour voir dans ce psaume une louange collective, affirmant l'assurance de la présence de Dieu, qui gouverne le monde, même si beaucoup y perçoivent spécifiquement un chant de Sion. McCann dégage une orientation eschatologique, tandis que Maillot et Lelièvre donnent une interprétation christologique: le Seigneur protège Jérusalem, qui est le Christ « quand il se posera comme le nouveau Temple et la nouvelle Jérusalem ». Samuel Terrien conteste la récupération de la traduction de Luther, *Ein' feste Burg*, autour de prétentions nationalistes ou ethniques, et souligne, en citant Calvin, qu'aucune

10. Sauf exception, je renvoie à *La Nouvelle Bible Segond*, Villiers-le-Bel: Alliance biblique universelle, 2002 (abrégé *NBS*).

11. *Psaumes Genève*, 1562, p. 149-151.

nation ne peut affirmer sa supériorité et que, pour le Prophète, le monde est un¹².

Le commentaire de Calvin insiste sur la dimension historique du psaume : c'est une action de grâces pour « quelque certaine délivrance » qu'il n'est pas possible de mieux identifier. On doit le considérer comme une exhortation à se placer sous la protection de Dieu. Les fidèles n'ont aucune matière de trembler, vu que Dieu est toujours prêt à les délivrer. L'Église est assurée que Dieu réside au milieu d'elle; elle n'est jamais sans ennemis mais « combien que tout le monde se lève contre nous, [...] il pourra en un moment estre mis à néant, si tost que Dieu se montrera favorable envers nous ». La puissance du Dieu des armées est infinie et accorde au croyant son amour paternel¹³.

Comme celui de Calvin, le commentaire de Bucer commence par un bref « argument »; le voici : « Il est montré quelle confiance et assurance les fideles ont en quelque danger que ce soit, quand Dieu les conduit et gouverne. » Après la traduction (ici donc en français) du psaume, il donne, verset par verset, une paraphrase, proche de la traduction mais avec quelques différences, puis son commentaire. On retrouve la même idée que chez Calvin (le commentaire latin de Bucer est évidemment antérieur¹⁴) : « C'est une action de grâces pour quelque secours notable envoyé à la ville sainte de Ierusalem »; l'aspect historique est assez développé. Les éléments actualisants sont épars dans cette approche rigoureuse, qui contient aussi une étude précise des images, notamment des ruisseaux et des fleuves. Le commentaire du v. 8 est quelque peu paraphrastique : « Le Seigneur des batailles est de nostre party : il nous est une forteresse et refuge ; et par ce moyen non seulement nous sommes en seurté mais aussi plus forts que noz ennemis. » La fin du commentaire invite les nations à adorer Dieu : « Me recognoissans donc pour le Dieu seul de toutes choses, taschez de vous adjoindre à mon peuple, plustost que de luy faire la guerre [...] Dieu est de nostre party : il soustient nostre querelle »¹⁵.

Marlorat reprend le Psautier de Genève, avec la musique; il en recopie les arguments, donne en marge une version française en prose assez proche du texte hébreu et conclut par une « oraison », que voici pour le psaume 46 : « O Dieu, seul refuge et force de ceux qui esperent en toy, assure-nous en

12. J. C. McCANN, *A Theological Introduction to the Book of Psalms*, p. 136-140; S. TERRIEN, *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary*, t. I, p. 375; A. MAILLOT, A. LELIÈVRE, *Les Psaumes. Traduction, notes et commentaires*, t. I, p. 281.

13. *Commentaire de Jehan Calvin sur le livre des Pseaumes*, t. I, p. 391-397.

14. Il date de 1528-1530.

15. *Familière déclaration du livre des Pseaumes*, p. 51-58.

ta bonté, et dissipe tellement les conseils et entreprises des meschans, que nous vivions en paix et tranquillité d'esprit, pour te servir et honorer en toute nostre vie, te recognoissans nostre seul Protecteur et Sauveur, par ton Fils Iesus Christ, Amen.»¹⁶

La *Paraphrasis in Psalmos Davidis* de Moïse Amyraut comporte pour chaque psaume un « argument » souvent assez long, la paraphrase proprement dite, qui développe le texte, et en marge, il y a d'un côté le texte latin proche de l'hébreu¹⁷ et de l'autre côté des *Annotationes*, qui constituent un commentaire non continu. L'*argumentum* commence par mettre en garde contre la systématisation d'une interprétation allégorique: « Bien que le peuple d'Israël ait été le type de l'Église chrétienne et que ses libérations matérielles concernent allégoriquement celles qui sont arrivées en esprit à nous chrétiens, il ne faut pas croire que tout ce qui est arrivé matériellement à Israël soit perpétuellement applicable à l'Église... Il suffit que pour ceux des fidèles qui chantent ce psaume, en public ou en privé, il puisse être appliqué aux ennemis de notre salut spirituel, que notre Seigneur Jésus Christ a vaincus »¹⁸. Pour le théologien de Saumur, la recherche d'une allégorisation continue est un travail inutile qui tient à la curiosité. Néanmoins, les cantiques concernent l'institution de l'Église en tout temps, en tant qu'elle constitue un corps unique. Je traduis la paraphrase du v. 2 :

Maintenant le Dieu excellent et très grand (*Deus Optimus et Maximus*) a montré réellement qu'il est notre refuge le plus sûr, une force invaincue et un secours constant, qu'il est prêt à répondre à nos demandes, pour nous défendre contre nos ennemis et nous retirer de toutes les angoisses qui nous oppressent¹⁹.

16. *Les Pseaumes de David*, fol. H.iii.r°.

17. Je n'ai pas réussi à identifier cette traduction. Il ne s'agit ni de la version courante (dite *Psautier gallican* ou *selon les Septante*) ni de la traduction de Jérôme selon l'hébreu. Il pourrait s'agir d'une traduction due à Moïse Amyraut lui-même.

18. M. AMYRAUT, *Paraphrasis in Psalmos Davidis*, p. 198: « ... tametsi populus Israeliticus Ecclesiae Christianae typus fuerit, liberationes vero illius corporeae ad eas allegorice pertinent quae nobis Christianis secundum spiritum obtigerunt, attamen credendum non est res omnes singulares ad corpus attinentes, quae Israeli acciderunt, habere in Ecclesia Christiana perpetuo aliquid, singulare etiam, ad quod typice referantur. [...] Sufficit fidelibus temporum Evangelicorum, cum hunc Psalmum et qui similes esse possunt vel publice vel privatim canunt, quod applicari possunt ad salutis nostrae spiritualis hostes, quos Dominus noster Iesus Christus devicit... » Sauf mention contraire, les traductions sont nôtres.

19. *Ibid.*, p. 199: « Nunc Deus Optimus Maximus ipsa re demonstravit se esse nostrum tutissimum perfugium et invictum robur et auxilium praesentissimum, denique quoque quaerentibus nobis praesto est ut nos ab inimicis nostris defendat et eripiat ex omnibus angustiis quibus subinde premimur. »

L'annotation concerne les images. Pour le v. 8, Moïse Amyraut insiste sur l'espoir de salut éternel; voici la paraphrase:

Confiants, nous osons dire d'une âme fidèle: Le Seigneur, Dieu des armées, est avec nous; le Dieu de Jacob est pour nous comme une citadelle édiflée dans un lieu élevé et une fortification invincible²⁰.

On le voit, l'exégèse ne se réfère pas directement aux événements contemporains, mais l'esprit général des commentaires justifie une appropriation.

Le psaume 51

Le psaume 51 est l'un des plus célèbres, notamment avec son *incipit* latin, *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam*; le titre rappelle qu'il s'agit de la demande de pardon après les reproches de Nathan à la suite de la liaison de David avec Bethsabée. Lisons le début:

Ô Dieu, fais-moi grâce selon ta fidélité (*ke- hasdekha*);
selon ta grande compassion, efface mes transgressions!
Lave-moi complètement de ma faute, purifie-moi de mon péché!
Car je connais mes transgressions
et mon péché est constamment devant moi.
Envers toi seul j'ai péché... (*NBS*)

Le Psautier de Genève donne la traduction de Clément Marot:

Miséricorde au pauvre vicieux,
Dieu tout-puissant, selon ta grand' clémence:
Use à ce coup de ta bonté immense,
Pour effacer mon faitc pernicieux.
Laue moy, Sire, et relaue bien fort
De ma commise iniquité mauvaise
Et du péché qui m'a rendu si ord
Me nettoyer d'eau de grâce te plaise²¹.

Il faut d'abord rappeler que ce psaume est l'un des psaumes pénitentiels. Les opinions des exégètes sont assez variées. McCann y voit la justification d'un pécheur par la grâce; il met en valeur l'emploi des trois termes par lesquels Dieu s'est révélé en Ex 34, 6: *rahum*, «miséricordieux», *hanun*,

20. *Ibid.*, p. 200: «Ea re freti, audemus fidenti animo dicere: Dominus, Deus exercituum, nobiscum est; Deus Iacobi nobis est tanquam arx in excelso loco edita et inexpugnabile munimentum.»

21. Psaumes Genève, 1562, p. 164-165.

« compatissant », *hesed* « amour », et du vocabulaire du péché²². L'une des interrogations récurrentes concerne le v. 5, dans lequel une certaine tradition a vu une affirmation du péché originel mais elle est combattue, notamment par Maillot-Lelièvre pour lesquels le psalmiste affirme ici sa naissance illégitime²³. Mais le plus important dans notre perspective est qu'il s'agit d'une prière de contrition à la recherche d'une purification morale et d'une restauration qui sera une nouvelle naissance²⁴ – seul Dieu pouvant procurer cela –, le problème étant de savoir si cette prière est individuelle ou collective²⁵.

Dans son commentaire, Calvin, tout en replaçant le psaume dans le contexte de la vie de David, « qui exalte magnifiquement par divers titres de louange la miséricorde infinie de Dieu », souligne la relation avec des thèmes des épîtres pauliniennes et dégage, plus régulièrement qu'à propos d'autres psaumes, l'application collective; ainsi en conclusion de ses remarques sur le v. 2 :

Par cest exemple nous sommes advertis que, quand nous avons péché, il n'est point question d'attendre que Dieu tonne du ciel contre nous, mais qu'il nous convient paisiblement et franchement obéir à ses Prophètes, par la bouche desquels il nous convie à repentance.

Ou bien, sur le v. 3 :

Pource que le pécheur, tant plus il se sent souillé, d'autant plus se doit-il inciter à gémissements continuels et affectueux, afin de venir finalement au-dessus des espouvantemens de la conscience²⁶.

On notera que, sur le v. 7, Calvin développe la thèse du péché originel en prenant soin de se distinguer des explications des « papistes ».

L'argument de Bucer invite immédiatement à une application collective : « C'est une oraison d'un povre pécheur, recognoissant à bon esciant ses fautes et péchez, par laquelle l'homme fidèle imploire le bon Esprit de Dieu, par lequel toute perverse cupidité est réprimée ». Le commentaire tout entier reprend constamment cette application; ainsi au v. 2 :

Ô bon Dieu, Père du grand Seigneur Iesus, Père de toutes miséricordes et de consolations infinies, qui engloutis l'abysme des enfers par l'abysme de tes compassions! Mais nous aussi qui espérons ceste bonté, considérons comment

22. J. C. McCANN, *A Theological Introduction to the Book of Psalms*, p. 101-102.

23. A. MAILLOT, A. LELIÈVRE, *Les Psaumes. Traduction, notes et commentaires*, t. II, p. 22.

24. M. DAHOOD, *Psalms*, t. II, p. 2.

25. Cf. André CAQUOT, « Purification et expiation selon le psaume LI », *Revue de l'histoire des religions* 169 (1966), p. 133-154 (p. 154 pour ce point).

26. *Commentaire de Jehan Calvin sur le livre des Pseaumes*, t. I, p. 437 et 438.

la repentance de David n'a point été une repentance légère, ains à bon escient :
et comment il s'est soumis d'un cœur docile à la correction de son Père celeste.

Sur le v. 7, il parle de la « corruption de la nature humaine » et mentionne le péché originel, sans y insister comme le fera Calvin²⁷.

Il n'y a rien de remarquable chez Marlorat et je n'ai pas repéré d'application générale dans le commentaire de Moïse Amyraut, contrairement aux autres psaumes. Il n'en demeure pas moins que ce psaume 51 est très fréquemment présent dans les usages militants des huguenots. Félix Bovet note que plusieurs pasteurs chantaient ce psaume au pied de l'échafaud²⁸. Il termine le culte qu'établit le prédicant (puis ministre du Désert) Claude Brousson, en demandant aux fidèles de s'agenouiller quand ils le disent²⁹. Dans la relation du chef camisard Jacques Bonbonnoux, le cordonnier Adam chante ce psaume lors d'une attaque armée des révoltés réformés contre un détachement de troupes royales près de Vézenobres³⁰.

Le psaume 68

Pour beaucoup de réformés, c'est le « Psaume des batailles ». Je citerai les v. 2-3 :

Dieu se lève, ses ennemis se dispersent ;
ceux qui le détestent fuient devant lui.
Comme la fumée se dissipe, tu les dissipes ;
comme la cire fond au feu,
les méchants disparaissent devant Dieu. (NBS)

Et dans la version du Psautier de Genève, 1562 (Théodore de Bèze) :

Que Dieu se montre seulement
Et l'on verra soudainement
Abandonner la place :
Le camp des ennemis espars,
Et ses haineux de toutes pars
Fuir devant sa face.

27. *Commentaire de Jehan Calvin sur le livre des Pseaumes*, t. II, p. 96-97, 100 et 104-105.

28. Félix BOVET, *Histoire du Psautier des Églises réformées*, Neuchâtel – Paris : J. Sandoz – Grassart, 1872, p. 179.

29. Charles BOST, *Les prédicants protestants des Cévennes et du Bas-Languedoc*, 2 vol., Montpellier : Les Presses du Languedoc, 2001 (1^{re} éd. 1912), t. I, p. 443.

30. *Journaux camisards (1700-1715)*, éd. Philippe Joutard, Paris : Union générale d'éditions, 1965, p. 123.

Dieu les fera tous s'enfuir,
Ainsi qu'on voit s'évanouir
Un amas de fumée.
Comme la cire auprès du feu,
Ainsi des meschans devant Dieu
La force est consumée.

Citons aussi les v. 20-21 :

Béni soit le Seigneur jour après jour!
Il nous prend en charge, ce Dieu-là est notre salut. Pause.
Ce Dieu est pour nous le Dieu du salut ;
C'est à Dieu le Seigneur qu'appartiennent les issues de la mort. (NBS)

Et chez Théodore de Bèze :

Or loué soit Dieu tous les jours,
Dieu, di-je, qui de son secours
Nous soutient et assure.
Notre Dieu nous est Dieu sauveur,
Dieu qui monstre aux siens sa faveur
Par mainte delivrance.
C'est l'Eternel Seigneur tres fort,
Qui les issues de la mort
Retient en sa puissance³¹.

On considère aujourd'hui ce psaume comme l'un des plus difficiles (un « Mont Blanc de l'exégèse », disait André Caquot³²), étant donnée la multiplicité des motifs qu'il expose. Cependant, on s'accorde à y voir un chant triomphal (même si la victoire n'est pas identifiée) et à le mettre en relation avec Sion³³.

L'argument de Calvin, après avoir mentionné les victoires que David avait obtenues sur ses ennemis par la grâce de Dieu, souligne que ce psaume « nous propose matière de louer Dieu par le gouvernement de ce monde universel » et « descend à la rédemption du peuple esleu ». Sur le v. 2, il note que « pendant que les iniques affligent l'Église avec grande insolence et cruauté, finalement néantmoins il s'eslève pour en faire la vengeance » ; « il y a aussi,

31. Psaumes Genève, 1562, p. 213-214 et 218.

32. André CAQUOT, « Le psaume LXVIII », *Revue de l'histoire des religions* 177 (1970), p. 147-182 (ici, p. 147).

33. Cf. M. DAHOOD, *Psalms*, t. II, p. 133 (« a triumphal hymn ») ; É. BEAUCAMP, *Le Psautier. Ps 1-72*, t. I, p. 287 (« un admirable chant de triomphe et de confiance ») ; S. TERRIEN, *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary*, t. I, p. 485, donne pour titre au psaume « *Te Deum: From Sinai to Zion* ».

dit encore Calvin, une consolation pleine de grande douceur, en ce que nous voyons que tous ceux qui molestent l'Église sont nommez Ennemis de Dieu». Relevons encore le commentaire de la fin du psaume : il est parlé ici de la protection de l'Église de Dieu ; Calvin cite la promesse d'Ex 25, 8 *J'habite au milieu de vous* ; l'alliance accordée au peuple d'Israël est gratuite et s'applique maintenant « au salut et conservation de l'Église »³⁴.

Bucer rappelle également dans son argument les victoires de David contre les peuples étrangers. Mais le psaume « figure apertement le Royaume de Jésus Christ [...] prévoyant que tout le monde seroit soumis sous son obéissance. Parquoy il exhorte généralement tous peuples de chanter louange au Seigneur ». Sur le v. 2, qu'il considère comme une sorte de préface du psaume, Bucer fait un lien (comme plusieurs exégètes contemporains) avec l'arche sainte et rappelle le verset de Nb 10, 35, *O Seigneur, lève-toi et tes ennemis seront espars et ceux qui t'ont en hayne s'enfuyront*. Sur le v. 20-21, Bucer affirme qu'il n'y a ici rien qui ne contienne une « affection ardente » : Dieu procure notre salut ou délivrance et nous garde de diverses façons³⁵.

Marlorat reproduit l'argument du Psautier de Genève. On peut relever l'oraison finale :

Seigneur Dieu des armées, qui maintiens et garentis ceux qui se fient en toy, desploye ta force invincible pour renverser nos ennemis, affoibli la puissance des hautains, change nos afflictions en prospérité et fay qu'au milieu de nos assemblées la louange de ton saint Nom qui y est célébrée te soit tousjours agréable, par Jésus Christ ton très cher Fils. Amen³⁶.

Moïse Amyraut donne un argument assez long, dans lequel il souligne à la fois les difficultés et la beauté du psaume 68. S'il contient des allusions aux faits passés et des prédictions futures concernant le peuple israélite, beaucoup de choses se rapportent à l'Église chrétienne et à la personne du Messie. Amyraut affirme qu'un certain nombre d'éléments sont faciles à comprendre et exposent la doctrine avec des mots courants. S'il parle beaucoup de l'arche sainte, il met certains passages en relation avec l'Ascension du Seigneur (v. 5, v. 25 et suivants). Dans sa note sur le v. 23, il affirme que les libérations dont il est question sont « typiques » et doivent être appliquées à la rédemption spirituelle et éternelle dont le Christ est pour nous l'auteur. De même, la destruction des ennemis temporels d'Israël doit être expliquée

34. *Commentaire de Jehan Calvin sur le livre des Pseaumes*, t. I, p. 540-558.

35. *Familière déclaration du livre des Pseaumes*, p. 209-229.

36. *Les Pseaumes de David*, fol. L.vi. v°.

allégoriquement de toutes les autres³⁷. Sur le v. 28, ce qui s'applique à l'Israël ancien peut être « accommodé » à l'union de l'Église³⁸.

L'un des emplois les plus significatifs du psaume 68 est fait lors d'une bataille aux environs de Nîmes, fin 1702, qui nous est racontée dans les Mémoires du chef camisard Abraham Mazel : alors que le capitaine Poul, qui dirige les troupes royales avec le comte de Broglie, s'avance vers les révoltés cévenols menés par Ravel, ceux-ci « les attendent de pied ferme » et se mettent à entonner « Que Dieu se montre seulement » ; le capitaine Poul est tué et le comte de Broglie prend la fuite³⁹.

Le psaume 80

Autre psaume souvent chanté dans des circonstances difficiles, le psaume 80 est considéré généralement par l'historiographie comme une lamentation nationale⁴⁰. Voici la traduction des versets 2-4, le v. 4 jouant le rôle de refrain :

Prête l'oreille, berger d'Israël,
 toi qui conduis Joseph comme un troupeau !
 Toi qui es assis sur les keroubim,
 parais dans ta splendeur !
 Devant Ephraïm, Benjamin et Manassé, éveille ta force,
 mets-toi en marche pour notre salut !
 Ô Dieu, ramène-nous !
 Fais briller ta face, que nous soyons sauvés ! (NBS)

C'est encore une traduction de Théodore de Bèze qui figure dans le Psautier de Genève :

O Pasteur d'Israël, escoute
 Toy qui conduis la troupe toute
 De Joseph, ainsi qu'un troupeau :
 Monstre-nous ton visage beau,
 Toy qui te sields en majesté
 Entre les chérubins monté.

37. *Paraphrasis in Psalmos Davidis*, p. 280-281, sur v. 23 : « Quum omnes hae liberationes temporales typicae fuerint, referrri debent ad redemptionem spiritualem et aeternam cuius Christus nobis auctor est » ; sur v. 24 : « Istud potuit locum aliquem habere in destructione hostium temporalium Israelis, sed de aliis allegorice exponit debet. »

38. *Ibid.*, p. 282 : « Istud aliquid habet quod ad veterem Israellem refertur ; et tamen ad unionem partium Ecclesiae inter ipsas accommodari potest. »

39. *Journaux camisards (1700-1715)*, p. 65.

40. Cf. M. DAHOOD, *Psalms*, t. II, p. 255 (« a national lament characterized by a refrain »).

Seigneur, fay marcher ta puissance
 Devant Ephraïm, et t'avance
 Vers Manasses et Benjamin :
 Radresse vers nous ton chemin,
 Afin que parmi ces assaux
 Soyons garentis de tous maux.

O Dieu qui vois comme on nous meine,
 Fay que ta bonté nous rameine :
 Fay luire sur nous de tes yeux
 Le regard doux et gracieux :
 Et nous voilà hors de torment,
 Par un doux regard seulement⁴¹.

Les exégètes actuels posent un problème de date : sommes-nous, comme le suggère Dahood, aux derniers jours du Royaume du Nord (détruit en 721)⁴² ? Une approche théologique voit le thème principal dans l'absence de Dieu, dont on attend la manifestation⁴³. Peut-être le verbe traduit dans la *NBS* par « ramène-nous » (*hashivenu*) exprime-t-il davantage qu'une restauration physique et connote-t-il la notion de conversion, de retour sur soi, de repentance (*teshuvah*). Bien sûr, le thème initial du berger (qui n'apparaît pas nettement en latin, pas plus que dans le Ps 23 – le terme *ro'e* étant dans les deux cas traduit par le verbe *regere*) est particulièrement parlant dans un contexte de crise. En tous cas, le Ps 80 est considéré par tous comme « une prière liturgique née dans des circonstances difficiles »⁴⁴.

Le commentaire de Jean Calvin est essentiellement historique : le psaume parle « spécialement du royaume d'Israël », même si l'argument a une portée plus large :

C'est une prière pleine de pleurs et cas lamentables, à ce qu'il plaise à Dieu de subvenir à son Église affligée. Mais, afin que plus facilement les fidèles obtiennent secours en leurs misères, ils en font comparaison avec les commencemens d'icelle, ausquels on avoit veu reluire une grâce singulière de Dieu.

On relèvera à propos du v. 4, traduit « O Dieu, converti-nous, et fay reluire ta face », une rapide discussion sur le sens de *convertir*, que Calvin avait paraphrasé « remets-nous en nostre estat premier » :

41. Psaumes Genève, 1562, p. 268-270.

42. M. DAHOOD, *Psalms*, t. II, p. 255.

43. Cf. S. TERRIEN, *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary*, t. II, p. 580-581.

44. A. MAILLOT, A. LELIÈVRE, *Les Psaumes. Traduction, notes et commentaires*, t. II, p. 184.

Aucuns prennent autrement le mot *Convertir*, comme si les fidèles demandoient à Dieu l'esperit de régénération. Mais pource que cela est trop subtil, contentons-nous du premier sens, c'est asçavoir que les fidèles affligés de maux ont leur refuge à Dieu, le propre duquel est de rendre la vie aux morts⁴⁵.

L'argument de Bucer semble limiter la signification du psaume au contexte de l'Israël ancien, comme l'impliquent les premiers versets :

Le peuple de Dieu estant abandonné à la rage des infidèles, prie d'estre délivré et ramenoit [rappelle] les anciens benefices [bienfaits] de Dieu sous l'allégorie de la vigne comparée à la calamité présente, et ce pour confermer son esperance.

Mais la conclusion l'applique à la condition des chrétiens :

Il n'y a rien qui ne soit bien digne d'estre diligemment considéré de tous Chrestiens : car leur condition est du tout telle que ce Pseaume la décrit.

Bucer observe que le v. 4, qui apparaît trois fois (v. 4, 8, 20), a un rôle de refrain⁴⁶. On peut lire l'argument du Psautier de Genève, tel que le reprend Marlorat :

C'est une prière pour la pauvre Église de Dieu, là où les grâces qu'il luy a faites sont réduites en mémoire, afin qu'il soit plus enclin de luy subvenir, pour ne point laisser aller son œuvre en décadence.

L'oraison finale rappelle le thème du berger et semble bien adaptée à une période de persécution :

O Dieu, qui nous as mis par ta bonté en la bergerie de ton Fils unique pour estre gouvernez par luy, comme par celui qui est seul Pasteur et Evesque de nos ames, ne destourne point ta face de nous : mais regarde du ciel et voy comment les meschans cherchent à nous exterminer. Esten ta fureur sur eux et nous garanti de tous maux, afin que nous t'en rendions graces immortelles par iceluy Jesus Christ, amen⁴⁷.

L'argument de Moïse Amyraut met en valeur les qualités esthétiques du psaume 80 et considère qu'il ne présente pas de difficultés, tant dans le sujet que dans la composition. En commentant le v. 2, il rappelle que les plaintes de l'Église judaïque s'appliquent doublement à l'Église du Christ : d'une part, parce que les deux ne forment qu'un seul corps (*facit unum corpus cum vetere Ecclesia*), d'autre part, du fait de la similitude entre les calamités matérielles

45. *Commentaire de Jehan Calvin sur le livre des Pseaumes*, t. II, p. 109-115.

46. *Familière déclaration du livre des Pseaumes*, p. 355-362.

47. *Les Pseaumes de David*, fol. O.i. r°.

qui affectent l'une et l'autre⁴⁸. Assez curieusement, Amyraut voit une application « typique » (au sens de typologique) de ce psaume à la captivité de Babylone⁴⁹. Il me semble que c'est l'un des rares endroits où se trouvent fondés les principes d'actualisation des psaumes. Je noterai aussi sa paraphrase du v. 4: « Ô Dieu, fais en sorte que tu nous ramènes de notre dispersion et restaure-nous; que l'éclat de ton visage vienne sur nous, pour que nous soyons libérés de cette calamité immense qui nous touche. »⁵⁰

C'est bien ce verset qui sert de thème à un prédicant exposé à l'oppression catholique dans les années 1690, lors d'une prière du soir: « Ô Dieu qui vois comme on nous mène / Fais que ta bonté nous ramène. »⁵¹

Le psaume 118

Les exégètes contemporains ne sont pas d'accord sur le genre de ce psaume; pour les uns, il s'agit d'une « hymne royale de remerciement pour avoir sauvé de la mort et permis de remporter une victoire »⁵²; pour d'autres, c'est une liturgie pour les pèlerins du Temple⁵³. Tous y voient cependant la conjugaison d'une action de grâce individuelle et d'une liturgie collective⁵⁴. McCann rappelle qu'il est cité (notamment en Mc 11, 9 et Mt 23, 39) lors de l'entrée de Jésus à Jérusalem⁵⁵. Dans la perspective présente, nous intéresse surtout la mention répétée de l'amour (*hesed*) infini de Dieu, qui répond à celui qui s'adresse à Lui du fond de la détresse, même s'Il lui envoie des épreuves pour le corriger. Je citerai quelques versets – mais c'est l'ensemble qui est significatif.

48. *Paraphrasis in Psalmos Davidis*, p. 335: « Nihil opus est ut hic annotemus quod alibi saepe dictum est, hasce querimonias Ecclesiae Iudaicae ad Ecclesiam Christianam dupliciter pertinere. Nam et facit unum corpus cum veteri Ecclesia, et praeterea nonnumquam accidit ut Ecclesiae particulares perpetiantur calamitates temporales in quibus est priscarum illarum rerum aliqua similitudo. »

49. *Ibid.*, p. 335-336: « Ad rationem typicam quod attinet, haec [*impr.* hinc] est admodum conspicua, si Psalmus ad captivitatem Babyronicam referatur. »

50. *Ibid.*, p. 335: « O Deus, fac <ut> nos reduces ex dispersione nostra, et nos restitue: exoriatur super nos faciei tuae fulgor, ut ex hac ingenti nostra calamitate liberemur. »

51. Ch. BOST, *Les prédicants protestants des Cévennes et du Bas-Languedoc*, t. II, p. 402.

52. M. DAHOOD, *Psalmes*, t. III, p. 155.

53. S. TERRIEN, *The Psalms. Strophic Structure and Theological Commentary*, t. II, p. 783.

54. Par exemple, É. BEAUCAMP, *Le Psautier. Ps 1-72*, t. II, p. 218: « Du psaume 116, [le psaume 118] reprend le thème de l'action de grâce individuelle, et du psaume 115, celui d'une liturgie collective, culminant dans une bénédiction sacerdotale. »

55. J. C. McCANN, *A Theological Introduction to the Book of Psalms*, p. 166-167.

Verset 1

Louez l'Éternel, car il est bon!
Oui sa bonté [traduit mal *hesed*]
dure éternellement.

Rendez à Dieu louange et gloire:
Car il est benin et clement:
Qui plus est sa bonté notoire
Dure perpétuellement.

Versets 5-6

Du fond de la détresse j'ai fait appel à l'Éternel.
L'Éternel m'a répondu, il m'a délivré.
L'Éternel est pour moi, je n'ai peur de rien:
que peuvent me faire des hommes?

Ainsi que j'étois en détresse,
En invoquant sa majesté
Il m'ouit, et de ceste presse
Me mit au large à sauveté.
Le tout-puissant qui m'ouit plaindre
Mon party tousjours tenir veut:
Qu'ay-je donc que faire de craindre
Tout ce que l'homme faire peut?

Verset 14

L'Éternel est ma force et le sujet de mes
louanges, c'est lui qui m'a sauvé⁵⁶.

Le tout-puissant est ma puissance,
C'est l'argument, c'est le discours
De mes vers pleins d'esjouissance,
C'est de luy que j'ay eu secours⁵⁷.

Pour Calvin, David exhorte les Israélites à louer la grâce de Dieu, « par la conduite heureuse de laquelle la restauration de leur salut vient en avant ». Sur le v. 5, il demande pourquoi Dieu permet que les siens souffrent et soient durement opprimés et affirme que la miséricorde de Dieu ne nous fait point défaut. Il faut être confiant en l'aide de Dieu seul: « Combien qu'il fût destitué de tout secours humain, <David> ne doute point d'opposer Dieu à tous ses ennemis. » Et sur le v. 17, « tout le temps de notre vie il nous faut méditer cette chanson, nous (dis-je) desquels la vie est cachée avec Christ en Dieu »⁵⁸.

Chez Marlorat, je citerai seulement l'oraison :

Père benin et miséricordieux, qui n'abandonnes iamais ceux qui se fient en toy, et chasties paternellement les tiens pour leur salut, fay que nous soyons tellement édifiez comme pierres vives sur Jésus Christ seul et vray fondement de l'Église, que combien qu'il soit reietté et mesprisé des hommes, nous le reconnissons touiours nostre Roy et Sauveur, pour iouir finalement du fruct de ta bonté et miséricorde. Amen⁵⁹.

56. Ici, la traduction de la *NBS* me paraît insatisfaisante; je donne le texte de *Segond 21*, Genève: Société biblique, 2007.

57. Psaumes Genève, 1562, p. 394-397 (Clément Marot).

58. *Commentaire de Jehan Calvin sur le livre des Pseaumes*, t. II, p. 373, 374 et 377.

59. *Les Pseaumes de David*, non folioté.

Le commentaire de Bucer est tout entier axé sur les circonstances historiques: David, élevé à la dignité royale après avoir «évité les maux» dus notamment à Saül, rend grâces à Dieu. Il accompagne cette interprétation littérale d'une application à Jésus Christ, notamment à propos des v. 22-24:

(sur le v. 24, *C'est la journée que le Seigneur a faite*) Car tout ainsi que le peuple Judaïque reconnoissoit la journée du couronnement de David comme la journée du salut public [...] Aussi les fidèles estiment la journée de l'Évangile si heureuse, qui est la journée du couronnement de Jesus Christ, laquelle dure tant que la Foy en Jesus Christ dure, qu'ils s'esgayent d'une resjouissance perpétuelle pour le Royaume salutaire du Fils de Dieu⁶⁰.

Moïse Amyraut commence par une remarque intéressante, en notant que ce psaume loue la bonté de Dieu, alors qu'ailleurs c'est sa puissance qui est célébrée; les deux constituent, selon lui, le fondement de la piété et de la foi. Pour Amyraut aussi, David est un type du Christ, mais le psaume 118 s'applique à tout croyant, dans la mesure où le Christ est le modèle (*exemplar*) auquel les fidèles doivent se conformer. Sur le v. 8, il affirme que ce que David dit ici de ses ennemis matériels peut être référé aux ennemis du Christ, aussi bien matériels que spirituels. D'une manière générale, tout le commentaire du psaume rappelle cette application au Christ⁶¹.

Le psaume est considéré comme le «psaume des martyrs» et, comme le psaume 51, il est chanté sur l'échafaud; Félix Bovet⁶² relève aussi avant la bataille de Coutras (1587) le chant des v. 24-25, dans une version inspirée de Marot:

La voici, l'heureuse journée
 Qui répond à notre désir;
 Louons Dieu qui nous l'a donnée,
 Faisons-en tout notre plaisir.

60. *Familière déclaration du livre des Pseaumes*, p. 666.

61. *Paraphrasis in Psalmos Davidis*, p. 481 (sur v. 1): «Alibi Dei potentiam magnifice praedicat, hic bonitatem. Quae duo fundamenta sunt pietatis et fiduciae nostrae»; p. 482 (sur v. 5): «Hic incipiunt ea quae Davidi et Christo communia sunt et quae dicuntur a Davide tam de seorsum quam quatenus typus erat Redemptoris [...] Ut enim David fuit Christi typus, sic etiam Christus est exemplar ad quod eius fideles conformari debent»; (sur v. 8): «Quae hic David dicit de hostibus suis temporalibus ad hostes Christi, tam temporales quam spirituales, referri possunt et debent.»

62. F. BOVET, *Histoire du Psautier des Églises réformées*, p. 179. Voici le texte de Marot, *Psaumes* Genève, 1562: «La voycy l'heureuse journée / Que Dieu a faite à plein désir: / Par nous soit ioye démenée, / Et prenons en elle plaisir.»

C'est l'un des psaumes que le pasteur François Dubruc promet de lire, « debout et tête nue », avant chaque coucher dans son « vœu de sainteté » en 1684, avec aussi les psaumes 103 et 116⁶³.

Ce dernier exemple nous montre que c'est l'ensemble du Psautier qui est connu des huguenots et utilisé aussi bien dans le culte que dans la vie, y compris au combat. Nous pourrions citer des exemples similaires avec les psaumes 69 ou 137. Il est intéressant de noter que, même lorsqu'elle souligne le caractère typologique des psaumes, l'exégèse protestante ne semble pas se livrer à une démarche explicite d'actualisation ; faut-il y voir un phénomène d'autocensure ou le souhait de ne pas restreindre la signification d'un passage à une période donnée ? Je terminerai en rappelant le plaidoyer vibrant de Jean Bruguier, « ministre de la Parole de Dieu en l'Église de Nîmes », son *Discours sur le chant des Psaumes*, qu'il publie en 1662 et dans lequel il montre que le chant des Psaumes est permis à tout un chacun, y compris en langue vulgaire, y compris dans la traduction de Marot et de Bèze, « à toutes sortes de personnes et en tous lieux ».

RÉSUMÉ

Les Psaumes sont constamment utilisés par les huguenots dans les prières collectives et privées, mais aussi dans ce que l'on peut appeler des usages militants : à l'occasion de batailles, de proclamations publiques de la foi, des persécutions religieuses et des martyres. Dès les débuts de la Réforme, les psaumes ont été abondamment commentés et étudiés. L'identification de ces interprétations forment le cœur de notre enquête qui cherche à examiner dans quelle mesure cette exégèse a eu une influence sur les usages militants des fidèles. On tente de répondre à cette question à partir de l'analyse d'œuvres qui, rédigées ou traduites en français (commentaires de Jean Calvin et de Martin Bucer, oraisons d'Augustin Marlorat, paraphrase latine de Moïse Amyraut) ont pu bénéficier d'une certaine diffusion et trouver un écho parmi les réformés.

SUMMARY

The Huguenots constantly used the Psalms in their communal and private prayers, but also in what can be called their "militant use"—that is, in contexts of battle, public proclamations of their faith, religious persecution, and martyrdom. From early Reformation times, the Psalms were richly commented and studied. The identification of these interpretations forms the core of this study, which seeks to discover the extent to which this exegesis left traces of itself on the militant Psalm-singing of Reformed believers. It attempts to address this question by an analysis of works that were either written in or translated into French (Calvin's commentaries, Augustin Marlorat's orations,

63. Ch. BOST, *Les prédicants protestants des Cévennes et du Bas-Languedoc*, t. II, p. 472.

Moïse Amyraut's Latin paraphrase), and saw a certain diffusion among the Reformed and found echoes among them.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Psalmen sind bei den Hugenotten ständig in Gebrauch: Im gemeinsamen oder privaten Gebet, aber auch ganz demonstrativ bei kämpferischen Anlässen, wie Schlachten, öffentlichen Erklärung des eigenen Glaubens, religiösen Verfolgungen oder im Martyrium. Seit dem Anfang der Reformation wurden die Psalmen vielfach kommentiert und studiert. In diesem Beitrag stehen diese Interpretationen im Zentrum, um den Einfluss dieser Exegese auf den kämpferischen Gebrauch der Gläubigen zu untersuchen. Dies geschieht durch die Analyse von Werken, die in französischer Sprache verfasst oder übersetzt worden sind (Kommentare von Jean Calvin und Martin Bucer, Gebete von Augustin Morlat, die lateinische Paraphrase von Moïse Amyraut) und daher eine gewisse Verbreitung erfahren haben und ein Echo bei den Reformierten hatten.

Du bûcher au champ de bataille

Le chant des psaumes pendant
les conflits confessionnels au XVI^e siècle

Beat FÖLLMI

Université de Strasbourg

UR 4378, Théologie protestante (Avedemeter)

La recherche portant sur l'usage militant – au double sens des témoins ou martyrs et des soldats sur les champs de bataille – du Psautier pendant les conflits confessionnels du XVI^e siècle est confrontée à deux problèmes archivistiques et historiographiques. Le premier concerne le nombre et la pertinence des sources qui attestent cet usage. Alors que le nombre de notices relatives à un usage militant des psaumes est important pour la seconde moitié du XVII^e siècle – au moment de la révocation de l'édit de Nantes, des dragonnades et de l'Église du Désert –, nous ne disposons que d'une base matérielle assez mince pour ce qui est du dernier tiers du XVI^e siècle et de la période des guerres de religion dans le royaume de France. La situation se complique davantage encore lorsque l'on regarde les notices de plus près. On en trouvera, certes, quelques-unes dans les ouvrages historiographiques du XVI^e et du début du XVII^e siècles – par exemple chez Jean Crespin, Théodore de Bèze et Agrippa d'Aubigné – ainsi que dans les correspondances des participants aux campagnes militaires. Mais leur nombre reste limité et, qui plus est, il est difficile de décider s'il s'agit de *topoi* littéraires et théologiques ou bien d'une notice historiquement fondée. Les travaux des historiens du XIX^e siècle, que ce soit ceux de Frank Puaux, Félix Bovet ou Orentin Douen, s'appuient sur cette étroite base matérielle, sans consulter d'autres sources primaires contemporaines des événements. Les travaux du début du XX^e siècle répètent les mêmes exemples, à l'instar de la thèse d'Ernest Langlade, soutenue en 1905 à la Faculté de Théologie protestante de Montauban¹.

Le second problème concerne l'aspect idéologique de l'usage militant des psaumes fixé par l'historiographie du XIX^e siècle. Le rôle clé revient ici à Orentin Douen. Ce pasteur et historien consacre le premier chapitre de

1. Ernest LANGLADE, *Le rôle des psaumes dans la vie religieuse. Étude historique et psychologique*, thèse, Faculté de Théologie protestante de Montauban (décembre 1905), Paris/Cahors: Impr. A. Couestant, 1905.

son monumental ouvrage sur *Clément Marot et le psautier huguenot* (paru en 1878-1879) au « rôle du psautier dans l'Église réformée »². Douen y dresse le tableau d'un protestantisme français rassemblé en toute circonstance autour du chant des psaumes, princes et peuple ordinaire y recourant à chaque moment de la vie, autant dans la victoire que dans la détresse, dans la vie publique comme dans l'intimité du foyer. En 1879, Douen publie par ailleurs un bref article dans le *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* dans lequel il dresse une liste de psaumes utilisés durant les conflits militaires de la seconde moitié du xvi^e siècle. C'est à la suite de ces travaux que l'usage du chant des psaumes sur les champs de bataille durant les guerres de religion devient un *topos* de l'historiographie du protestantisme, manifeste entre autres chez Henri Hauser dont l'ouvrage sur *La Naissance du protestantisme* de 1940 tient les psaumes pour de « puissants convertisseurs. Ils menèrent à l'assaut les soldats de Coligny et, plus tard, ceux du Béarnais »³. Or Douen semble lui-même être un peu embarrassé par l'usage militant et guerrier du psautier chanté, préférant évoquer un protestantisme paisible face à l'adversaire et patient dans la persécution. On comprend bien les enjeux : ayant fait ses études à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg qui, à partir de 1871, devint une Faculté allemande et luthérienne sous tutelle de l'État prussien qui incarne un luthéranisme majoritaire et combatif, Douen cherche à défendre un protestantisme proprement français qui n'aurait rien en commun avec le protestantisme allemand, à ses yeux belliqueux et triomphaliste. Pour expliquer l'usage militant du chant des psaumes, il déclare alors que les protestants français y étaient poussés par la force des événements :

Les Réformés s'étaient laissés conduire au supplice comme des agneaux, aussi longtemps qu'on avait observé à leur égard les formes ou du moins les apparences de la justice; mais quand des assassins se précipitèrent partout sur eux [...], que devaient-ils faire? – Se laisser égorger, disait Calvin appuyé sur saint Paul; alors la Réforme disparaissait de la France, comme elle a disparu de l'Espagne et de l'Italie. Résister et combattre, dirent les psalmistes, et c'est ce que Calvin n'avait pas prévu, lorsque, supprimant les cantiques en usage avant lui, il n'avait admis dans son recueil que des psaumes et les y avait admis sans distinction. Avec son Dieu national, protecteur et vengeur d'Israël, avec son patriotisme ombrageux et parfois cruel jusqu'à la barbarie, avec son intolérance et sa haine des divinités étrangères, le psautier semblait destiné d'avance à devenir ce qu'il fut à deux reprises pour nos pères, savoir l'Évangile de la résistance. C'est le psautier qui

2. Orentin DOUEN, *Clément Marot et le Psautier huguenot. Étude historique, littéraire, musicale et bibliographique*, 2 vol., Paris: Imprimerie nationale, 1878-1879 (ici t. I, p. 1-35).

3. Henri HAUSER, *La naissance du protestantisme*, Paris: PUF, 1940 (Mythes et religion, 5), p. 60.

enfanta les prodiges de l'épopée huguenote, c'est grâce au psautier que nos aïeux ont conquis la liberté de professer leur culte, au prix de deux siècles d'inénarrables souffrances qui ont préparé et hâté l'avènement des immortels principes de [17]89. Le chant des psaumes retentissait matin et soir sur les remparts des places fortes et dans les camps des Réformés. Avant le combat, d'illustres capitaines et grands patriotes, Coligny, La Noue, le Béarnais lui-même, fléchissaient le genou pour se joindre à la prière prononcée devant le front des troupes, et au moment de l'attaque ils disaient à leur ministre : Monsieur, entonnez le psaume⁴.

Emporté par son enthousiasme, Douen ne manque pas seulement de nous rappeler l'expression de « psaume des batailles »⁵, mais surnomme ce psaume 68 également la « marseillaise huguenote »⁶. Selon lui, il est significatif que la mélodie du Ps 68 soit originaire de Strasbourg (en fait de Matthias Greiter, chantre à la cathédrale de Strasbourg alors protestante), tout ainsi que le chant révolutionnaire de Rouget de Lisle est strasbourgeois. Par la mise en parallèle du soulèvement des camisards et des révolutionnaires de 1789, Douen prétend que la République plonge ainsi ses racines entre autres dans les aspirations religieuses des protestants. Les protestants français ne seraient donc pas seulement les bénéficiaires de la Révolution mais également l'un de ses moteurs. Ce bref détour historiographique permet de comprendre quelle serait la trajectoire si l'on suivait la perspective du XIX^e siècle, en premier lieu celle d'Orentin Douen.

À distance de cette lecture partisane, notre analyse de l'usage militant du chant des psaumes durant les conflits du XVI^e siècle revisite certains de ces postulats. Notre enquête explore deux points majeurs articulés à deux interrogations. L'un a trait au nombre limité d'attestations du chant militant des psaumes : bien qu'il n'y ait pas de doute sur le fait que les psaumes ont été chantés durant les confrontations militaires du XVI^e siècle, la question se pose de savoir si cet usage s'était ou non généralisé et s'il faisait à tout le moins partie des pratiques courantes des troupes huguenotes. L'autre concerne l'origine de ces pratiques : comme le souligne Douen lui-même, le chant des psaumes sur les champs de bataille n'était pas prévu par Calvin ; s'agit-il donc d'un mésusage, d'une dérive ou même d'un abus du chant des psaumes ? Faut-il y voir un sinistre détournement du psaume, avant-coureur du choral de Luther *C'est un rempart que notre Dieu* chanté par les soldats allemands sur les champs de bataille de la Première Guerre mondiale ? Nos recherches apporteront une autre réponse.

4. Orentin DOUEN, « Le psaume des batailles », *BSHPF* 28 (1879), p. 210-215 (ici p. 211).

5. O. DOUEN, « Le psaume des batailles », en particulier p. 212.

6. O. DOUEN, *Clément Marot et le Psautier huguenot*, t. I, p. 10.

Origine de l'usage militant du Psautier

On pourrait rédiger une histoire du chant des psaumes en commençant par l'arrivée de Calvin à Strasbourg et la publication des premières paraphrases de psaumes dans *Aulcuns pseaulmes et cantiques mis en chant* de 1539 ; cette histoire se terminerait avec la publication du Psautier de Genève de 1562 : *Les Pseaumes mis en rime francoise*. La trajectoire du psautier rimé se trouverait ainsi toute tracée : l'usage liturgique, doublé par une pratique dévotionnelle privée. Or les registres du consistoire de Genève montrent que dans la ville de Calvin les psaumes ont été chantés en des lieux et à des occasions divers, que le réformateur français n'avait certainement pas même prévu : en l'occurrence dans les tavernes et dans les cimetières⁷ lors de prières pour le salut des défunts⁸ aussi bien qu'à l'occasion de ripailles où les mélodies de chants des psaumes étaient mêlées à des textes paillard⁹.

Or l'histoire du chant des psaumes ne commence pas avec Calvin ni par la prise en charge par les Églises officielles à des fins culturelles. Même Martin Luther, censé d'être le père du *Kirchenlied* (le chant d'Église protestant), a été devancé par la force de la rue, notamment par le radical charismatique qu'était Thomas Müntzer. S'il déborde son histoire, le chant accompagne la Réforme protestante tout au long de son déploiement, et d'abord en tant que chant spirituel et propagandiste. Le premier cantique allemand qu'a écrit Luther est un chant qui commémore et dénonce le martyr de deux jeunes évangéliques brûlés à Bruxelles en 1523. Il ne s'agit pas d'une paraphrase de psaume, bien que le début « Entonnons un nouveau chant » rappelle le psaume 96 (*Chantez au Seigneur un chant nouveau*). La paraphrase qu'entreprend Luther du Ps 12 – *Ach Herr, vom Himmel sieh darein*¹⁰ (« Regarde, ô Dieu, du haut des cieux »)

7. Voir l'ordonnance sur les « Abbayes remplaçant les tavernes », 28 mai 1546, publiée dans Émile RIVOIRE et Victor VAN BERCHEM (éd.), *Les sources du droit du Canton de Genève*, 2 vol., Aarau : Sauerländer, 1930 (Sammlung schweizerischer Rechtsquellen, Abt. 22), t. II, p. 480.

8. Archives d'État de Genève, Registres du Consistoire, vol. 17, fol. 231 (7 décembre 1559).

9. Voir Beat FÖLLMI, « Le "Psautier de Calvin" : théologie, pratique, usage », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 89 (2009), p. 473-488, ici en particulier p. 485-486.

10. Ce psaume a été publié pour la première fois dans le *Achtliederbuch* (recueil de huit chants) : *Etlich Christlich lider Lobgesang vnd Psalm*, Wittenberg (en fait Nuremberg) : Jobst Gutknecht, 1524 (RISM B/VIII 1524¹², HDB 120) ; un fac-similé se trouve en annexe dans *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 50 (2011). RISM B/VIII : Konrad AMELN, Markus JENNY et Walther LIPPARDT (éd.), *Répertoire International des Sources Musicales*, B/VIII : *Das deutsche Kirchenlied*, 2 vol., Kassel : Bärenreiter Verlag, 1975 ; HDB : *Hymnological DataBase*, base de données hymnologiques, établie sous la direction de Beat FÖLLMI et Ansgar FRANZ, université de Strasbourg et université Johannes Gutenberg Mayence, accessible en ligne : <https://hdb.univ-oak.eu>

de 1524 – devient rapidement un chant de ralliement et de bataille, probablement même avant que le chant se soit établi comme cantique liturgique. En 1529, les paroissiens de la ville de Lübeck le chantent pendant la messe catholique pour revendiquer le retour de deux prédicateurs acquis à la Réforme que le conseil avait bannis¹¹.

Au sein du protestantisme français, le psaume joue, dès le début des conflits religieux du xvi^e siècle, un rôle important. Nous connaissons plusieurs notices qui attestent que les condamnés les chantent lors de leur supplice – et cela bien avant que le Psautier de Genève soit diffusé massivement (c'est-à-dire à partir de la première édition de 1562). Ils sont d'abord chantés en latin, et ce n'est que plus tard, lorsque les éditions genevoises et lyonnaises commencent à circuler, que les psaumes sont entonnés en français. Une des premières notices se trouve dans le martyrologe de Jean Crespin. Un nommé Nicolas a été condamné en 1548 à Mons, dans le Hainaut : durant tout son procès, au cours duquel il est soumis à plusieurs reprises à la torture, il chante des psaumes, et ce jusqu'à son exécution avant laquelle il entonne le Ps 6 (une paraphrase de Marot déjà connue depuis les éditions strasbourgeoises) : « Sus sus, arriere iniques, / Deslogez tyranniques »¹².

Le chant public des psaumes lors d'un supplice n'est pas un simple acte de piété, il est aussi une manifestation politico-religieuse qui fait que les autorités réagissent, comme c'est le cas pour le supplice de Philibert Hamelin en 1557 à Bordeaux :

Dans la crainte que ses discours ne fissent une trop vive impression sur les personnes qui l'entouraient à ses derniers moments, les sons éclatants de la trompette empêchèrent qu'aucune de ses paroles pût être entendue pendant son supplice ; mais on voyait, à sa contenance et à ses gestes, qu'il ne cessait de prier¹³.

Le chant individuel du supplicié se transforme rapidement en chant collectif. À la fin du mois de septembre 1561, les protestants de Valenciennes et de Tournai descendent dans les rues braver les interdictions royales : les manifestations qualifiées de « chanteries » se déroulent au chant des psaumes.

11. Voir Wolf-Dieter HAUSCHILD, *Kirchengeschichte Lübecks. Christentum und Bürgertum in neun Jahrhunderten*, Lübeck : Schmidt-Römhild, 1981, p. 181.

12. *L'Histoire des martyrs*, qui a été publiée pour la première fois en 1554 et une dernière fois du vivant de Crespin en 1570, a connu de nombreuses rééditions. Nous avons consulté l'exemplaire de la BPF (cote 2° 211 Rés.) : Jean CRESPIN, *Histoire des Martyrs persecutez et mis a mort pour la verité de l'Evangile, depuis des temps des Apostres jusques à l'an 1574*, s. l. [Genève], 1582. La notice relative à Nicolas de Hainaut se trouve au folio 183.

13. A[lexandre] CROTTET, *Histoire des Églises réformées de Pons, Gemozac et Mortagne, en Saintonge*, Bordeaux : A. Castillon, s. d. [1841], p. 25.

L'épisode des « maux brûlés », survenu le 27 avril 1562 à Valenciennes, est révélateur de la prégnance des psaumes dans la culture huguenote¹⁴. Deux tisserands, sympathisants de la Réforme, ont été condamnés à la peine capitale. Quand ils montent sur le bûcher, l'un des deux s'exclame : « Ô Éternel ! » Aussitôt, la foule qui assiste au supplice croit reconnaître le début du psaume 94 de Théodore de Bèze : « Ô Éternel, Dieu des vengeances, / Ô Dieu punisseur des offenses. » Les assistants entonnent alors ce psaume et un tumulte éclate, à l'issue duquel les condamnés sont libérés.

Le chant des psaumes relève dans un premier temps d'une expression dévotionnelle individuelle dans des situations le plus souvent extrêmes (humiliation publique, incarcération, torture) et face à la mort, imminente et violente. Au cours du Moyen Âge, un ensemble de psaumes choisis fait partie de l'office de la mort : les Ps 116, 120, 121, 138 et surtout le Ps 130 (« Des profondeurs je t'appelle »). À partir du xvi^e siècle, les protestants condamnés s'approprient cette pratique de la préparation à la mort et la transposent dans l'espace public de l'exécution. Témoins de la force explosive du chant des psaumes, les représentants de l'ancienne Église tentent de l'étouffer (tantôt en faisant procéder à la mutilation des condamnés, tantôt en faisant sonner les trompettes pour couvrir le chant des suppliciés). Par le chant des psaumes sur l'échafaud, les espaces privé et public en viennent à se superposer.

Cet usage du chant des psaumes se perpétue tout en se transformant à l'occasion des conflits militaires qui déchirent le royaume de France à partir des années 1560. Accablés par la suppression des libertés et la violence des massacres, les protestants voient dans les confrontations militaires le prolongement des persécutions catholiques. Le chant des psaumes des soldats huguenots occupe alors une place similaire à celle qu'il avait pour les condamnés réformés : la préparation individuelle à la mort et une protestation politico-religieuse contre l'adversaire catholique.

Musique et champ de bataille

Les psaumes accompagnant les combats au cours des guerres de religion

Au début des temps modernes, des musiciens sont intégrés aux troupes combattantes qui, dès le xv^e siècle, sont constituées majoritairement de mercenaires. Des fifres et des tambours, des trompettes et des timbales

14. Voir Charles RAHLENBECK, « Les chanteries de Valenciennes », *Bulletin de la Commission pour l'histoire des Églises wallonnes* 3 (1883), p. 121-159 ; Isabelle HIS, *Claude Le Jeune (v. 1530-1600). Un compositeur entre Renaissance et baroque*, Arles : Actes Sud, 2000, p. 22s.

accompagnent les batailles. La musique intervient à divers moments des combats. Elle constitue en premier lieu une héraldique sonore : les troupes s'annoncent par l'intermédiaire d'une musique connue, lorsqu'elles défilent ou durant un siège. Les combattants chantent avant la bataille afin de s'encourager et pour souder les rangs. Pendant le combat, la musique instrumentale sert également à communiquer et à échanger des signaux. À l'issue d'une bataille victorieuse, les troupes entonnent un chant d'action de grâce, généralement un *Te Deum*.

Quels sont donc les psaumes qui accompagnent les batailles pendant les guerres de religion ? Pour répondre à cette question, nous avons dressé un inventaire de l'ensemble des notices du XVI^e siècle qui attestent un usage militaire des psaumes. Rappelons-nous que les travaux de Orentin Douen mentionnent l'usage militaire et militant de plusieurs psaumes sans néanmoins indiquer ni le contexte et l'occasion du chant ni la source¹⁵. Qui plus est, l'auteur ne reproduit que deux à trois lignes du psaume, soigneusement choisies en vue de démontrer que les protestants maîtrisent leur répertoire psalmique et que l'usage qu'ils en font se trouve parfaitement adapté à la situation. Or les foules n'entonnent que très rarement de simples extraits, mais bien plutôt des psaumes entiers, à tout le moins le début. C'est l'*incipit*, la première ligne, qui donne le ton et le thème, comme nous le verrons avec le psaume 68.

Examinons de près les psaumes qui ont prétendument fait l'objet d'un usage militant au XVI^e siècle.

Psaume 3

Ce psaume de Clément Marot a été publié dans le premier recueil strasbourgeois et se trouve dans les éditions genevoises dès 1542. Le texte biblique évoque explicitement un conflit guerrier : entre David, roi d'Israël, et son fils Absalom devant lequel il fuit (Ps 3, 1). Dans le Psautier de Genève (1562), l'argument est le suivant : « Daud assailly d'une grosse armee, s'estonne du commencement : puis prend vne si grande fiance en Dieu, qu'après l'auoir imploré il s'assure de la victoire »¹⁶.

15. O. DOUEN, « Le psaume des batailles », p. 212.

16. *Les Pseaumes mis en rime françoise par Clement Marot, & Theodore de Beze*, s. l., [Genève] : Michel Blanchier pour Antoine Vincent, 1562, p. 6. Un fac-similé de cette édition a été publié par Pierre PIDOUX : *Clément Marot et Théodore de Bèze, Les Psaumes en vers français avec leurs mélodies*, Genève : Droz, 2008 (Textes littéraires français). Cette édition est référencée GE 62.

Les strophes du chant évoquent bel et bien le combat, l'opposition de forces et plusieurs termes militaires, désignant des «ennemis», des «champs [de bataille]», évoquant «bouclier», «défenseur» et «garde». Et pourtant quelques doutes subsistent en ce qui concerne la pratique musicale, car la mélodie présente un ambitus étendu (une octave de fa^2 à fa^3), qui correspond au registre aigu de la voix masculine; l'octave entière, ascendante et descendante, est par trois fois parcourue. Ce n'est donc pas un chant facile pour des gosiers inexpérimentés de soldats. Il existe cependant, dans les éditions strasbourgeoises, une autre mélodie moins exigeante mais aussi moins entraînante que celle de Genève¹⁷.

6
PSEAVME III. CL MA.
David affailly d'une grosse armee, s'esténe du commencement,
puis prend vne si grande fiance en Dieu, qu'apres l'auoir im-
ploré l'a'ffidure de la victoire.

O
Seigneur que de gens, A
noi re di ligens, Qui me troublét &
grecuent! Mon Dieu que d'enemis,
Qui aux châps se font mis, Et con tre
moy se le uent! Cer tes plusieurs l'en
voy Qui vont di fans de moy, Sa
force est a bo li e, Plus ne trou-
ue

PSEAVME III.
ue en fon Dieu Secours en au cun lieu:
Mais c'est à eux fo li e.
Car tu es mon tresser
Bouclier & defenseur,
Et ma gloire esprouee:
C'est toy, à bref parler,
Qui fais que puis aller
Haut la teste leuee.
J'ay crié de ma voix
Au Seigneur maintes-fois,
Luy faisant ma complainte:
Et ne m'a repoussé,
Mais toujours exaucé
De la montagne faincté.
Dont coucher m'en iray,
En feurté dormiray,
Sans crainte de mesgarde:
Puis me reueilleray,
Et sans peur veilleray
Ayant Dieu pour ma garde.
a.iiii.

17. Il s'agit des éditions suivantes: ST 39, ST 42, ST 45, ST 48, ST 53. Pour les sigles, voir Pierre PIDOUX, *Le psautier huguenot du XVII^e siècle*, 2 vol., t. II: *Documents et bibliographie*, Bâle: Bärenreiter, 1962, p. 3, 14, 29, 38, 64.

Psaume 27

Comme le psaume précédent, le Ps 27 est un psaume de confiance. La paraphrase est réalisée par Théodore de Bèze et publiée pour la première fois dans l'édition genevoise de 1551. Le verset 3 évoque explicitement la bataille : « Tout un camp viene & moy seul environne, / Iamais pourtant mon cœur n'en tremblera : » (strophe 2, ligne 1-2). Mais tandis qu'à cet endroit la Bible ne précise aucune situation particulière, l'argument du Psautier de Genève explique que « David deliuré de quelque grand danger, s'assure merueilleusement de la bonté de Dieu: auquel il fait priere, declarant son extreme necessité, avec assurance d'estre exaucé. Psaume propre aux paoures fideles que Dieu a arraché aux persecuteurs, & qui se sont retirez en l'assemblée du Seigneur. »¹⁸ L'argument ne vise donc pas la confrontation militaire, mais envisage plutôt la situation de persécution et d'apostasie, de « traîtrise » et de « corruption ».

78 P SEAVME XXVI;
 Car les traîtres qu'il font,
 En leurs mains toujours ont
 Quelque faulse accusation.
 Brefsils ne sauroy ent estre,
 Qu'ils n'ayent pleine dextre
 Des presens de corruption.

Mais ie veux aller droit,
 D'un cœur entier & droit,
 En rondour & route equité.
 Fay-moy misericorde,
 O mon Dieu, & m'accorde
 Que par toy ie foy racheté.

Or me voy-ie remis,
 Et mes pieds affermis
 Au chemin vni & entier:
 Dont ta gloire immortelle,
 En la troupe fidele
 De chanter ic feray mestier.

P SEAVME XXVII.
 TH. DE BE.

David deliuré de quelque grand danger, s'assure merueilleusement de la bonté de Dieu: auquel il fait priere, declarant son extreme necessité, avec assurance d'estre exaucé. Psaume propre aux paoures fideles que Dieu a arraché aux persecuteurs, & qui se sont retirez en l'assemblée du Seigneur.

79
 L E Seigneur est: la clair té
 qui m'a dref se, Et mon sa lut, que
 doy-ie re douter? Le Seigneur
 est l'ap puy qui me re dref se, Où
 est ce luy qui peut m'es pou an ter?
 Quand les malins m'ont dref se leurs com
 bats, Pour me cuider manger à

18. GE 62, p. 78.

Psaume 35

Le Ps 35, que Douen mentionne également, est un cas intéressant. Ce psaume de Bèze paraît pour la première fois à Genève dans le psautier de 1551. Il exprime la désespérance de celui qui est persécuté injustement par ses ennemis. Le champ sémantique du psaume emprunte au vocabulaire guerrier: «bouclier», «cuirasse», «lance», «hache». La paraphrase de Bèze accentue davantage cet aspect: «Empoigne-moy bouclier et lance, / Et pour me secourir t'avance. / Charge-les et marche au devant, / Garde-les d'aller plus avant.» Par ailleurs, il y a ici une petite modification apportée à la première strophe. Dans les éditions de 1551 et 1554, on lit à la ligne 5 (correspondant au verset 2b: «Lève-toi pour me secourir»): «Et pour me secourir d'avance, / Tire l'épée et va devant», alors que l'édition finale de 1562 change le texte en proposant: «Charge les, & marche au devant.» *A priori*, le psaume se prêterait donc parfaitement à un usage militant, mais l'argument dans le Psautier de Genève appelle à la prudence:

<p>106 P S E A V M E XXXIIII.</p> <p>Crient au Seigneur qui les oit, Et tost en féurt les reçoit, Guairis de leurs trauaux.</p> <p>Pres des cœurs de folez Le Seigneur volontiers se tient: A ceux volontiers il subuient Qui font les plus foulez. Quiconques ira droit, Subiect à mille maux fera: Mais le Seigneur s'en tirera, Quelque mal que ce foit.</p> <p>De Dieu sont garentis Tous ses os, voire tellement, Qu'on n'en peut caffer seulement Vn seul des plus petis. Mais toujours le mechant Est ruiné par son forfait: Et quiconque aux iustes meffait, Va toujours trebulchant.</p> <p>L'Eternel sauuera Tout bon cœur qui le va seruant. Quiconque espère au Dieu viuant, Jamais ne perira.</p> <p style="text-align: center;">P S E A V M E XXXV. T H. D E B E.</p> <p style="font-size: small;">Dauid cognoissant la reprobation de ses ennemis qui le persécutoyent.</p>	<p>107 P S E A V M E XXXV. 107</p> <p style="font-size: x-small;">catoyent à grand tort, & resistoyent continuellement & à leur esçien à la volonté de Dieu, les maudit, & prie Dieu de s'en deliurer, afin que Dieu en soit glorifié. Pleume plein de foy & de l'amour de Dieu, duquel il se faut garder d'abuser par conuoitise de vengeance.</p> <p>D E ba contre mes de- teurs, Comba, Seigneur, mes cõbateurs, Empoigne-moy bouclier & lan ce, Et pour me se cou rir t'a uan ce. Char ge les, & marche au deuant, Gar- de les d'aller plus a uant. Di</p> 
--	--

Dauid cognoissant la reprobation de ses ennemis qui le persecutoyent à grand tort, & resistoyent continuellement & à leur escient à la volonté de Dieu, les maudit, & prie Dieu de l'en deliurer, afin que Dieu en soit glorifié. Pseaume plein de foy & de l'amour de Dieu, duquel il faut se garder d'abuser par conuoiise de vengeance¹⁹.

La mélodie est en notation aiguë, c'est-à-dire la clé d'ut première ligne. L'ambitus de la mélodie (allant de ut³ à ut⁴) est clairement dans le registre féminin, à moins qu'on ne transpose (d'une octave par exemple).

Psaume 43

Le Ps 43 est une paraphrase de Marot intégrée au répertoire genevois dès 1551: «Revenge moy prend la querelle.» Ce psaume ne fait pas directement allusion à la guerre: le psalmiste demande justice face à ses détracteurs. La paraphrase de Marot n'utilise pas non plus de vocabulaire guerrier; s'il est question d'adversaire, il ne s'agit pas à proprement parler d'*ennemi*. L'argument du Psautier de Genève (1562) place le psaume dans le contexte de la révolte d'Absalom (malgré l'absence d'intitulé du psaume biblique): «Il [= David] prie estre deliuré de ceux qui auoyent coniuéré avec Absalom, à fin qu'il puisse à bon escient publier les louanges de Dieu, en la sainte congregation.»²⁰

138 P S E A V M E X L I I I I .
 Priant d'une ame rauie,
 Toy seul auteur de ma vie.
 Je diray, Dieu ma puiffance,
 D'où vient qu'en oubli suis mis?
 Pourquoi vi-ie en desplaisance,
 Pressé de mes ennemis?
 Je sens leurs mechans propos
 Me nauer iufques aux os,
 Quand ils di'ent à toute heure,
 Où fairton Dieu fa demeure?
 D'où vient que t'esbahis ores,
 Mon ame, & fremis d'es moy?
 Espere en Dieu: car encores
 Sera-il loué de moy,
 D'autant qu'il est le Sauueur
 Me presentant sa faueur.
 Bref, pour conclurre, mon ame,
 C'est le Dieu que ie reclame.

P S E A V M E. X L I I I I .
 C L. M A.
 Il prie estre deliuré de ceux qui auoyét coniuéré avec Absalom,
 à fin qu'il puisse à bon escient publier les louanges de Dieu,
 en la sainte congregation.

E uen ge moy pren la que-
 relle

P S E A V M E X L I I I I . 139
 rel le De moy, Seigneur, par ta mer-
 ci, Con tre la gent faulfe & cru el le:
 De thomme rem pli de cau tel le,
 Et en sa ma li ce endur ci, De-
 li ure moy auf si.
 Las mon Dieu, tu es ma puissance:
 Pourquoi t'enfuis me reboutant?
 Pourquoi permets qu'en desplaisance,
 le chemine sous la nuiffance
 De mon aduerfaire, qui tant
 Me va perfecutant?
 A ce coup ta lumiere luife,

19. GE 62, p. 106-107.

20. GE 62, p. 138.

Psautre 74

Le Ps 74 est une paraphrase de Bèze qui n'apparaît qu'à partir de l'édition complète du Psautier de Genève, soit en 1562. La mélodie est la même que celle du Ps 116. Or, là encore, le début du psautre n'évoque nullement une situation guerrière. Ce n'est que la strophe 3 qui se prête à un usage militant (celle-là même que cite Douen): « Debout, Seigneur: vien pour exterminer / à tout jamais la sacrilege bande. » Dans le Psautier de Genève, l'argument accentue les persécutions qu'a subies l'Église du Christ:

Icy l'Église estant réduite en extreme desolation, & se pleignant que Dieu s'est eslongné d'elle, demande pardon de ses pechez: se fondant sur les vertus que Dieu auoit monstrées iadis en faueur de son peuple, & sur tout sur la promesse par laquelle il auoit adopté les enfans d'Abraham²¹.

P S A U T R E LXXIII. 243

Et ses merueilles annoncer.

P S E A V. LXXIII. TH. DE BE.

Icy l'Église estant réduite en extreme desolation, & se pleignant que Dieu s'est eslongné d'elle, demande pardon de ses pechez: se fondant sur les vertus que Dieu auoit monstrées iadis en faueur de son peuple, & sur tout sur la promesse par laquelle il auoit adopté les enfans d'Abraham.

D Où viēt, Seigneur que tu nous
 as es pars? Et si lōg temps ta fu-
 reur en flamme e, Vo mit sur nous tāt
 es pel le fu me e, Voi re sur nous
 les bre bis de tes parcs?
 Las, souuiē-toy de ton peuple acquestē
 De si long temps: de ce tien heritage
 q.ii.

21. GE 62, p. 243.

On constate, à partir des arguments, que le Psautier de Genève a tendance à minorer le caractère militant des psaumes. Nulle part les arguments n'envisagent un combat actif contre les ennemis de la foi ou de l'Église du Christ.

Psautier 118

Examinons un autre exemple présent également chez Douen ainsi que dans la *Petite chronique protestante* d'Alexandre Crottet, qui précise la source de la notice, à savoir l'*Histoire universelle* d'Agrippa d'Aubigné. Ce dernier a participé en personne à la bataille de Coutras, du 20 octobre 1587, au cours de laquelle se déroule l'épisode qu'il relate. L'artillerie huguenote ouvre le feu et cause des dégâts importants dans les rangs du duc de Joyeuse qui donne l'ordre d'engager la bataille :

Là dessus le roi de Navarre, ayant fait faire la prière partout, quelques-uns firent chanter du psaume CXVIII : La voici l'heureuse journée, etc. Plusieurs catholiques de la cornette blanche crièrent, assez haut pour se faire entendre : « Par la mort, ils tremblent, les poltrons ; ils se confessent ! » Vaux, lieutenant de Bellegarde, qui avait plus souvent frotté ses genoux avec ces gens-là et qui seul rallia au combat, dit au duc : « Monsieur, quand les huguenots font cette mine, ils sont prêts à se bien battre »²².

À cette date, le psaume 118 circulait déjà depuis plus de quarante ans. Publié pour la première fois en 1545 à Strasbourg, il intègre le répertoire genevois à partir de l'édition de 1551. Le témoignage d'Agrippa d'Aubigné ne nous apprend pas seulement quel était le psaume chanté, mais encore quel était l'effet du chant des psaumes sur les soldats catholiques. Alors que ceux-ci interprètent mal le motif de ce chant, croyant que les protestants manifestaient leur peur face au combat, un officier mieux informé – apparemment au fait des chants des soldats huguenots – prend pour vraie signification du chant huguenot, l'expression de leur détermination à en découdre.

Selon Agrippa d'Aubigné, les soldats protestants avaient entonné la strophe 12²³ que voici dans la paraphrase de Marot :

-
22. Théodore Agrippa d'AUBIGNÉ, *Histoire universelle*, 11 vol., 1616-1630, éd. Alphonse de RUBLE, Paris : Renouard, 1886-1909, t. III (1889), livre I, p. 53 ; également dans Félix BOVER, *Histoire du psautier des Églises réformées*, Neuchâtel : J. Sandoz-Paris : Grassart, 1872, p. 115. Voir aussi O. DOUEN, *Clément Marot et le Psautier huguenot*, t. I, p. 11-12, qui cite à son tour Alexandre CROTTET, *Petite Chronique protestante de France ou Documents historique sur les Églises protestantes de ce royaume, XVI^e siècle*, Paris-Genève : A. Cherbuliez, 1846, p. 370-371.
23. Et non le verset 12, comme l'écrit O. DOUEN, *Clément Marot et le Psautier huguenot*, t. I, p. 11-12. La douzième strophe correspond aux versets 24-25.

La voicy l'heureuse iournee,
 Que Dieu a faite à plein desir:
 Par nous soit ioye demenee,
 Et prenons en elle plaisir.
 O Dieu eternal, ie te prie,
 Ie te prie, ton Roy maintien.
 O Dieu ie te prie & reprie,
 Sauue ton Roy, & l'entretien²⁴.

La notice d'Agrippa d'Aubigné a de fortes chances d'être authentique. En tant que témoin oculaire de la bataille de Coutras, il fournit quantité d'autres détails établis. Le texte de la strophe 12 demande au Seigneur la victoire et le triomphe sans préciser pour qui. La paraphrase de Marot, par contre, évoque le roi David, lecture que l'on retrouve aussi dans l'argument de l'édition de 1562 qui se clôt, par ailleurs, sur une ouverture christologique:

C'est vn hymne par lequel Dauid deliuré de tous maux, & esleué Roy sur tout Israel, rendit publiquement graces a Dieu au tabernacle de l'alliance, la ou d'vn grand cœur il celebra la bonté dont il auoit vse enuers luy: & la se monstre clairement figure de Iesus Christ²⁵.

394 P SEAVME CXVIII.

ve ri té De meure à per pe tu
 i té.

P SEAV. CXVIII. CL. MA.
 C'est vn hymne par lequel Dauid deliuré de tous maux, & es-
 leue Roy sur tout isral, rendit publiquement graces a Dieu
 au tabernacle de l'alliance, la ou d'vn grand cœur il celebra
 la bonté dont il auoit vse enuers luy: & la se monstre claire-
 ment figure de Iesus Christ.

R En dez a Dieu lou an ge & gloi-
 re: Car il est be nin & cle ment:
 Qui plus est sa bonté no toi re
 Dure per pe tu el le ment. Qu'il-
 395

P SEAVME CXVIII. 395

ra el o res se re cor de De
 chanter fo len nel le ment, Que sa
 grande mi se ri cor de Du re per-
 pe tu el le ment.

La maison d'Aaron ancienne
 Vienne tout haut presentement
 Confesser que la bonté sienne
 Dure perpetuellement.
 Tous ceux qui du Seigneur ont crainte,
 Vientent aussi chanter comment
 Sa bonté pitoyable & sainte
 Dure perpetuellement.

Ainsi que i'estois en destresse,
 En inuoquant sa maiesté
 Il m'ouit, & de celle presse
 Me mit au large à sauueté.

24. GE 62, p. 398.

25. GE 62, p. 394.

La mention du « Roy » dans le chant qui précède la bataille de Coutras ne pouvait être une simple tournure christologique. La bataille opposait les calvinistes, menés par Henri de Navarre, à l'armée royale, placée sous le commandement du duc de Joyeuse. Lorsque les protestants, par le chant du psaume 118, prient Dieu pour la victoire du « Roy », ce ne peut être non plus pour le roi de France, Henri III, qui venait de révoquer les édits antérieurement promulgués en faveur des huguenots. Ils chantent plus vraisemblablement pour Henri de Navarre, et posent ainsi la question de la légitimité de celui qu'ils pensent soutenu par Dieu se posa à Agrippa d'Aubigné lorsqu'il rédigea, entre 1616 et 1630, son *Histoire universelle* en connaissant la destinée du roi de France Henri IV.

Quoi qu'il en soit, demeure la question, pour la strophe 12 du Ps 118, d'un usage militant occasionnel ou répété. Il est bien connu que les foules qui entonnent un chant déclament généralement la première strophe, la seule qui est d'ordinaire mémorisée. En revanche, il est inhabituel qu'un groupe chante en commençant par la douzième strophe – à moins qu'il ne s'agisse d'un usage répété et codifié. Nous n'avons, à ce titre, aucune autre notice du xvi^e siècle attestant le chant de cette même strophe.

Psaume 124

Nous disposons d'un autre témoignage d'un usage militant du chant des psaumes au xvi^e siècle, tiré d'une lettre de Gabriel d'Amours à Henri de Navarre²⁶. Selon cette source, le psaume 124 aurait été entonné à l'occasion de la victoire protestante à Coutras, remplaçant ainsi le *Te Deum* chanté d'ordinaire par les catholiques lors de leurs victoires. La paraphrase du psaume de Bèze datant de 1551 commence ainsi :

Or peut bien dire Israel maintenant,
Si le Seigneur pour nous n'eust point esté,
Si le Seigneur nostre droict n'eust porté,
Quand tout le monde à grand' fureur venant
Pour nous meurtrir, dessus nous s'est ieté²⁷.

26. Citée dans F. BOVET, *Histoire du psautier*, p. 116.

27. GE 62, p. 421.

L'argument de 1562 précise :

Le peuple de Dieu sortant d'un grand peril, reconnoist n'auoir pas esté sauué par sa force, ains par la faueur de Dieu : & raconte le danger duquel il est eschappé²⁸.

418 P S E A V M E C X X I I I I I .

no stre Dieu nous re gardons ain si,

At ten dans fa mer ci.

Helas, Seigneur, aye pitié de nous,
Aye pitié de nous:
Car tellement nous dedaignent les hômes
Que tous faouls nous en fommes:
Tant de brocards les gros sur nous def-
Que nos cœurs en regorgent: (gorgés,
Et fommes pleins du melfpris odieux
De tous ces glorieux.

P S E A V M E C X X I I I I I .
T H . D E B E .

Le peuple de Dieu sortant d'un grand peril, reconnoist n'auoit pas esté saué par sa force, ains par la faueur de Dieu: & raconte le danger duquel il est eschappé.

O R peut bié dire l' ra el main-
tenant

419 P S E A V M E C X X I I I I I . 419

te nant, Si le Seigneur pour no^s n'eust
point e sté, Si le Seigneur nostre
droict n'eust porté, Qu'ad tout le monde à
grand' fu reur ve nant Pour no^s meurtrir,
dessus nous fest iet té.

Pieça fussions vifs deueurs par eux,
Ve u la fureur ardente des peruers,
Pieça fussions sous les eaux à lenuers,
Et tout ainsi qu'un flot impetueux
Nous eussent tous abylinz & couuers.

Par dessus nous leurs gros & forts torrens
Eussent pieça passé & repassé.

Selon Orentin Douen, ce psaume aurait déjà été chanté en avril 1562, lors de l'entrée du prince de Condé à Orléans sous les acclamations du peuple²⁹. Mais les Orléanais auraient entonné le psaume modifié pour la circonstance : « Or peut bien dire Orléans maintenant ». Cet épisode, relaté par d'Aubigné dans son *Histoire universelle*, suscite des interrogations, mais il atteste probablement un usage répété du Ps 124 en tant que *Te Deum*³⁰.

La Nouë³¹, qui se bat aux côtés du prince de Condé, nous informe que, dans le camp de Condé, les sentinelles ont été relevées par le chant des psaumes – ce qui n'est pas proprement un usage militant, mais un témoignage du chant des psaumes parmi les soldats huguenots.

28. GE 62, p. 420.

29. O. DOUEN, « Le psaume des batailles », p. 212.

30. Voir Th. AGRIPPA D'AUBIGNÉ, *Histoire universelle*, t. II (1887), livre III, p. 16.

31. François DE LA NOUË, *Discours politiques et militaires du Seigneur de La Nouë*, Bâle: François Forest, 1587.

Le psaume des batailles

Le psaume 68 est passé à la postérité sous le nom de « psaume des batailles ». L'origine de l'expression remonte probablement au début du XVIII^e siècle, lors de l'insurrection des camisards. Nous n'en avons trouvé nulle trace au XVI^e siècle. Félix Bovet et Orentin Douen en utilisent le terme dans les années 1870³². Si Douen élève le Ps 68 au rang de « marseillaise huguenote », celui-ci n'était pas connu en France, encore quelques décennies auparavant, car lorsque Meyerbeer crée en 1836 à Paris son opéra *Les Huguenots*, il utilise pour les représenter musicalement parlant, le chant *Un fort rempart que notre Dieu* de Luther, et non le psaume 68 – choix historiquement infondé mais plus cohérent pour le public parisien.

Douen dresse une liste des batailles au cours desquelles le Ps 68 aurait été chanté, sans toutefois préciser à quel moment (avant, pendant, après les combats?), ni par qui et surtout comment :

- bataille de Dreux (19 décembre 1562), marquée par la défaite des protestants au cours de laquelle Condé est capturé ;
- bataille de Saint-Denis (10 novembre 1567), durant laquelle les protestants sont repoussés ;
- bataille de Jarnac (13 mars 1569), qui voit la défaite des réformés et la mort de Condé ;
- bataille de la Roche l'Abeille (25 juin 1569), qui s'achève par la victoire de Coligny ;
- bataille de Moncontour (3 octobre 1569), au cours de laquelle les troupes de Coligny sont défaites ;
- siège de Sancerre en 1573, qui finit par la reddition de la ville ;
- bataille d'Ivry (14 mars 1590), marquée par la victoire d'Henri IV contre la Ligue³³.

L'historicité de ces notices est sujette à caution comme le montre d'emblée la date du 19 décembre 1562, celle de la bataille de Dreux. Bien que la mélodie du psaume 68 apparaisse dans le premier psautier français de Strasbourg (de 1539)³⁴ et dans toutes les éditions genevoises dès 1542

32. F. BOVET, *Histoire du psautier*, p. 179.

33. O. DOUEN, « Le psaume des batailles », p. 212.

34. L'auteur de la mélodie est Matthias Greiter (v. 1495-1550), chantre à la cathédrale de Strasbourg ; la mélodie accompagnait la versification allemande du Ps 119 (*Es sind doch selig alle die*), in : *Das dritt theil Straßburger kirchen ampt*, Strasbourg : Wolfgang Köpfel, 1525 (RISM B/VIII 1525¹⁸, HDB 9 ; aucun exemplaire connu).

(principalement pour accompagner le Ps 36), le texte du Ps 68, qui est une paraphrase de Bèze, ne fut publié que dans la première édition complète du Psautier de Genève, autrement dit pas avant le mois de janvier 1562. Il est donc peu probable que ce psaume ait été déjà connu des soldats qui participèrent en décembre de la même année à la bataille de Dreux quelques mois à peine après sa diffusion.

L'usage militant de ce psaume est cependant favorisé par plusieurs facteurs. D'abord le texte, qui évoque dès la première strophe le champ de bataille et le camp des ennemis que Dieu disperse, trouve facilement place dans les chants de guerre. Puis la mélodie se chante aisément: la partie A et la fin de la partie B sont presque exclusivement composées d'intervalles conjoints. Le contraste entre une première partie où la mélodie monte successivement et une seconde partie qui commence dans les aigus pour ensuite redescendre est particulièrement entraînant.

P S E A V M E L X V I I I .²¹³
T H . D E B E .

*Q*uid voluit confesser qu'il tenoit de Dieu toutes ses victoi-
res, magnific en general sa vertu: puis il specifie sa bonté pa-
ternelle, en ce qu'il a racheté & conferé son peuple. De là il
vient à se glorifier en Dieu, de ce qu'il a esté maintenu au
droit de la couronne royale, selon qu'il en auoit eu la pro-
messe.

*Q*ue Dieu se montre seu le-
ment, Et on ver ra sou dai ne ment
A ban donner la pla ce: Le
camp des en ne mis es pars, Et
ses hai neux de tou res pars Fu-
o.iii.

114 P S E A V M E L X V I I I .

ir deuant la fa ce Dieu les fe-
ra tous fenſu ir, Ain ſi qu'on voit fe-
ua nou ir Vn a mas de fu mé e.
Com me la ci re aupres du feu, Ain-
ſi des mechâs deuât Dieu La force eſt
con ſu mé e.
Cependant deuant le Seigneur
Les iuſtes chantent ſon honneur
En toute eſouiffance:
Et de la grand' ioye qu'ils ont
De voir les mechans qui s'en vont,
Sautent à grand' puiffance.

Chantez

P S E A V M E L X V I I I . 115

Chantez du Seigneur le renom,
Pſalmodiez, louez ſon nom,
Et ſa gloire immortelle:
Car ſür la nue il eſt porté,
Et d'un nom plein de maieſté,
L'Eternel il s'appelle.

Reſouiffez-vous deuant luy,
Qui eſt des paoures ſans appuy
Le pere debonnaire:
Qui le droit des veſues ſouſtient:
Deuant Dieu, di-ie qui ſe tient
En ſon ſainct anctuaire.
Dieu fait auoir pleine maiſon
A ceux qui ont longue faiſon
Sans nuls enfans ſoufferte:
Delivre les ſiens enſerrez,
Tient les rebelles enſerrez
En leur terre deſerte.

* * * * *

Lors que ton peuple tu menois,
O Dieu, & que tu cheminois
Par le deſert horrible,
Les cieux fondirent en ſueur,
La terre trembla de la peur
De ta face terrible.
Le mont de Sina eſbranlé,
Dieu, Dieu d'Iſraël, a branlé
Regardant ton viſage:

o.iiii.

L'argument du Psautier de 1562 suggère une lecture actualisée et politique du psaume :

Dauid voulant confesser qu'il tenoit de Dieu toutes ses victoires, magnifie en general sa vertu : puis il specifie sa bonté paternelle, en ce qu'il a racheté & conserué son peuple. De là il vient à se glorifier en Dieu, de ce qu'il a esté maintenu au droit de la couronne royale, selon qu'il en auoit eu la promesse³⁵.

Cet argument a certainement favorisé l'usage militant ultérieur du Ps 68 : le « droit de la couronne royale » n'était-il pas un enjeu majeur des guerres civiles, jusqu'à ce qu'Henri de Navarre l'obtienne, au prix d'une conversion ?

On ne peut nier que le chant des psaumes ait fait partie des conflits des guerres de religion dans la seconde moitié du xvi^e siècle. Mais il semble que l'historiographie du xix^e siècle cherchait à assimiler les pratiques du xvi^e siècle à celles attestées pour la fin du xvii^e et du début du xviii^e siècle, en ce qui concerne à la fois la quantité et la qualité du chant militant des psaumes.

Un certain nombre de mentions de ces pratiques, nous l'avons vu, sont peu fiables : il s'agit de notices trop générales, adossées à des inventions

35. GE 62, p. 213.

idéologiques ou prétendument issues de sources invérifiables. Les auteurs protestants du xvi^e et du début du xvii^e siècle (Théodore de Bèze et Agrippa d'Aubigné en particulier) ont eu tendance à témoigner d'une culture protestante imprégnée du chant des psaumes. Les hautes figures du protestantisme français du siècle de la Réforme auraient ainsi chanté des psaumes dans toutes les situations de la vie, que ce soit dans les moments de joie ou au moment de la mort. Certes, cette culture du chant des psaumes correspond en partie à la réalité – ce dont témoigne le grand nombre d'éditions de recueils de chants et de musique polyphonique. Et néanmoins ces pratiques n'étaient pas encore enracinées de la même manière qu'elles devaient l'être au moment où les conflits religieux resurgirent dans la seconde moitié du xvii^e siècle.

Au moins trois psaumes trouvent déjà leur place dans les conflits militaires du xvi^e siècle :

- le Ps 68, *Que Dieu se montre seulement*, est attesté à diverses reprises, même si les contextes de son usage restent flous ;
- le Ps 118, strophe 12 : *La voici l'heureuse journée*, qui est chantée soit avant d'engager le combat, soit après une victoire militaire ;
- le Ps 124, *Or peut bien dire Israël maintenant*, entonné après une bataille victorieuse en lieu et place du *Te Deum*.

L'usage du Ps 124 pour célébrer la victoire, s'inscrit dans les pratiques courantes du *Te Deum*, attestées depuis le Moyen Âge. Le chant d'un psaume en français permet aux huguenots à la fois de se démarquer de leurs adversaires par une pratique qui leur est propre (une langue et l'identité sonore de la mélodie), et de revendiquer l'orthodoxie de l'action de grâce, car ils utilisaient un chant d'origine biblique, contrairement aux catholiques.

Mais nous avons constaté que le chant des psaumes durant les conflits militaires du xvi^e siècle ne correspond pas simplement à une *militarisation* du psautier, initialement destiné au culte selon Calvin. Le soldat des guerres de religion, par son chant des psaumes, inscrit son combat dans la lignée des martyres et des massacres qui se sont produits avant que les confrontations militaires ne se produisent. Comme le martyr qui marche vers l'échafaud, le soldat se prépare à la mort, c'est là l'aspect individuel du chant des psaumes. Et dans la confrontation avec l'ennemi, il proclame publiquement la vérité de sa cause, comme l'avait fait le martyr face à ceux qui l'ont condamné à mort.

RÉSUMÉ

Dès le XIX^e siècle, l'historiographie française a fait de l'usage militant des psaumes de Genève un lieu incontournable. Le célèbre psaume 68 de Théodore de Bèze (« Que Dieu se montre seulement »), dit le « psaume des batailles » a même été élevé au rang de « marseillaise huguenote » (Orentin Douen). Or une étude critique des sources montre que les attestations, historiographiquement vérifiables, de l'usage militant du chant des psaumes sont en réalité fort rares pour le XVI^e siècle. L'article retrace le *Sitz im Leben* du chant militant des psaumes, du chant individuel des premiers martyrs au « chanteries » collectives des années 1560. Il examine ensuite les psaumes auxquels l'historiographie apologetique a prêté un usage militant. Analysant les aspects textuels, les difficultés musicales et l'usage proposé dans les « arguments » des Psautiers, il en résulte que trois psaumes seulement pourraient avoir été utilisés dans les conflits militaires du XVI^e siècle.

SUMMARY

In the nineteenth century, the militant use of the Genevan Psalter became a key component of French historiography. Theodore Beza's famous rhyming of Psalm 68 ("May God only show"), also known as the "Battle Psalm of the Reformation", even came to be called the "Huguenot national anthem" (marseillaise huguenote; Orentin Douen). Nevertheless, a critical study of the sources shows that historiographically verifiable evidence for the militant use of Psalm-singing is in fact very rare for the sixteenth century. This article traces the *Sitz im Leben* of militant Psalm-singing, from the Psalms sung individually by the first martyrs to the collective chanteries of the 1560s. It then examines the Psalms to which the historiographical apologetic has attributed a militant use. Analysing textual aspects, musical difficulties, and the use for Psalms proposed in the arguments of the Psalters, it concludes that only three Psalms could actually have been used during the military conflicts of the sixteenth century.

ZUSAMMENFASSUNG

Seit dem 19. Jahrhundert hat die französische Geschichtsschreibung den militanten Gebrauch des Genfer Psalters zu einem Gemeinplatz gemacht. Der berühmte Psalm 68 des Theodor Beza („Que Dieu se montre seulement“), der sogenannte „Schlachtenpsalm“, wurde gar zur „huguenottischen Marseillaise“ erklärt (Orentin Douen). Doch kritische Untersuchungen der Quellen zeigen, dass die – historiografisch verifizierbaren – Belege für einen militanten Gebrauch des Psalmensingens im 16. Jahrhundert selten sind. Der Beitrag interessiert sich für den „Sitz im Leben“ des militanten Psalmgesangs vom individuellen Singen der ersten Märtyrer bis zum Massengesang der „Chanteries“ in den 1560er Jahren. Darauf werden all jene Psalmen untersucht, denen die apologetische Geschichtsschreibung einen militanten Gebrauch zuschreibt, auf ihre textlichen Aspekte, melodischen Schwierigkeiten, der von den „arguments“ vorgeschlagene Gebrauch. Dabei ergibt sich, dass für das 16. Jahrhundert nur drei Psalmen für einen Gebrauch im Rahmen der militärischen Auseinandersetzungen in Frage kommen.

« Nous partîmes pour aller chercher cette manne spirituelle »

Les Psaumes dans les pérégrinations féminines
au lendemain de la révocation
de l'édit de Nantes

Inès KIRSCHLEGER
Université de Toulon
BABEL (EA 2649)

Les mémoires et les lettres consacrés au récit des persécutions et de l'exil des réformés français au moment de la révocation de l'édit de Nantes forment un ensemble assez bien circonscrit par les historiens. À ce jour environ soixante-dix textes ont été répertoriés et certains titres, souvent réédités à plusieurs reprises, sont aujourd'hui bien connus, par exemple les mémoires de Jacques Fontaine¹, de Jean Marteilhe de Bergerac² ou d'Isaac Dumont de Bostaquet³, le *Journal* de Jean Migault⁴, ou encore les *Larmes* de Jacques Pineton de Chambrun⁵. Au sein de ce corpus, seule une poignée de textes concerne directement des femmes⁶, qu'elles soient auteur ou sujet de la

-
1. *Histoire de la famille Fontaine, recueillie par moi, Jacques Fontaine, ministre de l'Évangile, sur les mémoires que j'en avais ci-devant ramassés*, 1722. Pour une présentation succincte de J. Fontaine et des auteurs qui suivent, voir Patrick CABANEL, *Histoire des protestants de France, XVI^e-XIX^e siècle*, Paris: Fayard, 2012, « Récits de refuge », p. 733-741.
 2. *Mémoires d'un protestant condamné aux Galères de France pour cause de religion écrits par lui-même*, Rotterdam: Beman & Fils, 1757.
 3. *Récit fidèle de ce qui s'est passé dans ma vie de plus essentiel pour servir de mémoire à ma postérité, et cela depuis ma naissance jusques à ce jour* (1687), éd. C. Read et F. Waddington sous le titre *Mémoires inédits de Dumont de Bostaquet Gentilhomme normand*, Paris: Michel Lévy, 1864.
 4. *Journal de Jean Migault, commencé à Mauzé au mois d'avril de l'année 1683*. Voir Yves KRUMENACKER, « Les Dragonnades du Poitou: leur écho dans les mémoires », *BSHPF* 131 (1985), p. 405-422.
 5. *Les larmes de Jacques Pineton de Chambrun; qui contiennent les persécutions arrivées aux églises de la principauté d'Orange depuis l'an 1660; la chute et le relèvement de l'auteur, avec le rétablissement de Saint Pierre en son apostolat ou sermon sur les paroles de notre seigneur Jésus-Christ*, La Haye: Henry Van Bulderen, 1688.
 6. Voir en écho à cette étude Inès KIRSCHLEGER, « "Mon âme est en liberté et j'ai la paix de la conscience": résistance et spiritualité des femmes du Désert », *RHP* 3 (2018), p. 569-579.

narration⁷, parmi lesquels les imposants mémoires de M^{me} Du Noyer⁸ ou le récit de la jeune drômoise Blanche Gamond plusieurs fois réédité⁹. Dans l'ensemble, ces textes, qui ne présentent à première vue, la plupart du temps, qu'un faible intérêt sur le plan littéraire, ont été essentiellement envisagés à l'aune de leur aspect documentaire et historique : ils permettent de mieux comprendre la nature et l'ampleur des persécutions menées à l'encontre des protestants français au moment de la révocation de l'édit de Nantes, mais aussi les itinéraires empruntés par les fugitifs et les différents réseaux de communication avec le Refuge ; ils sont également des témoignages de la place de la femme au sein du foyer réformé et dans l'éducation des enfants, mais aussi des autorités auxquelles les femmes sont alors soumises (celle d'un père et celle d'un mari notamment)¹⁰. Ces récits procèdent en général de la même

-
7. En 2012, Patrick Cabanel dénombre cinquante-cinq « relations de première main sur l'exil huguenot », dont huit dues à des femmes (*Histoire des protestants de France*, p. 734). Voir aussi Carolyn LOUGEE CHAPPELL, « Writing the Diaspora: Escape Memoirs and the Construction of Huguenot Memory », dans Philip BENEDICT, Hugues DAUSSY, Pierre-Olivier LÉCHOT (éd.), *L'Identité huguenote. Faire mémoire et écrire l'histoire (XVI^e-XXI^e siècle)*, Genève : Droz, 2014, p. 261-277. Marianne CARBONNIER-BURKARD portait en 2014 le nombre global de ces récits d'exil à une soixantaine : voir « Les Huguenots et leurs mémoires d'exil », conférence donnée à La Charce, <https://z.umn.edu/5790>. Le nombre de récits féminins connus est aujourd'hui deux fois plus important, puisque Colette H. WINN, dans un récent article, dénombre « une bonne vingtaine de témoignages attribués à des femmes », mais sans en détailler la liste complète : voir « “Mon évasion hors de France” : les huguenotes et leurs mémoires d'exil », *L'Esprit Créateur* 60/1 (2020), p. 124-135, ici p. 124 en particulier.
8. *Mémoires de Madame Du N*** écrits par elle-même*, 5 vol., Cologne : Pierre Marteau, 1710-1711.
9. *Le récit des persécutions que Blanche Gamond de Saint-Paul-Trois-Châteaux, en Dauphiné, âgée d'environ 21 ans, a endurées pour la querelle de l'Évangile, ayant dans icelles surmonté toutes tentations par la Grâce et providence de Dieu* [1688], BSHPF 16 (1867) p. 378-416, 431-464 et 481-521, publié en volume par Théodore CLAPARÈDE sous le titre *Une héroïne protestante. Récit des persécutions que Blanche Gamond de Saint-Paul-Trois-Châteaux [etc.]*, Paris : Librairie Meyrueis, 1867 ; réédition à partir de la version numérisée par Hachette Livre, BnF, 2013 (édition de référence pour cette étude). Une autre édition fut publiée par Boris DECORVET avec des notes de Samuel MOURS sous le titre *Le prix de la joie. Mémoires de Blanche Gamond Héroïne de la Réforme*, Genève : Labor et Fides, 1964 [rééd. en 2011 sous le titre *Mémoires d'une martyre pour la foi*, Maisons Laffitte : Passiflores et Ampelos, et en 2018 sous le titre *Blanche Gamond. Persécutée pour l'Évangile*, éd. simplifiée, Maisons Laffitte : Ampelos, 137 p.].
10. Sur cette question, voir par exemple C. H. WINN, « “Mon évasion hors de France” », p. 131-132 notamment, où elle analyse le « thème de la transgression » dans ces récits de femmes, soulignant « la présence récurrente de figures de femmes tantôt opposant résistance à ceux-là mêmes qui symbolisent le pouvoir [...], tantôt franchissant les murailles, rompant à force de bras les barreaux qui les emprisonnent, se jetant des fenêtres pour se soustraire aux limites qui leur sont imposées. À considérer ces images qui hantent les récits d'exil féminins, on peut se demander si ces femmes auraient pressenti les potentialités émancipatrices que la migration détenait pour elles. »

manière: ils dévoilent un itinéraire individuel ou familial, enchâssé dans un destin tragique collectif dont rendent compte des dates, des noms de lieux et de compagnons d'infortune que les pages égrènent au fil des péripéties. La structure globale est souvent la même: d'abord un état des lieux relatif aux dragonnades d'un côté et à l'organisation d'une vie clandestine de l'autre, ensuite la sortie de France avec toutes les pérégrinations qui l'accompagnent (en général les mêmes schémas se répètent alors: incarcération, évasion ou tentative avortée d'évasion, transferts de prisonniers d'un lieu à un autre), et pour finir l'arrivée dans un pays d'accueil, qui permet alors l'apaisement et le temps de l'écriture rétrospective.

Mais si l'intérêt de ces récits ne réside *a priori* ni dans l'originalité de la composition ni dans la renommée de l'auteur ou de celle des acteurs qui y sont associés, puisque, sauf exception, les auteurs de ces textes sont peu connus, voire totalement inconnus, et souvent jeunes, il n'en demeure pas moins qu'ils constituent des témoignages privilégiés de l'expression de la foi réformée dans ce qu'elle a de plus intime et de plus sincère. Le plus souvent recueillis presque dans le temps des événements, même si parfois une certaine théâtralisation vient souligner une sorte d'héroïsation du moi que légitime la fin heureuse des événements¹¹, ces témoignages font apparaître l'authentique foi du charbonnier, celle qui s'éprouve par la force des sentiments davantage qu'elle ne s'explique par de longs discours, une foi non intellectualisée en somme, non théologique et non nécessairement pastorale, qui se vit et se communique de manière presque instinctive. Gabriel Monod, introduisant en 1868 le récit autobiographique de Suzanne de Robillard dans le *Bulletin historique et littéraire* de la *société de l'histoire du protestantisme français*, notait ainsi: «Ce récit n'est pas une œuvre littéraire, mais une naïve

11. Voir à ce sujet également C. H. WINN (*ibid.*, p. 130), citant Suzanne de Robillard et Blanche Gamond en exemple: «Les émotions féminines exprimées dans ces récits ne se bornent pas aux peurs, aux humiliations ou aux souffrances endurées par les fugitives. Y est également évoqué le singulier contentement de celles qui sortent du combat pour leur foi avec une image agrandie d'elles-mêmes. Le passage à l'écriture déclenche en effet l'éveil, la découverte de qualités dont ces femmes se croyaient incapables, d'autant plus qu'à l'époque, on en disait les personnes de leur sexe dénuées, comme la ténacité, la résistance physique, parfois à des violences extrêmes, et l'agentivité, entendre la capacité à agir de manière autonome dans des situations qui leur étaient inconnues.» Voir aussi les propos de Théodore CLAPARÈDE en 1867 dans son *Introduction* à l'édition du récit de Blanche Gamond: «On devra pardonner aussi à la narratrice de se complaire un peu trop peut-être dans la peinture de ses maux, et, au risque de paraître peu modeste, de s'attribuer d'ordinaire le beau rôle dans ses entretiens avec ses parents et ses amis, ou dans ses débats avec ses adversaires. Si l'on tient compte de la situation dans laquelle se trouvait l'auteur, on ne se sentira guère le courage de lui reprocher ces légers défauts, qui témoignent d'ailleurs de sa parfaite sincérité» (*Une héroïne protestante*, introduction, p. 8).

révélation du caractère huguenot, tel qu'il se montre dans la famille française aux jours de crise et de péril.»¹² De fait, ces récits opèrent bien une forme de dévoilement, au sens fort du terme : d'une part ils donnent à voir les pensées intérieures les plus intimes des fidèles, dans cette zone où se combattent l'esérance et le principe de réalité face à l'adversité; d'autre part ils révèlent un certain nombre de traits caractéristiques de la piété huguenote, voire de marqueurs identitaires forts, au premier rang desquels se trouve l'attachement des réformés aux psaumes.

À cet égard, les quelques rares voix féminines qui nous sont parvenues des chemins d'exil et des cellules de prison après 1685 forment un échantillon tout à fait représentatif de la prégnance des psaumes dans la culture huguenote de l'époque, en dehors de tout cadre ecclésial et pastoral, d'autant que les voix de femmes dans l'espace public n'étaient alors pas si fréquentes, et moins encore au sein de la littérature de piété réformée. Ces textes montrent bien que les femmes pratiquaient tout autant que les hommes cette fameuse «langue de Canaan» que les réformés s'étaient forgée et qu'ils cultivaient, et que seule une innutrition biblique menée de longue date pouvait rendre possible. Ils soulignent ce faisant le rôle privilégié des psaumes dans le vécu des réformés, et l'on peut même dire dans la survie de la foi réformée.

Des voix de femmes fortes

Les récits de femmes sur lesquels s'appuie l'enquête présentée ici se donnent tous sous la forme de courtes lettres, de mémoires ou de narrations autobiographiques, à l'exception de celui de Jeanne Faïsses, qui est un récit à la troisième personne¹³. Il s'agit à chaque fois de récits d'évasion et de fuite, ponctués d'épisodes d'incarcérations plus ou moins longues, en divers types de prisons (couvent, hôpital, basse-fosse, cachot), et détaillant toutes les souffrances qui en découlent, tant sur le plan moral (angoisses de la solitude et de la séparation d'avec les proches, désespoir) que physique (maux divers et variés liés aux mauvais traitements, au manque d'hygiène, à la privation

12. Gabriel MONOD, «Une page de la révocation de l'édit de Nantes. Récit autobiographique de la sortie de France de la famille de Robillard en 1687», *BSHPPF* 17 (1868), p. 486-495, ici p. 487.

13. Notre étude, sélective et non exhaustive, s'appuie plus particulièrement sur les récits suivants : la lettre de Marie Du Bois (1687), le récit autobiographique de Suzanne de Robillard (1687), le récit de captivité de Jeanne Faïsses (1687), le journal manuscrit d'Anne de Chauffepié (1685-1688), la lettre de Marie de Sers (1688), le récit des persécutions de Blanche Gamond (1688), le récit de «l'évasion hors de France» de Marie Molinier (1699).

de nourriture; blessures lors des évasions; maladies contractées en détention). Les détails sont abondants bien souvent, les mouvements de transfert des prisonnières d'une prison à l'autre se succèdent à vive allure, de même les va-et-vient constants de personnel ecclésiastique et carcéral (confesseurs, jésuites, prêtres, moines, curés, religieuses, geôliers, officiers, concierges mais aussi infirmières et chirurgiens) au sein des cellules pour tenter de faire fléchir les détenues, produisent un effet d'accumulation et de densité assez remarquable, d'autant plus fort que ces textes sont brefs, quelques pages à peine, à l'exception du récit de Blanche Gamond qui est plus longuement détaillé et qui intègre par ailleurs des textes de prières et des lettres.

Ce qui frappe également, c'est le jeune, voire très jeune âge, de la plupart de ces femmes auteurs (19 ans pour Suzanne de Robillard, 21 ans pour Blanche Gamond, 15 ans seulement pour Marie Molinier, la plus âgée étant Anne de Chauffepié, 45 ans)¹⁴. Elles n'étaient absolument pas connues ou célèbres¹⁵, et rien ne les prédestinait à devenir des femmes de plume, tout au plus étaient-elles issues ou apparentées à une famille de pasteur: c'est le cas d'Anne de Chauffepié qui était à la fois fille et sœur de pasteur, de Marie de Sers, fille de pasteur, ou de Blanche Gamond, dont le parrain était le célèbre pasteur François Murat, qui fut un précieux soutien pour elle, par les lettres d'encouragement qu'il lui adressait régulièrement et qu'elle a reproduites dans son récit. C'est précisément ce réseau pastoral qui permet la circulation des premiers textes de ces femmes dès 1688 par l'intermédiaire de Jurieu, puisque les lettres reçues par Murat (de Blanche Gamond) et par le pasteur

14. Dans sa conférence, «Les Huguenots et leurs mémoires d'exil» (voir *supra* n. 7), M. CARBONNIER-BURKARD esquisse une typologie des auteurs de ces récits et mémoires. Pour une typologie de ces femmes en particulier, voir C. H. WINN («Mon évasion hors de France», p. 125), qui repère ainsi «deux groupes prédominants: des femmes mariées et mères de famille qui avaient entre quarante et cinquante ans comme Isabeau de Fourques d'Arbaud et Marie de La Rochefoucauld et de toutes jeunes filles d'une vingtaine d'années comme les sœurs Caussade, Blanche Gamond ou encore Charlotte du Noyer lors de son premier exil. Mais on rencontre aussi des veuves comme Jeanne Terrasson et des femmes d'une quarantaine d'années qui sont célibataires comme Anne de Chauffepié».

15. On peut néanmoins noter que Suzanne de Robillard a acquis une certaine notoriété par la suite, en raison de son mariage et de sa descendance, puisqu'elle est la «mère du célèbre général de La Motte-Fouqué, l'ami de Frédéric II, et la bisaïeule de l'aimable auteur d'*Ondine*» (G. MONOD, «Une page de la révocation de l'édit de Nantes», p. 487). Voir aussi ce qu'en dit Patrick CABANEL, qui voit en elle une «Cendrillon huguenote», «dont le propre arrière-petit-fils, Friedrich Heinrich Karl, baron de La Motte-Fouqué, fondateur de deux revues en langue allemande, *Les Saisons* et *Les Muses*, devait publier en 1811 *Undine* (*Ondine*), un conte de fées qui lui a valu une durable célébrité: l'auteur figure dans le premier volume des *Romantiques allemands*, dans la «Bibliothèque de la Pléiade»» (*Histoire des protestants de France*, p. 740). Suzanne de Robillard est également la fille de Marie de Champagné, qui a aussi laissé un récit d'exil.

Sers (de sa fille Marie) avaient été communiquées à Jurieu à Rotterdam. Jurieu put ainsi publier ces premiers témoignages dans ses *Lettres pastorales*¹⁶, en rendant hommage au caractère surprenant et exceptionnel de ces femmes :

Il est certain que dans l'histoire qu'on pourra faire de nôtre persecution, le chapitre des evasions doit faire un des plus beaux endroits. On y verra des stratagemes qui pourront divertir. Mais on y verra, sur tout dans des femmes, des prodiges de courage qui paroîtront incroyables. On y verra des femmes de qualité nourries toute leur vie dans une grande délicatesse : quelques une d'elles malades de maux qu'on croyoit mortels, passer durant la rigueur de l'hyver à travers les bois & les rochers ; les neiges dessus la tête & des rivieres jusqu'au genoux, & traverser des torrents & des rivieres de neige fonduë dont l'eau leur montoit jusqu'au sein. On y verra mille autres actions de vigueur surprenante¹⁷.

Cette vigueur et ce dynamisme sont l'un des points communs que présentent ces textes de femmes, mais non le seul. Tous mettent en avant l'atrocité et la récurrence des souffrances que ces femmes endurent, les difficultés des parcours qui sont les leurs, la cruauté des geôliers qui ne manquent pas d'inventivité pour infliger des peines toujours plus douloureuses et infâmantes. Tous insistent également sur l'exceptionnelle force d'âme de ces femmes¹⁸, leur résistance dans l'épreuve – une résistance d'ailleurs communicative, puisque ces femmes ont la plupart du temps des tempéraments de meneuses, elles possèdent un certain charisme qui les rend capables d'exhorter, de soutenir et d'encourager leurs camarades de captivité. Ce sont des femmes de courage et d'initiative, pour lesquelles la famille et les amies sont des valeurs chères¹⁹. Partie en avril 1687 de La Rochelle pour rejoindre Exeter en Angleterre, Suzanne de Robillard détaille ainsi comment elle organise sa fuite avec quatre de ses jeunes frères et sœurs ainsi qu'une gouvernante, à bord d'un petit navire, à fond de cale sur du sel. Mais, au moment du départ, elle explique qu'elle est prise de remords à l'idée de laisser derrière elle la plus

16. Lettres de Marie Du Bois (Lettre pastorale 10), de Blanche Gamond (« À M. Murat Pasteur réfugié à Lausanne ») (« Constance d'une jeune fille cruellement tourmentée par La Rapine », Lettre pastorale 15), de Marie de Sers (« Copie d'une lettre écrite du port de Toulon par Mademoiselle de Sers fille de Monsieur de Sers Ministre, laquelle est du nombre des Protestants de France embarquez pour l'Amerique », Lettre pastorale 15) : Pierre JURIEU, *Lettres pastorales adressées aux fidèles de France qui gémissent sous la captivité de Babylon, Seconde année*, Rotterdam : Abraham Acher, 1688, p. 236, 355 et 358.

17. P. JURIEU, *Lettres pastorales*, Lettre 10, p. 236.

18. À propos de Blanche Gamond et de Marie de Sers, Jurieu loue cette « fermeté Chrétienne extraordinaire dans des vaisseaux fragiles », *Lettres pastorales*, p. 355.

19. Sur l'importance accordée à l'amitié dans ces récits de femmes, voir C. H. WINN, « "Mon évvasion hors de France" », p. 132-133.

jeune de ses sœurs, âgée de deux ans seulement, ce qui compromettait les chances de discrétion de l'équipage tout entier :

Là nous vint joindre notre capitaine et notre truchement. Je leur témoignai que je ne regrettois qu'une petite sœur, qui était ma filleule, à qui j'étois fort attachée et me trouvai encore plus obligée à la tirer de l'idolâtrie, que les autres. Tout cela ne se dit point sans un grand attendrissement de cœur, et sans verser un torrent de larmes : je promettois au capitaine tout ce qu'il voudroit avoir, et beaucoup de bénédictions de la part du ciel, s'il faisoit cette bonne œuvre. Toutes ces choses ensemble le touchèrent si fort, qu'il me permit de la prendre, si je lui promettois qu'elle ne crieroit point dans le vaisseau, lorsqu'on viendroit le visiter, ce qui se devoit faire en deux ou trois endroits marqués pour cela. Je le lui promis, dans l'espérance que Dieu me seroit en aide et me feroit cette grâce²⁰.

Établie en Angleterre, Suzanne de Robillard ne ménage pas sa peine pour éduquer sa fratrie, en l'absence de ses parents qui ne parviennent à les rejoindre qu'en juillet de la même année pour leur mère, et un an plus tard encore pour leur père. Suzanne veille au bien-être de chacun des enfants, leur procurant vêtements et nourriture, apprenant elle-même l'anglais, et dispensant le catéchisme aux plus grands, ce qui lui valut à Exeter le surnom de « mère aux petits enfants » :

Aussi je n'avois rien négligé pour bien remplir mes devoirs, autant que mon jeune âge et ma capacité le pouvoit permettre. J'instruisis de mon mieux les frères et sœurs qui pouvoient apprendre ; les deux aînés répondoient une fois par semaine au catéchisme. Dans le voyage et après être arrivés, je leur appris et moi avec le psaume XXVII^e qui me convenoit ce me semble fort bien²¹.

Le texte ne donne pas davantage de précisions sur ce psaume, mais dans ce contexte d'un catéchisme dispensé à de jeunes enfants, on peut supposer qu'il s'agit de la version chantée, et donc versifiée, du psaume 27. Il était effectivement aisé pour la jeune femme de s'identifier, dans ce psaume, à celui qui rend grâces à Dieu d'avoir été délivré de ses ennemis et mis en lieu sûr, et à qui Dieu tient lieu de père et de mère. En reliant ainsi son histoire personnelle à l'histoire du psalmiste, la jeune femme trouvait des mots capables de donner du sens à sa situation d'exilée et de fortifier sa foi dans la durée :

L'Éternel est la clairté qui m'adresse,/ et mon salut, que doy-je redouter?/ Le Seigneur est l'appui qui me redresse,/ ou est celuy qui peut m'espouvanter? [...]

20. « Récit abrégé de ma sortie de France, pour venir dans les païs étrangers chercher la liberté de ma conscience et l'exercice de notre sainte religion », dans G. MONOD, « Une page de la révocation de l'édit de Nantes », p. 486-495, ici p. 488.

21. *Ibid.*, p. 492.

Quand je n'auroy pour moy père ni mere,/ Mon Dieu sera pour moy, quoy qu'il en soit. [...]

Or donc atten tousjours patiemment le Seigneur Dieu:/ soutien jusques au bout: Dieu te viendra assurer contre tout./ Or donc attens de Dieu l'advenement²².

Cette attention de chaque instant à l'autre, parent, ami, compagnon d'infortune, représente une constante de ces récits de femmes, ce qui se traduit notamment par le plaisir de parler et de prier ensemble, dès que les captives en ont la possibilité. Jeanne Faïsses, originaire de Sainte-Croix-de-Caderle en Cévennes, partie de Nîmes le 10 septembre 1686, arrêtée le 30 septembre près de Mantua, et conduite à partir de là en diverses prisons à Dijon et aux alentours, souligne à deux reprises combien le partage de la parole biblique joue un rôle important pour les détenues: « Dans cette prison de Dijon on y faisoit la prière en commun deux ou trois fois par jour, l'on y lisoit la Parole de Dieu, l'on y chantoit les psaumes; on s'y exerçoit à la persévérance. »²³ Elle est ensuite enfermée « à perpétuité »²⁴ dans l'hôpital de la ville avec 25 autres captives à partir du 3 mars 1687. Les mêmes scènes d'encouragement spirituel s'y produisent, et le chant des psaumes gagne même par contagion la geôlière, « parisienne fort honnête et d'assez bon naturel »:

Dans cette détention, chacune vaqua de son mieux à son salut, et parmi les occupations qu'on leur donnoit, elles ont toujours lu la Parole de Dieu et chanté les psaumes, jusques là que la sœur La Fayole en apprenoit quelques couplets par cœur²⁵.

Les gardiens de cellule connaissaient bien et craignaient ce pouvoir d'édification mutuelle et d'esprit de résistance que les prisonnières s'octroyaient par la lecture ou la récitation de la Bible, et c'est la raison pour laquelle ils s'efforçaient autant que possible de séparer les détenues. Aussi, lorsqu'une nouvelle religieuse vient renforcer la surveillance de la sœur La Fayole, « d'une humeur fort opposée aux pauvres prisonnières, faisant tout le contraire de ce qui pouvoit leur être à quelque consolation », Jeanne Faïsses se trouve mise à l'isolement:

22. Ps 27, traduction versifiée de Théodore de Bèze, dans Clément MAROT et Théodore de BÈZE, *Les Psaumes en vers français avec leurs melodies. Fac-similé de l'édition genevoise de Michel Blanchier, 1562*, éd. Pierre Pidoux, Genève: Droz, 2008².

23. « Récit de la captivité de Jeanne Faïsses et de son arrivée à Lausanne, le 28 avril 1687 », *BSHPF* 26 (1877), p. 461-472, ici p. 466.

24. *Ibid.*, p. 467.

25. *Ibid.*, p. 468-469.

à fin que notre Jeanne ne put fortifier sa compagne ou se consoler ensemble, on l'a toujours faite coucher seule depuis la mort de sa compagne Fleurie, les ayant pour toujours séparées de sa chère Olimpe²⁶.

Anne de Chauffepié, partie de La Rochelle comme Suzanne de Robillard, et tentant comme elle de gagner l'Angleterre par voie maritime, se fait arrêter en mer le 25 avril 1686, avec une cinquantaine d'autres fugitifs. D'abord emprisonnée sur l'île de Ré, elle est ensuite transférée dans différents couvents et prisons, à Niort, Poitiers, Chartres, puis à l'abbaye d'Arcisses. Elle aussi témoigne de cette volonté de séparer les captives afin d'éviter qu'elles ne se fortifient spirituellement les unes les autres : « L'on nous défendit sévèrement de nous parler, et de nous voir en particulier, et surtout de prier Dieu ensemble, quoique l'on demeurât d'accord que nos prières étoient bonnes. »²⁷ Dès le début de sa détention sur l'île de Ré, Anne de Chauffepié explique comment le geôlier, nommé La Coste, vient priver les détenues des ouvrages qui alimentent leurs prières :

Entre les livres qu'il nous ôta, il y en avoit de prières et de méditations, de MM. Le Faucheur et Du Moulin. Il les montra au jésuite et lui dit que cela étoit bon, et qu'il ne faudroit point nous les ôter. Le jésuite répondit qu'il étoit vrai que ces livres étoient très bons, mais que cependant il falloit qu'il fit sa charge. Aussi, pour nous chagriner davantage et nous priver de toutes consolations, on nous les prit aussi bien que nos Bibles. J'en avois une en trois volumes, qui me fut ôtée, et qui, par une merveille de la Providence, me revint ensuite entre les mains, pour ma grande consolation dans les divers états où je me suis trouvée depuis²⁸.

26. *Ibid.*, p. 468.

27. « Journal manuscrit d'Anne de Chauffepié à l'époque des dragonnades et du Refuge. 1685-1688 », *BSHPF* 6 (1857), p. 57-68 et p. 256-268, ici p. 258. Un peu plus loin dans son récit, Anne de Chauffepié explique combien la prière fortifiait son âme au point de la rendre capable de soutenir le débat face à ses contradicteurs de manière ferme et assurée : « J'ai souvent éprouvé dans ces sortes d'entretiens la vérité des paroles de notre Seigneur, quand il dit à ses disciples qu'ils ne se mettent point en peine de répondre quand ils comparaitront devant les hommes pour son nom, et ce qui suit du passage. J'alloys, sans préparation que celle de la prière, à tout ce qu'on me devoit dire, j'y répondois souvent ce qu'il me sembloit n'avoir jamais su, et j'en sortois toujours sans avoir été convaincue non plus que persuadée par toutes les rubriques et la chicane des docteurs romains, dont l'un me dit une fois qu'il craignoit que la connaissance de l'Écriture me mît hors du sens » (*ibid.*, p. 261). La prière que ces femmes pratiquaient représentait donc un obstacle de taille à leur conversion, à plus forte raison si elle était entretenue en groupe.

28. *Ibid.*, p. 63.

« *Comme des Hébreux métaphoriques* »

De fait, ces récits féminins portent témoignage, dans leur écriture même, de l'importance des mots de la Bible dans le vécu de ces femmes²⁹. Il est frappant de voir que toutes ces femmes parlent une même langue, à la fois teintée d'une émotion vive et sincère, mais néanmoins contrôlée, et toute mâtinée d'expressions, d'images et de métaphores bibliques. Lorsqu'il s'agit d'évoquer les motivations du départ, c'est en général sous la forme d'un impératif individuel totalement intériorisé et métaphorisé que ces femmes s'expriment. C'est ce que révèlent les tout premiers mots de Marie Du Bois :

L'Envie que j'avois de sortir de la Babylonne, pour aller invoquer Dieu dans les lieux, où il est servi en liberté, m'obligea à me hasarder avec quelqu'une de mes compagnes, qui avoyent pris la même resolution, nonobstant les défences du roy de sortir du royaume³⁰.

Ce travail de métaphorisation n'est bien sûr absolument pas la marque d'une écriture spécifiquement féminine, il était alors l'apanage de la littérature réformée fin de siècle dans son ensemble : comme le rapporte Patrick Cabanel, « Babylone, Égypte, Canaan... », plus que jamais les huguenots se révèlent comme des Hébreux *métaphoriques*, selon le mot du pasteur Jean Babin, en 1688³¹. Il est frappant de voir que ce procédé n'était pas le fait des pasteurs ou des théologiens seulement, mais qu'il était également pratiqué très aisément et dans la plus grande simplicité par ces femmes. Pour expliquer son départ, au moment de quitter la France avec son frère et sa mère, Blanche Gamond préfère, elle, l'image exodique (mais aussi psalmique) de la manne :

Ainsi nous partîmes tous trois pour aller chercher cette manne spirituelle ; car elle ne tomboit point en France, parce que nous l'avions méprisée, et foulée ; c'est pourquoy nous avions faim et soif, mais non pas du pain, ny du vin, mais de la Parole de Dieu³².

29. En contrepoint des lignes qui suivent, on pourra se reporter par exemple à Ruth WHELAN, « L'heuristique des galères. La Bible du forçat Élie Neau », *Revue Bossuet. Littérature, culture, religion* 9 (2018), p. 53-67.

30. Lettre de Marie Du Bois, du 28 novembre 1687, dans P. JURIEU, *Lettres pastorales*, p. 236-240, ici p. 236.

31. P. CABANEL, *Histoire des Protestants de France*, p. 738-739.

32. *Une héroïne protestante*, p. 55. Sur la manne, voir Ps 78 (trad. Th. de Bèze) : « Car ja devant ces choses advenues, / Dieu avoit fait commandement aux nues, / Et du haut du ciel ouvert desja la porte, / Pleuvant sur eux la manne en telle sorte, / Qu'à ces meschans, qui crioient à la faim / Mesmes du ciel il envoya du pain. » Sur la dernière partie de la citation, voir Am 8, 11 : « Voici, les jours viennent, dit le Seigneur l'Éternel, que j'envoyerai la famine sur le païs, non point la famine de pain, ni la soif d'eau : mais d'ouïr les paroles de l'Éternel. » (trad. Bible de Genève

Chez Marie Molinier, bien que son évasion soit un peu plus tardive que les autres (1699), on retrouve la même idée, mais développée au moyen d'images puisées au livre de Jérémie et dans l'évangile de Jean :

Nos pères n'ayant pas pu rester dans leur communion sans risquer leur salut, ils ont été obligés de quitter leur patrie, leurs parents et leurs biens, pour aller chercher dans les pays étrangers les eaux saillantes en vie éternelle, puisque celles de leur patrie étoient bourbeuses et empoisonnées, ce qui leur auroit donné la mort éternelle³³.

Au début de sa détention à l'École royale de Montpellier, Marie Molinier raconte comment les religieuses mettent en place un rituel quotidien visant à favoriser la conversion des jeunes filles :

Le soir l'on faisoit la prière en latin, j'étois obligée d'y assister. Je n'y entendois rien, ni elles non plus. Je me mettois dans un coin et, levant mon cœur à Dieu, je le priois de m'ôter de cette Babylone et de me mettre dans sa bergerie³⁴.

Comme on le voit ici, les différentes métaphores (Babylone, la bergerie) peuvent se cumuler et se renforcer l'une l'autre ; elles peuvent aussi être filées, comme le fait Blanche Gamond face à ses cousines, à partir de l'imagerie pastorale de Zacharie 13, 7 et du psaume 23 précisément³⁵ :

Vous voyez comme Dieu a frappé les bergers, et les brebis sont éparées ; mais prions Dieu de tout notre cœur, que luy-même soit notre berger, et notre pasteur, et notre conservateur, comme il est notre créateur³⁶.

de 1588 – toutes les traductions bibliques en prose qui suivent sont extraites de cette même édition). Cette image de la manne revient à plusieurs reprises au début du récit de Blanche Gamond, notamment dans des conversations avec des parentes venues la voir : «Doutez-vous de la Providence de Dieu? Il ne laisse jamais ses enfans, et quiconque espère en Dieu vivant jamais ne périra. Demeurez donc là plusieurs jours sans avoir rien, et attendez la manne qui tombe des Israélites au désert.» (*ibid.*, p. 42).

33. «Récit de l'évasion hors de France, après la Révocation, de Marie Molinier, de Cournontéral», *BSHPF* 62 (1913), p. 435-456, ici p. 440. Sur les «eaux saillantes en vie éternelle», voir Jn 4, 14 («Mais qui boira de l'eau que je lui donnerai, n'aura plus jamais soif: mais l'eau que je lui donnerai sera faite en lui une fontaine d'eau saillante en vie éternelle»), et pour les eaux «empoisonnées», Jr 9, 15 («Pourtant ainsi a dit l'Éternel des armées, le Dieu d'Israel, Voici je m'en vai leur donner à manger, assavoir à ce peuple-ci, de l'aluine, & leur donnerai à boire de l'eau de fiel»).
34. *Ibid.*, p. 445. Sur cette image du cœur qui s'élève à Dieu, voir Ps 25 : «A Toy mon Dieu, mon cœur monte./ En toy mon espoir ay mis» (trad. Cl. Marot). Ou dans la traduction en prose de la Bible de Genève : «Éternel, j'esleve mon ame à toi.»
35. «Mon Dieu me paist sous sa puissance haute:/ C'est mon berger, de rien je n'auray faute» (trad. Cl. Marot). Voir aussi Ps 119, «Helas je suis la brebis esgaree» (trad. Th. de Bèze); Za 13, 7 : «Frape le Pasteur, & les brebis s'espardront.»
36. *Une héroïne protestante*, p. 41.

Ces éléments de lexique biblique sont aussi des points d'ancrage du récit, des balises textuelles qui en ponctuent l'avancée ou les seuils. Ainsi, parvenue au terme de son récit, Marie Molinier réemploie en guise de conclusion les mêmes images, laissant entendre que Dieu a exaucé ses prières et a entendu sa voix :

Je me flatte, mes chers enfans, que cette relation ne vous sera pas indifférente. Mon dessein, en l'écrivant, a été de vous apprendre les grâces que Dieu m'a fait de m'avoir tirée de Babylone comme un tison recouvert du feu³⁷.

Et un peu en amont, pour célébrer son arrivée à Genève, Marie Molinier rend grâces à Dieu à travers une citation de psaume :

Je dois ma délivrance à mon divin Sauveur qui, comme le bon berger, m'a porté sur ses épaules. Dans le païs de liberté je puis dire comme David : « Hélas j'étois la brebis égarée, tu me cherches, Seigneur, tu pris plaisir, fais que ta loi dans mon cœur soit gravée ! »³⁸

Les citations bibliques en tant que telles sont en réalité assez rares, elles ne sont souvent pas référencées (comme ici³⁹), et lorsqu'il y en a, ce sont quasiment toujours des citations de psaumes, données dans la traduction versifiée du psautier Marot-Bèze de 1562, ce qui souligne bien d'une part la place privilégiée du texte des psaumes dans l'exercice de la foi réformée, et d'autre part la permanence de la version Marot-Bèze dans les mentalités et les pratiques huguenotes après 1685, malgré les récentes éditions modernisées du Psautier par Valentin Conrart (1677) ou Gabriel Gilbert (1680).

Psaumes de courage, psaumes d'espérance

Les psaumes interviennent dans le récit essentiellement dans les moments où il s'agit pour les femmes de donner aux autres ou de se donner à elles-mêmes du courage. C'est un psaume qui procure à Marie Molinier la force de s'échapper du couvent dans lequel elle est enfermée à Montpellier :

Étant descendue je me plantai devant cette porte qui renfermoit toute la société, ne sachant ce que je devois faire, ou de frapper ou de descendre les autres degrés qui menoient à la rue. Je levai mon cœur avec ardeur à mon Dieu en récitant le psaume 142 en mémoire de mon cher grand-père Baudouin qui avoit été mis à l'Inquisition [...]. Me rappelant que j'étois dans le même cas, je me servis de

37. « Récit de l'évasion hors de France », p. 455.

38. *Ibid.*, p. 453. Voir Ps 119, dernière strophe : « Hélas je suis la brebis esgaree:/ De me chercher, Seigneur, pren le loisir:/ Car en mon cœur ta Loy est demeuree. » (trad. Th. de Bèze).

39. L'inverse est encore plus rare (la mention d'un numéro de psaume sans le texte du psaume) : voir *supra* n. 22, le Ps 27 dans le récit de Suzanne de Robillard.

mêmes moyens, en priant celui qui peut délivrer de la gueule des lions, disant, « tire moi de cette prison, afin que je chante ton nom »! Soudain je me sentis un si grand courage que je descendis le degré et me fus cacher derrière la porte où il y avoit une petite grille⁴⁰.

Dans le récit de Jeanne Faïsses, c'est un psaume qui permet à Olimpe Fillion, la chère amie de Jeanne dont il est souvent fait mention, de venir en aide à sa compagne de cellule, M^{lle} Gruas, en la fortifiant par des paroles d'apaisement pendant quatre mois, jusqu'à la mort de cette dernière :

Sa chère compagne Olimpe la voyant hors d'espérance la consolait de tout son pouvoir, prioit doucement pour elle pour n'être entendue des religieuses, lui lisoit des chapitres et des psaumes. [Elle] lui demanda un jour si elle n'étoit pas bien disposée à la mort, si elle ne regrettoit pas son père et sa mère, et ses frères, qu'elle lui avoit dit aimer beaucoup. Elle lui répondit qu'elle n'avoit pas de plus grand regret que de ne pouvoir pas voir un ministre pour se réconcilier, et recevoir l'assurance du pardon du péché qu'elle avoit commis en promettant à Bellay de faire abjuration, ce qu'elle n'avoit pas pourtant, grâce à Dieu, exécuté; qu'après cela elle mourroit contente. Elle se reprochoit de n'avoit pas mieux employé sa jeunesse, ce qui lui causoit beaucoup de déplaisir et de larmes, se déplaisant de n'en pouvoir pas assez répandre. Que je suis malheureuse, disoit-elle, de ne pouvoir pas pleurer mes péchés! Elle la pria de lui dire souvent: *Tourne à mon tourment ta face, – voi ma peine et mon soucy – et tous mes péchés efface – qui sont cause de cecy; de lui dire encore souvent la prière à la Sainte-Trinité: O glorieux Créateur! o benin Rédempteur! o Éternel Consolateur!* Elle s'efforçoit de lui témoigner plus de force qu'elle n'en avoit en effet, afin de n'être pas emportée à la chambre des malades, et séparée pour jamais de ses chères sœurs⁴¹.

Dans le récit de Blanche Gamond, beaucoup plus long et circonstancié, les psaumes imprègnent plus largement et plus profondément le texte, ce qui s'explique notamment par le fait que la jeune martyre, dont les souffrances ont duré près de deux ans, accorde une large place aux prières qu'elle formulait mais aussi aux conversations qu'elle pouvait avoir, avec ses proches avant son arrestation, avec ses compagnes de cellule pendant sa détention, ou avec les ecclésiastiques qui avaient pour mission d'obtenir son abjuration. Les psaumes affleurent d'abord de manière sporadique sous forme de paraphrase en prose, ou d'allusions, sans qu'aucun signe particulier dans la typographie ne signale l'emprunt textuel. Dès le début du récit ils apparaissent au cœur des prières que Blanche Gamond développe dans la solitude des premiers

40. « Récit de l'évasion hors de France », p. 449. La citation du Ps 142 donnée entre guillemets est celle de Th. de Bèze (dernière strophe).

41. « Récit de la captivité de Jeanne Faïsses », p. 468. En italiques, on reconnaît ici au mot près l'avant-dernière strophe du Ps 25, dans la traduction versifiée de Cl. Marot.

retranchements, qui sont en fait les prémices du Désert : des endroits discrets et isolés, hors de la ville, à l'abri des regards et du passage :

Là, je passois les nuits toute seule, non pas en dormant, mais en versant des larmes en abondance, et disois : [...] Je reconnois bien, ô mon Dieu! *que nous avons délaissé ta loy, et n'avons pas cheminé selon ton ordonnance; nous avons violé tes statuts, et n'avons point gardé tes commandemens!* C'est pourquoy tu visites de playes nos iniquités et de verges nos transgressions. Mais, ô mon Dieu, *ne retire point de nous ta gratuité, et ne nous fausse point ta foy, et ne viole point ton alliance, et ce qui est sorti de tes lèvres, ne le change point;* mais plutôt souviens toi de l'alliance que tu as traitée avec nous, à sçavoir ton Fils Jésus-Christ, ton unique, que tu as livré pour nous à la mort de la croix. [...] Toy, ô mon Dieu, qui n'as pas épargné ton propre Fils pour [racheter ton Église], *épargneras-tu tes compassions pour la retirer des tribulations? Les émotions bruyantes de tes entrailles sont-elles retenües en [notre] endroit? Réveille-toy en nos oppresses, réveille, dis-je ta vertu, et pour jamais ne nous délaisses! Pourquoi caches-tu ton visage? pourquoy, alors qu'on nous outrage, n'as-tu quelque compassion de notre grande affliction*⁴²?

Les paroles des psaumes sont totalement fondues dans le corps du texte, mais selon des procédés différents. On reconnaît d'abord une libre adaptation des versets 31 à 35 du Ps 89, dans la version en prose de la Bible de Genève de 1588⁴³, puis un écho du verset 12 du Ps 40⁴⁴, et enfin une citation exacte de la fin du Ps 44 dans la traduction versifiée de Théodore de Bèze⁴⁵.

Plus loin, alors que Blanche Gamond est en détention dans une prison de Grenoble et qu'elle s'apprête à comparaître devant un commissaire, elle prie afin de se trouver fortifiée « en [son] corps et en [son] esprit » :

Hélas, mon Dieu, je suis indigne de la moindre de tes grâces et encore moins de me présenter devant toi, devant qui les anges ne sont pas purs, et moy qui suis la souïllure même! Mais tu es assez pur pour me purifier. *Sanctifie-moy, purifie-moy, nettoye-moi de toute souïllure, afin que je n'ouvre pas ma bouche que pour te louer et édifier mon prochain.* [...] Mon Dieu, *j'espère en ta miséricorde que tu me délivreras* de cette prison, et de tous mes ennemis; et un jour tu me recueilleras dans ton royaume céleste. Là je verray l'accomplissement des choses, que tu me promets

42. *Une héroïne protestante*, p. 39-41. Je souligne, pour mettre en évidence les emprunts psalmiques.

43. «³¹Que si ses enfans delaissent ma Loy, & ne cheminent point selon mes ordonnances: ³²S'ils violent mes statuts, & ne gardent point mes commandemens: ³³Je visiterai de verge leur transgression, & de playes leur iniquité. ³⁴Mais je ne retirerai point de lui ma gratuité, & ne lui fausserai point ma foy. ³⁵Je ne violerai point mon alliance, & ce qui est sorti de mes lèvres, je ne le changerai point.» (Bible de Genève).

44. «Toi, Eternel, ne m'espargne point tes compassions: que ta gratuité & ta verité me gardent continuellement.» (Bible de Genève).

45. Seul le dernier mot de la citation est modifié: «affliction» ici au lieu de «oppression» dans le psaume de Th. de Bèze.

ici-bas; là j'embrasserai mon Sauveur Jésus; là je puiserai en la source de vie; là je verrai mon Dieu, et serai transformée en sa ressemblance, et rassasiée de sa présence⁴⁶.

La prière puise ici à la source d'un certain nombre de thématiques psalmiques privilégiées que Blanche Gamond paraphrase assez librement: la demande de rémission des péchés (Ps 51)⁴⁷, l'appel à la miséricorde de Dieu pour qu'il accorde la délivrance (Ps 71)⁴⁸, le royaume céleste comme source de vie éternelle (Ps 36)⁴⁹ et lieu du face-à-face avec Dieu (Ps 17)⁵⁰. Dans cette juxtaposition, certains termes ou expressions fonctionnent comme des mots-clés qui entrent en résonance avec l'univers des psaumes, et éveillent ainsi tout un horizon de confiance et d'espérance qui permet d'ancrer plus solidement la demande de celle qui parle à Dieu: les mots sont nécessairement justes, puisqu'ils proviennent de la Bible même, et ils sont en même temps actualisés et adaptés à la situation personnelle de celle qui s'exprime. Le travail de paraphrase est même redoublé ici, puisque l'on reconnaît à la fin de la citation un emprunt à la *Préparation à la communion* de Pierre Du Moulin, d'abord assez libre sur les deux premières phrases, puis totalement fidèle à la fin:

Mon Dieu me sauvera, & m'ayant délivré de toute mauvaise œuvre, me recueillera en son Royaume. Là je verrai l'accomplissement des choses qui nous ont été représentées en cette sainte Table. Là j'embrasserai mon Sauveur Jésus. Là je puiserai en la source de vie. Là je verrai mon Dieu, & serai transformé en sa ressemblance, & rassasié de sa présence⁵¹.

On se souvient qu'Anne de Chauffepié parlait de ces livres de prières et de méditations de Le Faucheur et Du Moulin qu'elle possédait en cellule avec

46. *Une héroïne protestante*, p. 63-65 («*Prière quand on va répondre devant un commissaire pour l'Évangile de Christ*»). Je souligne, pour mettre en évidence les emprunts psalmiques.

47. Ps 51, 4: «Lave moi tant & plus de mon iniquité, & me nettoye de mon péché», et Ps 51, 17: «Seigneur, ouvre mes lèvres, & ma bouche annoncera ta louange.» (Bible de Genève).

48. Ps 71: «Ottroye moy ma delivrance Par ta misericorde.» (trad. Th. de Bèze).

49. Ps 36, 9-10: «Ils seront rassasiés tant & plus de la graisse de ta maison, & tu les abbruveras du fleuve de tes delices. Car source de vie est par devers toi, & par ta clarté nous voyons clair.» (Bible de Genève).

50. Ps 17, 15: «Mais moi je verrai ta face en justice, & serai rassasié de ta ressemblance, quand je serai resveillé.» (Bible de Genève).

51. Il s'agit de la fin du texte de la «*Prière & action de grâces après la Communion*» édité dans la *Semaine de méditations et de prières avec une préparation à la Sainte Cène* de Pierre Du Moulin, paru en 1662 (s. l. s. n.), et fréquemment réédité, à partir de là, à la suite du Psautier, de la Bible, ou du *Voyage de Bethel* de Jean de Focquembergues qui contient en général plusieurs textes de préparation à la Cène, lesquels se caractérisent par de nombreux emprunts psalmiques. Éd. consultée: *Le Voyage de Bethel, Dernière Édition augmentée, & très exactement corrigée*, Genève: Louis Durand, 1699, p. 62.

ses camarades et qui leur avaient été très rapidement confisqués⁵². Le texte de Blanche Gamond témoigne lui aussi de cet impact des petits livres de piété, qui étaient devenus d'importants vecteurs de la transmission de la foi réformée, et dont on ne sait pas très bien finalement si ce sont eux qui permettaient aux réformés d'apprendre un grand nombre de citations de psaumes (puisque ces ouvrages reposaient sur un important travail de paraphrase d'extraits bibliques, et en particulier des psaumes), ou si les réformés appréciaient ces ouvrages précisément parce qu'ils aimaient y retrouver cette poésie des psaumes qui leur était familière⁵³. Il semblerait que l'un n'exclue pas l'autre, et le récit de Blanche Gamond paraît aller dans ce sens puisque, comme on le voit ici, la jeune femme manie aussi bien les souvenirs du texte des psaumes que celui des prières de Du Moulin.

Les exemples de citations et d'emprunts psalmiques chez Blanche Gamond sont trop nombreux pour que l'on puisse tous les analyser ici, mais on s'aperçoit que les psaumes ponctuent et accompagnent l'évolution spirituelle de la jeune femme au gré de ses pérégrinations et de ses malheurs. Et lorsque le récit atteint un point culminant de souffrances, au moment où Blanche Gamond expérimente le plus intimement et le plus douloureusement l'angoisse de l'abandon (abandon supposé de Dieu, abandon forcé de ses compagnes d'infortune à l'occasion d'une évasion manquée), alors les mots des psaumes s'enracinent plus profondément dans le discours et des pans entiers de strophes mémorisées de longue date reviennent en bloc à la mémoire de la jeune femme. Le temps du récit est soudain comme suspendu par cette longue litanie de bribes mémorielles qui juxtapose les vers de différents psaumes comme s'ils n'en formaient qu'un⁵⁴:

Puis, je restai évanouie l'espace d'un quart d'heure ; mais je n'avais personne qui me consolât, ni qui me soulageât d'une goutte d'eau ou de vinaigre pour me faire revenir de cet évanouissement. Mais sitôt que j'en revenais, je m'écriais :

52. Voir plus haut.

53. Voir à ce sujet, sur l'apprentissage des Psaumes chez les réformés, Inès KIRSCHLEGER, « À l'école des psaumes : la pédagogie domestique chez les réformés français de l'âge classique », *Revue Bossuet. Littérature, culture, religion* 9 (2018), p. 21-34. Sur le lien entre les Psaumes et les ouvrages de préparation à la Cène, Id., « Une préface singulière au psautier huguenot : *Le Voyage de Beth-el* de Jean de Focquembergues », dans Véronique FERRER et Anne MANTERO (éd.), *Les paraphrases bibliques aux XVI^e et XVII^e siècles*, Genève : Droz, 2006 (Travaux d'Humanisme et de Renaissance, 415), p. 321-342.

54. *Une héroïne protestante*, p. 159-162. Dans la longue citation qui suit, le numéro et la version citée du psaume sont indiqués au fil du texte entre crochets.

Hélas, Seigneur, je te prie, sauve-moi [Ps 69, Bèze]
 Car j'ai mis en toi mon espérance. [Ps 31 et 71, Bèze]
 Sois-moi, Seigneur, ma garde et mon appui; [Ps 16, Bèze]
 Car en toi gît toute mon espérance.
 Seigneur, entends, et ne t'éloigne point de moi!
 Seigneur entends ma requête! [Ps 102, Bèze]⁵⁵
 Rien n'empêche ni n'arrête
 Mon cri d'aller jusqu'à toi...
 En ma douleur non pareille,
 Tourne vers moi ton oreille,
 Et pour m'ouïr, quand je crie,
 Avance-toi, je te prie.

De temps en temps je restais là sans avoir aucun mouvement en moi-même puis je pensais que quand il serait jour, on ne manquerait pas de me reprendre et que je serais remise dans l'hôpital [...]

Seigneur Dieu, oy l'oraison mienne [Ps 143, Marot]
 Jusqu'à tes oreilles parvienne
 Mon humble supplication.

À tous les versets que je disais, j'y faisais de saintes réflexions pour me fortifier dans mon combat. [...] Je commençai derechef d'élever mon cœur à Dieu par le psaume CXXX:

Du fond de ma détresse, [Conrart, texte légèrement modifié⁵⁶]
 Au fond de tous ennuis,
 A toy seul je m'adresse,
 Et le jour et la nuit, etc.

J'étais interrompue dans ce saint exercice par les douleurs violentes que me causait ma cuisse affligée par la meurtrissure et dislocation d'icelle et mon pied démis. Mais en même temps je me reprenois, je retournois à mon Dieu:

55. Reprise intégrale de la première strophe avec un très léger arrangement: amplification du vers 1 et omission d'un vers au milieu de la strophe qui se présente ainsi dans le psautier Marot-Bèze: «Seigneur, enten ma requeste:/ Rien n'empesche, ni n'arreste/ Mon cri d'aller jusqu'à toy:/ Ne te cache point de moy:/ En ma douleur nonpareille/ Tourne vers moy ton aureille:/ Et pour m'ouïr quand je crie,/ Avance-toy je te prie.»

56. Ps 130, strophe 1, Conrart: «Au fort de ma tristesse,/ Dans mes profons ennuis,/ À toi seul je m'adresse,/ Et les jours, & les nuits.» La strophe 3 ne présente que deux modifications mineures chez Blanche Gamond par rapport à l'original: «dans mes plus grands malheurs» et «brûlant d'un saint amour». La fin de la strophe 4 est très légèrement adaptée: «De toutes nos souffrances/ Dieu nous delivrera,/ Et toutes nos offences/ Il nous pardonnera.» Éd. consultée: *Les Psaumes en Vers François, Retouchez sur l'ancienne version de Cl. Marot, & Theodore De Beze. Par Feu M. V. Conrart Conseiller & Secretaire du Roy, etc.*, Genève: Samuel de Tournes, 1679.

En Dieu je me console
 En mes plus grands malheurs,
 Et sa ferme parole
 Apaise mes douleurs.
 Mon cœur vers lui regarde,
 Brûlant d'un grand amour,
 Plus matin que la garde
 Qui devance le jour.
 De toutes mes souffrances
 Tu me délivreras,
 Et toutes mes offenses
 Tu me pardonneras.

Ô mon Dieu, par ton Fils bien-aimé!

Alors que toutes les citations proviennent du Psautier Marot-Bèze, une transition s'opère soudainement à la fin de cette citation entre le Ps 130 de Marot et celui de Conrart, sans que rien n'indique ce passage d'une version à l'autre. Et après une première strophe qui fond en une seule les deux versions du psaume, c'est finalement celui de Conrart qui est récité⁵⁷. Ce glissement lexical atteste donc que Blanche Gamond avait suffisamment fréquenté les psaumes de Conrart pour les connaître par cœur et les avoir en la bouche au plus fort de la détresse. À moins bien sûr qu'il ne s'agisse d'une reconstruction *a posteriori*, dans le temps d'écriture des mémoires, d'autant que ce temps rétrospectif coïncide avec un temps d'échanges, directs ou indirects, dont deux interlocuteurs au moins nous sont connus (François Murat et Pierre Jurieu). Quoi qu'il en soit, c'est vraisemblablement ici le goût personnel de la jeune femme pour les mots de ce psaume-là en particulier qui explique le surgissement de cette nouvelle version.

Le travail de composition du texte révèle ainsi que Blanche Gamond connaissait les psaumes, en tout ou partie, dans trois versions différentes au moins: la version en prose de la Bible de Genève, la version poétique de Marot-Bèze, et la version révisée de Conrart. Le pouvoir spirituel du livre des Psaumes s'en trouvait ainsi décuplé: la jeune martyre possédait là un trésor de mots et d'expressions qui lui permettait de trouver la langue la plus juste adaptée à chaque situation, en fonction de sa préférence pour l'une ou l'autre de ces versions. Pour la méditation personnelle ou pour l'introspection, de même que pour les conversations ou les entretiens plus formels (les interrogatoires, les comparutions lors des procès), la version en prose offrait un phrasé

57. Voir en comparaison la strophe de Marot: « Du fons de ma pensee,/ Au fons de tous ennuis,/ A toy est adressee,/ Ma clameur jours & nuicts. »

plus ample et une plus grande solennité sans doute. Mais dans la solitude des grandes détresses, dans la nudité du face-à-face de la conscience avec son Dieu, lorsque l'émotion atteignait son paroxysme, les versions poétiques se prêtaient vraisemblablement mieux à la nécessité d'un verbe plus efficace et plus dense, mètres brefs et rimes sonnantes à l'appui.

C'est parce qu'elles étaient dotées d'armes spirituelles à leur mesure que ces femmes, rebelles et combattives, ont pu s'aventurer en confiance sur les routes de l'exil et poursuivre leur chemin avec constance et obstination. Si elles se voyaient contraintes de tout laisser derrière elles, elles emportaient néanmoins un bien que nul ne pouvait leur retirer, susceptible de leur servir d'instrument défensif (aux heures de découragement et de détresse) aussi bien qu'offensif (au moment de soutenir le débat face aux contradicteurs et aux convertisseurs⁵⁸). Aucun obstacle, aucune entrave ne paraissaient pouvoir endiguer ce mouvement de fuite sans cesse recommencé (fuite hors de leur famille, de leur prison, de leur ville, et pour finir, de leur pays) qui était en réalité une reconquête spirituelle: on souhaitait les réduire au silence, leur imposer d'autres mots que les leurs pour dire leur foi, leur arracher la formule du ralliement à la foi catholique (« je me réunirai »); elles opposaient des paroles de résistance et d'endurance jusqu'à leur dernier souffle. Une logique répressive et coercitive d'un côté, une logique protestataire et parfois logorrhéique de l'autre. Le combat était inégal, mais non les certitudes. Au cœur de ce vaste tumulte, plein de bruit et de fureur, pour assurer l'unité forcée du royaume catholique – « une foi, une loi, un roi », les voix isolées de ces femmes trouvaient néanmoins, dans la mise en abyme qu'induit le geste de l'écriture, un espace de résonance et de diffraction, non de leurs plaintes, mais de leur ferme assurance dans l'épreuve, et donc, à travers leur propre expérience, de la victoire pleine et entière de Dieu. Mises en correspondance les unes avec les autres, ces différentes voix féminines révèlent bien comment

58. Voir par exemple l'entretien de Blanche Gamond, lors de sa captivité à Grenoble, avec le père Lamy: « Nous ne manquions pas d'avoir des visites, non pas pour nous sauver, mais plutôt pour nous perdre: des moines, des prêtres, des curés, des pieds déchaux et des jésuites. Il entra un jour dans la basse-fosse deux pères; l'un s'appeloit le père Lamy. Dès qu'ils furent entrés, ils se mirent à dire: « Vous vous fondez sur l'Écriture sainte; vous êtes mal fondée. [...] La sainte Écriture est obscure. – Monsieur, elle est claire; car un père de l'Église la compare à un fleuve, que les agneaux sont contraints de nager, et David nous enseigne au psaume CXIX: "Ta parole, ô Éternel, sert de lumière à mes pieds et de flambeau à mes sentiers." Dans un autre psaume, il dit: "Ta parole est un flambeau." Saint Paul, en sa II^e épître aux Corinthiens, chapitre IV, verset 3, nous dit: "Si notre Évangile est couvert, il est couvert à ceux qui périssent, esquels le Dieu de ce monde a aveuglé les entendemens." De plus, Monsieur, un père ne laisse pas à ses enfans un testament obscur. » (*Une héroïne protestante*, p. 93-94).

les paroles de la Bible, et en particulier celles des psaumes, permettaient d'inverser la polarité tragique du statut de ces femmes, et de convertir en joie ineffable une expérience de souffrance paroxystique⁵⁹ : si ces femmes étaient bien victimes, leurs bourreaux n'en étaient pas moins sans cesse dépossédés de leur victoire, non à grands renfort d'arguments, de cautions et d'autorités, mais par la simplicité désarmante de paroles vives, fortes de leur extrême dénuement, comme Blanche Gamond en fournit de nombreux exemples : « Je sçay bien que moy-même je ne puis rien ; mais avec Dieu, je puis toutes choses en Christ qui me fortifie. »⁶⁰

RÉSUMÉ

L'article s'intéresse aux récits féminins d'exil et de persécution consécutifs à la révocation de l'édit de Nantes, dont une sélection est ici proposée à l'étude (Marie Du Bois, Suzanne de Robillard, Jeanne Faïsses, Anne de Chauffepié, Marie de Sers, Blanche Gamond, Marie Molinier). Peu nombreux et pour certains encore mal connus, ces textes lèvent le voile sur tout un univers intime

59. Les exemples sont nombreux dans le récit de Blanche Gamond, comme ici, à l'appui des Ps 118 (« La voicy l'heureuse journée, Que Dieu a faite à plein desir », trad. Marot ; et «¹⁵La dextre de l'Eternel fait vertu », Bible de Genève) et 116 («²Car il a incliné son oreille vers moi », «³Les cordeaux de la mort m'avoient environné, & les détresses du sepulcre m'avoient rencontré : j'avoie rencontré détresse & ennuy », «⁶[L'Eternel] m'a mis à sauveté », Bible de Genève) : « les douleurs cuisantes et les coups que j'avois reçus et que je sentois étoient cause que je versois des larmes en abondance, et je jetois de grands soupirs, quelle contrainte que je fisse en moy-même, quoique je sentois une joye inénarrable au-dedans de moy de la grâce que Dieu m'avoit faite ; car je disois : "La voicy, l'heureuse journée que Dieu m'a fait voir", de m'avoir non-seulement délivrée de la messe, mais aussy de travailler le dimanche. On ne t'empêchera plus de te mettre à genoux pour prier Dieu qu'il augmente ta foy. Gloire soit à Dieu, car il a incliné son oreille vers moy, de ce qu'à six heures du matin, le 19^e juillet, Dieu a fait vertu par sa dextre. Les cordeaux de la mort m'avoient environnée, les détresses du sepulcre m'avoient rencontré ; j'avois rencontré détresse et ennuy, j'étois devenue misérable, et il m'a mise en sauveté » (*Une héroïne protestante*, p. 137). Voir aussi, dans la lettre de Marie de Sers décrivant son état d'esprit lors de la traversée qui doit la conduire en déportation à « l'île de Saint Dominique » : « Pour moy je ne me suis jamais trouvée d'une si grande tranquillité d'esprit que je me trouve presentement, à même tems que Dieu m'abat d'une main, il me relève de l'autre, & j'espere de sa grande miséricorde qu'avec la tentation il me donnera l'issuë, en telle manière que je pourrai la suporter, & me tirera un jour par les cordeaux de son humanité au port de salut » (P. JURIEU, *Lettres pastorales*, p. 358). Voir encore, chez Anne de Chauffepié : « Mon âme a été quelquefois pénétrée d'une affliction inexprimable, et jamais la grande miséricorde de mon Dieu ne l'a trouvée dans cet état qu'elle ne l'en ait retirée bientôt par des consolations et des espérances vives de son secours, et des joies intérieures qu'il est impossible de concevoir sans les avoir senties » (« Journal manuscrit d'Anne de Chauffepié », p. 263). Sur cette expérience de « sublimation » de la souffrance, en écho à ces récits de femmes, voir Ruth WHELAN, « Résistance et spiritualité dans les témoignages des galériens pour la foi », *BSHPF* 156 (2010), p. 231-246.

60. *Une héroïne protestante*, p. 103.

de souffrances et de larmes que les auteures détaillent parfois par le menu. Ils donnent surtout à voir combien ces femmes étaient nourries de culture biblique, de psaumes en particulier, et comment, au cœur même de leurs parcours chaotiques et de leurs périlleuses pérégrinations, elles savaient trouver dans les mots, les images et les métaphores de la Bible les armes de leur endurance spirituelle.

SUMMARY

This article examines women's exile and persecution narratives from the time following the Revocation of the Edict of Nantes; it focuses on those of Marie Du Bois, Suzanne de Robillard, Jeanne Faïsses, Anne de Chauffepié, Marie de Sers, Blanche Gamond, and Marie Molinier. Rare in number and for some still unknown, these texts lift the veil on an entire world of tears and sufferings which their authors sometimes describe in great detail. Above all, they show the extent to which these women were nourished by biblical culture, and by the Psalms in particular, and how, in the very midst of their chaotic journeys and dangerous travels, they succeeded in finding the weapons of their spiritual resistance in the words, images, and metaphors of the Bible.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Beitrag behandelt Berichte von Frauen über Exil und Verfolgung nach der Widerrufung des Edikts von Nantes; eine Auswahl (Marie Du Bois, Suzanne de Robillard, Jeanne Faïsses, Anne de Chauffepié, Marie de Sers, Blanche Gamond, Marie Molinier) wird hier untersucht. Die wenigen Texte sind zum Teil noch ziemlich unbekannt, sie heben den Schleier über eine innere Welt des Leidens und des Weinens die die Verfasserinnen zum Teil detailliert beschreiben. Sie zeigen vor allem wie stark diese Frauen sich aus biblischer Bildung nährten, insbesondere der Psalmen, und wie sie, mitten in den chaotischen Entwicklungen und ihrer gefährlichen Wege, in den Worten, Bildern und Metaphern der Bibel ihr Rüstzeug zur geistlichen Beharrung zu finden wussten.

Le *Mémoire* de 1664 ou le Psautier face au « tyran des langues »

Guillaume PEUREUX

Université Paris Nanterre

Centre des sciences des Littératures en langue française (EA 1586)

Les Archives Tronchin, conservées à la Bibliothèque de Genève, abritent, classée sous la cote 100, une série de documents rédigés en 1664 par Laurent Drelincourt et adressés au Premier syndic de la République de Genève, Esaïe II Colladon¹.

Le contenu de cette série est le suivant :

- (1) une lettre qui accompagne les documents (2) à (8), datée du 7 [février?] 1664, qui s'étend sur trois pages non foliotées, au format 14,8 × 19,6 cm² ;
- (2) un *Mémoire pour Monsieur Colladon Premier Syndic de la République de Genève* dont les pages sont numérotées de 1 à 31, au format 15,2 × 19,5 cm ;
- (3) une *Addition* constituant la p. 32 et contenant une liste complémentaire de propositions de réécriture et de points linguistiques et éditoriaux problématiques, d'une dimension de 15 × 19,2 cm ;
- (4) une nouvelle *Addition au Mémoire envoyé à Genève à M^r Colladon le 7. de l'an 1664* formant la p. 33 et comportant un date alternative (« En hâte, à Niort le 5 févr. 1664 »), destinée plutôt aux imprimeurs, au format 17 × 10,2 cm ;
- (5) un document *Pour Monsieur Colladon* (paginé 37 à 44), de moindre dimension (12 × 18 cm) ;
- (6) un second document intitulé *Pour Monsieur Colladon* (p. 45), de la même main que le précédent, mais qui relève d'une autre campagne d'écriture, au format 16,8 × 10,3 cm ;
- (7) une lettre sans en-tête (p. 47-48), qui porte un projet général ; 11,8 × 18,1 cm ;

1. Sur ce mémoire, voir Christian GROSSE, « La Réforme face à ses traditions : les controverses sur la révision du Psautier et du formulaire liturgique (1646-1788) », dans Cécile DAVY-RIGAUX, Bernard DOMPNIER, Daniel-Odon HUREL (éd.), *Les cérémoniaux catholiques en France à l'époque moderne. Une littérature de codification des rites liturgiques*, Turnhout : Brepols, 2009 (Église, liturgie et société dans l'Europe moderne, 1), p. 245-263 (ici p. 251-252).

2. Ces huit documents sont collés sur onglets. Ils ont été massicotés sur le côté collé : les dimensions indiquées sont donc celles de ce qui a été conservé.

- (8) une *Suite de remarques sur l'impression de la Bible* (p. 49), d'une autre main, de dimension 25,2 × 17,3 cm.

On observe dans ces documents deux écritures distinctes et des plumes différentes : le dernier feuillet (8) a peut-être été ajouté au dossier Tronchin par quelqu'un d'autre que Drelincourt, mais on peut aussi risquer l'hypothèse qu'il y eut plusieurs campagnes d'écritures et que Drelincourt réunit au début de l'année 1664 en une liasse adressée à Colladon les documents qui étaient à sa disposition – des prises de notes, des relevés de problèmes éditoriaux identifiés sans doute au fil du temps et de ses lectures des éditions disponibles de la Bible et du Psautier. Concernant le quatrième document, qui mentionne deux dates différentes (« 7. de l'an 1664 » au début du feuillet, et « en hâte, à Niort le 5 févr. 1664 » à sa fin), la description des archives Tronchin déduit, pour la première, qu'il s'agit du : « 7 [février] de l'an 1664 ». Cette datation est plausible. Il est cependant impossible d'établir la chronologie précise de la rédaction des différents documents. En revanche, il est envisageable de faire des hypothèses sur la manière dont Drelincourt a conçu son projet global : la lettre (1) sert de cadre explicatif aux autres documents ; la présence de la lettre sans en-tête (7) indique que Drelincourt souhaitait publier l'ensemble de ses réflexions largement ; le *Mémoire* (2) est au cœur de l'envoi, il est à la fois la pièce la plus volumineuse et la plus circonstanciée de cette série d'écrits ; les documents (3) à (6) et (8) pourraient n'avoir été que des notes de lecture mises en forme de listes de propositions pour réécriture.

Drelincourt rappelle, dans la lettre relative à son projet général (7), que

le dernier Synode National de Loudun a ordonné à toutes les Provinces une exacte revision de nos Bibles. Si Messieurs les excellens Docteurs de Genève avoient agréable de se joindre à ce pieus desseïn po[ur] donner d'un commencement avec la France une nouvelle édition de la Bible, l'Église de Dieu en concevroit une tres grande utilité³.

Le synode de Loudun s'inquiétait en effet de la variété des leçons qui circulaient⁴, ce dont se plaignaient certains synodes provinciaux. La réponse

3. Lettre sans en-tête, p. 47.

4. On lit en effet dans l'article 95 des *Remarques générales* du synode national de Loudun : « Pour empêcher la diversité qui se trouve ès editions de la Bible, des Psaumes et de la liturgie, et du catechisme, la compagnie a ordonné qu'en chaque province, on fera les remarques des changemens qui ont esté faits et de ceux qu'ils seroient [*sic*] expedient de faire, pour les envoyer au consistoire de Paris, qui en fera choix selon sa prudence, et en informera le synode de la province de l'Isle-de-France, qui donnera les ordres necessaires pour former une edition bien correcte de la Bible et des Psaumes, de la liturgie et du catechisme, laquelle les imprimeurs se conformeront dans leurs impressions qu'ils feront à l'avenir. » *Actes des synodes nationaux*.

synodale aux difficultés rencontrées était simple : il fallait réunir les variantes textuelles existantes, faire des propositions de réécriture « expédientes », dont déciderait en dernier lieu le synode d'Île de France. Serait alors mis en place un texte autorisé, vérifié et confirmé, auquel devraient désormais se conformer les imprimeurs. Partageant les inquiétudes exprimées à Loudun, Drelincourt présente donc une suite de « quelques remarques générales »⁵, qu'il met en concurrence avec les textes disponibles, parmi lesquels ceux de Diodati et de Marolles⁶, afin de relever ce qu'il juge inexact, de signaler les oublis, etc., et de promouvoir les reformulations qu'il préfère. Si son propos concerne la Bible dans son entier, il s'attache en particulier à traiter des psaumes, qu'il considère comme « la pièce de toute notre Bible française la plus délicate et la plus difficile à retoucher »⁷. Cette *difficulté* est au cœur du discours de Drelincourt et explique la complexité et les particularités de son projet de révision en comparaison des souhaits émis au synode de Loudun. Ce projet se fonde en effet sur les quatre axes de travail suivants : le refus de sacraliser la lettre des textes psalmiques et la nécessité de considérer leur révision comme un travail d'adaptation traductologique ; la prise en considération de l'usage linguistique et du vieillissement de la langue de Marot et de Bèze ; la mobilisation de ce qu'il désigne comme une « véne un peu poétique » ; l'identification de ce qu'il y a à effectuer et l'accompagnement du travail jusqu'à présent insuffisant des imprimeurs. Si la plupart de ces points semblent préciser les intentions formulées au synode de Loudun, le troisième, qui touche à la dimension poétique, relève d'une appropriation personnelle du travail

Charenton (1644) – Loudun (1659), éd. Françoise Chevalier, Genève : Droz, 2012 (Travaux d'Humanisme et Renaissance), p. 248. Voir aussi l'article 83 : « La compagnie, ayant esté avertie par la province du Bas-Languedoc, qu'il est arrivé à quelques pasteurs de se servir, lisans leurs textes, de versions différentes de celle qui est communément receue en nos Eglises, elle a ordonné qu'on n'usera point d'autres versions que de l'ordinaire, soit ès lectures qui se font en l'Eglise, soit en prenant les textes ». Les *Observations sur la lecture du dernier synode national de Charenton 1644* indiquent également à l'article 43 : « La compagnie reiterant le 8^e article des faits généraux du dernier synode national, qui enjoint aux consistoires des Eglises où il y a des imprimeurs de prendre garde qu'il ne se fasse aucun changement ni en la version de la Bible ni en la liturgie, ni ès Psaumes, sans ordre exprès du consistoire autorisé par le synode provincial, en recommande étroitement l'observation, et declare dignes de censures ceux qui n'en auront pas le soin, et veut qu'ils en rendent compte aux synodes provinciaux et aux colloques. Et en outre, defend à toutes sortes de personnes de faire imprimer et joindre avec la liturgie et le catechisme ordinaire d'autres catechismes ni d'autres prieres. »

5. *Mémoire*, p. 11.

6. 1649 : *Le Nouveau Testament*, sur la traduction latine d'Érasme ; 1662, *La Sainte Bible* traduite de la Vulgate et annotée par Marolles. Seuls la Genèse, l'Exode et une partie du Lévitique ont été imprimés.

7. *Mémoire*, p. 8.

de révision du Psautier. L'effort poétique auquel appelle Laurent Drelincourt apporte une inflexion inédite, qui prend du reste la forme d'une métaphore inattendue dans son mémoire lorsqu'il note que l'« on ne demande pas icy à vray dire, une nouvelle version, si ce n'est peut-estre en quelque peu d'endroits, mais seulement que l'ancienne soit retouchée avec soin : on n'en veut pas proprement à son corps, mais à ses habits »⁸. Les habits dont il est question ici ne servent pas seulement à désigner les lacunes des traductions existantes. Cette image signale un intérêt pour une forme d'ornementation du texte soumise elle-même à des effets de mode. Comme on va le voir, Drelincourt se saisit de la divergence des leçons entre les éditions, de leur mauvaise qualité et de la nécessaire harmonisation des textes en matière de style et de langue pour développer une argumentation inattendue, qui touche à la langue poétique dans son rapport à ce que l'on désigne alors comme le *bon usage*, c'est-à-dire une conception de la norme linguistique. Les exigences particulières qu'il formule dans le cadre de son projet de révision du Psautier entrent en résonance avec les discours des poéticiens et des grammairiens remarqueurs contemporains. Il s'agit pour lui de promouvoir une belle langue poétique, un Psautier français réécrit à l'aune du bon usage. Cette inflexion, permise par l'expertise lettrée de Drelincourt, a une fonction précise : assurer la diffusion et la pérennité du Psautier, c'est-à-dire rendre sa lecture facile d'accès et la plus attrayante possible pour les lecteurs et auditeurs du temps.

La ligne d'horizon de son propos, qui est à la fois son cadre et sa liberté, est le processus de traduction à l'origine des Bibles ou des Psaumes en français : il s'agit de restituer du sens mais avec la permission d'écrire selon des codes renouvelés. C'est un enjeu permanent dans le *Mémoire*. Il convient, précise Drelincourt, de ne pas s'attacher à la langue de Marot et de Bèze, ce qui serait « superstition », mais, au contraire, de retrouver ce qu'il nomme « le stile du Saint Esprit », que Drelincourt pense perdu : la révision est pour lui une affaire de traduction. Mais, ajoute-t-il, « ces excellens auteurs de la dernière version de Genève n'ont jamais prétendu que leur ouvrage fust authentique & infallible »⁹. Drelincourt ne se montre donc pas dogmatique. Il compare les formulations, défend parfois un « tour » plutôt qu'un autre, et propose aussi souvent de conserver deux versions possibles d'un même passage. Surtout, sa ligne directrice est formulée clairement : il convient de traduire « élégamment »¹⁰, ce qui n'est pas sans lien avec la métaphore de l'« habit ».

8. *Ibid.*, p. 3-4.

9. *Ibid.*, p. 3, 5, 6 pour l'ensemble des citations.

10. *Ibid.*, p. 26.

D'une certaine manière, ce principe déporte le projet de révision du Psautier du côté de la poésie et de la littérature, de la belle langue et de la séduction.

Le cadre défini par cette activité de traduction permettait de légitimer l'entreprise générale en mobilisant deux arguments corrélés : celui du vieillissement de la langue et celui de l'usage linguistique. Liés à des questionnements et à des observations du temps, ils apportaient une explication à l'intelligibilité des psaumes parfois non immédiate, voire menacée :

L'on ne prétend pas d'en détruire le sens, mais simplement d'en reformer les mots & les frases là où il est besoin. Et la raison de cette reformation c'est que la langue françoise a eu la destinée de toutes les autres langues : C'est qu'elle a changé extrêmement depuis un siècle et que l'usage qui est le tyran des langues a aboly plusieurs de ses mots & de ses frases depuis ce tems là, et qu'il en a substitué d'autres en la place¹¹.

Les textes de Marot et de Bèze sont une base de travail ou un sous-texte qu'il convient de mettre à jour (avec les contraintes inhérentes à leur existence quotidienne dans la vie des croyants), tantôt de conserver, tantôt de modifier – comme on change d'«habits». Ce ne serait en somme qu'une affaire d'habillage, de polissage ou de mode, en quelque sorte. Drelincourt énonce ainsi une série d'interdictions de «locutions» qui seraient «mortes & pourries», «que l'usage a rendu[es] sales et atroces», qui sont «fort mal appliqués à l'usage d'aujourd'huy»¹². Il s'agit de recoder les textes à partir des manières contemporaines de s'exprimer.

Ce travail de la langue pour respecter l'usage jouxte, dans le discours de Drelincourt, l'expression d'une forme d'esthétique de la langue qui, on l'a vu, réclame une «véne un peu poétique». Telle formulation «sonneroit fort mal», il faut donc «arranger les paroles selon le stile d'aujourd'huy». Et Drelincourt de critiquer un adaptateur des psaumes parce qu'il n'est «nullement poète»¹³. Il s'agit bien de retrouver une poéticité comme celle introduite en leur temps par Marot et par Bèze, de réintégrer les psaumes dans le giron de la poésie, de la belle langue en son usage le plus accompli. La reprise de la traduction pour laquelle Drelincourt plaide se doit pourtant de se conformer en partie à l'existant – on ne peut modifier les rimes, les sonorités, la langue, les formes strophiques dans des proportions importantes, au risque d'aliéner

11. *Ibid.*, p. 4. Sur le motif de la tyrannie du discours de l'usage, voir Douglas KIBBEE, «“Liberté” et “tyrannie” dans le discours normatif», dans Sonia BRANCA-ROSOFF *et al.*, (éd.), *Langue commune et changements de normes*, Paris : Honoré Champion, 2011 (Linguistique historique), p. 45-60.

12. *Mémoire*, respectivement p. 11 et 12.

13. *Ibid.*, successivement, p. 9, 26, 39, 8.

les textes et de les rendre méconnaissables. L'équilibre pourrait se trouver grâce à une expertise poétique (la sienne) et un ajustement linguistique guidé par l'usage.

Le rôle des imprimeurs dans le processus prend alors tout son sens. Drelincourt attend d'eux qu'ils rendent «un grand service au public»¹⁴. Il leur donne des conseils et, tel un chef de chantier, définit les tâches de chacun. Il suggère qu'au lieu de travailler sur des feuillets volants ou dans des cahiers, on utilise un exemplaire imprimé et que l'on en annoté chaque page afin d'avoir l'ensemble des révisions en un seul lieu¹⁵. Se méfiant des imprimeurs, Drelincourt s'imagine conserver un œil attentif sur leur travail, ce qui garantirait à chacun, ses destinataires inclus, la cohérence du projet lors de sa réalisation. Il plaide aussi pour une collaboration étroite et continue entre les imprimeurs et l'auteur : ce dernier leur apporterait ses corrections au fur et à mesure de ses avancées de telle sorte que «pendant qu'ils y occuperoient leurs compositeurs & leurs presses, on travailleroit au reste»¹⁶.

Le projet de révision établi par Drelincourt, qui se présente comme un véritable plan de bataille, à la fois systématique et d'une grande minutie, dont on ne peut rendre compte en quelques pages, doit se lire à la lumière d'une rivalité avec les catholiques et de son souci de rendre le Psautier protestant attractif. Les catholiques se moquent des textes vieillissés des psaumes protestants. Ils ressentent, rappelle Drelincourt à plusieurs reprises, du «scandale»¹⁷. Ceux qu'il désigne comme des «aversaires» exercent, selon lui, une pression continue sur les versions protestantes du Psautier notamment, ce qui renforce à ses yeux la nécessité de le réécrire. Son mémoire et les documents annexes cherchent à mettre en relief l'opportunité de son projet, à la fois dans le temps et en termes de maîtrise du sujet et de profondeur de la réflexion. Il observe ainsi au sujet des psaumes qu'«il s'y trouve plusieurs expressions barbares aujourd'hui, et quelques-unes même de significations peu honnêtes, qui donnent sujet aux malignes et aux profanes railleries des aversaires»¹⁸. L'image des «habits», le sujet de l'élégance de la nouvelle version, le motif d'une belle langue, etc. entrent en résonance avec les critiques qui émaneraient du camp adverse : les «expressions barbares» aussi bien que les «significations peu honnêtes» renvoient au vocabulaire des spécialistes de grammaire, des remarqueurs comme Deimier, Vaugelas,

14. *Ibid.*, p. 29.

15. *Ibid.*, p. 23.

16. *Ibid.*, p. 24.

17. *Ibid.*, p. 19 et 48.

18. *Ibid.*, p. 8.

Dominique Bouhours ou Charles Maupas, qui analysent le détail des textes et les jugent en fonction de ce qu'ils considèrent comme la règle et le bon usage. Il semble bien que ce soit à eux que Drelincourt fait référence quand il dit avoir « pris de quelques uns de ceux qu'on estime les Maîtres de notre Langue »¹⁹. L'inflexion remarquable de son discours est parfois explicite dans son propos : il écrit qu'il a « marqué sur [s]es Pseaumes plusieurs corrections douces & aisées, que l'on y peut insensiblement introduire »²⁰. Il propose des « remarques générales » et signale qu'il « trouve aussi deux choses à remarquer »²¹ au sujet d'un verset, etc. L'appel à l'attention de ses lecteurs rejoint sa propre activité de lecteur. Ayant lu plume à la main et marqué ses ouvrages, il avait auparavant signalé, pour lui-même ou pour d'autres lecteurs, des passages qu'il jugeait intéressants ou problématiques et qu'il reprenait dans son *Mémoire*. On retrouve ainsi dans ses textes une double polarité normative : d'une part celle des poètes ou des poéticiens qui, en experts, lisent, commentent et réécrivent les vers d'autrui²² ; et d'autre part celle des remarqueurs, ces spécialistes de grammaire qui établissent le bon usage. Tous ces auteurs ont en commun de vouloir adapter les textes qu'ils lisent, de les mettre à jour en fonction de ce bon usage, selon des dispositifs qui consistent à isoler des fragments de discours ou des mots pour en dénoncer l'emploi et proposer souvent des reformulations.

Il n'est alors pas surprenant que Drelincourt fasse preuve de purisme dans sa critique, jusqu'à une forme d'excès qui révèle sans doute le privilège qu'il accorde à l'actualisation linguistique du Psautier selon les règles du bon usage. On peut notamment saisir cette tendance dans la section qu'il consacre à Diodati :

Feu Mr Diodati a mis à sa Version de la Bible des notes dignes de louange immortelles. Mais sauf l'honneur qui est deu à la mémoire de ce grand Homme, bien qu'il y ait beaucoup à apprendre en cette Version, il n'y faut pas chercher ni le vray génie ni la pureté de la langue françoise : & la Version commune de Genève toute telle qu'elle a paru dès l'an 1588. semble à plusieurs plus naturelle françoise. Au moins l'est-elle en divers endroits ; Comme entr'autres en ceus-cy, dont je me souviens, & que je produis pour échantillon.

Esdr. 3. 4.31. à gueule bee.

Matt. 5.4. qui font deüil.

Rom. 5.19. l'un homme.

19. *Addition*, p. 33.

20. *Mémoire*, p. 6.

21. *Ibid.*, p. 40.

22. Voir Guillaume PEUREUX, *De main en main. L'instabilité du poème au XVII^e siècle*, Paris : Herman, 2021.

2. Cor. 5.18. baillé à nous.

Ephes. 2.20. la pierre du front de coin.

Ebr. 4.16.²³ Approchons nous donc avec franchise au trône de graces.

Il ne fut jamais dit s'approcher à une chose.

Et ce n'est pas icy une faute d'imprimeur, comme il paroît assez sur la note du Traducteur sur ce sujet. Outre que franchise n'est point icy en son lieu²⁴.

Sans nous arrêter sur le détail de ce passage, notons qu'à travers les exemples qu'il prend Drelincourt aborde la version de Diodati en grammairien qui, relevant les soucis linguistiques (tant au plan lexical qu'à ceux de la construction verbale et de la logique du discours) qu'il croit identifier chez le traducteur, fonde toute sa critique sur un discours du «vray genie» et de la «pureté de la langue française». Une telle inflexion de son approche fait écho à des problématiques érudites ou «mondaines» plutôt que religieuses. Il utilise les catégories, le vocabulaire et les formules qu'emploient les grammairiens, les remarqueurs et les experts en poésie afin de mieux voir la langue «repurée de tout ce qui est devenu aujourd'hui de la lie ou de l'écume dans le Langage françois»²⁵. Le tableau suivant illustre les proximités de méthode et cette insistance puriste :

Drelincourt	Remarqueurs et poéticiens ²⁶
il s'y trouve plusieurs expressions <i>barbares</i> aujourd'hui; il y a <u>habitude</u> , qui est <i>barbare</i> aujourd'hui; <u>prison</u> est <i>barbare</i> à présent, & laid; plusieurs expressions <i>barbares</i> aujourd'hui	Deimier: les termes <i>barbares</i> ; une periphrase du tout <i>barbare</i> ;

23. Une croix est inscrite dans l'interligne supérieure. Dans la marge de gauche, Drelincourt a ajouté, souligné: Phil. 3.[1]4. m'étendant de tout mon long.

24. *Mémoire*, p. 6.

25. *Ibid.*, p. 7.

26. Pierre de DEIMIER, *L'académie de l'art poétique... dediee à la royne Marguerite*, Paris: Jean de Bordeaux, 1610; Claude Favre de VAUGELAS, *Nouvelles remarques de M. de Vaugelas sur la langue française. Ouvrage posthume. Avec des observations de M. **** Avocat au Parlement*, Paris: Guillaume Desprez, 1690; Dominique BOUHOURS, *Remarques nouvelles sur la langue française*, Paris: Sébastien Mabre-Cramoisy, 1692; Louis-Augustin ALEMANT, *Nouvelles observations, ou Guerre civile des François, sur la langue*, Paris: Jean-Baptiste Langlois, 1688. Voir Gilles SIOUFFI, *Le Génie de la langue française. Études sur les structures imaginaires de la description linguistique à l'Âge classique*, Paris: Honoré Champion, 2010 (Bibliothèque de grammaire et de linguistique), 2010.

signification peu <i>honneste</i>	Deimier: propos [...] <i>deshonneste</i> Bouhours: une parole mal- <i>honneste</i> ;
aujourd'huy en <i>bon François</i> (x2)	Deimier: il n'est pas en <i>bon François</i> ; il faut dire en bon François; L.-A. Alemand: parler <i>bon François</i> ; c'est à dire <i>en bon François</i> ; Bouhours, Ménage: cela signifie en <i>bon François</i> ; Vaugelas: parler fort <i>bon François</i> ;
la <i>pureté</i> de la Bible Française, la Bible Française en sa dernière perfection; le vray <i>génie</i> [et] la <i>pureté</i> de la langue française	Deimier: on voit une <i>pure</i> clarté; il expliquera purement ses conceptions; Th. Corneille: la <i>pureté</i> de nostre langue; L.-A. Alemand: la <i>pureté</i> de nôtre langue; Andry de Boisregard: confirme au <i>génie</i> François; Ménage: <i>génie</i> de nostre Langue;
ne fut jamais dit	Costar: cela ne se peut dire; nous ne sçaurions dire; La Mesnardière: «Jamais autre homme que luy n'a dit <i>les bras d'un drappeau</i> ²⁷ .»
rude	Deimier: le langage y seroit fort <i>rude</i> ; ceste rencontre <i>d'Esté & d'avoir</i> , rend beaucoup <i>rude</i> ce deuxième vers; Ce terme (<i>lou'ray</i>) est fort <i>rude</i> ; Malherbe: <i>rude</i> ;
ne <i>vaut</i> rien du tout aujourd'huy	Malherbe: ne <i>vaut</i> rien; Ménage ²⁸ : on peut dire que toute cette stance ne <i>vaut</i> rien absolument; Costar ²⁹ : cela ne <i>vaut</i> rien;
il <i>faudroit</i> mettre	Malherbe: il falloit dire; il faut dire; j'eusse dit; il pouvoit dire; il devoit donc dire

27. [Hippolyte-Jules PILET DE LA MESNARDIÈRE], *La Lettre du Sr Du Rivage contenant quelques observations sur le poëme épique, et sur le poëme de la Pucelle*, Paris: Antoine de Sommaville, 1656, p. 49.

28. *Les Poesies de M. de Malherbe; avec les observations de monsieur Ménage*, Paris: Thomas Jolli, 1666, p. 397.

29. Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 2944, fol. 25.

Deimier, Bouhours, Costar ou Ménage ont en commun avec Drelincourt une sorte d'idéologie de la langue française qui se manifeste par l'affirmation de sa pureté, parfois de sa supériorité sur les autres langues, et par la conviction qu'elle arrive au XVII^e siècle à un moment d'accomplissement jamais atteint, que la poésie a désormais pour fonction d'illustrer. La manière de lire de Drelincourt révèle ainsi une préoccupation de lettré qui n'est pas anodine. Emprunter des outils à des auteurs éloignés de ses convictions et préoccupations religieuses, en lisant comme eux des textes jugés désormais caducs du point de vue linguistique, n'est pas dénué d'arrière-pensées. Il s'agissait d'éviter que les «a[d]versaires» soient scandalisés par les textes protestants ou qu'ils «fassent scandale» du Psautier en s'en moquant publiquement. Il vise aussi à donner aux psaumes une tournure parfaitement intelligible aux réformés. Mais l'appropriation par Drelincourt de réflexes intellectuels alors courants dans le domaine de la poésie et des réflexions sur la langue française, souligne aussi l'inflexion spécifique de son projet : il s'agit de produire des textes requalifiés par leur poéticité, leur actualité linguistique, et leur adéquation aux usages les plus élégants. C'était une manière de séduire un public élargi tout en rivalisant avec les pratiques catholiques de paraphrases des psaumes.

RÉSUMÉ

En 1664, Laurent Drelincourt envoya à Esaïe II Colladon plusieurs documents, dont son fameux Mémoire. Cet ensemble de documents extrêmement minutieux incitait les pasteurs de Genève à engager un travail de mise à jour de la Bible et en particulier du Psautier. S'appuyant sur des principes propres aux grammairiens du temps, Drelincourt envisageait la révision du Psautier comme un projet linguistique et poétique, indexé sur l'idée d'«usage», qu'il présente comme le «tyran des langues». Les enjeux liturgiques et théologiques étaient rattrapés et dépassés par des enjeux touchant à l'élégance de la langue des vers, ce qui révèle selon nous la dimension militante de la démarche littéraire de Drelincourt. Il s'agissait de renouveler les textes et de leur donner des attraits poétiques à la mode, afin de rivaliser avec les psaumes catholiques tout en se donnant les moyens de séduire un public élargi.

SUMMARY

In 1664 Laurent Drelincourt sent to Isaiah II Colladon several documents, including his famous Mémoire. This extremely meticulous set of documents prompted the pastors of Geneva to begin the work of updating the Bible and in particular the Psalter. Relying on principles specific to the grammarians of the time, Drelincourt envisaged the revision of the psalter as a linguistic and poetic project, indexed on the idea of usage, which he presented as the "tyrant of languages". The liturgical and theological issues were overtaken and surpassed by issues relating to the elegance

of the language of verse, which in our opinion reveals the militant dimension of Drelincourt's approach. It was a question of renewing the texts and giving them fashionable poetic appeal, in order to rival the Catholic psalms while at the same time giving the Protestant Psalter the means to seduce a wider audience.

ZUSAMMENFASSUNG

Im Jahr 1664 schickte Laurent Drelincourt einige Dokumente an Jesaja II. Colladon, unter anderem seine berühmte Denkschrift. Diese Textsammlung bewegte die Pastoren von Genf sich um eine Revision der Bibelübersetzung und besonders des Psalters zu bemühen. Auf Grundlage der Regeln der zeitgenössischen Grammatiker beabsichtigte Drelincourt die Revision des Psalters als ein sprachliches und poetisches Projekt, das auf seinem „Gebrauch“ als „Beherrscher der Zungen“ ausgerichtet war. Die liturgischen und theologischen Anforderungen wurden durch die Anforderung an die Eleganz der Verssprache einge – und überholt, was aus unserer Sicht den Nachdruck des literarischen Ansatzes von Drelincourt offenlegt. Es ging um eine Erneuerung der Texte, die damit eine poetische Anziehungskraft passend zur zeitgenössischen Mode erhalten sollten, um mit den katholischen Psalmen zu konkurrieren und zugleich ein breiteres Publikum zu erreichen.

Laurent Drelincourt, Élie Bouhéreau et l'« illustre ami »

Un éclairage épistolaire sur la révision
du Psautier de Genève (1674-1679)

Julien GOEURY
Sorbonne Université

Le Psautier de Genève est une œuvre monumentale, composée de plusieurs bâtiments. On peut entrer dans celui de 1562 en franchissant le portique où figurent les noms de Clément Marot et de Théodore de Bèze, placés à côté de celui de David, le roi-poète ; on peut aussi choisir d'entrer dans la version révisée de 1677-1679 en franchissant le portique moins ouvragé, où figure le nom de Valentin Conrart, qui s'ajoute aux précédents sans toutefois les effacer ; mais on peut aussi y entrer par des portes dérobées, au-dessus desquelles certains noms sont à peine déchiffrables (comme celui de La Bastide) ou bien ne sont pas même inscrits. Celui du pasteur Laurent Drelincourt fait partie de ceux qui n'apparaissent nulle part, parce qu'ils ont été effacés par l'Histoire. Plusieurs documents sont pourtant révélateurs de l'intérêt de ce dernier pour le Psautier. Il y a d'abord ses mémoires manuscrits¹ contenant des propositions de révision linguistique de la Bible de Genève, spontanément envoyés en 1664 à Isaïe II Colladon, le premier syndic de la République de Genève² ; mémoires dans lesquels la question du psautier en vers prenait déjà une place toute particulière³. Quant au second document, il s'agit d'une paraphrase en vers français des sept psaumes pénitentiels, composée en alexandrins et non musicalisée. Trouvée parmi les manuscrits du pasteur après sa mort en juin 1680, conservée par sa veuve ou bien directement transmise à un dépositaire inconnu, cette paraphrase a été publiée à titre posthume en 1693 en

-
1. « Mémoires de L. Drelincourt (1664) », Bibliothèque de Genève, Archives Tronchin, vol. 100, pièce 3.
 2. Voir Roger STAUFFENEGGER, *Église et société. Genève au XVII^e siècle*, Genève : Droz, 1983, t. I, p. 209-210, et François LAPLANCHE, *L'Écriture, le sacré et l'histoire. Érudits et politiques protestants devant la Bible en France au XVII^e siècle*, Amsterdam et Maarsse : Holland University Press, 1986, p. 563-564.
 3. Voir Annexe [2].

annexe d'une édition genevoise de son recueil de *Sonnets chrétiens*⁴, dont le succès, depuis leur première publication à Niort en 1677, ne s'est jamais démenti⁵.

De l'examen de ces deux documents, on peut déjà tirer quelques enseignements utiles. Laurent Drelincourt, proche du consistoire de Charenton dont son père, Charles, est une des figures tutélaires, a suivi les recommandations du synode national de Loudun de l'hiver 1659-1660⁶; il pensait que cette entreprise de révision pourrait rapidement voir le jour, mais il était conscient des difficultés entourant ce projet, ce qui explique sans doute qu'il ait choisi de s'adresser directement à Genève, du reste en pure perte. Le deuxième enseignement, c'est que Drelincourt a pu regarder de très près la version révisée de Conrart, publiée par La Bastide en deux livraisons (1677-1679), puisqu'il existe des variantes communes entre les deux paraphrases, dont la conception et l'usage n'ont par ailleurs rien à voir. Ces deux éléments réunis conduisent à poser la question du degré d'implication réel de ce pasteur lettré dans le travail de révision du Psautier, entrepris, puis apparemment abandonné après 1664, et partiellement repris dans les dernières années de sa vie, sous la forme d'une paraphrase en vers, ayant bénéficié de la version de Conrart.

Il existe une troisième source documentaire, qui permet de mettre au jour de nouveaux aspects non seulement du travail effectué par Drelincourt, mais aussi par Conrart, La Bastide et une partie de leur réseau de collaborateurs jusque-là resté totalement dans l'ombre. Cette source, c'est la correspondance du médecin rochelais Élie Bouhéreau, conservée à la Marsh's Library

4. *Sonnets chrétiens. Dernière édition à laquelle on a ajouté les psaumes penitentiens en vers heroïques, par le même auteur, Ouvrage posthume*, Genève: S. De Tournes, 1693.

5. On a reproduit cette paraphrase dans notre édition des *Sonnets chrétiens* (Paris: Honoré Champion, 2004, Annexe I, p. 381-397) et tenté d'en préciser la nature dans notre article «Paraphrastes ou réviseurs? Les poètes protestants face au psautier sous le régime de l'édit de Nantes (1598-1685)», dans Anne MANTERO et Véronique FERRER (éd.), *Les paraphrases bibliques aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris: Honoré Champion, 2005, p. 301-319.

6. Cette révision aurait dû se faire sous le contrôle du consistoire parisien, mais avec l'aval d'une commission nationale réunissant un groupe d'une dizaine de pasteurs lettrés. Malgré l'influence des exégètes saumurois (Moïse Amyraut, Samuel Bochart, Louis Cappel, etc.), dont les travaux sont relayés à Paris par les pasteurs de Charenton qui leur sont proches (Jean Daillé, Charles Drelincourt, notamment), les tensions institutionnelles ont été assez fortes au cours de la décennie suivante pour retarder, voire empêcher, la réalisation de cette fameuse Bible de Charenton, qui aurait dû être assortie d'un psautier en vers dont la langue enfin rénovée ne devait plus risquer de choquer les oreilles les plus délicates. Voir Annexe [1].

de Dublin⁷. Presque exclusivement passive, elle comprend près de mille deux cent cinquante lettres adressées entre 1661 et 1689 à Bouhéreau, alors qu'il résidait encore à La Rochelle, par plus de cent cinquante correspondants. Nous allons limiter l'analyse à une section infime de cette immense correspondance, l'enquête portant sur dix-neuf lettres, toutes envoyées depuis Niort par Drelincourt au médecin rochelais, entre le 6 août 1674 et le 14 janvier 1679⁸. Les liens qui unissent les deux hommes remontent à plusieurs décennies. Drelincourt, qui est beaucoup plus âgé que son correspondant, a d'abord fréquenté Élie Bouhéreau père, pasteur de l'Église de La Rochelle entre 1640 et 1653. Ils ont même été collègues durant deux ans, puisque Drelincourt a pour sa part desservi cette Église entre 1651 et 1661⁹, ce qui lui a permis de croiser Élie Bouhéreau fils encore enfant, avant que ce dernier n'entreprenne des études de théologie à l'académie de Saumur (où il est proposant en 1665), puis de médecine à l'université d'Orange, pour revenir ensuite exercer à La Rochelle, où il est également ancien du consistoire jusqu'à la Révocation et son départ ultérieur pour l'Irlande.

Cette correspondance quelque peu erratique, mais sans doute intégrale, s'étend sur une période de quatre ans et demi, avec un silence inexplicable durant l'année 1677, et sa fréquence tend à décroître avec le temps. Il s'agit d'une correspondance de travail, qui ne relève pas d'une conversation familière et amicale. Les deux hommes partagent en réalité trois préoccupations principales qui, toutes, concernent l'achèvement et la publication de travaux en cours. Il est d'abord question du recueil des *Sonnets chrétiens*, publié à Niort en 1677, puis à nouveau à La Rochelle en 1678, dont Drelincourt peaufine le texte en vers et les annotations savantes; de la traduction du *Contre Celse* d'Origène, entreprise par Bouhéreau à l'invitation de Conrart, qui ne sera publiée que beaucoup plus tard, à Amsterdam en 1700, avec de nombreux

7. Sur la vie de Bouhéreau, voir Jean-Paul PITTION, «Profile of a Refugee: Élie Bouhéreau, La Rochelle 1643 – Dublin 1719», dans C. E. J. CALDICOTT, Hugh GOUGH et Jean-Paul PITTION (éd.), *The Huguenots and Ireland: Anatomy of an Emigration*, Dublin: The Glendale Press, 1987, p. 58-62, et M. MCCARTHY, «Élie Bouhéreau, First Keeper of Marsh's Library», *Dublin Historical Record* 56/2 (2003), p. 132-145.

8. Appartenant au fonds Bouhéreau de la *Marsh's Library* de Dublin, les lettres de Laurent Drelincourt sont archivées sous la cote Z2.2.14 (13). Je dois à la générosité de M^{me} J. McKee d'en posséder une copie. Ces lettres, dont les extraits les plus significatifs ont été reproduits dans l'Annexe, sont citées sans pagination et dans une orthographe modernisée.

9. É. Bouhéreau père fait partie des pasteurs qui ont donné à L. Drelincourt la main d'association lors de son élection rochelaise en 1651. Voir *Le saint Ministère de l'Évangile*, Charenton: s. n., 1651, p. 185.

commentaires linguistiques¹⁰; et enfin de la révision du Psautier, qui occupe une place centrale dans leurs échanges. Si l'on ne retient que ce dernier aspect de leur correspondance, il faut alors distinguer deux époques que sépare la mort de Conrart, qui est leur « grand homme » selon la formule de L. Drelincourt.

Conrart et C^e (1674-1675)

Cette poignée de lettres permet d'abord de mieux comprendre les modalités d'un travail de révision linguistique sur lequel Conrart conserve la haute main jusqu'à sa mort en 1675, tout en invitant un certain nombre de relecteurs privilégiés à lui faire part d'« observations » ou de « remarques » jugées utiles, pour reprendre des termes fréquemment utilisés¹¹. Drelincourt et Bouhéreau considèrent comme un honneur la confiance que leur témoigne Conrart¹², dont ils ne font que « suivre [les] ordres »¹³ avec déférence. Il faut dire qu'un véritable « trésor »¹⁴ se trouve entre leurs mains : les « précieux manuscrits »¹⁵ des psaumes, envoyés par Conrart à ces hommes de confiance au fur et à mesure que son travail de révision progresse. Conrart, que la mort de sa femme en juin 1674 accable¹⁶, qui a toujours été assailli par divers maux et dont l'état de santé ne cesse de se dégrader au cours des années¹⁷, entend

10. Élie BOUHÉREAU, *Traité d'Origène contre Celse. Ou Défence de la religion chrétienne contre les accusations des païens*, Amsterdam : Henry Desbordes, 1700.

11. Voir les lettres des 16 mars et 28 octobre 1675 [9] et [22], des 13 et 17 septembre 1678 [30] et [31], et du 14 janvier 1679 [35].

12. Lorsqu'il fait allusion à Conrart, Drelincourt se montre généralement prudent : soit il protège son identité en l'appelant « Mr C. » (lettres des 6 août 1674 [6], 16 mars 1675 [9], 1^{er} mai 1675 [11], etc.), soit il recourt à des périphrases encomiastiques qui témoignent de son autorité : « l'illustre ami », (lettres du 12 août et du 10 septembre 1675 [18] et [19]); « notre illustre et incomparable ami », « notre héros » (lettre du 28 octobre 1675 [22]).

13. Lettre du 6 août 1674 [6].

14. Lettres du 6 août 1674 [6] et du 8 mai 1675 [12].

15. Lettre du 1^{er} mai 1675 [11].

16. « Depuis la perte irréparable que j'ay faite, je suis privé de toute joye, et tous mes souhaits ne sont plus que de voir bien-tost finir, par la mort, tous mes chagrins et tous mes ennuis », Valentin CONRART, *Lettres à Lorenzo Magalotti*, éd. Gabriel Berquet et Jean-Pierre Collinet, Université de Saint-Étienne, 1981 (Images et témoins de l'âge classique, 11), lettre LXVIII, p. 222.

17. Dès janvier 1658, date à laquelle il s'est démis de sa charge de secrétaire du Roi, les témoignages ne cessent de s'accumuler à ce sujet (voir René KERVILER et Édouard de BARTHÉLEMY, *Valentin Conrart premier Secrétaire de l'Académie française. Sa vie et sa correspondance. Étude biographique et littéraire suivie de lettres et de Mémoires inédits*, Genève : Slatkine Reprints, 1971 [1881], p. 232s.).

bien achever son ouvrage avant de mourir. Il reprend alors ses manuscrits et cherche à établir une version définitive, « avec les dernières corrections de sa main »¹⁸. À ce stade, ses interlocuteurs jouent le rôle de relecteurs, non seulement capables de repérer des fautes éventuelles, mais aussi de faire d'ultimes propositions. Il s'agit également pour eux de collecter les actes des synodes venant renforcer la légitimité du projet, en faisant intervenir d'autres Églises que celle de Charenton, qui a confié cette tâche au vieil académicien.

Ce dernier procède de la façon suivante : des cahiers manuscrits, contenant un certain nombre de psaumes, sont envoyés à un premier correspondant, qui est ensuite susceptible d'en assurer la circulation restreinte auprès d'autres relecteurs, sans qu'une liste des intervenants n'ait été dûment établie par ses soins. Il semble y avoir plusieurs cercles concentriques et des phénomènes d'autorité partagée. L'ordre de circulation dépend en grande partie de facteurs géographiques, car le destinataire reste tributaire d'un système d'acheminement des lettres et des paquets dont le caractère aléatoire complique la tâche. Le réseau qui nous intéresse semble avoir fonctionné ainsi : Drelincourt et Bouhéreau sont les deux interlocuteurs privilégiés de Conrart, qui peut envoyer indifféremment à l'un (qui réside à Niort) ou à l'autre (qui réside à La Rochelle) des cahiers de psaumes à relire, qu'ils se font ensuite systématiquement parvenir l'un à l'autre, après communication éventuelle à des relecteurs de rang inférieur dont la localisation géographique (Aunis, Saintonge et Poitou) est toujours très proche de leur domicile privé. On peut citer les pasteurs André Lortie¹⁹ dans l'orbe rochelaise, Abraham Gilbert²⁰ et Jacques Gousset²¹ dans l'orbe poitevine. Les autres membres du réseau n'apparaissent pas clairement, mais ils existent à coup sûr.

18. Lettre du 16 mars 1675 [9].

19. André Lortie (1637-après 1720) a été pasteur à Marans, puis à La Rochelle (1661-1681), où il a pris la place de L. Drelincourt, lorsqu'un édit a exigé des pasteurs rochelais d'être natifs de la ville. Il est l'auteur de plusieurs livres (sermonnaire et traités de théologie), dont certains ont été traduits en anglais et publiés à Londres, où il s'est installé juste avant la révocation de l'édit de Nantes.

20. Toujours désigné par son initiale, « Mr G. », résident à Melle, ne semble pouvoir être que cet Abraham Gilbert, connu pour avoir été, entre 1660 et 1681, le dernier pasteur en exercice dans la ville, avant de passer par Charenton et d'émigrer en Suisse après la Révocation. Il n'a jamais rien publié sous son nom, mais c'est une figure respectée de l'Église poitevine.

21. Jacques Gousset (1735-1704) a été pasteur à Poitiers avant la Révocation. Émigré en Hollande, il a été professeur de théologie à l'université de Groningue. Auteurs de nombreux ouvrages savants, Gousset est revenu tardivement sur la question de la traduction de la Bible dans un traité intitulé *Considérations théologiques et critiques sur le projet d'une nouvelle version française de la Bible. Publié l'an M.DC.XCVI. Sous le nom de Mr. Charles de la Cène*, Amsterdam : Daniel Pain, 1698.

Dans la première période qui nous intéresse, Drelincourt a eu en main trois lots de psaumes mis en circulation par Conrart. Le premier, qui en contient seize, a d'abord été envoyé à Bouhéreau, qui les a transmis à Drelincourt au cours de l'été 1674²². Après les avoir relus, ce dernier les a renvoyés à Conrart, sans doute au cours de l'automne de la même année²³. Conrart lui a ensuite fait directement parvenir un second lot, contenant cette fois-ci vingt psaumes. Mais il s'agit là d'un lot hétérogène, puisqu'il en comprend à la fois quatorze tirés du premier (renvoyés pour une seconde relecture) et six autres, qui appartiennent à une nouvelle série²⁴. Début 1675, Drelincourt transmet ce deuxième lot à un autre relecteur²⁵, dont il dissimule l'identité dans sa correspondance à l'aide de l'initiale, mais que la localisation géographique (Melle) permet d'identifier: il s'agit du pasteur Abraham Gilbert, dont le niveau d'intervention n'est pas plus détaillé. Celui-ci conserve plusieurs mois les cahiers manuscrits, au grand dam des intéressés. Restitués à Drelincourt début mai²⁶, ils sont aussitôt renvoyés par celui-ci à Bouhéreau, dont on notera qu'il se situe alors en bout de chaîne. Il existe enfin un troisième lot, dont le volume exact n'est jamais spécifié par l'épistolier. Drelincourt l'a reçu peu avant le 20 mars 1675. Il l'a ensuite annoté et renvoyé à Bouhéreau courant mai, assorti du deuxième lot récupéré à cette date, comme on vient de le voir. En tenant compte du volume des deux premiers lots (qui rassemblent vingt et un psaumes), du ralentissement progressif du travail de Conrart à cette date et de la célérité du relecteur qui avance dans l'urgence, on peut faire l'hypothèse que ce dernier lot ne comportait qu'un nombre très restreint de psaumes. Mais Conrart ne recevra jamais les deux derniers lots de psaumes passés entre les mains de Drelincourt, puisqu'il meurt le 23 septembre 1675 et que Bouhéreau les a encore en sa possession le 9 octobre suivant. Cette rétention des manuscrits peut surprendre, au vu des recommandations pressantes de Conrart, mais il faut tenir compte du fait que les contacts avec ce dernier sont très intermittents et que les nouvelles de sa santé reçues de Paris par d'autres canaux sont de plus en plus alarmantes²⁷. C'est le 28 octobre que, dans une lettre très émouvante, Drelincourt partage avec son correspondant rochelais sa tristesse

22. Lettre du 6 août 1674 [6].

23. Lettre du 16 mars 1675 [9].

24. *Ibid.* [9].

25. *Ibid.* [9].

26. Lettre du 8 mai 1675 [12].

27. Lettres du 16 mars [9], du 1^{er} mai [11] et du 4 juin [13] 1675, etc.

à l'annonce de la mort de celui qu'il appellera désormais « le Bienheureux »²⁸ ou bien encore « le Mort immortel »²⁹.

L'examen des lettres adressées par Drelincourt à Bouhéreau entre le 6 août 1674 et le 28 octobre 1675, c'est-à-dire jusqu'aux réactions du premier à l'annonce de la mort de Conrart, permet de confirmer ou d'établir plusieurs points essentiels. Conrart, qui n'a jamais travaillé seul, a bien tenu compte, et cela jusqu'au bout, des remarques d'un certain nombre de collaborateurs occasionnels, choisis non seulement pour leurs compétences en matière de langue française, mais aussi pour leur influence à l'intérieur de leurs Églises respectives. Drelincourt et Bouhéreau sont ainsi les principaux animateurs de ce que l'on peut appeler le réseau de l'Ouest³⁰, sachant qu'il en a peut-être existé d'autres, susceptibles de fonctionner selon les mêmes principes, et cela en dehors même des pasteurs lettrés de Charenton avec lesquels Conrart avait l'habitude de travailler, au premier rang desquels Adrien Daillé, dont le rôle ne doit pas être ici négligé.

À la mort de Conrart, la contribution effective de ce réseau demeure relativement modeste quant au nombre de psaumes relus et corrigés, dont les coordonnées ne sont malheureusement jamais spécifiées par Drelincourt. Cela ne doit pas pour autant nous faire préjuger de l'état d'avancement exact du travail de Conrart, puisqu'il faut tenir compte de plusieurs niveaux de relecture et de correction avant une publication toujours repoussée. Si l'on se fonde sur l'état du manuscrit de la Mazarine, dont on sait qu'il peut être divisé en deux parties (les vingt-cinq premiers psaumes étant à part³¹), on peut soulever l'hypothèse que ce premier ensemble coïncide avec les psaumes relus et corrigés avant la mort de Conrart par Bouhéreau et Drelincourt. Quant à son inachèvement, il s'explique par le fait que Conrart n'aura, comme on l'a vu, jamais reçu les corrections en question. Il est par ailleurs intéressant de constater que les deux correspondants s'interrogent eux-mêmes sur l'état dans lequel Conrart laisse à sa mort le travail en cours, tout en accréditant au passage le fait que certains manuscrits présentent bien une version aboutie de la révision. Une remarque de Drelincourt mérite en particulier

28. Lettre du 28 octobre 1675 [22].

29. Lettre du 14 novembre 1675 [23].

30. Outre les noms de A. Lortie (voir *supra* n. 21), de A. Gilbert (voir *supra* n. 22) et de J. Goussel (voir *supra* n. 23), on peut aussi citer celui du Rochelais P. Colomies, connu pour son érudition et lui-même relecteur à la même époque des sonnets de Drelincourt.

31. Sur ce manuscrit, voir [collectif], «Le manuscrit des Psaumes de Conrart de la Bibliothèque Mazarine», *Psaume 4* (1990), p. 97-99 et Pierre PIDOUX, «Les manuscrits autographes des Psaumes de Valentin Conrart», *Psaume 7* (1992), p. 151-158.

d'être relevée: «On m'a dit que ce grand homme avait ébauché tous nos psaumes, à la réserve de trois.»³² L'ébauche dont il est ici question, et dont on ne saura rien de plus précis, désigne sans doute l'un des manuscrits laissés par Conrart, peut-être celui de la Mazarine, mais rien ne permet encore une fois de le prouver. Quoi qu'il en soit, Conrart n'aura effectivement mis la dernière main qu'à un nombre très restreint de psaumes tout en ayant entrepris la révision de la quasi-totalité de l'ensemble, ce qui tend à renforcer le rôle de La Bastide et de ses propres collaborateurs dans cette affaire, qui se poursuit encore plusieurs années.

La Bastide et C^{te} (1675-1679)

En dépit de la mort de Conrart, il n'existe pas de véritable solution de continuité. Dès l'annonce de cette mort redoutée mais attendue, Laurent Drelincourt envisage en effet de poursuivre le travail entrepris, comme en témoigne son souci de voir rapidement assurer, après «triage», le bon achèvement d'un paquet confié à Bouhéreau plusieurs mois auparavant³³. S'il ne doute pas de l'achèvement du travail de révision, c'est qu'à cette date il sait déjà que Conrart s'est choisi un successeur³⁴. Cet héritier présomptif est Marc-Antoine Crozat, sieur de La Bastide (1624-1704)³⁵. Celui qui joue avec succès les théologiens laïcs à Charenton depuis quelques années, après avoir été secrétaire d'ambassade en Angleterre, s'est fait connaître comme controversiste, d'abord face à Isaac d'Huisseau en 1670³⁶, puis face à Bossuet en 1672, ce qui assoit rapidement sa réputation³⁷. De fait, il possède dès

32. Lettre du 14 novembre 1675 [23].

33. Lettre du 28 octobre 1675 [22].

34. *Ibid.* [22].

35. Voir Orentin DOUEN, «La Bastide, ancien de Charenton, et la révision des psaumes de Conrart», *BSHPF* 38 (1889), p. 506-523.

36. *Remarques sur un livre intitulé La réunion du christianisme, Ou la manière de rejoindre tous les chrétiens sous une seule confession de foy*, Saumur: René Pean, 1670. La réaction d'Isaac d'Huisseau, qui ne se fait pas attendre, accredit le manque d'autorité dont souffre encore La Bastide à cette date: «Je me suis enfin déterminé à cette opinion, que c'est ici l'ouvrage d'un jeune homme qui a prêté sa main à quelqu'un de ses maîtres, lequel lui a fourni les mémoires que sa passion lui a suggérés» (p. 8).

37. *Sa Reponse au livre de M. l'Evesque de Condom, qui a pour titre Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique sur les matières de controverse* (Quevilly: Jean Lucas, 1672), considérée par Douen comme un modèle du genre (voir *La révocation de l'édit de Nantes à Paris d'après des documents inédits*, 3 vol., Paris: Fischbacher, 1894, t. I, p. 441), est précédée d'une épître dédicatoire adressée à Conrart, présentée par La Bastide (qui conserve l'anonymat) comme l'initiateur du projet.

cette époque une influence réelle à l'intérieur du consistoire de Charenton, dont il est un des anciens depuis 1671.

Fidèle depuis plusieurs décennies à son rôle de relecteur attentif des manuscrits de tous ces jeunes gens ambitieux que compte le monde réformé, à Paris comme en Province, Conrart connaît bien les travaux de controverse de La Bastide pour les avoir suivis de près jusqu'à leur publication imprimée. La confiance et même l'amitié³⁸ qui unissent les deux hommes échappent à l'analyse, mais elles doivent suffire à expliquer la volonté de Conrart de faire de ce dernier le légataire moral du seul livre qu'il s'était décidé à faire publier sous son nom. Quant au légataire légal, c'est semble-t-il son neveu, Jacques Conrart, dont le rôle dans cette affaire demeure là encore difficile à établir. Il n'existe cependant aucun témoignage concernant les compétences spécifiques de La Bastide en matière de langue française³⁹.

Pour mieux comprendre les conditions de ce passage de relais entre Conrart et La Bastide, il ne faut pas seulement tenir compte des individus, mais de la place qu'ils occupent à l'intérieur des institutions ecclésiastiques. L'entreprise de révision a ainsi nécessité, depuis ses débuts, toutes sortes de soutiens et d'encouragements, officieux ou officiels, qui devaient préparer le terrain de la publication afin d'éviter une interdiction synodale, semblable à celle de mai 1669⁴⁰. Il faut à cet égard bien distinguer trois niveaux d'autorisation. Le premier concerne l'entreprise de révision elle-même, dont l'autorisation a la valeur d'une légitimation officielle, nécessaire et suffisante aux yeux de tous ceux qui vont y travailler dans leur cabinet privé; le deuxième niveau concerne la publication imprimée du livre, en ayant

38. La préface anonyme, sans doute composée par La Bastide lui-même, dans l'édition révisée en 1677 du Psautier, signale explicitement ces liens entre les deux hommes: « Et celui de ses amis qu'il a cru pouvoir charger de ce soin, bien loin qu'il l'eût osé entreprendre lui-même, s'en excuserait encore aujourd'hui, en reconnaissant encore les difficultés, s'il ne se croyait obligé de faire au moins ses efforts pour une chose de cette nature qui regarde l'édification publique, et pour tâcher aussi de répondre, autant qu'il lui est possible, à la confiance dont un ami de ce mérite l'a honoré en mourant » (n. p.). À titre anecdotique, on peut ajouter qu'ils sont deux fois voisins, qu'il s'agisse de leur domicile parisien (de la rue Saint-Martin à la rue de Jussienne il y a huit cents mètres) ou de leur résidence secondaire (de Villeneuve-le-Roi à Athis, il y a moins de cinq kilomètres).

39. O. Douen, qui lui redonne toute sa place dans le travail de révision, met par ailleurs en doute ses compétences à la lecture de la suite de sa controverse avec Bossuet (*Seconde réponse à M. de Condom*, s. l. s. n., 1680): « On sent que Conrart n'était plus là pour la revoir », (*La révocation de l'édit de Nantes à Paris d'après des documents inédits*, t. I, p. 443). Il confirme implicitement le jugement sévère d'Auguste BOURGOIN, *Un bourgeois de Paris lettré au XVII^e siècle. Valentin Conrart*, Paris: Librairie Hachette, 1883, p. 309.

40. Voir Annexe [4].

la valeur d'une autorisation d'impression, telle que la librairie protestante en réclame aux autorités consistoriales selon les règles édictées par les colloques et les synodes; le troisième niveau d'autorité concerne enfin, dans le cas très particulier du Psautier en vers, l'usage liturgique qui est susceptible d'être fait de ce recueil de chants ecclésiastiques par les fidèles, ce qui constitue une tout autre question.

Si l'on peut considérer, comme on l'a déjà signalé plus haut, que la publication des actes du synode national de 1659 coïncide avec le premier niveau d'autorisation envisagé, la situation est en revanche plus difficile à apprécier pour ce qui est du deuxième. En l'absence de synode national, les tenants de la révision doivent impérativement recueillir le consensus le plus large possible. On doit en effet tenir compte de la censure qu'est susceptible d'exercer non pas cette commission nationale instituée en 1659, qui semble n'avoir jamais joué le rôle qui lui était dévolu, mais plutôt les synodes provinciaux, réunis à intervalles réguliers en l'absence de tension particulière avec le pouvoir politique. De tels soutiens, dûment actés, ont ainsi été patiemment recueillis par Conrart, qui fait jouer pour cela ses nombreux contacts à travers la France. Cette correspondance nous apprend que Drelincourt lui sert de collecteur et de rabatteur, d'une part en allant réclamer lui-même le soutien du synode de sa province d'élection⁴¹, d'autre part en réclamant à Bouhéreau d'en faire de même⁴². On peut parler d'un effet d'entraînement, puisque Conrart, qui a bénéficié depuis le début du soutien des synodes de la province d'Île de France, s'en est réclamé pour aller à la recherche du soutien d'autres synodes, en faisant ensuite circuler les actes obtenus de la façon la plus large possible⁴³. Il s'agit pour lui de légitimer son travail, en préparant en amont l'épreuve de la publication imprimée, et de lui assurer une publicité suffisante pour que le livre s'impose *de facto* aux plus réticents. Sans qu'il soit possible

41. Lettre du 14 novembre 1675 [23]. Sur la période envisagée, les seuls synodes provinciaux dans le Poitou sont ceux de Fontenay-le-Comte (20 octobre 1677) où Drelincourt prêche sur l'Apocalypse (*Les Etoiles de l'Eglise, et Les Chandeliers Mystiques, ou Sermon sur l'Apocalypse Chap. 2. Vers. 1*, Leyde: Daniel à Gaesbeeck, 1682) et celui de Melle (26 octobre 1678), dont les actes rendent effectivement compte du travail mené par le pasteur niortais (voir Annexe [33]).

42. Dans la période qui nous intéresse, les synodes des provinces de Saintonge, Aunis et Angoumois se sont réunis à Marennes en 1674, à Saint-Savinien en 1675, à Mauzé en 1677 et à Jonzac en 1678. Réclamé par Drelincourt dès le 15 octobre 1674, l'acte du synode de Marennes (9 octobre et suiv.) venant soutenir le projet de révision (Annexe [7]) lui est aussitôt transmis par Bouhéreau et vient enrichir la précieuse collection de Conrart.

43. Voir l'Avertissement de la première édition du Psautier révisé en 1677 qui dresse la liste des synodes ayant ainsi encouragé le travail de Conrart (Picardie, Champagne, Berry, Anjou, Saintonge, etc.).

de déterminer quelle est la masse critique en la matière, car le poids de ces actes n'est sans doute pas le même d'une province à l'autre, on doit prendre en considération ce travail institutionnel mené sans relâche par Conrart, avec l'aide de ses correspondants provinciaux. C'est là une activité militante, dont les enjeux excèdent la question purement linguistique. Prendre parti pour ou contre cette entreprise, sans même forcément envisager d'y participer, c'est se situer non seulement vis-à-vis de Genève, mais aussi vis-à-vis des Églises réformées de France, qui en font un enjeu politique.

Ces précisions permettent de mieux comprendre les conditions dans lesquelles se déroule la succession de Conrart. Désigné par l'académicien lui-même, La Bastide semble immédiatement obtenir le soutien du consistoire de Charenton, ce qui lui confère la double légitimité nécessaire et suffisante pour poursuivre le travail entrepris. Certains, comme le jeune Bayle, qui observe les choses de loin, ne semblent d'ailleurs pas douter d'une publication prochaine⁴⁴. Il existe néanmoins quelques tensions, qui éclairent d'un jour nouveau ce qui s'est passé au cours de l'hiver 1675. Il semble en effet que Bouhéreau ait cherché à s'assurer un rôle plus en vue que celui de relecteur anonyme auquel il était voué du vivant de Conrart. Mais en l'absence de témoignages concordants, il ne subsiste que la relation elliptique que donne Drelincourt de cet épisode. Le soutien qu'il accorde à son ami rochelais doit être considéré avec la plus grande prudence, au vu de la position marginale qu'il occupe lui-même dans cette affaire. Il apparaît en tout cas que, lors du synode provincial qui suit immédiatement la mort de Conrart – sans doute celui de Saint-Savinien –, Bouhéreau parvient à obtenir des encouragements officiels afin de prendre la place de La Bastide. Drelincourt fait allusion le 14 novembre 1675⁴⁵ au «nouvel applaudissement de votre synode au saint ouvrage de notre illustre Défunt», mais aussi à «la prière qui vous a été faite d'employer vos soins et vos habitudes pour faire en sorte que nos Églises reçoivent bientôt l'édification qu'elles espèrent de cet excellent travail» et, plus loin encore, à «l'honorable commission que vous a donnée le Synode». Quant à la remarque ajoutée plus avant dans la même lettre («Il n'y a personne de nos frères, qui, à mon avis, ne doive vous prêter la main dans votre pieuse entreprise»), elle peut être interprétée de plusieurs façons, à condition d'admettre qu'elle recèle autre chose qu'une formule élogieuse vidée de tout contenu. Sans pouvoir imaginer prendre la place de La Bastide, Bouhéreau entend au moins s'imposer auprès de celui-ci comme

44. Voir Annexe [16].

45. Voir Annexe [23] pour toutes les citations qui suivent.

un interlocuteur légitime et compétent, destiné à jouer un rôle plus officiel dans le travail d'édition des manuscrits de Conrart.

C'est à ce stade que Drelincourt intervient, car Bouhéreau, qui connaît parfaitement les us et coutumes des Églises, entend, après s'être assuré du soutien synodal de sa province, bénéficier des recommandations personnelles du pasteur niortais dont l'autorité à ses yeux est plus grande que la sienne, non seulement auprès de La Bastide, mais également auprès de l'héritier de Conrart⁴⁶, qui semble être encore à ce stade un interlocuteur obligé (parce qu'il serait encore détenteur des manuscrits ?), et même du consistoire parisien, sans qui cette affaire ne saurait évidemment aboutir. Pourtant Drelincourt semble s'être abstenu de toute intervention en faveur de son ami, pour de bonnes raisons (il dit ne connaître personnellement ni La Bastide ni Jacques Conrart, ce qui est fort vraisemblable), mais aussi pour des raisons plus ambiguës (en ce qui concerne le consistoire de Charenton, il affirme ainsi ne pas être « assez familier avec eux pour leur rompre la tête de [ses] recommandations particulières »⁴⁷, à l'exception toutefois du seul Adrien Daillé qu'il promet de contacter à ce sujet). Il soutient donc le projet de Bouhéreau, mais prend tout de même soin de le laisser monter seul au créneau⁴⁸. En refusant de s'engager plus avant, Drelincourt laisse en réalité apparaître le peu de crédit qu'il apporte à une telle initiative, en dépit du respect sourcilieux des usages dont fait preuve le médecin rochelais. On peut y voir une marque de prudence excessive, ou bien la lucidité d'un pasteur proche de A. Daillé et qui est très au fait des rapports de force qui existent *de facto* à Charenton sur la question de la révision du Psautier.

Ce qui est apparaît, c'est que soit Bouhéreau n'a pas donné suite à son propre projet, soit il a essuyé un refus poli des intéressés, comme en témoigne la suite de cet échange épistolaire, beaucoup plus erratique à partir de l'été 1676. À cette date, Drelincourt et Bouhéreau se retrouvent dans une situation d'attente très inconfortable. La Bastide a bien désormais la haute main sur l'édition du Psautier révisé, mais les deux hommes, qui échangent des informations plutôt lacunaires sur la question, en viennent à douter de sa publication. Drelincourt rapporte même avec dépit des propos selon lesquels La Bastide, désigné comme le « prétendu successeur » de Conrart,

46. Le « M. Conrart » dont il est ainsi question dans la lettre du 14 novembre 1675 [22], semble devoir être identifié au « Neveu de notre héros » dont il est question dans la même lettre, c'est-à-dire l'un des deux fils de son frère, et sans doute Jacques Conrart, qui était avocat et ancien du consistoire de Charenton de 1670 jusqu'à la Révocation.

47. Lettre du 14 novembre 1675 [23].

48. *Ibid.* [23].

serait « trop occupé ailleurs »⁴⁹ pour y travailler sérieusement. C'est dire si, à ce stade, les réseaux provinciaux de Conrart sont de peu de poids dans une entreprise strictement parisienne, qui dépend du seul La Bastide.

Peu après commence pourtant une seconde phase de collaboration. La première, entamée du vivant de Conrart, s'est achevée avec l'envoi à Paris par Bouhéreau des manuscrits en sa possession. Il faut sans doute y voir une forme de renoncement, puisqu'il cède sans contrepartie le trésor reçu des mains de Conrart, sans avoir réussi à jouer le rôle dont il estimait être digne. Et, si c'est bien lui qui annonce à Drelincourt en août 1676 que la publication du Psautier révisé est à nouveau à l'ordre du jour⁵⁰, près d'un an après la mort de Conrart, c'est ensuite le pasteur niortais, avec qui La Bastide est directement entré en contact (sans doute par l'entremise d'Adrien Daillé), qui reprend l'initiative. Élie Bouhéreau et Laurent Drelincourt n'ont apparemment joué aucun rôle dans la publication de la première livraison, qui a lieu au cours du printemps 1677, si ce n'est par l'entremise de ces manuscrits tardivement restitués par Bouhéreau. Le fait est qu'entre le 15 août 1676 et le 13 septembre 1678, Drelincourt ne fait plus aucune allusion au travail de révision, ce qui tend à confirmer qu'il ne découvre le travail accompli par La Bastide que lorsqu'il tient en main le livre publié à Charenton. L'attestation, datée du 7 décembre 1676, implique d'ailleurs que l'achèvement du livre a eu lieu dans des délais qui interdisent à Drelincourt sinon d'en avoir eu communication, du moins de l'avoir relu pour correction⁵¹. Cette attestation donne par ailleurs une idée de l'importance qu'il revêt aux yeux de l'Église parisienne, puisque pas moins de cinq pasteurs, ce qui est exceptionnel, la signent de leur nom (Jean Claude, Maximilien de Langle, Adrien Daillé, Pierre Allix et Jean Mesnard), en affichant ainsi le soutien officiel et exclusif de tout le consistoire. Le choix de publier un avant-jeu de cinquante et un psaumes ne trouve aucune explication définitive. L'hypothèse parfois retenue, selon laquelle il s'agirait d'un fragment isolé par Conrart avec les dernières corrections de sa main, demeure discutable⁵². L'examen par « cinquantaine » qui prévaut par la suite suggère plutôt qu'il s'agit d'un premier ensemble dont le nombre fait sens (parce qu'il rappellerait la dernière livraison marotique de 1543?). Quant au choix de procéder de nouveau par étapes, il traduit peut-être la volonté d'acclimater le public le plus réticent.

49. Lettre du 22 juin 1676 [24].

50. Lettre du 15 août 1676 [25].

51. Voir Annexe [26].

52. Voir n. 33.

En ce qui concerne la version intégrale publiée en 1679, la situation n'est plus du tout la même, puisque La Bastide a pris le temps de reconstituer tout ou partie des réseaux de Conrart. On peut considérer qu'il l'a fait autant pour des raisons scientifiques (il s'agit de profiter de la compétence de ce groupe de lettrés) que diplomatiques (il s'agit de s'assurer du soutien des membres de deux Églises influentes). Il redonne ainsi en particulier aux deux hommes leur emploi de relecteurs des manuscrits juste avant publication. Il est notable que Drelincourt fait preuve, à partir de cette date, d'une déférence absolue à l'égard de celui qu'il soupçonnait auparavant de ne pas être à la hauteur de la tâche assignée par Conrart. Reprenant à son compte la formule désormais officielle, et parlant des psaumes « retouchés par feu Mr Conrart, et achevés par lui »⁵³, Drelincourt accorde bien à La Bastide toute sa confiance. Il faut sans doute tenir compte du fait que le pasteur niortais, qui n'a jamais eu accès aux manuscrits de Conrart après la mort de ce dernier, n'a aucune raison de remettre en cause la fidélité de La Bastide au travail de Conrart, et par là même l'autorité que lui confère le synode d'Île de France.

Si la première livraison était achevée en novembre 1676, la seconde, qui comprend les deux dernières « cinquantaines », assorties d'une version encore légèrement remaniée de la première, le fut pour sa part en janvier 1679. La deuxième cinquantaine est ainsi transmise par Drelincourt à Bouhéreau dès la mi-septembre 1678⁵⁴ et la troisième à la mi-janvier 1679⁵⁵ pour une publication au cours de l'été suivant. Sachant que cette première édition intégrale a bien été imprimée entre juin et août 1679, on peut supposer que La Bastide a pu ajouter *in extremis* les ultimes corrections qui lui sont parvenues. Ce dernier aura donc bien achevé l'édition du Psautier révisé en conservant une discrétion absolue, qui se traduit par la disparition presque complète de son nom, cité dans le seul extrait du synode provincial de Charenton du 27 avril 1679, disposé à la suite de l'attestation des pasteurs⁵⁶. Quel que soit son degré d'intervention sur les manuscrits, il aura donc laissé à Conrart le soin de recueillir le prestige de ce travail posthume depuis longtemps réclamé par les Églises françaises. Avant même que la question de l'usage (public ou privé) de cette nouvelle version du Psautier soit discutée, les tenants de la révision de la Bible de Genève vont essayer de reprendre la main. Au moment où Bouhéreau et Drelincourt achèvent leur relecture des manuscrits de Conrart

53. Lettre du 13 septembre 1678 [30].

54. *Ibid.* [30].

55. Lettre du 14 janvier 1679 [35].

56. Voir Annexe [36].

largement revus par La Bastide, le synode provincial du Poitou, réuni à Melle fin octobre 1678, essaie ainsi de relancer le processus de Loudun dans un contexte décentralisé⁵⁷. Mais c'est une autre histoire.

En nous permettant d'inscrire les noms d'Élie Bouhéreau et de Laurent Drelincourt, ainsi que de plusieurs autres intervenants secondaires, dans l'histoire de la révision du Psautier de Genève, cette correspondance privée nous fait définitivement sortir de la double confrontation stérile entre Marot-Bèze et Conrart d'une part, et entre Conrart et La Bastide d'autre part. Afin de protéger l'autorité des premiers traducteurs, certains commentateurs ont en effet d'abord largement sous-estimé le degré d'intervention de Conrart sur la traduction de Marot-Bèze. Mais, à partir du moment où ils étaient prêts à reconnaître que son rôle ne s'était pas limité à celui d'un correcteur au geste sûr et mesuré, que ce soit pour le déplorer ou pour s'en féliciter, s'est ensuite posée une question plus délicate. Il s'agissait en effet de statuer sur le rôle effectivement tenu par La Bastide dans cette affaire. L'examen du manuscrit de la Mazarine, en permettant de mieux apprécier son propre niveau d'intervention, a eu de ce point de vue un effet dévastateur, parce qu'il tendait à dissocier la version de Conrart de celle publiée sous son nom par son légataire indélicat, et cela au risque d'opposer désormais une version « réelle », celle de La Bastide, publiée en 1677-1679, à une version « idéale », celle de Conrart, restée inachevée à l'état de manuscrit. Or cette correspondance apporte la preuve que la recherche d'une autorité personnelle et unique sur le texte révisé du Psautier est un leurre, fondé sur une représentation anachronique de l'auteur ; et cela en particulier dans le cadre d'un tel travail collégial qui, tout en ayant bénéficié d'un maître d'œuvre clairement identifié, Valentin Conrart, a possédé de bout en bout une dimension collective et réticulaire, dont les manuscrits d'une part, mais aussi les versions publiées d'autre part, conservent la trace indélébile. Cette instabilité du texte révisé – redevenant un texte en révision – ne constitue pas une faiblesse vis-à-vis de la version de 1562, légèrement révisée en 1587, mais bien sa revitalisation.

Si les conditions effectives dans lesquelles le travail de révision a été accompli n'ont jamais été clairement élucidées, c'est sans doute pour des raisons autant matérielles (manque d'archives significatives) que symboliques (volonté de protéger l'héritage commun). Il s'est agi pour certains de préserver l'autorité artistique et ecclésiastique des premiers traducteurs, Marot et Bèze, en sous-estimant le degré d'intervention de Conrart et de

57. Voir Annexe [33].

son équipe de réviseurs. Légitimé par sa réputation de spécialiste en matière de beau langage, celui-ci se voyait réduit par là même à un rôle de correcteur linguistique avisé et sage, ne venant en aucune façon dénaturer le texte poétique, dont l'intégrité était de toute façon théoriquement garantie par le respect des partitions toujours en vigueur. Mais à partir du moment où l'on était prêt à lui concéder une place plus en vue, en assumant le risque de diluer l'autorité sur le texte entre paraphraste(s) et réviseur(s), se posait une question plus ardue, celle du rôle effectivement tenu par son successeur imprévu. La Bastide, dont il s'agissait officiellement de sous-estimer le degré d'intervention, se voyait alors le plus souvent ravalé au rang d'éditeur scientifique des manuscrits laissés par l'illustre défunt, à qui il fallait continuer coûte que coûte d'attribuer tout le mérite de la révision, à moins que l'on mît déjà en cause ses qualités de poète.

Si Conrart mérite de demeurer le bénéficiaire symbolique de cette entreprise collective, c'est moins alors en fonction de son niveau de contribution personnelle, qui serait quantifiable en nombre de mots, qu'en fonction du type d'autorité qu'il représente. Cette révision s'inscrit en effet dans une série de travaux contemporains menés sur la langue française par des hommes de lettres qui sont des prosateurs et des poètes, mais souvent aussi des traducteurs, des grammairiens et des remarqueurs. Ce n'est pas pour rien que Bouhéreau travaille de front, toujours à l'initiative de Conrart, à la traduction du *Contre Celse* d'Origène, de la même façon que Drelincourt à la composition de ses propres *Sonnets chrétiens*. Les enjeux liturgiques et ecclésiastiques, qui sont prépondérants, ne doivent pas conduire à faire du Psautier révisé un isolat textuel. Non seulement le travail de révision, pris en charge par l'académicien Conrart, confirme que les pasteurs parisiens, et leur relais en province, ont fait de cette question de la langue une question de légitimité sociale⁵⁸, mais il écrit également un chapitre du livre des Belles infidèles.

58. Voir le commentaire de Pierre Bayle (Annexe [33]) qui, en opposant Conrart à Gauvain, met au jour cette opposition entre le centre et la périphérie, entre le français tel qu'on le parle à Paris et celui que l'on parle en province. Sur cet aspect de la question, voir les analyses de Nicolas Schapira, *Valentin Conrart. Un professionnel des lettres au XVII^e siècle*, Seyssel: Champ Vallon, 2003.

ANNEXE : CHRONOLOGIE DOCUMENTÉE

[1] Hiver 1659-1660 : Synode national de Loudun

« Afin de remédier à la Différence qui se trouvait dans les Éditions de la Bible, des Psaumes, de notre Liturgie et du Catéchisme; cette assemblée ordonna, que chaque Province observerait et marquerait les Changements qui y avaient été faits, et tout ce qui pourrait y manquer, afin qu'on envoyât leurs remarques au Consistoire de Paris, qui les examinerait selon sa Prudence, et ferait choix des plus importantes, pour les notifier au Synode Provincial de l'Île de France, qui donnerait les ordres nécessaires pour une Édition plus exacte et plus correcte de la Bible, des Psaumes, de la Liturgie et du Catéchisme, à quoi les Imprimeurs se conformeront dans leurs Éditions à venir. De plus on enjoignit à tous les consistoires des lieux où il y avait une imprimerie d'avoir l'œil sur cette affaire; et les sieurs Bochart, de Caen, Jassaud, de Castres, de Chandieu, Eustache, Tabi, Boudan, Bernard, de Veloux, le Blois, Guitton, Amiraud, Daillé, Gommare, Dize, Ricottier, Cazamajor, et Homel, Pasteurs, furent chargés, comme comité, d'avoir soin que ce présent acte fût mis en Exécution »⁵⁹.

[2] 1664 : Envoi des mémoires manuscrits de L. Drelincourt à É. Colladon

« C'est la pièce de tout notre Bible Française la plus délicate et la plus difficile à retoucher. Leur fidélité et leur naïveté est incomparable. Mais il s'y trouve plusieurs expressions barbares aujourd'hui, et quelques-unes même de significations peu honnêtes, qui donnent sujet aux malignes et aux profanes railleries des adversaires. [...] Selon mon petit jugement, il se faut bien garder de détruire le corps de la rime de nos Psaumes. Seulement il serait fort à souhaiter que des mains adroites travaillassent avec soin, avec un génie un peu poétique, à en réformer ce qu'il y a de plus rude et de plus fâcheux »⁶⁰.

[3] 26 mars 1665 : Lettre de E. Richard à É. Bouhéreau

« Il [i.e. Conrart] ne manqua pas de m'interrompre là dessus comme je le demandais et de me dire: "Ha! Je ne savais pas que Monsieur Bouhéreau fit des vers; si vous en aviez, Monsieur, de sa façon, vous m'obligeriez de me les montrer". Je lui dis qu'il n'y avait pas longtemps que vous m'aviez envoyé une ode que vous aviez écrite à un ami en lui envoyant une rose

59. J. AYMON, *Actes ecclésiastiques et civils de tous les synodes nationaux des Églises réformées de France*, 2 vol., La Haye: Charles Delo, 1710, t. II, p. 775-776.

60. Bibliothèque de Genève, Archives Tronchin, Vol. 100, pièce 3, fol. 8.

au commencement de l'hiver, et que je ne savais pas si je l'aurais point sur moi. Je cherchai dans deux ou trois poches quoi que je susse bien où elle était. À la fin je la trouvai et lui montrai. Il la prit et la lut si posément que vous ne sauriez croire? À chaque sizain il disait: "Ô que voilà qui est beau! Cela est bellissime!" Quand il eut achevé, il dit qu'il reconnaissait bien là dedans que vous aviez lu les poètes anciens, que cela sentait son Anacréon, et qu'il y avait là dedans un tour que peu de gens savent prendre.»⁶¹

[4] **9 mai 1669**: Actes du synode provincial d'Île de France condamnant une traduction du Nouveau Testament publiée à Charenton publiée par A. Daillé et Conrart chez A. Cellier⁶².

[5] **23 août 1672**: Lettre de J.-R. Chouet à É. Bouhéreau
«Vous aurez aussi su que le dernier synode de l'Île de France l'a prié [i.e. Conrart] de communiquer la version qu'il a fait de nos Psaumes à des connaissances qui ont été nommées pour les voir: nous devons souhaiter pour l'honneur de nos Églises, qu'on les reçoive en la place de celle dont on s'est servi jusque là.»⁶³

[6] **6 août 1674**: Lettre de L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L1)
«J'ai fait savoir à l'excellent Mr. C[onrart] que vous m'aviez envoyé le trésor qu'il vous avait confié. Mais je n'ai pas eu de nouvelles depuis ce temps-là. J'attends ses ordres.»

[7] **9 octobre 1674**: Actes du synode provincial de Marennes
«Sur ce qui a été représenté que Mr Conrart, suivant le choix du consistoire de Charenton, approuvé par le synode de l'Île de France, a commencé la correction de la version des Psaumes qui sont chantés dans nos églises, la Compagnie étant très persuadée qu'on ne pouvait jeter les yeux sur une personne plus capable de réussir dans un si important ouvrage, a entièrement approuvé ce qui a été fait par le consistoire de Charenton et le synode de l'Île de France, et arrête que l'on écrira au sieur Conrart pour le remercier très humblement de la peine qu'il a voulu prendre et pour l'exhorter à achever ce qu'il a si heureusement commencé, espérant que par la bénédiction de Dieu, il en reviendra une très grande utilité à toutes nos églises.»

61. N. J. D. WHITE, «Gleanings from the correspondence of a great Huguenot: Élie Bouhéreau of La Rochelle», *Proceedings of the Huguenot Society of Great Britain and Ireland* IX (1911), p. 232.

62. Voir O. DOUEN, *La révocation de l'édit de Nantes à Paris d'après des documents inédits*, t. I, p. 297-300.

63. N. J. D. WHITE, «Gleanings from the correspondence of a great Huguenot: Élie Bouhéreau of La Rochelle», p. 224.

[8] 15 octobre 1674 : Lettre de L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L2)

« Monsieur, oserai-je vous faire une petite prière ? C'est d'avoir la bonté, à votre loisir, de me mander si dans votre dernier synode de Marennes on aura parlé du travail de Monsieur Conrart sur nos Psaumes, et si on en aura fait un acte, auquel cas je vous supplierai de me l'envoyer. »

[9] 16 mars 1675 : Lettre de L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L3)

« L'histoire de ceux de ses Psaumes [i.e. ceux qui ont été révisés par Conrart] que j'ai eu le bonheur de voir est telle. Après avoir lu les seize qui avaient passé par vos mains, je les lui renvoyai, avec mes petites observations selon son ordre. Depuis, il m'a fait l'honneur de m'envoyer quatorze de ces mêmes Psaumes, avec la dernière correction de sa main, avec six nouveaux qu'il y a adjoints. J'ai lu ces vingt Psaumes avec une grande application, et un singulier plaisir, et j'y ai fait quelques petites remarques pour lui obéir. Après quoi, selon son nouvel ordre, je les ai envoyés à Mr. G[ilbert] qui les a encore ».

[10] 20 mars 1675 : Envoi par Conrart nouveaux psaumes manuscrits à L. Drelincourt.

[11] 1^{er} mai 1675 : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L4)

« Mais enfin, Monsieur, je vous dirai qu'il est vrai que le 20 de mars dernier, l'illustre ami m'envoya de nouveaux Psaumes et me donna ordre de renvoyer incessamment ceux qui étaient entre les mains de Mr. G[ilbert]. »

[12] 8 mai 1675 : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L5)

« Je ne fais que recevoir les cahiers que j'attendais de Melle, avec beaucoup d'impatience. Aussitôt, Monsieur, j'en fais un paquet, pour les envoyer avec les autres selon l'ordre de notre illustre ami. »

[13] 4 juin 1675 : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L6)

« Je ne vais pas nier, Monsieur, qu'il n'y ait des trésors dans le paquet que je vous ai envoyé dernièrement, puisqu'il y a des ouvrages de Mr. C[onrart] pour ne rien dire de plus. [...] Il y a longtemps que je n'ai pas eu de nouvelles Monsieur C[onrart]. Si vous en savez, j'oserais vous en demander mention ».

[14] 20 juin 1675 : V. Conrart à L. Magalotti

« Je vous diray, que quelque accablé que je sois des douleurs continuelles qui me tiennent attaché au lit, depuis plus d'un an... »⁶⁴.

64. *Lettres à Lorenzo Magalotti*, édition citée, lettre LXXI, p. 226.

[15] **13 juillet 1675** : V. Conrart à É. Bouhéreau

« J'attends toujours les innocents divertissements, que vous m'avez fait espérer et qui sont les seuls que je puisse souffrir, dans la solitude où toutes sortes de maux me réduisent. Vous n'oublierez pas, s'il vous plait, d'y joindre les Remarques de M. Drelincourt sur les Psaumes ; et les vôtres, quand vous aurez eu le loisir de les faire. J'y fais toujours quelques corrections, durant les nuits, que je passe presque toutes sans dormir. Mais ce travail est si long et si pénible, qu'en l'état languissant où je suis, il ne peut guère avancer »⁶⁵.

[16] **14 juillet 1675** : P. Bayle à Jacob Bayle

« Les pseaumes de Mr Conrart paroîtront bien tot. »⁶⁶

[17] **27 juillet 1675** : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L7)

[18] **12 août 1675** : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L8)

« Je vous suis bien obligé, Monsieur, de la grâce que vous m'avez faites de m'envoyer la lettre de l'illustre ami, quoiqu'elle m'ait donné beaucoup de tristesse pour le mauvais état où il est. »

[19] **10 septembre 1675** : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L9)

« Avez-vous envoyé à Mr. C[onrart] son manuscrit et le vôtre ? Ce que j'ai appris de l'état de cet illustre ami, premièrement par vous, et puis par Paris, me perce le cœur. Je viens de lui écrire pour me consoler en le consolant. »

[20] **23 septembre 1675** : mort de Valentin Conrart

[21] **9 octobre 1675** : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L10)

[22] **28 octobre 1675** : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L11)

« Je l'avais bien cru, Monsieur, que la funeste nouvelle de la mort de notre illustre et incomparable ami presserait d'un même coup et votre cœur et le mien ? Mais il faut enfin vous soumettre à la volonté de Dieu, et préférer l'avantage du cher défunt à nos propres intérêts. Ce serait à nous une espèce de cruauté de ramener par nos vœux une âme si belle et si sainte dans un corps aussi douloureux et aussi misérable qu'était le sien, pour y continuer ses souffrances ; au lieu qu'à présent, revenue au domicile céleste, elle se repose de tous ses travaux dans la joie de son Seigneur [...]. Pour ce qui est du paquet que je vous avais donné pour le Bienheureux, comme j'y avais mêlé des choses

65. É. BOUHÉREAU, *Traité d'Origène contre Celse. Ou Défence de la religion chrétienne contre les accusations des païens*, p. 451-452.

66. *Correspondance de Pierre Bayle*, éd. E. Labrousse, A. McKenna et al., t. II, Oxford : Voltaire Foundation, 2001, p. 239 (lettre 104).

qui ne regardaient pas son ouvrage, je vous supplie d'avoir la bonté de les remettre entre les mains de Madame [*illisible*] afin qu'elle me le fasse venir sûrement à la première occasion. Mais après que j'en aurai fait le triage, si les précieux cahiers sont encore entre vos mains, et que vous devez les envoyer à Paris selon l'adresse qui vous en sera donnée, je pourrai bien vous renvoyer mon paquet pour être renfermé dans le vôtre, à telle fin et à tel usage que de raison, puisque mes petites remarques avaient été destinées pour le dessein de notre illustre défunt. [...] Je suis bien aise d'apprendre que notre héros lui-même ait substitué par sa nomination une personne au lieu de lui pour continuer ce qu'il avait si noblement commencé. Heureux qui sera l'héritier de tant de [*illisible*] manuscrits du cabinet du grand homme.»

[23] 14 novembre 1675 : L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L12)

«J'ai su avec joie, et par vous, et par Monsieur R[*illisible*] le nouvel applaudissement de votre synode au saint ouvrage de notre illustre Défunt et la prière qui vous a été faite d'employer vos soins et vos habitudes pour faire en sorte que nos Églises reçoivent bientôt l'édification qu'elles espèrent de cet excellent travail. Il n'est pas besoin, après cela, de vous exciter à une œuvre si chrétienne et si nécessaire. Le vouloir du Ciel, la gloire de Dieu, et la tendresse que vous avez pour la mémoire de notre précieux ami vous porteront sans doute assez fortement. On m'a dit que ce grand homme avait ébauché tous nos psaumes, à la réserve de trois. Je ne sais pas sûrement ce qu'il en est. Et je le pourrai apprendre par vous. Il n'y a personne de nos frères qui, à mon avis, ne doivent vous porter la main dans votre pieuse entreprise. Je n'ai nulle habitude auprès de Mr. de La Bastide, et lui étant inconnu, je ne m'estime pas assez pour me [*illisible*] de [*illisible*] auprès de lui par une sollicitation directe. Je n'ai jamais parlé au neveu de notre héros. Mais le nom et la qualité qu'il porte m'ont fait prendre la liberté de lui écrire, en lui envoyant le dernier cahier que j'avais destiné pour le Bienheureux. J'ai cru que vous auriez bien la bonté de souffrir que je fisse passer cela par vos mains, pour le rendre plus agréable à celui à qui je l'envoie. Lorsque j'apprendrai que Mr. Daillé passe à Paris, je lui écrirai sur ce sujet, Dieu aidant, avec le plus de force et de jugement qu'il me sera possible, car pour ces autres messieurs, je ne suis pas assez familier avec eux pour leur rompre la tête de mes recommandations particulières. Mais pour vous, Monsieur, j'estime qu'après l'honorable commission que vous a donnée le synode, vous avez le droit et la nécessité même, d'écrire non seulement à Mr. Conrart, mais à Mr. de La Bastide en particulier, mais en général à tout le consistoire de Charenton, de qui était dérivé la première vocation qu'avait l'illustre défunt à ce grand et pieux ouvrage qu'il avait si noblement entrepris.

Il paraît assez dans le synode de l'Île de France, mais je crois qu'en écrivant à nos Messieurs selon votre prudence et votre zèle il sera fort à propos de leur envoyer copie de l'acte de votre dernier synode. Je m'étais chargé postérieurement de représenter cette affaire au nôtre et notre incomparable ami m'avait envoyé pour cela des copies d'actes de quelques autres synodes. Si Dieu nous fait la grâce de tenir enfin notre synode, qui par un malheur particulier à notre province a manqué cette année et l'autre et qu'il plaise aussi à notre Seigneur me conserver la vie et la santé pour assister à ce synode, je ne manquerai pas d'y exposer la l'état où la chose se trouvera dans ce temps-là, et que j'espère alors pouvoir apprendre de vous exactement. »

[24] **22 juin 1676**: L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L13)

« Une personne de condition, et zélée, m'affligea fort dernièrement, lorsqu'il me dit qu'il ne croyait pas que le grand ouvrage de feu notre incomparable ami eut de suite, ni que le prétendu successeur, trop occupé ailleurs, y travaillât. »

[25] **15 août 1676**: L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L14)

« J'ai bien de la joie de l'espérance que vous me faites de nouveau concevoir, de la publication du Saint Ouvrage de notre illustre et bienheureux ami. »

[26] **7 décembre 1676**: Attestation de conformité doctrinale signée par J. Claude, M. de L'Angle, A. Daillé, P. Allix et J. Mesnard et placée en tête de la première partie du *Livre des Psaumes* révisé par Conrart.

[27] **Février-avril 1677**: Publication du *Livre des Psaumes en vers françois, par Cl. Marot et Th. De Bèze, retouché. Par feu M. V. Conrart Conseiller et Secrétaire du Roy* [...], Première partie. Charenton, A. Cellier, 1677.

[28] **22 janvier 1678**: L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L15)

[29] **8 février 1678**: L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L16)

[30] **13 septembre 1678**: L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L17)

« Selon l'ordre de Mr de la Bastide je vous envoie, Monsieur, les cahiers de la seconde cinquantaine des Psaumes retouchés par feu Mr. Conrart, et achevés par lui. Je les ai lus avec un singulier plaisir, et je trouve qu'ils passent encore la première cinquantaine. Vous êtes très humblement supplié, Monsieur, de prendre la peine de les lire avec le plus d'application et de diligence qu'il vous sera possible, de mettre vos judicieuses remarques dans un papier à part et puis de renvoyer le tout bien cacheté et par voie sûre directement à Mr. De la Bastide qui demeure à Paris dans la rue Jussienne. Il m'a

promis qu'aussitôt après il nous enverra la dernière cinquantaine qui est toute faite. Et il souhaiterait de pouvoir donner le reste de cet ouvrage au public au commencement de l'année.»

[31] 17 septembre 1678: L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L18)

«Je vous envoyais hier, Monsieur, les cahiers de Mr. de la Bastide, qui contient la seconde cinquantaine des Psaumes de feu M. Conrart et de lui, et que l'on vous supplie de lire promptement et diligemment et d'honorer de vos remarques. Mais je crains d'avoir oublié de vous prier aussi ores humblement de la part de Mr. de la Bastide de ne point laisser sortir de vos mains ce précieux ouvrage ni ne permettre qu'il en soit tiré de copie. Il vous en prie de nouveau par une lettre que je reçus hier il n'attend que son manuscrit pour nous envoyer le reste.»

[32] 26 septembre 1678: A. Ribaute à J. Bayle

«Les [p]seaumes de Mr Conra[r]t ne sont poinct imprimé[s] isy, on ne sait pas quand ce sera.»⁶⁷

[33] 26 octobre 1678: Actes du Synode de Melle

«Ceux qui auront des Remarques sur l'édition de la Bible les enverront à messieurs Drelincourt et Gousset qui sont chargés d'en faire le recueil.»⁶⁸

[34] 11 janvier 1679: P. Bayle à J. Bayle

«Je n'entends rien dire des *Pseaumes* de Mr Conrart, mais je vous diray à cette occasion, qu'il y a un homme de Mets nommé Mr Gauvain si je ne me trompe établi à Jene en Allemagne ches le duc de Saxe de Weimar au lieu meme où Mr Darassus est ou a été ministre, qui a fait imprimer à Jene une version des 150 pseaumes en vers. Il suit à peu pres le dessein de Mr Conrart, gardant les memes rimes autant faire se peut, la meme mesure de vers etc. On m'a promis de me montrer cette piece. Ceux qui l'ont veüe et qui se connoissent en poesie, remarquent qu'elle se ressent un peu du terroir où elle a été produitte, et que l'auteur auroit mieux reussi s'il eut été habitant de Paris comme Mr Conrart.»⁶⁹

[35] 14 janvier 1679: L. Drelincourt à É. Bouhéreau (L19)

«Je vous envoie les cahiers manuscrits de la dernière cinquantaine des Psaumes de la révision de défunt notre illustre ami, Mr. Conrart, et de

67. *Correspondance de Pierre Bayle*, éd. E. Labrousse, A. McKenna *et al.*, t. III, Oxford: Voltaire Foundation, 2004, p. 62 (lettre 156).

68. BPF, Ms 468¹, p. 101.

69. *Correspondance de Pierre Bayle*, t. III, p. 137 (lettre 164).

Mr de la Bastide son successeur, qui vous mande par moi une double grâce. La première est de l'honorer de vos remarques sur cette dernière cinquantaine, et même sur la première qui est déjà imprimée. La seconde grâce est de vous appliquer en diligence à ce travail, si votre commodité le permet, ou en cas qu'elle ne vous le permettrait pas, de renvoyer incessamment ce Manuscrit à l'auteur, à son adresse à Paris, rue Jussienne, parce que la chose presse fort, et ne peut souffrir de retardement. »

[36] 27 avril 1679 : Actes du synode provincial de l'Île de France, Picardie, Champagne et pays Chartrain, assemblé à Charenton, dont un extrait figure dans l'édition de du psautier intégral révisé par Conrart : «La compagnie ayant ci-devant exhorté feu M. Conrart, conseiller et secrétaire du roi, etc., à travailler à la révision de l'ancienne version des psaumes en vers, pour l'accommoder aux changements que le temps et l'usage ont apporté en langue ; et depuis ayant aussi exhorté M. de La Bastide, que ledit sieur Conrart avait chargé de cet ouvrage, à l'achever le plus tôt qu'il se pourrait ; elle a vu avec joie que cela avait été fait heureusement [...] et l'a jugé très propre pour servir à l'édification publique. »⁷⁰

[37] Juin-août 1679 : Publication des *Psaumes en vers François, Retouchez sur l'ancienne Version. Par feu M. V. Conrart Conseiller et Secretaire du Roy* [...], Paris, A. Cellier, 1679.

[38] 7 mai 1688 : A. Daillé à L. Tronchin

«Au reste, pendant que j'ai la plume à la main, je veux vous dire un mot par manière d'entretien de la version de nos Psaumes qui paraît sous le nom de l'illustre M. Conrart. J'ai toujours en grande passion de lui voir prendre dans nos Temples la place de celle de Marot et de Bèze qui est devenue barbare ou ridicule en plusieurs endroits par le changement arrivé à notre langue. Quantité de pasteurs réfugiés en ce canton [i.e. Zurich], ne le souhaitent pas moins ardemment que moi ; et après en avoir parlé souvent ensemble, nous sommes demeurés d'accord que le meilleur moyen d'y réussir était d'en faire l'honneur à l'Église de Genève, et de lui proposer une nouvelle pratique, comme une chose non seulement utile, mais nécessaire à l'édification de nos peuples. Il a été arrêté dans les formes entre nous qu'on écrirait de notre part des lettres raisonnées là-dessus à MM. de votre compagnie, et nous les devons signer au premier jour. Dîtes-moi franchement ce que vous en jugez et si vous croyez la chose faisable. »⁷¹

70. *Psaumes en vers François* (1679), éd. citée, non paginée.

71. Bibliothèque de Genève, TR, 45/103 et 104.

RÉSUMÉ

L'histoire du Psautier de Genève comporte encore des zones d'ombre, en particulier à l'âge classique, où durant les décennies 1660-1680 s'est joué un épisode pourtant essentiel, celui de sa révision linguistique, engagée sous la responsabilité de Valentin Conrart avec la collaboration d'un certain nombre de pasteurs et de lettrés protestants acquis à la cause. Ce qui pourrait apparaître comme une intervention supplémentaire sur le texte de la Bible en français, dans sa composante en vers, sans grand enjeu ni sur le plan textuel ni sur le plan liturgique, s'est pourtant trouvé au centre de tensions internes (au sein des Églises réformées de France) et externes (vis-à-vis de Genève), qui ont fait de cette entreprise, menée par un petit groupe aux intentions militantes, un événement sous-estimé. À partir de la correspondance inédite échangée entre Élie Bouhéreau et Laurent Drelincourt, on se propose d'éclairer d'un jour nouveau cet épisode.

SUMMARY

The history of the Psalter of Geneva still has some grey areas, particularly in the Classical Age, where an essential episode took place during the decades 1660-1680: its linguistic revision, undertaken under the responsibility of Valentin Conrart with the collaboration of a certain number of pastors and scholars who were committed to the cause. What might appear to be one more intervention on the text of the Bible in French, in its verse component, without much at stake either textually or liturgically, nevertheless found itself at the center of many tensions: internal (inside the Reformed Churches of France) and external (in Geneva). All this made this revision, carried out by a small group with militant intentions, an underestimated event. From the unpublished correspondence exchanged between Elie Bouhéreau and Laurent Drelincourt, we propose to shed new light on this episode.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Geschichte des Genfer Psalters hat noch einige unerhellte gebliebene Abschnitte, besonders in der klassischen Zeit, als in den Jahrzehnten von 1660-1680 mit der sprachlichen Überarbeitung unter der Leitung von Valentin Conrart, gemeinsam mit einigen Pastoren und protestantischen Literaten, ein entscheidender Schritt gemacht wurde. Was wie eine zusätzliche Bearbeitung des Bibeltexes in Französisch in Versen erscheinen könnte, ohne größere Auswirkungen auf den Text oder die Liturgie, stand in Wirklichkeit im Zentrum von internen Spannungen (innerhalb der Reformierten Kirchen in Frankreich) und externen Spannungen (gegenüber Genf). Daher wurde diese Unternehmung, die von einer kleinen Gruppe mit militanten Absichten geleitet wurde, gern unterschätzt. Auf der Grundlage des noch nicht editierten Briefwechsels von Élie Bouhéreau und Laurent Drelincourt kann diese Episode in ein neues Licht gestellt werden.