

Christian Grosse
(Université de Lausanne)

Y a-t-il une raison réformée des gestes de piété ?
Usages controversés de l'agenouillement
(XVI^e – XVIII^e siècles)

Alors qu'il existe une longue tradition de travaux anthropologiques consacrés aux sens des gestes, notamment depuis les études de Robert Hertz sur la « prééminence de la main droite » (1909)¹, de Marcel Mauss sur les « techniques du corps »² ou d'Erving Goffman sur les « rites d'interaction »³ et que tout un courant d'études s'est par ailleurs développé autour de la kinésie⁴, l'anthropologie historique s'est penchée tardivement sur la question. La publication à une année d'intervalle de *La raison des gestes dans l'Occident médiéval* (1990) de Jean-Claude Schmitt⁵ et du volume dirigé par Jan Bremmer et Herman Roodenburg, intitulé *A Cultural history of Gesture* (1991)⁶ semble bien marquer à cet égard un tournant. Influencée d'abord par les travaux de Norbert Elias et de Michel Foucault, les historiens se sont intéressés en particulier au processus de codification plus étroite des gestes et des attitudes à partir du XVII^e siècle, principalement par le biais de la littérature de civilité⁷.

Dans l'ensemble pourtant, la question spécifique de l'agenouillement a assez peu retenu l'attention. Rares sont en effet les études qui lui sont directement consacrées. Il est vrai qu'à première vue, ce geste semble offrir peu de prise à une interprétation fine ou complexe. On serait en présence d'une sorte d'invariant anthropologique ou, tout au moins, d'un signe répandu dans de très nombreuses sociétés humaines : acte performatif, la genuflexion y sanctionnerait invariablement, plus clairement que ne le peuvent les mots, l'acceptation par un individu de rang inférieur de sa soumission à un individu de rang supérieur ou d'un fidèle à une instance divine⁸.

Quelques travaux ont cependant réussi à montrer l'intérêt qu'il pouvait y avoir à historiciser cet usage. Si la signification de l'agenouillement comme marque d'humilité et de subordination semble traverser les âges et les différences culturelles, les circonstances de son utilisation se sont modifiées et son interprétation a pu s'enrichir de nouvelles significations ou

¹ « La prééminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse », in *Revue philosophique*, 34 (1909), republié dans : *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, Presses Universitaires de France, 1928, pp. 94-119.

² Voir à ce sujet : Jean-François Bert, « *Les Techniques du corps* » de Marcel Mauss. *Dossier critique*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012.

³ *Les rites d'interaction*, Paris, Minuit, 2008 (1967).

⁴ Guillemette Bolens, *Le Style des gestes. Corporéité et kinésie dans le récit littéraire*, Lausanne, BHMS, 2008.

⁵ Paris, Gallimard, 1990.

⁶ Jan Bremmer and Herman Roodenburg (éd.), *A cultural history of gesture : from Antiquity to the present day*, with an introd. by sir Keith Thomas, Cambridge [etc.], Polity Press, 1991.

⁷ Voir notamment à ce sujet Peter Burke, « The language of gesture in early modern Italy », in *ibid.*, pp. 71-83 et Dilwyn Knox, « Ideas of gesture and universal languages », in John Henry and Sarah Hutton (éd.), *New perspectives on Renaissance thought : essays in the history of science, education and philosophy, in memory of Charles B. Schmitt*, London, G. Duckworth, 1990, pp. 101-136.

⁸ Roy Rappaport, *Ritual and religion in the making of humanity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 142-144 ; les développements de Rappaport sont repris par Catherine Bell, *Ritual theory, ritual practice*, Oxford, Oxford University Press, 2009 (1992), pp. 99-100.

constituer un objet de polémiques. Devenu par exemple exceptionnel dans les sociétés occidentales contemporaines, il n'a pas pour autant disparu et demeure employé dans des contextes fortement dramatisés, comme la gèneuflexion de Willy Brandt devant le mémorial du ghetto de Varsovie en 1970⁹.

Jean-Claude Schmitt a ainsi rappelé que la gèneuflexion associée à la prière figurait parmi les gestes à disposition des chrétiens puisqu'il était attesté dans la Bible et que les Pères de l'Eglise s'étaient exprimés à son sujet. Ce n'est cependant pas avant les XI^e-XII^e siècles qu'il s'impose en se substituant à la station debout, les bras levés, qui était jusque-là la position privilégiée d'une prière comprise alors comme « un combat contre les forces du Mal ». En prenant place dans le langage de la piété chrétienne médiévale, l'agenouillement ne se réduit pas à l'expression de l'humilité, mais devient « un signe d'unanimité, d'adhésion à la communauté de l'Eglise ». Son sens s'est donc élargi. Sa réappropriation par l'Eglise dépend de plus d'interférences avec la culture féodale et plus directement avec le rituel laïc de l'hommage où l'on retrouve aussi bien mains jointes que gèneuflexion. Jean-Claude Schmitt souligne à cet égard la nécessité d'analyser des « systèmes gestuels complets » afin de se donner les moyens de comprendre, dans des contextes historiques précis, à la fois des phénomènes de « glissement » ou d'emprunt de signes rituels d'une sphère à l'autre de la culture, mais aussi les significations propres que chaque geste reçoit dans chacune de ces sphères – celles de la prière et de l'hommage par exemple ; le passage d'un signe d'une sphère à l'autre ne signifie pas nécessairement que ses sens soient équivalents dans les deux cas¹⁰.

Si la place de l'agenouillement s'est renforcée à la charnière du XI^e et du XII^e siècle, on assisterait, selon Barbara Stollberg-Rilinger, à l'enclenchement d'un processus inverse au XVI^e siècle. Ces deux périodes constitueraient dès lors des tournants d'une histoire de l'agenouillement en Occident qui se présente donc de manière moins uniforme que l'on ne l'a cru. Prolongeant les réflexions de Jean-Claude Schmitt sur la place de cette pratique dans différents rituels politiques et religieux, Barbara Stollberg-Rilinger montre que le lien étroit qui existe au Moyen Âge entre les formes cérémonielles de la soumission au souverain (*deditio*) et les rituels chrétiens de la pénitence, dans lesquelles l'agenouillement tient une place centrale, se brise dans le Saint-Empire à l'époque de la guerre de Smalkalde (1546-1547). Vaincus, les princes et seigneurs protestants sont contraints de demander grâce et de se soumettre à l'empereur en fléchissant notamment les genoux devant lui. Tout en consentant à accomplir ce rite, ils se prémunissent d'une sorte de droit de réserve (*reservatio mentalis*), par lequel ils mettent leur conscience à l'abri en refusant de rendre honneur simultanément à Dieu et à l'empereur comme l'exige l'équivalence politique et religieuse du rite : à leurs yeux, cette équivalence les contraindrait en effet à commettre un acte d'idolâtrie. Alors même que la forme du rite n'as pas changé, il ainsi est profondément réinterprété : les dimensions politiques et religieuses y sont distinguées et son accomplissement ne signifie plus de la part de celui qui s'y plie une adhésion extérieure et intérieure à ce qu'il représente. Dès lors, le rite

⁹ Voir à ce sujet Adam Krzeminski, « Der Kniefall », in Etienne François et Hagen Schulze (éd.), *Deutsche Erinnerungsorte*, München, Beck, 2009, pp. 638-653.

¹⁰ Jean-Claude Schmitt, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, pp. 289-320. Sur l'évolution de la prière à genoux, voir également Burkhard Neuhneuser, « Les gestes de la prière à genoux et de la gèneuflexion dans les Eglises de rite romain », in *Gestes et paroles dans les diverses familles liturgiques. Conférences Saint-Serge. XXIV^e semaine d'études liturgiques, Paris, 28 juin – 1^{er} juillet 1977*, Roma, Centro Liturgico Vincenziano, 1978, pp. 153-165 ; Anne-Françoise Leurquin-Labie, « La prière en images ; L'évolution des gestes de la prière ; La gèneuflexion : un geste qui dit tout ; Le décor de la prière », in *Prier au Moyen Age : pratiques et expériences : (V^e-XV^e siècles)*, textes trad. et commentés sous la dir. de Nicole Bériou, Jacques Berlioz et Jean Longère ; introd. de Nicole Bériou, [Turnhout], Brepols, 1991, pp. 86-92.

est en grande partie vidé de son sens et Barbara Stollberg-Rilinger constate qu'il ne se rencontre ensuite plus qu'exceptionnellement et qu'il apparaît plutôt comme une curiosité¹¹.

Le protestantisme aurait donc joué un rôle central dans le processus de marginalisation des fonctions politiques de l'agenouillement. A en croire l'historiographie, cette conclusion devrait avoir une portée plus générale : le protestantisme, en particulier dans sa version réformée, correspondrait à une distanciation radicale avec les usages religieux de l'agenouillement. Religion du non-geste, du geste en creux selon Chaunu¹², il aurait en effet écarté la gémulation des gestes de dévotion. Le « protestant ordinaire », note ainsi l'historien du protestantisme français Emile G. Léonard, « se refuse à s'agenouiller »¹³. Ce constat, largement partagé¹⁴, s'est constitué très tôt en un cliché, colporté activement dans un premier temps par la controverse catholique. Pour le controversiste jésuite François Véron (1575-1649), le refus de l'agenouillement constitue un trait caractéristique de l'irrévérence religieuse des réformés, qui entrent par exemple dans leurs temples « sans fléchir le genouil »¹⁵. Florimond de Raemond (1540 ?-1601), qui croit savoir que dans les « beaux auditoires de l'Eglise réformée [...] personne ne se met à genoux », fait de l'absence de gémulation, l'un des éléments d'un refus plus général du geste par les réformés et, par conséquent, l'un des signes de leur « irréligieuse religion »¹⁶. Avant que l'historiographie ne récupère ce cliché, ce sont cependant les réformés eux-mêmes qui l'ont repris à leur compte en érigeant le rejet de l'agenouillement et du geste plus globalement en signe de la supériorité de leur religion. « Il est certain », écrit ainsi le pasteur Louis Choisy, « que des actes d'adoration, gémulations, prosternements, chants, dévotions multipliées s'accommodent mieux à la faiblesse et à la paresse naturelle de l'homme. Les ignorants, les esprits peu réfléchis, les accablés, les êtres fatigués par le travail, le chagrin ou la discussion souhaitent d'être bercés, élevés, enlevés sans grand effort personnel. [...] Le culte catholique convient mieux aux populations peu développées, mais le culte protestant est celui des hommes faits ; or nous devons aspirer à l'état d'homme fait, à la parfaite mesure de la stature de Christ. L'incontestable supériorité morale des nations protestantes, prises dans leur ensemble, le rôle considérable joué par les minorités protestantes, en France par exemple, nous avertissent que nous n'avons aucune raison d'avoir honte de notre forme de culte et de ses effets »¹⁷.

En réalité, l'usage de la gémulation se présente dans la culture réformée, du moins au XVI^e siècle, de manière plus complexe que ne le laissent entendre les stéréotypes qui se sont constitués à ce sujet. Les controversistes catholiques étaient d'ailleurs les premiers à admettre qu'en certaines occasions, les réformés ne le dédaignaient pas¹⁸. Il convient donc d'évaluer de

¹¹ Barbara Stollberg-Rilinger, « Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser. Zum Ritual Wandel im Konfessionskonflikt », in Gerd Althoff (éd.), *Zeichen - Rituale - Werte. Internationales Kolloquium des Sonderforschungsbereich 496 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster*, Münster, Rhema, 2004, pp. 501-533.

¹² Pierre Chaunu, *Eglise, culture et société. Essais sur Réforme et Contre-Réforme*, Paris, SEDES, 1981, pp. 291, 298.

¹³ Emile G. Léonard, *Le Protestant français*, Paris, Presses universitaires de France, 1953, p. 184.

¹⁴ Voir notamment : Max Engammare, *L'ordre du temps : l'invention de la ponctualité au XVI^e siècle*, Genève, Droz, 2004, p. 17 ; Bruce Gordon, *Calvin*, New Haven, London, Yale University Press, 2009, p. 136.

¹⁵ François Véron, *Discipline des Eglises prétendues réformées, c'est à dire, l'ordre par lequel elles sont conduites et gouvernées [...] avec la refutation d'icelle...*, A Paris, chez Louys Boulanger, 1643, p. 400.

¹⁶ Florimond de Raemond, *L'histoire de la naissance, progrès et décadence de l'herésie de ce siècle*, A Rouen, chez Estienne Vereul, 1618, pp. 1005, 1012.

¹⁷ Louis Choisy, *L'adoration dans le culte. Rapport présenté à Genève le 27 septembre 1887 à la seizième assemblée générale de l'union évangélique suisse*, Genève, E. Beroud et C^{ie}, Libraires, 1887, p. 6.

¹⁸ [Antoine Cathelan], *Passevent parisien respondant à Pasquin Romain*, A Lion, 1556, f. 16v^o.

plus près la portée de la rupture réformée avec ce geste. On s'apercevra alors qu'elle est loin d'être unilatérale : il ne s'agit donc pas d'une rupture de principe. De plus, la pratique – réelle – de l'agenouillement varie de manière révélatrice dans le temps. C'est par conséquent, dans le sens indiqué par Jean-Claude Schmitt, l'évolution de tout un système rituel qui se déploie autour de l'agenouillement qu'il convient d'étudier.

Il faut commencer par établir que si la rupture n'est pas aussi complète qu'on l'a prétendu, il est des usages où elle est cependant radicale. Le rejet de ce geste est en effet sans compromis lorsqu'il s'adresse à un objet de culte – image ou relique, par exemple. La génuflexion constitue dans ce cas la marque typique de l'idolâtrie et elle est à ce titre absolument rejetée. Elle l'est très nettement sur le plan de la doctrine. Le *Catéchisme* de Genève (1542) est à cet égard très clair. Il fournit aux fidèles une règle de conduite générale ancrée dans la norme biblique : le second commandement du Décalogue condamne selon lui toute « forme d'adoration » consistant à « se présenter devant une image pour son oraison, de fléchir le genou devant icelle ou faire quelque autre signe de révérence, comme si Dieu se démontrait là à nous »¹⁹.

Elle l'est tout autant sur le plan pratique. Conformément à la règle énoncée par le catéchisme, le Consistoire veille à Genève à poursuivre ceux qui continuent à s'agenouiller et s'attelle ainsi à éradiquer l'idolâtrie dans les faits. Durant les premières années après son institution, il lutte contre la persistance flagrante ou discrète des anciennes pratiques de dévotion, réprimandant surtout des femmes qui prient à genoux, par exemple pendant la prédication ou « contre les pilliers » des temples²⁰. Ce combat semble avoir été pour l'essentiel gagné puisque les fidèles réprimandés par la suite le sont pour s'être agenouillés alors qu'ils séjournaient en territoire catholique : la femme d'un aubergiste est ainsi écartée de la cène et renvoyée devant les magistrats pour « s'estre agenollé et avoit ydollatré » alors qu'elle se trouvait à Dijon²¹ ; un autre est condamné à une pénitence publique parce que de passage à Fribourg, « advenant l'heure que on sonnat l'Ave Maria, il se mit à genoulx »²². Mais il faut relever que de nombreux fidèles réformés reprennent courageusement à leur compte le rejet de l'agenouillement devant les images. Refuser de s'agenouiller lorsque passe une image, l'hostie les jours de célébration de la Fête-Dieu, ou lorsque l'on sonne certaines prières, constitue souvent le signe par lequel l'appartenance confessionnel se trahit ou s'affiche et cette rupture rituelle peut conduire à l'arrestation, voire au martyre²³.

Le rejet de l'agenouillement devant les images, théorisé, inculqué et souvent assumé, ne doit pas porter à généraliser. Calvin, qui est l'auteur du *Catéchisme*, s'est également exprimé de manière positive sur la question. Pour lui, le geste de la génuflexion est inné et spontané, ce qui l'amène à conclure qu'il est nécessairement d'institution divine : cette « constitution », pour reprendre ses propres termes, « est tellement humaine qu'elle est aussi divine ». Il

¹⁹ *Confession et catéchisme de la foi réformée*, Olivier Fatio (éd.), Genève, Labor et Fides, 1986, p. 59.

²⁰ *Registres du Consistoire de Genève*, publ. par Thomas A. Lambert et Isabella M. Watt, sous la dir. de Robert M. Kingdon, 6 vol., Genève, Droz, 1996-2012, t. I, pp. 136 (9 novembre 1542), 213 (5 avril 1543), 264 (25 octobre 1543) ; t. IV, p. 109 (9 août 1548) ; t. VI, p. 68 (16 avril 1551).

²¹ Archives d'Etat de Genève (désormais : AEG), R. Consist. R. 8, f. 28v (8 juin 1553).

²² AEG, Jur. Pen. A., n° 5, f. 11v-14 (17 mars 1567) ; pour une affaire semblable, voir aussi Jur. Pen. A., n° 4, f. 72 (16 septembre 1566).

²³ Jean Crespin, *Histoire des martyrs : persecutez et mis à mort pour la vérité de l'évangile, depuis le temps des apostres jusques à présent (1619)*, éd. nouvelle précédée d'une introd. par Daniel Benoit et accompagnée de notes par Matthieu Lelièvre, 3 vol., Toulouse, Société des livres religieux, 1885-1889, t. I, pp. 287, 342, 361, 619, 727 ; t. II, pp. 74, 209, 308, 473 ; t. III, pp. 37, 54, 117, 140, 279, 316 ; voir aussi : Théodore de Bèze, *Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au Royaume de France*, Ed. nouvelle par G. Baum et par Ed. Cunitz, 3 vol., Paris, Fischbacher, 1883-1889, t. I, p. 23, 42 ; t. II, p. 468.

observe également que les Ecritures et le Nouveau Testament en particulier s'expriment régulièrement (1 Cor. 14, 40 ; Act. 9, 40 ; 20, 36) en sa faveur : elle est par conséquent « fondée en l'autorité de Dieu ». Classée par Calvin parmi les « aides externes de l'infirmité humaine » et les « exercices de piété », elle peut avoir une véritable vertu édifiante : « prier publiquement à genoux » peut avoir pour effet de conduire « le peuple comme par la main à Jesus Christ ». Calvin parvient ainsi à une position médiane. Rien ne permet de l'exclure le geste des modalités d'expression de la dévotion du chrétien. Mais, « indifférente », cette pratique ne saurait en aucun cas être considérée comme obligatoire : « y a-il telle religion à fléchir le genouil, ou envelopper un corps morts, qu'on ne puisse laisser les choses sans crime ? Non certes »²⁴.

Un siècle après lui, Jean de Labadie s'exprime d'ailleurs exactement dans le même sens. Constatant que « plusieurs [...] semblent former des scrupules mal fondez » au sujet « de la posture ou contenance en l'Oraison », il rappelle quelques règles élémentaires qui rejoignent la doctrine de Calvin. La posture adoptée dans la prière, est à ses yeux :

Assez indifferente sur tout quand la priere est privée, et qu'elle se fait en retraite. Pour la publique, il est bon, et même aucunement necessaire, qu'elle édifie, et partant soit humble et modeste, faite de genous, ou comme le corps courbé et prosterné devant Dieu, pourveu qu'on n'y souffre point d'incommodité notable. Hors de là, je ne trouve pas qu'en une Oraison privée, la personne se doive gêner beaucoup, et s'attacher à des postures qui bien souvent travaillent autant l'ame que le corps. De grands hommes ont observé, que quand un corps est contraint, il gêne l'ame, et souvent rend l'esprit inquiet, quand luy même l'est. C'est pourquoy ils ont donné une juste liberté à celuy qui contemploit, et ont dit que quelque posture qu'il tinst pourveu qu'elle soit seante et humble, luy devoit être permise, sur tout si l'Esprit la choissoit.

Indifférente et laissé pour cette raison à la liberté du chrétien, la posture de prière doit finalement obéir, pour Labadie, à une conception anthropologique selon laquelle il revient toujours à l'âme et à l'esprit de commander le corps. C'est donc :

A l'ame même à voir, ce qui luy est non seulement plus commode, mais utile. L'esprit s'ajuste à toutes fassons, et souvent luy même les suggere. S'il le fait, il n'y a qu'à luy obéir, sans pourtant s'attacher beaucoup, et avec superstition à telle ou telle posture. L'ame Chrétienne qui doit en tout être fort libre, sans être pourtant en rien libertine ou sensuelle, doit estre maitresse de son corps, et de son ajancement²⁵.

A première vue, la position réformée vis-à-vis de l'agenouillement semble donc assez claire. Le geste est nettement rejeté lorsqu'il est accompli en présence d'un objet de culte, voire plus généralement lorsqu'il perpétue un habitus de piété catholique ; il demeure néanmoins acceptable au regard des Ecritures et peut être même encouragé lorsqu'il stimule la dévotion. S'agissant d'un *adiaphoron*, d'une pratique indifférente en elle-même, appartenant donc à une zone grise des pratiques où prévaut la liberté du chrétien et où les règles ne sont pas énoncées de manière stricte, mis à part le rejet des usages idolâtres, on peut s'attendre – comme c'est le cas pour d'autres pratiques du même ordre²⁶ – à des incertitudes ou à des confusions quant on se penche sur des pratiques spécifiques. Il faut donc examiner les circonstances de temps et de lieux précis de la piété réformée dans lesquels ce geste intervient effectivement.

²⁴ Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne* (désormais : IRC), 5 vol., publ. par Jean-Daniel Benoit, Paris, Vrin, 1957-1963, IV, X, 29-31. Emile Doumergue radicalise la position de Calvin lorsqu'il écrit que pour le réformateur, « le fidèle ne doit prier qu'à genoux » (*Essai sur l'histoire du culte réformé*, Paris, Fischbacher, 1890, p. 104).

²⁵ Jean de Labadie, *La pratique de l'oraison et méditation chrétienne, adressée à une personne de piété*, A Genève, Pour Jean Antoine et Samuel de Tournes, 1660, pp. 112-113, 115.

²⁶ Voir à ce sujet Christian Grosse, « La coupe et le pain de la discorde. Emergence d'une orthodoxie rituelle au début du XVII^e siècle », in *Edifier ou instruire ? Les avatars de la liturgie réformée du XVI^e au XVIII^e siècle*, textes rec. par Maria-Cristina Pitassi, Paris, Honoré Champion, 2000, pp. 33-55.

On peut à cet égard progresser en reprenant le raisonnement utilisé par Labadie, c'est-à-dire en distinguant les usages privés et les usages publics. On constate à ce sujet que la pratique la mieux attestée est sans conteste celle de l'agenouillement à l'occasion des prières domestiques qui peuvent intervenir à différents moments de la journée. Il est ainsi recommandé de prier dès le lever. Le *Catéchisme* fournit à cet effet un texte de prière, sans doute composé par Calvin, que l'on retrouve ensuite dans la plupart des éditions du psautier²⁷. Cette première oraison est généralement faite à genoux. A la question « qu'avez-vous fait depuis que vous estes levé du lict ? », qu'on lui pose dans les *Colloques* du pédagogue Mathurin Cordier (1479 ?-1564), l'élève répond : « En premier lieu, j'ay prié à genoux le pere celeste au nom de son fils nostre Seigneur Jesus-Christ »²⁸. Cette prière au saut du lit est celle que le pasteur Jean Claude (1619-1687) désigne comme la « prière particulière », et pour laquelle il donne, dans son manuel de *Pratique chrétienne*, les recommandations suivantes : « après avoir disposé votre esprit, mettés-vous dans la posture la plus humble et la plus respectueuse, les genoux à terre, les mains jointes et les yeux au ciel »²⁹. L'agenouillement constitue donc clairement un trait de cette prière individuelle que l'on rencontre également dans d'autres circonstances qu'au matin et qui se perpétue chez les réformés après le XVI^e siècle³⁰.

Il est également d'usage dans les prières « domestiques » (selon la terminologie consacrée qu'emploie également Jean Claude) qui réunissent tous les membres du foyer – parents, enfants et domestiques et qui intervient généralement au soir et au matin. Apprenti hébergé par une famille genevoise entre 1560 et 1563, le bâlois André Ryff se souvient ainsi que « chaque matin et aussi chaque soir, maître Jean, sa femme, son beau-frère et toute la maisonnée s'agenouillaient dans la salle du poêle, et là la Dame faisait la prière à très-haute voix »³¹. On est ici en présence d'un usage partagé par la plupart des réformés francophones quel que soit le milieu auquel ils appartiennent, au moins depuis les années 1560. Le juriste François Hotman (1524 – 1590) en rapporte la diffusion dans la noblesse à partir de l'usage adopté par l'amiral Gaspard de Coligny : « Aussy tost que [Coligny] estoit sorty du lict, assez matin, ayant pris sa robe de chambre et s'estant mis à genoux, comme aussi tous les aultres assistans, il faisoit luy-mesme la prière dans la forme accoustumée aux Eglises de France »³². Il reste très bien enraciné dans les pratiques des réformés au XVII^e et encore au XVIII^e siècle³³. Jean Claude donne pour cette prière familiale des recommandations similaires à

²⁷ Voir à ce sujet Christian Grosse, « "Que tous cognoissent et entendent ce qui se dict et fait au temple". Prières en français et usages liturgiques à Genève après la Réforme (1530-1570), in Jean-François Cottier (dir.), *La prière en latin, de l'Antiquité au XVI^e siècle : formes, évolutions, significations*, Turnhout, Brepols, 2007, pp. 361-378.

²⁸ Mathurin Cordier, *Les colloques divisez en quatre livres...*, A Paris, chez Jean Libert, 1586, pp. 264-265.

²⁹ Jean Claude, *La pratique chretienne pour les fideles qui sont privés du S. Ministere*, Genève, chez Pierre Aubert, 1684, p. 60.

³⁰ Voir par exemple le journal tenu par un huguenot dans les années 1660 dans lequel il indique que durant la crise spirituelle qui précéda sa conversion, qu'il se trouvait « souvent le jour et la nuit à genoux, faisant des prières au delà des ordinaires du soir et du matin, continuellement à la lecture de l'Écriture 56 Sainte et à escrire » (cité par Elisabeth Labrousse, « La conversion d'un huguenot au catholicisme en 1665 », in *Revue d'histoire de l'Église de France*, 64/172 (1978), pp. 55-68, ici pp. 55-56).

³¹ Adolphe Gautier, « Un jeune Bâlois à Genève au XVI^e siècle (1560-1563) », in *Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève* (désormais : MDG), 17 (1872), p. 415.

³² Cité par Marianne Carbonnier-Burkard, « La pratique réformée du culte de famille », in *La vie spirituelle*, 149/715 (1995), p. 308.

³³ *Ibid.*, p. 310 ; Yves Krumenacker, « La place du culte privé chez les protestants français au XVIII^e siècle », in *Revue de l'histoire des religions*, 217/3 (2000), p. 626 ; id., *Des protestants au siècle des Lumières. Le modèle lyonnais*, Paris, Champion, 2002, p. 266.

celles qu'il donnait pour l'oraison individuelle : « toute la famille se mettra à genoux »³⁴. Dans l'intimité de la piété solitaire ou domestique, la genuflexion fait donc pleinement partie des coutumes ordinaires des réformés et, contrairement au stéréotype qui s'est constitué par la suite, elle n'est pas vécue ou pensée comme problématique.

Dans certaines sphères publiques, la prière à genoux est également courante. Il ne fait ainsi aucun doute qu'elle est parfaitement intégrée dans les mœurs scolaires réformées. A l'école, la journée commence toujours par une prière. Là encore, le matériel était mis à disposition par le *Catéchisme* de Genève, qui contient une « Oraison pour dire devant qu'étudier sa leçon à l'école », reproduite dans la plupart des psautiers. Au collège de Nîmes, un règlement de 1583 prévoit qu'à leur arrivée, les élèves se présentent tous dans la salle comme et qu'« à la voix du precepteur, ils s'agenouillent pour ouïr la prière du matin »³⁵. L'usage est également en vigueur à Genève où, après avoir observé certains relâchements dans la discipline scolaire, la Compagnie des pasteurs réitère à plusieurs reprises en 1653 et 1654 un règlement qui rappelle notamment que les enfants doivent prier « genoux en terre »³⁶. Dès leur scolarité, les enfants prennent donc l'habitude – au sein de la famille comme à l'école – de s'agenouiller pour prier. Il est dans ces conditions difficile de douter que ce geste ne finisse par accompagner comme naturellement la pratique quotidienne de la prière.

On peut encore noter que nombreux sont les martyrs – parmi lesquels un certain nombre ont refusé, on s'en souvient, de s'agenouiller devant une image – qui n'hésitent pourtant pas à fléchir les genoux pour prier dans leur cachot au cours de leur détention, voire publiquement, sur la scène de leur exécution, pour prononcer une dernière prière avant que le bourreau ne fasse son œuvre³⁷. Aux yeux des spectateurs de ces exécutions, il n'est ainsi guère contestable que l'agenouillement ne constitue l'un des traits typiques de la piété réformée. L'un des martyrs répertoriés par Jean Crespin, un simple marchand originaire du Dauphiné, en donne une démonstration exemplaire : interrogé par un juge au sujet de sa manière de prier, « soudain se mit à genoux pour monstrier qu'il prioit Dieu suivant la forme des Eglises reformées »³⁸.

S'il est donc hors de doute que les réformés prient à genoux à l'occasion du culte domestique ou à l'école, il est plus difficile d'établir la place de ce geste dans le cadre des cultes publics. Réduite à l'essentiel en ce qui concerne les pratiques considérées comme indifférentes, la liturgie de Calvin (*La forme des prières ecclésiastiques*, 1542) est muette à ce sujet. En l'absence de prescriptions formelles, il n'est pas aisé de parvenir à une ferme conclusion à ce sujet. Thomas Lambert, qui a étudié de très près les formes cultuelles des Genevois à l'époque de Calvin, est ainsi hésitant : il pense qu'en général l'agenouillement n'était pas pratiqué, mais juge que cela pouvait tout de même arriver³⁹. Il faut donc collecter des traces éparses pour reconstituer la réalité des usages. Ces témoignages sont finalement assez concordants pour établir, de manière certaine, que les Genevois priaient bien à genoux pendant les cultes publics ordinaires. Paradoxalement, le premier document qui vient à l'appui de cette conclusion est issu d'une plume catholique. Le cordelier Antoine Cathelan, qui a séjourné en 1553-1554 à Genève puis à Lausanne où il a étudié à l'Académie et échoué aux examens

³⁴ Jean Claude, *La pratique chrétienne pour les fideles qui sont privés du S. Ministere*, p. 85.

³⁵ Cité par Daniel Bourchemin, *Etude sur les académies protestantes en France au XVI^e et au XVII^e siècle*, Paris : Grasset, 1882, p. 183 ; voir également pour la France : Paul de Félice, *Les protestants d'autrefois. Education – instruction*, Paris, Fischbacher, 1902, pp. 227-228.

³⁶ AEG, Cp. Past. R. 10, p. 82 (4 juin 1653), p. 140 (12 mai 1654).

³⁷ Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, t. I, pp. 320, 321, 361, 544, 557, 574, 674, 738 ; t. II, pp. 65, 88, 505, 516, 639, 672 ; t. III, pp. 78, 258, 259, 316, 318, 397, 477, 491, 514, 586, 588, 633, 635, 675, 683.

³⁸ *Ibid.*, t. II, p. 530 (1557).

³⁹ Thomas Lambert, *Preaching, praying and policing the Reform in sixteenth-century Geneva*, Unpublished Ph.D. Dissertation, University of Wisconsin- Madison, 1998, pp. 337-338.

avant de revenir en France et à sa première religion, décrit en effet de la manière suivante les sermons réformés :

Incontinent qu'ilz sont entrés dedans l'Eglise, chascun prend garde de prendre place et s'asseoir comme dedans une escolle et là attend que le prescheur soit en chaire. Et incontinent que le prescheur se monstre, *chascun se met à genoux*, sauf le prescheur qui est debout et priant teste découverte à mains jointes, et fait une oraison composee à sa fantasie, la concludant par le Pater noster, sans Ave Maria...⁴⁰.

Bien qu'elle provienne d'une source *a priori* peu fiable, il n'y a aucune raison pour révoquer cette information en doute. Antoine Cathelan était un fin observateur des coutumes réformées. D'autres sources le confirment, mais le plus souvent de manière indirecte : la question de l'agenouillement est en effet rarement traitée pour elle-même. En 1543, un fidèle est ainsi renvoyé devant le magistrat genevois pour s'être abstenu de s'agenouiller pendant le sermon⁴¹. Mais c'est à l'occasion d'une modification de l'usage intervenue en 1584 qu'on rencontre une très nette confirmation de l'usage : le ministre Charles Perrot est dénoncé devant les magistrats et réprimandé pour avoir voulu contraindre les fidèles à s'agenouiller à même le sol en menaçant de s'abstenir de prier si les fidèles ne se conformaient pas à cette innovation :

Hyer matin et desjà par cy-devant le dit Sr Perrot a introduit de faire mettre les genoux à terre aux hommes et femmes en faisant la prière, ne se contentant de la façon acoustumée qui est de s'agenouiller sus les bancs, notamment les femmes qui ne se peuvent mettre aysement à genoux entre les bancs qui sont estroictz⁴².

La modification de l'usage qu'il propose ne concerne pas l'introduction de l'agenouillement, selon l'interprétation parfois donnée de ce passage, mais le changement des modalités du geste.

En ce qui concerne les pratiques des réformés français, les informations sont aussi disséminées que pour Genève. Plusieurs documents de la fin des années 1550 et du début de la décennie suivante nous renseignent néanmoins sur des usages locaux assez concordants pour que l'on puisse juger qu'ils rendent compte d'une pratique si largement répandue qu'elle a vraisemblablement valeur de norme générale. Au cours de l'assemblée réformée réunie rue Saint- à Paris, pour y célébrer une de leur première Cène, le 4 septembre 1577, le ministre, selon le rapport judiciaire établi après cette célébration, y a « prié Dieu, toute la compagnie aiant les genoux en terre »⁴³. Une enquête menée par des juges municipaux de Dijon au sujet de deux cultes célébrés de manière privée les 29 et 30 octobre 1561 atteste que l'assemblée y priait à genoux, les hommes têtes découvertes⁴⁴. La « Police et Discipline de l'Eglise reformée à Saint Lo » (mai 1563) en Basse-Normandie stipule quant à elle que « quand on fera les prieres, tous auront la teste découverte, les genoux en terre »⁴⁵.

S'il apparaît ainsi clairement que l'assemblée prie à genoux pendant les cultes publics, on peut également déterminer à quel moment ce geste intervient. Regrettant en 1561 d'avoir accepté de ne pas inclure dans sa liturgie la formule d'absolution qu'il avait préparée, Calvin

⁴⁰ [Antoine Cathelan], *Passevent parisien respondant à Pasquin Rommain*, A Lion, 1556, f. 16v° (je souligne). Au sujet d'Antoine Cathelan, voir la notice d'Olivier Millet dans Calvin, *Œuvres choisies*, Paris, Gallimard, 1995, pp. 253-256.

⁴¹ AEG, RC Part. 1, f. 4 (12 février 1543).

⁴² AEG, RC 79, f. 126 (24 août 1584), cité par Eugène Choisy, *L'Etat chrétien calviniste à Genève au temps de Théodore de Bèze*, Genève, C. Eggimann ; Paris, Fischbacher, [1902], p. 605 (annexe XI).

⁴³ Théodore de Bèze, *Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 142 ; voir aussi : Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, t. II, p. 545.

⁴⁴ *L'organisation et l'action des Eglises réformées de France (1557-1563) : synodes provinciaux et autres documents*, éd. présentée et annotée par Philip Benedict et Nicolas Fornerod, Genève, Droz, 2012, p. lxxvii.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 311.

admet qu'elle serait désormais difficile à introduire : « Maintenant », reconnaît-il, « il ne serait pas opportun de changer ici quelque chose, parce que, avant qu'on arrive à la fin de la confession, une grande partie [des fidèles] commence à se lever »⁴⁶. Le fait que les fidèles se relèvent alors d'une position agenouillée ressort également de la description d'une prière prononcée par Théodore de Bèze, en présence du roi de France, en ouverture du colloque de Poissy : avant de se lancer dans sa première harangue, il obtient du roi la permission de prier ; il s'agenouille alors en invitant toute l'assemblée à l'imiter, puis récite la confession des péchés selon le texte qui figure dans la liturgie de Calvin⁴⁷. Plusieurs martyrs, décrivant des cultes célébrés à Lille en 1556 ou à Paris, en 1557 confirment que l'agenouillement coïncide avec le début des prières du culte, c'est-à-dire avec la confession des péchés⁴⁸.

Dès la fin du XVI^e siècle et plus nettement au siècle suivant, l'agenouillement durant le culte devient cependant une pratique instable en recul localement, en particulier parmi les réformés français. Sa lente érosion apparente, qu'accompagne celle d'autres gestes, est interprétée comme un signe du refroidissement de la piété. En 1579 déjà, le synode national de Figeac avait dénoncé « l'irrévérence très manifeste de plusieurs personnes, qui en assistant aux prières publiques ou domestiques, ne découvrent point leur tête, et ne fléchissent pas les genoux, ce qui marque plutôt leur orgueil que leur humilité, et donne beaucoup de scandale »⁴⁹. Ce rappel à l'ordre s'inscrit dans toute une série d'arrêts des synodes provinciaux exprimant la même préoccupation. Cherchant à stimuler la révérence des fidèles, le synode des Eglises réformées de Bourgogne réunies à Couches en 1642 les exhorte à « flechir les genoux pendant les prieres publiques et particulieres et [à] se découvrir pendant le chant des psames »⁵⁰. Il est suivi par d'autres assemblées synodales locales de la seconde moitié du XVII^e siècle qui relayent très régulièrement cette exhortation ou dénoncent les fidèles qui « meprisent de chanter les Pseaumes, et participer aux Sacrement, de se mettre à genoux quand ont fait la priere »⁵¹. On note une tendance analogue dans les paroisses réformées du Pays de Vaud à la même époque puisque le pasteur de Pully signale dans son registre d'état civil (1616-1665) avoir « corrigé plusieurs défauts » qu'il a rencontrés dans cette paroisse au moment de son installation : il a notamment « commandé, au nom de Dieu, à

⁴⁶ *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia* (désormais : *CO*), 59 vol., éd. établie par Guilielmus Baum, Eduardus Cunitz et Eduardus Reuss, Brunswick, Berlin, apud C. A. Schwetschke et Filium, 1863-1900, t. Xa, c. 212-213, 12 août 1561 (cité par Emile Doumergue, *Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, 7 vol., Lausanne, G. Bridel et Cie, Neuilly-sur-Seine, Ed. de «La Cause», 1899-1927, t. II, p. 502, n. 2).

⁴⁷ Jean Gaberel, *Histoire de l'Eglise de Genève depuis le commencement de la Réformation jusqu'à nos jours*, t. premier, Genève, Cherbuliez, 1858, pp. 459-460 ; Théodore de Bèze, *Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 560-561.

⁴⁸ « Quand nous sommes là assemblez au Nom de nostre Seigneur, pour sa sainte parole, nous nous proesterons là tous ensemble à deux genoux en terre, et en humilité de cœur nous confessons nos pechez devant la majesté de Dieu » (Jean Crespin, *Histoire des martyrs*, t. II, p. 407 [1556]) ; « Un personnage commença à faire les prières, les autres estans à genoux » (*ibid.*, t. II, p. 568).

⁴⁹ Jean Aymon, *Tous les synodes nationaux des Eglises réformées de France, auxquels on a joint des mandemens roiaux, et plusieurs lettres politiques...*, 2 vol., La Haye, chez Charles Delo, 1710, t. I, p. 143.

⁵⁰ A.D. 01, Archives Hospitalières de Pont-de-Veyle, C-3-C), f° 5-6 (je remercie Yves Krumenacker qui m'a signalé cette information).

⁵¹ Synodes du Pont de Camares (1654), de Saverdun (1655), de Revel (1656), de Mazeres (1662), de Mauvezin (1664), de Saint Antonin (1665), Caussade (1677) et de Saverdun (1678) (A. Pujol, *Recueil des reglemens faits par les Synodes provinciaux de Haut-Languedoc et Haute-Guyenne*, A Castres, chez Raymond Barcouda, 1679, pp. 53-54, 57-58). Le synode des Eglises réformées de Bourgogne réunies à Couches en 1682 introduit pour sa part l'usage consistant à fléchir le genoux au moment de la bénédiction finale du culte (A.N., TT 246, pièce 66, p. 408 ; je remercie Yves Krumenacker qui m'a signalé cette information). Se référant aux décisions des synodes de Mazeres (1662) et de Mauvezin (1664) concernant l'agenouillement pendant les prières, Elisabeth Labrousse les qualifie de « nouveau règlement », témoignant ainsi de l'ignorance dans laquelle l'historiographie est progressivement tombée au sujet des usages réformés de ce geste (« La conversion d'un huguenot au catholicisme en 1665 », p. 61).

tous ceux de l'Église de fleschir les genoux en priant et non point demeurer appuyés contre les bancs, comme faisoient les hommes, estants comme debout en priant, comme aussi les femmes »⁵². Il n'est pas certain que synodes et pasteurs aient réussi à lutter contre une évolution qui, si elle ne relève pas nécessairement du refroidissement de la ferveur religieuse qu'ils ont toujours été prompts à dénoncer, indique peut-être une retenue progressivement plus marquée de la part des réformés vis-à-vis des gestes de piété qui a pu ouvrir la voie à la formation du cliché selon lequel ils se distinguent notamment par leur refus de l'agenouillement.

Quoi qu'il en soit, le portrait que Jean Frédéric Bernard donne au début du XVIII^e siècle des conduites que les réformés adoptent durant le culte montre que si la pratique est variable en ce qui concerne l'agenouillement, le mouvement tend effectivement vers une plus grande retenue, voire vers un véritable détachement des gestes de prière : selon lui, « les réformés se contentent d'ôter leur chapeau lorsque le Prédicateur finit son Sermon, et quand ils prient, ils prient debout sans aucune inclination du corps. Quelques-uns prient à genoux »⁵³. Reconnu comme indifférent, mais parfaitement intégré dans une gestuelle individuelle, domestique et publique de la prière réformée, l'agenouillement semble avoir été laissé au fil du temps à la liberté des fidèles. Cette évolution demeure cohérente avec le cadre que la théologie de Calvin et de ses successeurs avait posé, mais l'histoire concrète des pratiques montre qu'il y a eu une période initiale durant laquelle cette posture était plus profondément ancrée dans la culture rituelle des réformés.

Pour établir la réalité de l'usage de la prière à genoux, il est encore une question qu'il convient d'éclaircir. S'il est possible de démontrer avec certitude qu'une gèneflexion intervient dans les cultes publics au moment liturgique de la confession des péchés et des prières qui suivent, il est vraisemblable que durant les premiers temps de la Réforme, les fidèles étaient également invités à fléchir le genoux à l'occasion des cultes eucharistiques. Cette conclusion peut certes paraître douteuse. Elle l'est au regard d'une théologie qui rejette fermement toute forme de prosternation devant un objet de culte : « qui est-ce donc qui niera que ce ne soit une superstition meschante, que les hommes s'agenouillement devant le pain, pour adorer là Jesus Christ », se demandait en effet Calvin⁵⁴. Elle l'est également au regard des développements ultérieurs de la gestuelle réformée. Mais il y a là encore suffisamment de témoignages pour laisser au moins supposer que l'exclusion de l'agenouillement au cours de la cène n'est intervenue que dans un second temps.

La description que le chroniqueur catholique Guillaume de Pierrefleur a donnée de la première cène célébrée par Guillaume Farel et les « luthériens » à Orbe, le 28 mai 1531, indique le déroulement suivant :

⁵² Benjamin Dumur, « Notes extraites des registres de l'état civil de la paroisse de Pully », in *Revue historique vaudoise*, 15 (1907), p. 342.

⁵³ *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde, représentées par des figures dessinées par B. Picart, avec une explication historique et quelques dissertations curieuses*, 7 vol., Amsterdam, chez J. F. Bernard, t. premier, p. XXVI. En note, Jean Frédéric Bernard ajoute : « Les plus devots ont le corps panché, ou la tête baisée, ou les mains jointes devant le visage. Mais on en voit aussi qui prient fort à leur aise et qui assis mollement attendent avec beaucoup de patience la fin de la longue prière » (Sur cet ouvrage voir dernièrement Lynn Avery Hunt, Margaret C. Jacob, et Wijnand W. Mijnhardt (éd.), *Bernard Picart and the first global vision of religion*, Los Angeles, Getty Research Institute, coll. «Issues & debates», 2010 ; id., *The book that changed Europe : Picart and Bernard's Religious ceremonies of the world*, Cambridge, Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 2010). Dans le Poitou, au XVIII^e siècle, l'agenouillement semble avoir mieux résisté qu'ailleurs : selon Yves Krumenacker, c'est la position ordinaire adoptée par les fidèles en début de culte (*Les protestants du Poitou au XVIII^e siècle (1681-1789)*, Paris, H. Champion ; Genève, Slatkine, 1998, pp. 383-384).

⁵⁴ *IRC*, IV, XVII, 36.

Premièrement le dit Farel prêcha à six heures de matin ; être prêché, ils étendirent une toile sus un banc et y mirent sus des oublies, ou hosties, et du vin ; lors le dit Farel alla d'un côté du dit banc, et tous les autres étaient d'autre côté à genoux, puis Farel leur dit : 'Pardonnez-vous tous les uns aux autres ? » et ils dirent que oui. Lors le dit Farel leur donna à chacun un lopin, disant qu'il leur donnait en mémoire de la Passion du Christ, et puis leur donnait à boire⁵⁵.

Cette description, d'origine catholique, pourrait sembler suspecte. Mais il se trouve qu'elle rejoint celle que nous conservons des cènes célébrées dans la communauté protestante française de Strasbourg, autour de 1540, c'est-à-dire au moment même où Calvin y séjourne : la table de communion y est précédée de marches sur lesquelles les fidèles viennent s'agenouiller. Un autre récit de la cène dans cette communauté, pour l'année 1545, indique que le ministre se tient également à genoux, devant la table⁵⁶. Il est probable qu'aux débuts de la Réforme en Hollande, les calvinistes aient aussi pris la cène à genoux⁵⁷. Il n'est donc pas impossible qu'il y ait eu d'abord un temps d'incertitude, durant lequel l'attitude à adopter pendant la communion n'était pas définitivement fixée et que, dans cette incertitude, des usages traditionnels⁵⁸ se soient provisoirement maintenus.

On ne rencontre cependant plus d'indications allant dans le même sens pour la Suisse romande et la France après 1540. Si l'agenouillement a été pratiqué avant 1540, il paraît avoir été exclu définitivement, au moins dès le retour de Calvin à Genève et l'adoption de la *Forme des prières ecclésiastiques* en 1542. La gèneuflexion en présence des espèces eucharistiques est au contraire devenue rapidement par la suite une marque très nette de distinction confessionnelle. Dès le milieu des années 1550, elle permet par exemple de clarifier les positions théologiques des membres de la colonie française fondée dans la baie de Rio par Nicolas Durand de Villegagnon à l'initiative de l'amiral de Coligny. Le dimanche 21 mars 1557, la cène y est célébrée pour la première fois en présence de réformés récemment arrivés de Genève. Le premier signe révélant aux yeux de ces derniers leur désaccord théologique avec le chef de la colonie sur la question eucharistique surgit lorsque Nicolas de Villegagnon reçoit la cène à genoux. Lors de la célébration suivante, à Pentecôte, le conflit éclate ouvertement⁵⁹.

Tout indique qu'à partir des années 1550, le rôle de la gèneuflexion à la communion comme marqueur confessionnel et signe rituel des identités se renforce. Alors que le geste ne faisait pas l'objet de dispositions contraignantes, il devient progressivement obligatoire pour les catholiques dans la deuxième moitié du siècle, comme l'observe Philippe Martin : « En 1583, le concile provincial de Reims, notant que cet usage se généralise, estime qu'il serait bon que tous s'y conforment. L'agenouillement est donc le fils des luttes confessionnelles et de la dévotion envers le Saint-Sacrement que nul ne pourrait honorer dans une autre posture. Rome s'en empare. Le 14 décembre 1602, la Sacrée Congrégation des rites déclare que la

⁵⁵ *Mémoires de Pierrefleur*, éd. critique avec une introd. et des notes de Louis Junod, Lausanne, La Concorde, 1934, p. 33. Il faut noter que la liturgie de Farel (*Manière et façon*, 1533 ; *L'ordre et manière*, 1538) demeure muette au sujet sur la question de l'agenouillement (Bruno Bürki, « La sainte cène selon l'ordre de Guillaume Farel 1533 », in *Coena Domini I. Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert*, Irmgard Pahl (éd.), Fribourg, Universitätsverlag Freiburg, 1983, pp. 339-346).

⁵⁶ Emile Doumergue, *Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, t. II, p. 490, n. 3.

⁵⁷ Jan R. LUTH, « Communion in the churches of the Dutch Reformation to the present day », in C. Caspers et al. (éd.), *Bread of Heaven. Customs and practices surrounding holy communion. Essays in the history of liturgy and culture*, Kampen, Kik Pharos Publishing House, 1995, p. 108.

⁵⁸ « A partir du 13^e siècle, [...] très lentement, mais avec une tendance toujours croissante, la gèneuflexion devient le signe typique de l'adoration envers l'Eucharistie, caractérisé, pour ce qui est du prêtre, comme gèneuflexion avec un seul genou et, pour ce qui est des fidèles, comme geste d'adoration permanente à deux genoux » (Burkhard Neuhneuser, « Les gestes de la prière à genoux », pp. 159-160).

⁵⁹ Frank Lestringant, *Une sainte horreur ou le voyage en Eucharistie XVI^e-XVII^e siècle*, Paris, PUF, 1996, pp. 86-90 ; Thierry Wanegffelen, *Une difficile fidélité. Catholiques malgré le Concile en France. XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, PUF, 1999, pp. 140-141.

généflexion devant le Saint-Sacrement est obligatoire quand il est dans le tabernacle et qu'il faut se prosterner à deux genoux quand il est exposé sur l'autel »⁶⁰. L'adoption ou le refus de la posture agenouillée dans le cadre de la célébration eucharistique entre dès lors au nombre des pratiques sur lesquelles se fixent l'affrontement confessionnel et qui donnent facilement lieu à des violences, comme l'ont observé notamment les historiens du saint Empire⁶¹.

La question devient particulièrement épineuse en Angleterre aussi. Le *Prayer Book* de 1552 maintient l'agenouillement des communicants, mais, signe que l'enjeu est délicat, il contient, à la suite de la liturgie eucharistique, une déclaration consacrée spécifiquement à la question de l'agenouillement, connue comme la « Black Rubric », qui ne figure pas dans l'édition originale du mois d'avril 1552, mais que le Conseil du Roi a imposée en octobre de la même année. Cette déclaration justifiait l'usage de la généflexion comme signe d'humilité et de reconnaissance, en prenant soin d'exclure qu'elle puisse servir comme expression d'une adoration des espèces eucharistiques. Étonnamment, c'est dans ce texte que l'on trouve l'expression la plus claire, dans le *Prayer Book*, du rejet du dogme de la présence réelle. C'est donc autour de la question de l'agenouillement que la distinction théologique est affirmée le plus nettement dans la liturgie de l'Église anglicane. Omise dans l'édition de 1559, cette addition y revient dans celle de 1662. Durant tout ce temps, pourtant, la question n'a cessé de constituer un objet de polémique⁶². C'est autour d'elle notamment que se déclenche un conflit entre les protestants anglais exilés à Francfort durant le règne de Marie Stuart⁶³. Par la suite, des traités dédiés à cette question sont fréquemment publiés, en particulier après la promulgation en 1618, par Jacques 1^{er} d'Angleterre, des « Articles de Perth » qui tentaient d'imposer en Écosse l'obligation de communier à genoux⁶⁴.

On peut donc constater une confessionnalisation du geste de l'agenouillement, en rapport d'abord avec le culte des images et des saints, puis avec le culte eucharistique. Ce processus contribue sans doute à expliquer en partie la distance que les réformés ont progressivement prise avec ce geste. Mais pour éclairer cette évolution, il faut tenir compte d'autres aspects du système rituel dans lequel il s'inscrit et le confronter par conséquent aux autres circonstances dans lesquels il intervient à l'intérieur de la culture réformée. L'agenouillement n'apparaît en effet pas seulement dans le contexte des pratiques de piété. Il constitue plus généralement, au début de l'époque moderne en tout cas, le signe par excellence de l'humilité et de la pénitence. C'est le geste par excellence de la soumission et de la demande de grâce analysé par Barbara Stollberg-Rilinger⁶⁵. Dans le cadre spécifique de la culture réformée, il intervient

⁶⁰ *Le théâtre divin : une histoire de la messe, XVI^e-XX^e siècles*, Paris, CNRS éditions, 2009, p. 301. P. Martin ajoute cependant : « Effet du gallicanisme, les Français se contentent d'une inclinaison de tête. Mais, eux aussi, se plient au rite » (301).

⁶¹ Bodo Nischan, « The 'Fractio Panis' : a reformed communion practice in late Reformation Germany », in *Church History*, 53 (1984), pp. 17-29 ; id., « Ritual and Protestant identity in late Reformation Germany », in Bruce Gordon (éd.), *Protestant history and identity in sixteenth century Europe*, vol. 2 : « The later Reformation », Aldershot, Brookfield Vt., Scolar Press, 1996, pp. 142-158 ; Etienne François, *Protestants et catholiques en Allemagne : identités et pluralisme Augsburg, 1648-1806*, Paris, Albin Michel, 1993, pp. 197-198 ; voir aussi Barbara Stollberg-Rilinger, « Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser ».

⁶² Charles Hefling and Cynthia Shattuck (éd.), *The Oxford Guide to The Book of Common Prayer : A Worldwide Survey*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2006, pp. 25-26 ; Anne Barbeau Gardiner, « A Witty French Preacher in the English Court, Dryden, and the Great Debate on the Real Presence, 1661-1688 », in *English literary history*, 65/3 (1998), pp. 593-616.

⁶³ Théophile Heyer, « Notice sur la colonie anglaise établie à Genève de 1555 à 1560 », in *MDG*, 9 (1855), p. 342 ; Charles Martin, *Les protestants anglais réfugiés à Genève au temps de Calvin, 1555-1560 : leur église, leurs écrits*, Genève, Jullien, 1915, p. 28.

⁶⁴ Bryan D. Spinks, *Sacraments, ceremonies and the Stuart Divines : sacramental theology and liturgy in England and Scotland, 1603-1662*, Aldershot, Ashgate, 2002, pp. 60-62 ; Margo Todd, *The Culture of protestantism in early modern Scotland*, New Haven [etc.] : Yale University Press, cop. 2002, pp. 103-104.

⁶⁵ Barbara Stollberg-Rilinger, « Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser », voir aussi : Gerd Althoff, « De

principalement dans deux circonstances. Il existe, en premier lieu, une forme particulièrement solennelle de l'agenouillement qui est celle qu'accomplissent les pasteurs lors de la cérémonie de consécration au ministère. Le synode de Gap en avait rappelé les modalités en 1603 en prescrivant que « les Eglises suivront une même forme dans l'imposition des mains, à la réception de laquelle, celui qui se présentera pour être reçu, sera à genoux »⁶⁶.

En second lieu, l'expérience la plus fréquente que les fidèles peuvent avoir de la genuflection, en dehors de leur pratique de prière, est celle à laquelle ils assistent ou qu'ils subissent au moment des rituels de pénitence publique. Selon les cas, ces cérémonies de « réparation », selon la terminologie employée, peuvent avoir lieu en présence seulement des membres du Consistoire ou des représentants de la justice, mais aussi, de manière plus ouverte et publique, en présence d'une foule rassemblée devant l'Hôtel de ville, dans les temples ou à la porte des temples. De telles « réparations » sont imposées pour différentes formes de délits et de péchés qui ont cependant tous en commun d'être jugés scandaleux. A Genève, à Lausanne ou encore à Valangin dans le comté de Neuchâtel, des fidèles sont ainsi condamnés à cette peine par exemple dans les cas de violence⁶⁷, de paillardise⁶⁸, de rébellion caractérisés à l'encontre d'une autorité (magistrats, ministres ou parents)⁶⁹, de perturbations provoquées pendant le culte⁷⁰ ou pour réparer un honneur blessé par une injure⁷¹. Mais cette peine est le plus fréquemment prononcée – aussi bien par les tribunaux civils que par le Consistoire – dans des

l'importance de la communication symbolique pour la compréhension du Moyen Âge », *Trivium* [En ligne], 2 (2008), mis en ligne le 23 octobre 2008, consulté le 14 avril 2011 (URL : <http://trivium.revues.org/992>).

⁶⁶ Jean Aymon, *Tous les synodes nationaux des Eglises réformées de France, auxquels on a joint des mandemens roiaux, et plusieurs lettres politiques...*, 2 vol., La Haye, chez Charles Delo, 1710, t. I, pp. 259-260. C'est bien selon ce rite que Laurent Drelincourt est consacré en 1651 par son père (Charles Drelincourt, *Le saint ministère de l'Evangile, représenté en 2 sermons, avec tout ce qui s'est passé à l'imposition des mains donnée à [Laurent] Drelincourt, past. de La Rochelle, par [Ch.] Drelincourt, son père, past. de Paris*, Genève, 1660, p. 177). Une représentation de la cérémonie est donnée par Picart dans les *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*, t. III (1733), pp. 388-389. Il n'est pas certain que l'agenouillement ait été pratiqué lors de la consécration des ministres à Genève. Je n'en ai pas trouvé d'attestation. Dans le croquis que Paul Ferry a donné de la consécration de Pierre Philippe (4 mai 1654) à laquelle il a lui-même présidé, P. Philippe se tient debout ; sur ce point, indique l'auteur de l'article qui reproduit le croquis, la coutume de Metz serait conforme à celle de Genève et se distinguerait de celle de France (O. Cuvier, « Consécration au saint ministère, par Paul Ferry, à Metz, de Pierre Philippe, pasteur à Bischwiller », in *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 40 (1891), pp. 203-206 ; en Ecosse, comme en France, l'agenouillement semble être de rigueur (Margo Todd, *The Culture of protestantism in early modern Scotland*, p. 382). **Au sujet de cette cérémonie, voir la contribution de... dans ce volume COMPLETER**

⁶⁷ AEG, R. Consist. 57, f. 80v (4 avril 1655) ; Archives d'Etat de Neuchâtel (désormais : AEN), Registre du Consistoire seigneurial de Valangin, vol. 6, f. 203 (19 mai 1697).

⁶⁸ AEN, Registre du Consistoire seigneurial de Valangin, vol. 2, f. 102-103 (3 janvier 1568), f. 124 (6 février 1670) ; Archives Cantonales vaudoises (désormais : ACV), Registre du Consistoire de la ville de Lausanne, E 155, f. 158 (13 juin 1669), f. 183 (9 février 1670) ; E 156, f. 143 (14 mars 1679), f. 196 (13 août 1680) ; E 157, f. 357 (2 août 1695), f. 397 (19 juin 1696), f. 437-438 (5 mars 1697).

⁶⁹ AEG, RC 50, f. 35 (12 novembre 1555) ; voir également à ce sujet : Robert M. Kingdon with Thomas A. Lambert, *Reforming Geneva. Discipline, Faith and Anger in Calvin's Geneva*, Genève, Droz, 2012, p. 116 ; ACV, Registre du Consistoire de la ville de Lausanne, E 154, f. 208r (3 août 1592) ; E 155, f. 92 (10 avril 1667) ; AEN, Registre du Consistoire seigneurial de Valangin, vol. 3, f. 155 (18 décembre 1607).

⁷⁰ AEG, RC 51, f. 165 (2 juin 1556) ; AEN, Registre du Consistoire seigneurial de Valangin, vol. 1, f. 43 (15 octobre 1550), vol. 3, f. 85 (2 septembre 1601), f. 179 (28 août 1611), f. 266 (20 mai 1618) ; ACV, Registre du Consistoire de la ville de Lausanne, E 154, f. 235v, 30 janvier 1594) ; E 156, f. 196 (27 août 1680).

⁷¹ AEN, Registre du Consistoire seigneurial de Valangin, vol. 2, f. 7-8 (14 août 1560) ; vol. 3, f. 58 (7 septembre 1597), f. 85 (2 septembre 1601), f. 178 (8 mai 1611) ; vol. 6, f. 101 (15 mars 1681), f. 133 (15 août 1688) ; AEG, R. Consist. 35, f. 37v (11 juillet 1605), f. 172v (25 décembre 1606) ; R. Consist. 57, f. 77v (15 mars 1655) ; ACV, Registre du Consistoire de la ville de Lausanne, E 154, f. 202v (5 juillet 1592), f. 213v (4 janvier 1593), f. 272v (9 avril 1595) ; E 155, f. 158 (12 mai 1669) ; E 156, f. 179-180 (9 avril 1680), f. 577 (9 juillet 1689).

cas de blasphèmes⁷² et d'infidélité religieuse, c'est-à-dire lorsque des réformés ont pris part à des cérémonies catholiques ou renoncé à leur foi de manière explicite⁷³.

Dans ce dernier cas, la forme du rituel pénitentiel est codifiée par les ordonnances ecclésiastiques de Genève⁷⁴ et précisément décrite dans un recueil de sermons de Calvin publié en 1562. En reconstituant ainsi dans les détails le déroulement du rituel, ce recueil visait à donner aux lecteurs français un modèle à imiter pour la conduite de semblables cérémonies. Selon ce qu'indique cette reconstitution, Calvin terminait son sermon en s'adressant à deux personnes, placées au pied de la chaire, qui avaient abjuré leur foi et souhaitaient être réintégrées à la l'Eglise réformée, en leur lançant : « humiliez-vous devant l'Eglise, et demandez qu'on prie pour vous ». En réponse à cette injonction, ces deux personnes, « se prosternans à genouil en priere, demanderent pardon à Dieu, faisans protestation publique de leur repentance »⁷⁵. Intervenant après le sermon, l'agenouillement des pénitents fait ainsi directement écho à celui de l'assemblée qui se produit au début du culte, au moment des premières prières qui l'ouvrent.

Le contexte rituel qui encadre l'usage réformé de ce geste, le teinte ainsi très fortement d'une valeur essentiellement pénitentielle. Dans la culture réformée, une requalification de ce geste a donc eu lieu : il y apparaît beaucoup plus nettement comme une marque d'humilité et de repentance, tandis que sa fonction comme instrument d'adoration est abolie. Le candidat au ministère passe par une phase placée clairement sous le signe de l'humilité dans le rite de passage que constitue la cérémonie de consécration. Le fidèle infidèle accomplit un cheminement de pénitence pour obtenir le retour dans la communauté de foi en se pliant à un rite où son humiliation est dramatisée par son agenouillement sous les yeux de l'assemblée réunie dans le temple. La clé de voûte de ce système rituel réside clairement dans l'agenouillement collectif des fidèles, au moment où le ministre prononce, en ouverture du culte, la confession des péchés. La conjonction du geste et de cette formule liturgique donne alors son plein sens à une marque d'humiliation qui vaut fondamentalement comme une reconnaissance de la condition pécheresse de l'homme vis-à-vis de son Dieu. Cette formule invite en effet chaque fidèle à se présenter « devant la face du Seigneur avec confession de ses fautes et pechez »⁷⁶. Reflets de cet agenouillement cultuel, les genuflexions qui sont accomplies dans d'autres contextes témoignent chaque fois du même acte de reconnaissance de cette condition.

⁷² AEG, RC 41, f. 32v (1^{er} mars 1546) ; R. Consist. R 8, f. 12v (13 avril 1553), f. 28 (8 juin 1553) ; R. Consist. R 10, f. 4 (21 février 1555) ; PC 1^{ère} série, n° 779, f. 3v (31 octobre - 16 novembre 1558) ; Jur. Pen. A, n° 2, f. 72 (8 janvier 1560) ; R. Consist 44, f. 99v (16 novembre 1615) ; AVC, Registre du Consistoire de la ville de Lausanne, E 154, f. 272v (9 avril 1595). L'agenouillement était explicitement prévu par l'édit genevois du 23 novembre 1551 qui codifiait la répression du blasphème (CO, t. Xa, c. 62) ; AEN, Registre du Consistoire seigneurial de Valangin, vol. 3, f. 265 (20 mai 1618) ; vol. 6, f. 145 (31 mars 1669).

⁷³ Pour une série de cas genevois au XVII^e siècle : Eugène Ritter, « La rentrée de Jean-Jacques Rousseau dans l'Eglise de Genève », in *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau*, 11 (1916-1917), pp. 78-84 ; voir également à ce sujet : Christian Grosse, « Exhortation, rituel, instruction : les trois temps de l'administration de l'infidélité à Genève (XVI^e-XVIII^e siècles) », in Cristina Pitassi et Daniela Solfaroli-Camillocchi (dir.), *Les modes de la conversion confessionnelle à l'âge moderne. Autobiographie, altérité et construction de l'identité religieuse (XVI^e – XVIII^e siècles)*, Florence, Léo Olschki, 2010, pp. 233-252.

⁷⁴ CO, t. Xa, cc. 123-124 (9 février 1560).

⁷⁵ CO, t. 46, c. 412.

⁷⁶ *Ibid.*, t. VI, c. 173-173. Le texte de la confession est le suivant : « Seigneur Dieu, Pere eternal et tout puissant : nous confessons et reconnoissons sans feinctise, devant ta sainte Majesté, que nous sommes paovres pecheurs, conceuz et nez en iniquité et corruption: enclins à mal faire, inutiles à tout bien: et que de nostre vice, nous transgressons, sans fin et sans cesse, tes saintctz commandemens. Enquoy faisant, nous acquerons, par ton juste jugement, ruine et perdition, sur nous. Toutesfois, Seigneur, nous avons desplaisir, en nousmesmes, de t'avoir offencé, et condemnonns nous et noz vices, avec vraye repentance, desirans, que ta grace subvienne à nostre calamité [...] ».

Or ce système rituel qui trouve sa cohérence dans la confession des péchés comme à se déliter dans la première moitié du XVIII^e siècle, avant de changer de nature au début de la seconde moitié de ce siècle. Les premiers signes de cette tendance sont repérables très tôt : en l'espace de deux ans, on sent en quelque sorte le vent tourner. Alors que la liturgie neuchâteloise révisée par Jean-Frédéric Ostervald (1663-1747) accueillait encore dans sa version imprimée de 1713 le premier texte codifiant formellement dans un livre liturgique « la manière de recevoir à la paix de l'Eglise ceux qui font pénitence publique », en prévoyant explicitement que les pénitents « paroissent à genoux devant la face de l'Eglise »⁷⁷, deux ans à peine plus tard, le même Ostervald confiait à son correspondant genevois, Jean-Alphonse Turretini (1671-1737), ses inquiétudes à ce sujet : les magistrats fomentent alors selon lui une véritable « conjuration » contre la pénitence publique en cherchant à l'abolir et à en exempter en particulier les « paillards », au prétexte que « les tems ont changé ». Résolu à défendre cet usage, Ostervald assure qu'il est prêt à démissionner de son poste de pasteur « plustot que de consentir à l'abolition de notre Discipline »⁷⁸. Sa résistance a sans doute été efficace puisque le projet des magistrats n'aboutit pas dans l'immédiat. En 1755 cependant, huit ans après la disparition d'Ostervald, la pénitence publique est effectivement abolie à Neuchâtel⁷⁹. Elle n'est alors plus accomplie que dans le cadre des séances des Consistoires paroissiaux (« admonitifs »)⁸⁰.

A Genève, le caractère public des réparations perd du terrain plus tôt : le pasteur et professeur Louis Tronchin (1629-1705) signale en effet dans une lettre à Ostervald que « la pénitence publique [...] n'a plus esté en usage, pour quel crime que ce soit » depuis le premier quart du XVII^e siècle⁸¹. Cela signifie notamment que la réintégration des fidèles qui ont abjuré leur foi n'a plus lieu publiquement : une décision formelle du Consistoire le rappelle en 1708 en confirmant la privatisation du rituel de retour dans la foi réformée, qui s'était introduite dans la pratique longtemps auparavant⁸². La réparation à laquelle Rousseau se soumet en 1754, en présence seulement de quelques pasteurs, ne fut donc pas si exceptionnelle que l'historiographie l'a généralement prétendu : tous ses contemporains font réparation devant le Consistoire seulement et non plus en public au temple comme au temps de Calvin⁸³. Au XVIII^e siècle, c'est donc la gèneflexion elle-même qui fait l'objet d'une remise en cause qui va se renforçant avec les années. L'obligation de ployer les genoux commence par être rognée à coup de dispenses discrètes : le système rituel se désagrège ainsi d'abord dans l'usage, avant de faire l'objet d'un débat public enflammé qui sanctionne l'évolution de la pratique. Dès 1742, un individu marié par un prêtre avait échappé à la gèneflexion⁸⁴. Un autre cas de mariage catholique d'un Genevois soulève une discussion en 1758, au cours duquel l'un des

⁷⁷ *La liturgie ou la manière de célébrer le service Divin, qui est établie dans les Eglises de la Principauté de Neufchatel et Valangin*, A Basle, chez Jean Pistorius, 1713, pp. 119-120.

⁷⁸ *Lettres inédites adressées de 1686 à 1737 à J.-A. Turretini, théologien genevois*, publiées et annotées par Eugène de Budé, 3 vol., Paris, Librairie de la Suisse française ; Genève, J. Carey, 1887, t. III, pp. 130-134.

⁷⁹ Jean-Jacques von Allmen, *L'Eglise et ses fonctions d'après Jean-Frédéric Ostervald : le problème de la théologie pratique au début du XVIII^e siècle*, Neuchâtel ; Paris, Delachaux et Niestlé, 1947, p. 98.

⁸⁰ François CLERC, *La discipline des Eglises de la souveraineté de Neuchâtel et Valangin (1712)*, Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, 1959, p. 14 et n. 1 ; Michèle ROBERT, « Discipline et ordre moral : manifestations de résistances populaires dans les archives des consistoires seigneuriaux neuchâtelois (XVI^e-XIX^e siècles) », dans Daniel Tosato-Rigo et Nicole Staremberg Goy (éd.), *Sous l'œil du consistoire : sources consistoriales et histoire du contrôle social sous l'Ancien Régime, Etudes de Lettres*, 2004 / 3, Lausanne, pp. 105-107.

⁸¹ Bibliothèque de Genève, Archives Tronchin, vol. 52, p. 195 (28 juillet 1705).

⁸² AEG, R. Consist. Ann. 1, p. 171.

⁸³ Christian Grosse, « Exhortation, rituel, instruction », pp. 250-251.

⁸⁴ Eugène Ritter, « La rentrée de Jean-Jacques Rousseau dans l'Eglise de Genève », p. 89, n. 1.

ministres qui y prend part souligne que le point « principal était la gèneuflexion »⁸⁵. Ce débat qui ne mêle alors que des membres du Consistoire éclate au grand jour six ans plus tard.

La polémique naît en 1764 du refus opposé par un citoyen orfèvre genevois de se soumettre à la gèneuflexion en réparation de rapports sexuels extra-conjugaux avec une femme de la campagne, qui en avait conçu un enfant. Peu de temps après avoir été convoqué en Consistoire, il y présente un mémoire très bien argumenté dans lequel il défend notamment son opposition à l'agenouillement. Soigneusement rédigé, ce mémoire n'émane en réalité pas de sa plume. Pour le composer, il a sollicité l'aide non seulement de quelques citoyens plus habiles que lui, mais aussi celle, dans le voisinage de Genève, de Voltaire, qui se mêle alors pour la première fois directement des affaires intérieures de la cité. A partir de cette intervention, l'opinion publique genevoise s'empare de ce que l'on appellera dès lors « l'affaire de la gèneuflexion ». Celle-ci est demeurée célèbre en partie parce qu'elle a donné lieu à la publication d'une dizaine de pamphlets dont le volume atteint entre 3 et près de 200 pages, mais aussi et surtout parce que Voltaire y a participé : empruntant parfois le nom du principal protagoniste, Robert Covelle – qu'il s'amusait par ailleurs à désigner comme « le fornicateur » – pour signer des textes, il a aussi livré de cette affaire un compte rendu satirique dans sa comédie burlesque, « La Guerre civile de Genève »⁸⁶.

Ce qui est plus intéressant, c'est que pendant deux ans, la question de l'agenouillement a fortement mobilisé les esprits. De la multitude des arguments échangés, notamment d'ordre juridique (la gèneuflexion serait une peine civile que le Consistoire ne peut par conséquent prononcer), il ressort notamment que l'affaire a été l'occasion de mettre en évidence et d'explicitier publiquement une nouvelle sensibilité vis-à-vis de la portée symbolique du geste, qui pointait déjà dans les discussions opposant Ostervald aux magistrats neuchâtelais au début du siècle. Le refus de l'agenouillement s'enracine en effet dans une certaine idée de la dignité humaine derrière laquelle deux aspects se laissent saisir. Cette idée a d'abord une dimension à la fois sociale et politique. L'opposition de Covelle à la peine qui lui a été infligée constitue une réaction contre le pouvoir ecclésiastique et elle s'exprime dans le registre de l'honneur. C'est l'atteinte à la dignité sociale infligée par la gèneuflexion qui est rejetée. Le mémoire présenté par Covelle au Consistoire prétend ainsi que « Dieu n'a jamais exigé aucune part qu'on lui demande pardon à genoux ; bien moins, souligne-t-il, devant des hommes dont la présence ne peut qu'humilier trop l'amour-propre du patient »⁸⁷. Lapidaire, Voltaire résume la position de Covelle : « Je fléchis les genoux devant Dieu, non devant l'homme »⁸⁸.

Mais ce refus a aussi une dimension nettement religieuse. Il correspond à la revendication d'une certaine autonomie, d'un rapport plus personnel de l'homme avec Dieu, ou, autrement dit, d'un libre-arbitre plus étendu et moins médiatisé par l'institution ecclésiastique. Dans « La Guerre civile de Genève », Voltaire traduit assez bien cette sensibilité déjà perceptible dans le mémoire présenté par Covelle. Rappelant que l'on prêchait à l'époque à Genève que « Dieu fait tout, et l'honnête homme rien », il affirme que son héros, Covelle, « était d'un

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ Voir à ce sujet : Gustave Desnoiresterres, *Voltaire et Genève*, Paris, Didier, 1875, pp. 76-80 ; Jean-P. Ferrier, « Covelle, Voltaire et l'affaire de la gèneuflexion », in *Bulletin de la Société d'Histoire et d'Archéologie de Genève*, 8 (1945-1946), pp. 217-225 ; René Pomeau (dir.), *Voltaire en son temps*, vol. 4 : « *Ecraiser l'Infâme* », 1759-1770, Oxford, Voltaire Foundation, 1994, pp. 307-522 ; on trouvera une édition critique par John Renwick de « La Guerre civile de Genève » dans *The complete works of Voltaire*, 63A, 1767, Oxford, The Voltaire Foundation, 1990 ; Liliane Mottu-Weber, « 'Paillardises', 'anticipation' et mariage de réparation à Genève au XVIIIe siècle : le point de vue du Consistoire, des pères de famille et des juristes », in *Revue suisse d'histoire*, 52/4 (2002), pp. 432-434. Notons au passage que depuis Desnoiresterres jusqu'à l'édition moderne de « La Guerre civile de Genève », l'historiographie colporte l'information selon laquelle cette « affaire de la gèneuflexion » aurait fini par produire « trois gros volumes » : je n'en ai trouvé trace nulle part...

⁸⁷ *Gèneuflexion*, Imprimé à Neufchâtel ; et se débite à Karouge, [s.n.], 1764, p. 3.

⁸⁸ « La Guerre civile de Genève », in *The complete works of Voltaire*, 63A, 1767, p. 88.

autre avis. Il prétendait que Dieu nous laisse faire, qu'il va donnant châtement ou salaire aux actions, sans gêner les esprits. Ses sentiments, ajoute Voltaire, étaient assez suivis par la jeunesse aux nouveautés encline »⁸⁹. La gémuflexion n'est pas forcément rejetée en tant que telle. Elle l'est avant tout comme une immixtion de l'Eglise qui l'impose comme sanction dans une relation au divin qui est alors davantage conçue comme intérieure et personnelle. Elle l'est aussi, à ce titre, comme un acte purement extérieur accompli contre des dispositions intérieures et par conséquent comme une forme d'hypocrisie : « Dieu n'attend pas de nous des genoux moulus, mais des cœurs froissés et brisés. Un acte d'humiliation faut et forcé est une profanation », argumente ainsi l'une des brochures impliquées dans la polémique⁹⁰. L'écart que cette brochure dénonce entre l'acte rituel et la conscience revient à celui que les nobles protestants avaient déjà identifié et sur lequel ils s'étaient fondé pour vider le rite de la soumission à l'empereur de son sens.

Comme en Allemagne à l'époque de la guerre de Smalkalde, les débats provoqués par la protestation de Covelle marquent un tournant du point de vue de la place de l'agenouillement dans la culture réformée et du point de vue des valeurs qui lui sont associées. Après quelques attermolements et tentatives pour repousser toute décision à ce sujet, les autorités ecclésiastiques et civiles de Genève mettent fin en 1769 à son usage pénitentiel⁹¹. Du même coup, la gémuflexion devient un geste plus spécialisé, plus étroitement et exclusivement associé à la prière. S'il continue à exprimer dans ce contexte l'humilité, la charge pénitentielle qu'il recevait de son association avec les rites de réparation publique s'efface. La voie est ainsi ouverte vers sa marginalisation dans la culture réformée et vers une identification plus forte de sa pratique avec la culture religieuse catholique.

Après la dissociation entre l'agenouillement d'adoration et l'agenouillement pénitentiel que crée la réforme en rejetant la première forme, le XVIII^e siècle a constitué une étape supplémentaire dans la formation du cliché qui fait du réformé un homme aux gestes pour le moins retenus, debout ou assis dans l'acte de la prière, de moins en moins fréquemment agenouillé. N'est-ce pas de cet homme dont Rousseau lui-même fait l'apologie, n'est-ce pas de toute l'évolution que l'on vient de parcourir qu'il témoigne en écrivant dans l'*Emile* : « Ne confondons point le cérémonial de la religion avec la religion. Le culte que Dieu demande est celui du cœur ; et celui-là, quand il est sincère, est toujours uniforme. C'est avoir une vanité bien folle de s'imaginer que Dieu prenne un si grand intérêt à la forme de l'habit du prêtre, à l'ordre des mots qu'il prononce, aux gestes qu'il fait à l'autel, et à toutes ses gémuflexions. Eh ! mon ami, reste de toute ta hauteur, tu seras toujours assez près de terre. Dieu veut être adoré en esprit et en vérité : ce devoir est de toutes les religions, de tous les pays de tous les hommes. Quant au culte extérieur, s'il doit être uniforme pour le bon ordre, c'est purement une affaire de police ; il ne faut point de révélation pour cela »⁹² ?

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 80-81.

⁹⁰ Cité par Jean-P. Ferrier, « Covelle, Voltaire et l'affaire de la gémuflexion », p. 224.

⁹¹ AEG, RC 270, p. 100-101 (13 février 1769).

⁹² Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, chronologie et introduction par Michel Launay, Paris, Flammarion, 1966, p. 385.