

Une mort déritualisée ?
Usages funéraires dans la tradition protestante réformée

Christian Grosse

Professeur ordinaire, Vice-doyen recherche, Histoire et anthropologie des christianismes modernes, Université de Lausanne, Faculté de théologie et de sciences des religions Institut d'histoire et anthropologie des religions, Anthropole

In Jean-François Boudet (dir.), *Les rites et usages funéraires : essais d'anthropologie juridique*, Aix, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, 2019, pp. 181-196.

Si l'on se place, comme ce sera le cas ici, sur le terrain du protestantisme réformé, d'inspiration calviniste, tel qu'il a pris forme en France ou en Suisse notamment, il peut être, à première vue, difficile de parler de tradition en ce qui concerne les pratiques funéraires.

A l'origine, à l'époque de la constitution des communautés évangéliques, puis de la formation des Églises réformées adoptant la doctrine calviniste, le rapport à la mort et les usages funéraires représentent l'un des domaines où la rupture avec le christianisme médiéval s'affirme le plus nettement. A bien des égards, tout paraît se passer comme si une attitude protestante réformée vis-à-vis de la mort reposait à ce moment-là en grande partie sur le refus des représentations traditionnelles relatives à l'au-delà, à la communication avec les morts et sur le rejet des rites qui en découlent. Cette attitude se traduirait par conséquent davantage par un engagement en faveur du démantèlement de l'encadrement rituel de la mort qui s'était progressivement constitué au Moyen Âge dans les sociétés chrétiennes, que par un travail d'élaboration d'un système rituel de substitution.

Il peut sembler en effet difficile, dans ces conditions, d'identifier l'émergence d'une tradition funéraire réformée alternative. La pauvreté de l'historiographie consacrée à la culture réformée de la mort constitue l'un des symptômes de cette difficulté¹. A considérer les choses à partir d'un point de vue historiographique, il peut sembler que la tradition funéraire réformée ne représente pas un objet historique digne d'intérêt. S'il existe, en particulier depuis la redécouverte de la mort par les anthropologues, sociologues et historiens depuis les années 1970 une importante production dans les sciences humaines et sociales sur le rapport catholique à la mort, et, plus récemment, sur la manière dont cette question s'est présentée en contexte luthérien² ou anglican³, [p. 182] il n'existe guère d'équivalent s'agissant du contexte réformé. Les monographies célèbres de Philippe Ariès⁴ et Michèle Vovelle⁵ qui ont étudié de manière très documentée l'histoire de la mort en Occident depuis le Moyen Âge, n'accordent en réalité qu'une attention marginale au versant réformé de cette histoire.

Pour reprendre le problème et tenter de saisir malgré tout le propre d'une tradition réformée en la matière, il faut d'abord cerner et analyser cette attitude de refus qui constituerait le trait

¹ A l'exception du travail maintenant ancien d'Ursula Rohner-Baumberger (*Das Begräbniswesen im calvinistischen Genf*, Stehlin AG, 1975), il n'existe pas de monographie sur l'histoire des pratiques funéraires réformées.

² Voir notamment : S. C. Karant-Nunn, *The Reformation of ritual. An interpretation of early modern Germany*, Routledge, 1997 ; C. Koslofsky, *The Reformation of the dead : death and ritual in early modern Germany, 1450-1700*, Palgrave, 2000.

³ Voir notamment : C. Gittings, *Death, burial and the individual in early modern England*, Croom Helm, 1984 ; P. Marshall, *Beliefs and the Dead in Reformation England*, Oxford University Press, 2002.

⁴ P. Ariès, *L'homme devant la mort*, Seuil, 1977.

⁵ M. Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Gallimard, 1983.

caractéristique du rapport réformé à la mort, afin d'en saisir les limites et de montrer comment il créait en réalité les conditions du développement de formes spécifiquement réformées d'encadrement de la mort. A partir de là, il deviendra possible de décrire et de caractériser cette tradition, d'en observer l'évolution et d'indiquer dans quelle mesure cette évolution perpétue des éléments d'originalité ou se fonde en partie également dans l'histoire de la mort en Occident, telle qu'elle se déploie depuis l'époque moderne.

Le refus des rites funéraires

Fondées sur l'affirmation d'une ferme foi dans la vertu du sacrifice de Jésus Christ comme unique source du salut, les Églises protestantes, quelle que soit leur obédience, ont en commun de rejeter la prière pour les morts. Solliciter l'appui des saints ou de Marie en faveur du salut des disparus revient à remettre en cause l'efficacité de ce sacrifice et la foi dans la promesse de salut qui y était attaché. Dans une lettre adressée en 1559 aux réformés de France, Jean Calvin (1509-1564) l'indique de manière aussi claire que directe : « participer aux prières qu'on fait pour les trespassez [...] est impossible sinon en desrogeant au sacrifice unique de nostre Seigneur Jesuschrist »⁶ ; recourir à de telles prières revient donc à « profaner son nom »⁷. Cette doctrine conduit les protestants réformés à considérer que la mort interrompt l'action que l'Église mène en faveur des fidèles : une fois décédé, leur destin spirituel ne dépend plus que du divin.

Dans ce contexte doctrinal, la préoccupation centrale des autorités ecclésiastiques, fréquemment exprimée dans les textes légaux qui fondent les Églises réformées locales, a été de prévenir le risque que les rites funéraires n'offrent un cadre à la perpétuation d'une intervention des vivants en faveur des morts, en particulier sous la forme de prières pour leur salut. La prévention de pratiques considérées comme « superstitieuses » constitue par conséquent la principale motivation qui anime les premières dispositions prises par ces Églises sur ce terrain. Très bref, le passage consacré à la sépulture dans les ordonnances ecclésiastiques de novembre 1541, le texte qui règle le fonctionnement de l'Église réformée de Genève et qui a servi de modèle pour de nombreuses Églises réformées locales, impose ainsi aux officiers chargés de porter les corps des défunts un serment par lequel ils s'engagent à « empêcher toutes [p. 183] superstitions contraires à la parole de Dieu »⁸. Cette préoccupation n'a pas disparue trente-cinq ans plus tard, lorsqu'une nouvelle version de ces ordonnances commande que « nul acte de la religion papistique ne soit fait ni souffert estre fait, soit obliquement, couvertement ou manifestement »⁹. On retrouve la même crainte que des pratiques et des croyances catholiques se greffent sur les usages funéraires dans les dispositions fondamentales d'autres Églises réformées, comme par exemple celles de France, dont la *Discipline* stipule de manière très semblable que « il ne se fera aucune prière, ou prédication, ni aumônes publiques aux enterrements, pour obvier à toutes superstitions »¹⁰.

Cette posture, qui fait des pratiques funéraires une scène sur laquelle s'affiche la rupture avec l'Église catholique, ne se vérifie pas seulement dans les documents officiels des Églises réformées ; elle est aussi assumée par les premiers militants de la Réforme qui signifient leur choix confessionnel en exprimant leur refus des anciennes pratiques relatives à la mort. Un témoin d'un procès intenté contre le marchand réformé genevois Baudichon de la Maisonneuve

⁶ *Joannis Calvini Opera quae supersunt omnia* (désormais : *CO*), éd. établie par G. Baum, E. Cunitz et E. Reuss, 59 vol., C. A. Schwetschke et Filium, 1863-1900, t. XVII, c. 712.

⁷ J. Calvin, *Institution de la religion chrestienne*, publ. par J.-D. Benoit, Vrin, 1957-1963, 5 vol., III, V, 10.

⁸ *Registres de la Compagnie des Pasteurs de Genève* (désormais : *RCP*), publ. par Jean-François Bergier *et al.*, 13 t., Droz, 1962-2001, t. I, p. 10.

⁹ *Sources du Droit du Canton de Genève*, publ. par E. Rivoire et V. van Berchem, 4 t., H. R. Sauerländer et C^{ie}, 1927-1935, t. III, p. 328.

¹⁰ F. Méjan, *Discipline de l'Église réformée de France*, Je sers, 1947, p. 260.

rapporte ainsi l'avoir entendu dire que « quant il mourroit, il ne vouloit avoir aucuns prestres à son sepvelement, ne les cloches estres sonnees, et qu'il se feroit sepvelir là où bon luy sembleroit »¹¹ ; au moment de mourir, une convertie de la première heure, bourgeoise de la ville d'Orbe dans le pays de Vaud, refuse dans le même sens les derniers sacrements et commande « que à son enterrement l'on ne dût sonner cloches, chanter messe »¹².

Cette attitude de refus partagée par les responsables de l'Église comme par les fidèles a conduit les réformés à adopter un encadrement rituel des funérailles généralement très réduit en ce qui concerne sa dimension religieuse. Ce dispositif rituel sera examiné plus bas, mais il importe de retenir ici le fait qu'il leur a valu la réputation d'avoir en quelque sorte ensauvagé la mort des chrétiens, de l'avoir, en d'autres termes, dépouillée du cadre cérémoniel qui permet de non seulement reconnaître au défunt le caractère d'un chrétien, mais même celui d'un être humain. Rapportant les usages réformés qu'il a pu observer en Suisse romande et notamment à Genève dans les années 1550, Antoine Cathelan, ancien cordelier passé à la Réforme avant de retourner au catholicisme, observe, notamment à propos du traitement que les Genevois réservent à leurs défunts, qu'ils les « vont jeter à la fosse sans rien dire, ny faire aucune cérémonie non plus que pour un chien, ou cheval »¹³. L'idée que ce traitement est comparable à [p. 184] celui qui est réservé au cadavre d'un animal se retrouve dans de nombreux textes¹⁴. Aux yeux d'un polémiste comme Florimond de Raemond (1540?-1601), l'absence de rite est un signe d'« irregilion » ou d'« impiété », puisque les réformés se séparent des leurs, « sans deuil, sans aucune marque de Chrestien »¹⁵. Même les témoignages provenant de protestants d'autres obédiences et qui sont dépourvus d'intention polémique se font écho les uns les autres dans un même étonnement vis-à-vis du dépouillement des rites réformés¹⁶.

Le rejet des rites funéraires est ainsi devenu une caractéristique emblématique de la culture réformée. La confiance accordée aux promesses divines de salut et l'absence en conséquence de tout recours au rite pour agir sur le destin spirituel des défunts chez les puritains, héritiers au XVII^e siècle de la théologie réformée, constitue même, selon Max Weber, l'un des éléments qui permettent de conclure que la Réforme constitue, dans ses prolongements tardifs, un point d'aboutissement de la dynamique de désenchantement :

« Le grand processus, au plan de l'histoire des religions, de *désenchantement* du monde, qui a débuté avec la prophétie du judaïsme antique et, en association avec la pensée scientifique grecque, a rejeté tous les moyens magiques de recherche du salut comme relevant de la superstition et du sacrilège, a trouvé ici sa conclusion. Le puritain authentique rejetait même toute trace de cérémonies religieuses au bord de la tombe et inhumait ses proches sans chant ni musique, afin de ne laisser place à aucune espèce de 'superstition', aucune confiance dans une action salutaire d'ordre magico-sacramentel »¹⁷.

Les sources et l'historiographie convergent donc dans la démonstration qu'il n'y a pas de véritable tradition funéraire réformée. Un nouvel examen de la documentation dégagé des

¹¹ *Procès de Baudichon de la Maison Neuve, accusé d'hérésie à Lyon, 1534*, publ. par J.-G. Baum, Fick, 1873, p. 139.

¹² *Mémoires de Pierrefleur*, éd. critique par L. Junod, La Concorde, 1933, p. 100.

¹³ [A. Cathelan], *Passevent Parisien respondant à Pasquin Rommain. De la vie de ceux qui sont allez demourer à Geneve, au pais jadis de Savoye: et maintenant soubz les Princes de Berne, et se disent vivre selon la reformation de l'Evangile, faict en forme de dialogue*, 1556, rééd.: I. Liseux, 1875, p. 73.

¹⁴ Par exemple : P. Muret, *Cérémonies funèbres de toutes les nations*, M. Le Petit, 1675, p. 201 ; P. de Félice, *Les protestants d'autrefois. Vie intérieure des Églises, mœurs et usages*, 2^e éd., Fischbacher, 1897, p. 251.

¹⁵ F. de Raemond, *L'histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle...*, Jean du Mesnil, 1648, p. 1056.

¹⁶ E. Brackenhoffer, *Voyage en France. 1643-1644*, trad. d'après le manuscrit du Musée historique de Strasbourg par H. Lehr, Berger-Levrault, 1925, p. 22-23 ; U. Rohner-Baumberger, *Das Begräbniswesen im calvinistischen Genf*, p. 48 ; J.-D. Candaux, « Genève au temps de Pierre Bayle : la relation de Hieronymus Brückner », in M. Magdelaine et al. (dir.), *De l'humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme, Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Labrousse*, Universitas, Voltaire Foundation, 1996, p. 269.

¹⁷ M. Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme suivi d'autres essais*, J.-P. Grossein (éd.), Gallimard, 2003, p. 106-107.

stéréotypes qui se sont formés sur la question au cours du temps permet cependant de parvenir à la conclusion que les réformés ont bien reconstitué un dispositif rituel d'encadrement de la mort. Pour en saisir les éléments et les significations il faut prendre en considération le système rituel funéraire réformé dans son ensemble plutôt que de s'en tenir au constat du dépouillement des pratiques qui interviennent « au bord de la tombe ». En envisageant la question d'une manière plus large, il devient en effet possible de mettre en évidence, d'un côté, la part réelle de l'intervention ecclésiastique dans ce système et de donner, d'autre côté, sens aux effets que produit la dimension réduite de cette intervention dans la deuxième partie [p. 185] de ce système, après le moment de la mort. Nous examinerons donc successivement dans la suite chacun de ces deux aspects.

La « Visitation des malades »

Un examen rapide de la plupart des liturgies réformées pourrait d'abord conduire à confirmer les stéréotypes sur l'absence de rites funéraires qui viennent d'être évoqués. A les feuilleter, on constate en effet qu'elles sont en général dépourvues de tout formulaire pour la célébration des funérailles. Elles contiennent en revanche toutes, depuis la première liturgie formulée en français, *La manière et fasson* (1533) du réformateur dauphinois actif en Suisse romande, Guillaume Farel (1489-1565)¹⁸, une courte consigne destinée aux pasteurs, qui indique la conduite qu'ils doivent tenir auprès des malades et des mourants. Intitulée le plus souvent « Visitation des malades », cette consigne souligne, comme on peut le constater dans le texte rédigé par Calvin à partir de celui de Farel, pour sa propre liturgie, *La forme des prières ecclésiastiques* (1542), que « le devoir des Ministres est de visiter les malades ». Elle les arme par conséquent des éléments de doctrine dont ils doivent nourrir les souffrants confrontés aux fins dernières. L'activité de « consolation » que le pasteur doit déployer tient en effet en une reprise et une adaptation à ces circonstances de l'instruction qu'il fournit ordinairement à ses paroissiens, sermon après sermon¹⁹. En l'occurrence, il s'agit de rassurer ceux qui sont « espouventés de l'horreur de la mort » en leur rappelant « qu'en icelle il n'y a nulle matière de desolation aux fideles », puisqu'ils « ont Jesus Christ [pour] leur [con]ducteur et protecteur ». S'appliquant à dépeindre aux mourants le Christ comme seule source de vie – « qu'il leur monstre et represente Jesus Christ au vif », dit Calvin – le pasteur les exhorte à trouver « soulagement et refuge » dans la « bonté » du Christ et à s'en remettre par conséquent entièrement à lui pour s'assurer de leur salut²⁰. Tout le travail de consolation auquel le pasteur se consacre auprès du mourant consiste donc à l'affermir dans la foi qu'il compte au nombre des destinataires de la portée salvifique du sacrifice du Christ.

Lorsqu'on lit cette consigne, l'absence d'une liturgie réformée des morts devient moins surprenante. Elle est en réalité cohérente avec la doctrine selon laquelle toute l'action de l'Église est dirigée vers les vivants et cesse à partir du moment où la mort a fait son œuvre. La dernière instruction que le pasteur livre auprès du mourant en lui rappelant une fois de plus la promesse de salut qui lui est destinée, constitue le prolongement d'un encadrement spirituel qui l'accompagne sa vie durant. Elle ne représente que l'intensification dans ces derniers instants d'un processus d'approfondissement de la foi dans le salut qui se nourrit tout au long de la vie des [p. 186] prédications que les ministres proposent aux fidèles sous la forme d'un

¹⁸ [G. Farel], *La maniere et fasson qu'on tient es lieux que Dieu de sa grace a visités* [1533], éd. par J.-G. Baum, Treuttel et Wurtz; J. Cherbuliez, 1959, p. 77-87.

¹⁹ Sur le sens étendu que Calvin donne à la notion de « consolation », voir O. Millet, « Doctrine réformatrice et pratique humaniste de la consolation chez Calvin », *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* (désormais : *BSHPF*), 157, 2011, p. 309-330.

²⁰ [J. Calvin], *La forme des prieres et chantz ecclesiastiques, avec la maniere d'administrer les Sacremens, et consacrer le Mariage: selon la coustume de l'Église ancienne*, [Jean Girard], 1542, f. m3v^o-m4v^o.

commentaire continu, verset après verset (*lectio continua*), des textes bibliques qui contiennent la substance de cette promesse. A l'intérieur de cette trame continue d'instruction que forme la succession des sermons, la célébration de la communion apparaît elle-même comme une forme spécifique d'approfondissement de la foi dans le salut par laquelle le communiant est appelé à entrer en possession de la promesse de vie, en renonçant à sa propre volonté : « confessons que nous sommes en la mort » et « croyons à ces promesses, que JESUS Christ, qui est la vérité infallible, a prononcé de sa bouche, assavoir qu'il nous veult vraiment faire participans de son corps et de son sang, afin que nous le possedions entierement, en telle sorte qu'il vive en nous, et nous en luy », dit ainsi *La Forme des prières ecclésiastiques*²¹.

L'accent de l'action que l'Église réformée déploie autour de la mort se porte donc principalement sur les vivants et donne sens à leur vie comme processus d'intériorisation d'une certitude qui les mette en position d'affronter la perspective de leur disparition. Si cette action se déploie tout au long de la vie, elle fait, au moment de la mort, l'objet d'une intensification qui n'est cependant pas conçue comme étant de la seule responsabilité des ministres. Comme la liturgie de Calvin, les ordonnances ecclésiastiques contiennent un passage intitulé « de la visitation des malades », dans lequel est « fait commendement » à chacun, et en particulier « parens, amys et gardes », d'avertir le pasteur de la paroisse dès que quelqu'un est alité « trois jours entiers », afin d'éviter qu'un paroissien n'expire « sans quelque admonition ou doctrine laquelle est à l'homme plus salutaire lors que jamais »²². Il est donc du devoir de chacun de s'assurer que se constitue, autour du lit de l'agonisant, une petite assemblée réunissant le ministre et un auditoire constitué des proches du mourant. Cette assemblée réduite forme le prolongement de celle qui se réunit au temple, de telle sorte que l'ultime instruction donnée par le ministre dans ces circonstances se place elle-même dans la continuité de sa prédication ordinaire. La mort réformée est donc un événement collectif, non seulement parce que les usages des contemporains – réformés ou catholiques – contraignent chacun à assister aux derniers instants de ses proches, mais aussi plus spécifiquement parce que cette scène de la mort est envisagée par les réformés comme constituant un espace social d'instruction religieuse situé dans la continuité de l'assemblée des paroissiens au temple pour le culte.

La responsabilité collective qui s'exerce dans ces circonstances ne consiste d'ailleurs pas uniquement à convoquer le pasteur à partir du moment où se concrétise le danger de mort. Dès le début des années 1560, les psautiers réformés – véritables manuels élémentaires de dévotion très largement diffusés – incorporent une prière « pour dire en la visitation des malades ». Très tôt donc, le matériel existe pour que l'accompagnement spirituel de l'agonie soit pris collectivement en charge et pour que l'ultime instruction puisse être offerte au mourant aussi bien par le pasteur que par l'entourage. La prière mise à disposition des fidèles – complétée d'autres oraisons que [p. 187] l'on trouve dès cette époque dans la littérature réformée de dévotion et d'instruction²³ – est entièrement orientée vers le soutien du mourant. L'encouragement spirituel qui lui est prodigué consiste à reconnaître la situation d'épreuve de la foi qu'il traverse – par la maladie, souligne l'oraison, Dieu donne « advertissement de la vie malheureusement passée, et de la fin d'icelle, voire de la mort bien prochaine, par tourmens et angoisses bien pressantes, qui sont comme les avant-coureurs d'icelle ». Le secours qui est demandé par la prière au divin consiste, dans cette situation de crise spirituelle, à donner au mourant le courage de témoigner avec constance de sa foi et de s'en servir « comme un

²¹ *Ibid.* Voir sur les liens entre pratiques funéraires et eucharistiques réformées : B. Roussel, « "Ensevelir honnestement les corps" : funeral corteges and Huguenot culture », in R. A. Mentzer et A. Spicer (éd.), *Society and Culture in the Huguenot World, 1559-1685*, Cambridge Univ. Press, 2002, p. 193-208.

²² *RCP*, t. I, p. 10.

²³ *Les psaumes de David mis en rime françoise par Clément Marot et Theodore de Beze*, Thomas Bouchard et Jaques le Bas, 1565 (pas de pagination) ; *L'Instruction des chrestiens...*, François Jaquy, Pour Guillaume Fournet, 1562, p. 239-241.

bouclier »²⁴. L'oraison mis à disposition des fidèles accompagnant un mourant demande ainsi que cette ultime épreuve parachève le processus d'approfondissement de la foi en quoi consiste toute la vie d'un chrétien réformé.

Les moyens sont ainsi mis à disposition des fidèles pour que la prière auprès du mourant puisse être assumée par tous ceux qui l'entourent. Cet accompagnement en cercle restreint et privé est également relayé par l'assemblée paroissiale. Le calendrier des cultes hebdomadaires, tel qu'il fonctionne notamment à Genève, prévoit en effet la célébration, une fois par semaine, d'un service particulièrement consacré à la prière. Le formulaire liturgique de cette prière, rédigé par Calvin comme les formulaires des autres services, contient un paragraphe consacré à tous ceux qui sont exposés à différentes formes de tribulation. Dans des termes qui font directement écho à ceux de l'oraison pour les malades, le ministre prie pour que ceux qui souffrent soient en mesure de demeurer constants dans leur foi au cours de l'épreuve qu'ils traversent²⁵ et désigne nominalement les malades de la paroisse²⁶. Ces derniers sont ainsi enveloppés dans un réseau d'oraisons à la fois privées et publiques qui insère l'expérience de la maladie et l'agonie dans un système rituel cohérent.

On peut donc observer qu'un choix assez clair a été opéré au sein du protestantisme réformé dans le sens d'un investissement communautaire, qui implique à la fois des dispositions légales, un travail pastoral et une responsabilisation collective, pour l'accompagnement des vivants tout au long de leur existence et jusqu'aux derniers instants. Ce dispositif d'accompagnement est mis en place très tôt et il connaîtra à partir de la fin du XVI^e siècle et au siècle un développement important avec l'essor de la littérature de préparation à la mort, auquel les ministres réformés contribuent de même d'ailleurs que les théologiens catholiques de la même époque²⁷.

C'est donc nettement en direction des vivants que l'effort réformé est porté. Une fois que la mort a séparé le vivant des siens, le rôle de l'Église, en tant que [p. 188] communauté de salut est effectivement réduit. L'interruption de toute communication médiatisée par la prière entre les vivants et les morts par la Réforme a cependant été brutale. C'est l'un des points sur lesquels la résistance des anciennes pratiques a été la plus durable à Genève – des fidèles, surtout des femmes, sont encore convoqués à la fin des années 1550 parce qu'ils continuent à prier pour leurs proches disparus – et sur lesquels des polémiques se sont engagées entre les théologiens réformés de la première heure. La difficulté à définir exactement la fonction de la prière en relation avec la mort et la nécessité de répondre au désarroi d'un certain nombre de fidèles a conduit le réformateur vaudois Pierre Viret (1511-1571), actif aussi bien à Lausanne qu'à Genève, à consacrer plusieurs traités à cette question, de manière à prolonger par l'écrit l'instruction délivrée du haut de la chaire²⁸.

²⁴ *Les Pseaumes mis en rime françoise par Clement Marot et Theodore de Beze*, Antoine Davodeau et Lucas de Mortiere. Pour Antoine Vincent, 1562, f. O5r^o-O7v^o.

²⁵ Pour la transcription du texte de cette liturgie, voir C. Grosse, *Les rituels de la cène. Le culte eucharistique réformé à Genève (XVI^e-XVII^e siècles)*, Droz, 2008, p. 642-647.

²⁶ T. A. Lambert, *Preaching, praying and policing the Reform in sixteenth-century Geneva*, Unpublished Ph.D. Dissertation, University of Wisconsin-Madison, 1998, p. 548.

²⁷ M. Carbonnier-Burkard, « L'art de mourir réformé. Les récits de 'dernières heures' chez les réformés français », in *Homo religiosus. Autour de Jean Delumeau*, Fayard, 1997, p. 99-107 ; id., « Les manuels réformés de préparation à la mort », *Revue de l'histoire des religions*, 217/3, 2000, p. 363-380.

²⁸ R. Bodenmann, *Les perdants : Pierre Caroli et les débuts de la Réforme en Romandie*, Brepols, 2016, p. 148-154 ; K. Crousaz, « La mort, les funérailles et l'au-delà : la rupture de la Réforme en Suisse romande », in D. Lüthi (dir.), *Le Marbre et la poussière. Le patrimoine funéraire de la Suisse romande – XIV^e-XVIII^e siècles*, Cahiers d'archéologie romande, 143 (2013), p. 65-76 ; O. Labarthe, « Faut-il prier pour les morts ? Un débat de pastorale entre Viret et Caroli », in K. Crousaz et D. Solfaroli Camillocci (dir.), *Pierre Viret et la diffusion de la Réforme*, Lausanne, Antipodes, 2014, p. 289-309 ; D. Solfaroli Camillocci, « La grande rôtisserie des nécromants : le discours réformé autour du purgatoire au XVI^e siècle, entre polémique religieuse et défi pédagogique », in *Le purgatoire : fortune historique et historiographique d'un dogme*, Editions de l'Ecole des hautes études en sciences sociales, 2012, p. 103-114.

La part limitée de l'intervention ecclésiastique dans les cérémonies funéraires réformées

La modulation de l'étendue de l'intervention ecclésiastique dans l'encadrement rituel des funérailles est aussi l'un des terrains sur lesquels la différence des pratiques adoptées d'une communauté réformée locale à l'autre est la plus sensible. À Genève, la séparation entre ce qui se passe avant et après la mort est très nette : le décès impose aux ministres et à l'Église en général le silence et la cessation de toute activité. Nombre d'autres Églises réformées autorisent cependant que le nom des morts soit publiquement annoncé au culte, souvent le dimanche suivant le décès. En général, dans ces cas, il est prévu que cette annonce soit employée comme une occasion d'instruction des fidèles au sujet de la condition de l'homme et de l'importance de la foi, et d'une exhortation à se préparer à la mort²⁹. La première édition de la liturgie bernoise traduite en français pour être mise en application dans le pays de Vaud recommandait explicitement au ministre chargé de la célébration, de profiter de cette courte instruction pour « retirer le peuple de toute mauvaise superstition, afin que tel recit et adoncement ne vienne induire le peuple à prier pour les trespassez »³⁰. La méfiance vis-à-vis du risque que cette annonce ne réveille d'anciennes pratiques [p. 189] était donc grande aux premiers temps de la Réforme et semble plus apaisée dans la deuxième moitié du XVI^e siècle, puisque l'édition suivante de la même liturgie ne mentionne plus cette recommandation³¹.

Des écarts de pratiques importants existent aussi en ce qui concerne le rôle des ministres et les paroles qu'ils sont ou non autorisés à prononcer au cimetière. À Genève, le sermon ou la prière funéraire prononcée « au bord de la tombe » ont été supprimés à l'époque de la Réforme. Par la suite, l'absence de prise de parole s'est constituée en signe emblématique de la tradition funéraire réformée, alors même qu'elle n'était fondée sur aucune justification dogmatique. Calvin n'était en effet pas défavorable à ce qu'un ministre adresse une exhortation à ceux qui assistent aux funérailles³². De plus, les règles liturgiques que les protestants anglais réfugiés à Genève se sont données en 1556 invitaient les ministres à conduire les endeuillés au temple après l'inhumation afin de leur adresser en ces lieux une exhortation au sujet de la mort et de la résurrection³³.

La coexistence, à Genève même, de deux manières de décliner le rapport des ministres aux funérailles – en les tenant complètement à l'écart ou en leur confiant un rôle d'instruction – montre que la tradition funéraire réformée était alors ouverte à plusieurs solutions sur ce point et que les pratiques adoptées au sein de l'Église genevoise à cet égard n'étaient pas conçues comme normatives pour toutes les Églises réformées. De fait, plusieurs courants se sont

²⁹ H. Bullinger, *La quatrième et cinquième décennie des sermons*, Nicolas Barbier et Thomas Courteau, 1560, p. 995 ; V. Pollanus, *Liturgia Sacra (1551-1555)*, A. C. Honders (éd.), Brill, 1970, p. 167.

³⁰ *La manière/ ordre & fasson Despouser & confirmer les mariages devant la compagnie et assemblée des fideles. Aussy de bayller les Sacremens du Baptesme/ et de la sainte Cene de nostre Seigneur Jesus Christ. Ensemble des autres Ceremoniez/ selon la parole de nostre seigneur/ observee & usitee [sic] aux Églises qui sont es pays et Seignouries de Berne*. Imprime a Geneve/ par wigant köln allemant. Lan. 1537, f. L3r^o.

³¹ *La forme des prieres, Et maniere d'administrer les Sacremens, et confirmer le Mariages publiquement...*, Benedict Ulman, 1568, f. 23v^o-24r^o.

³² É. Doumergue, *Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps*, 7 vol., G. Bridel et C^{ie}, Ed. de «La Cause», 1899-1927, t. II, p. 501 ; U. Rohner-Baumberger, *Das Begräbniswesen im calvinistischen Genf*, 1975, p. 20 ; M. Engammare, « L'inhumation de Calvin et des pasteurs genevois de 1540 à 1620. Un dépouillement très prophétique et une pompe funèbre protestante qui se met en place », in J. Balsamo (éd.), *Les funérailles à la Renaissance*, Droz, 2002, p. 274.

³³ *The forme of prayers and ministration of the Sacraments, etc. used in the Englishe Congregation at Geneva : and approved, by the famous and godly learned ma, John Calvyn*, John Crespin, 1556, p. 88 ; C. Martin, *Les Protestants Anglais réfugiés à Genève au temps de Calvin, 1555-1560. Leur Église – leurs écrits*, Jullien, 1915, p. 110 ; G. D. Raeburn, « The Changing Face of Scottish Burial Practices, 1560-1645 », *Reformation & Renaissance Review*, 11/2, 2009, p. 182.

développés autour de cette question, tout en évoluant dans la durée. Les Églises réformées du royaume de France se sont le plus souvent tenues au plus près de la position restrictive qui s'est imposée à Genève : la plupart des décisions prises par leurs synodes régionaux ou nationaux vont dans le sens d'une interdiction des prières et des sermons, voire même du chant, durant les funérailles, quelques synodes tolérant cependant exceptionnellement qu'un ministre prononce une exhortation³⁴. On se trouve dans une configuration semblable dans le Pays de Vaud sous régime bernois : la règle générale y bannit toute parole de la part du ministre lors des funérailles³⁵, mais on sait que localement, des pasteurs ont composés des sermons et des oraisons funéraires³⁶ et que cette pratique s'est main[p. 190]tenue par endroits jusqu'au XVIII^e siècle³⁷. Face à cette orientation restrictive, tout un groupe d'Églises s'est montré beaucoup plus disposé à accueillir les sermons funéraires. Cette pratique est ainsi entrée dans les mœurs des Églises de Bâle³⁸ et chez les réformés du Palatinat³⁹. À Zurich une solution intermédiaire a pris forme, puisque des paroles et des prières pour que le divin illumine les survivants par la foi, sont dites, non par un pasteur, mais par ceux qui ont accompagné le défunt à sa dernière demeure⁴⁰. Mais c'est du côté des réformés exilés en Angleterre dans les années 1550 que l'encadrement ecclésiastique des funérailles a pris le plus d'ampleur. La prise de parole du ministre y est non seulement admise, mais encore inscrite dans un véritable culte funéraire qui prend place « près de la fosse » où le corps du défunt doit être enterré : le ministre commence par adresser à l'assemblée une instruction sur la mort et la résurrection, puis il fait l'éloge du mort pour autant qu'il soit « decedé en la vraie Foy de Jesus Christ » et conclut par une action de grâce et une prière dans laquelle il demande que tous les fidèles présents « puissent aussi départir en vraye Foy » ; ce culte se termine par l'inhumation du défunt et la collecte d'une aumône⁴¹.

Il faut également noter qu'en plusieurs lieux, l'orientation restrictive d'une partie des Églises réformées vis-à-vis d'une prise de parole pastorale durant les funérailles fléchit à partir du XVII^e siècle. Signe de cette détente, un compromis est trouvé à Genève en 1674, lorsqu'il est permis à un noble de prononcer une « harangue » dans le temple de Saint-Pierre après l'inhumation d'un autre personnage du même rang⁴². En France, Charles Drelincourt (1595-1669), un pasteur dont les traités de préparation à la mort et d'instruction pour la visite des malades ont connu un très grand succès⁴³, reconnaît ainsi, au milieu du siècle, que l'habitude

³⁴ B. Roussel, « "Ensevelir honnestement les corps" », p. 196-197 ; *L'organisation et l'action des Églises réformées de France (1557-1563) : synodes provinciaux et autres documents*, éd. présentée et annotée par P. Benedict et N. Fornerod, Droz, 2012, p. 10, 53, 111, 121, 314.

³⁵ *Recueil d'ordonnances pour les Eglises du Pays-de-Vaud*, De l'Imprimerie de LL.EE., 1758, p. 13.

³⁶ C'est par exemple le cas du pasteur Jean Le Comte de la Croix, en 1549 (H. Vuilleumier, « Quelques pages inédites d'un réformateur trop peu connu », *Revue de théologie et de philosophie*, 19, 1886, p. 337).

³⁷ G. Marion, *Paroisses et pasteurs de la Broye au XVIII^e siècle. La Classe de Payerne, 1675-1798*, Bibliothèque historique vaudoise, 1990, p. 170-171.

³⁸ A. N. Burnett, « 'To Oblige my Brethren': The Reformed Funeral Sermons of Johann Brandmüller », *Sixteenth Century Journal*, 36, 2005, p. 37-54.

³⁹ B. Vogler, « Attitudes devant la mort et cérémonies funèbres dans les Églises protestantes rhénanes vers 1600 », *Archives des sciences sociales des religions*, 39, 1975, p. 144 ; id., « La législation sur les sépultures dans l'Allemagne protestante au XVI^e siècle », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 22/2, 1975, p. 205-6.

⁴⁰ H. Bullinger, *La quatrième et cinquième décennie des sermons*, p. 995.

⁴¹ V. Pollanus, *Liturgia sacra*, p. 167-169 ; pour une variante étendue de cette liturgie funéraire pratiquée dans ces communautés, voir : J. a Lasco, *Toute la forme et maniere du Ministère Ecclesiastique, en l'Eglise des estrangers, dresseé à Londres en Angleterre, par le Prince tresfidele dudit pays, le Roy Edouard. VI de ce nom : L'an apres l'incarnation de Christ. 1555...*, Gilles Crematius, 1556, f. 288r°-295r°.

⁴² *Remerciement fait en forme d'harangue à l'enterrement de feu tres-noble et tres-generoux Gentilhomme, Mr Raban Henry d'Uffel...*, par George Federic Stoffel, Gouverneur de Messieurs les Barons de Boeringsvveiler, chez les Hoirs de Jaques de la Pierre, 1674, p. 4.

⁴³ M. Carbonnier-Burkard, « Un manuel de consolation au XVII^e siècle : Les Visites charitables du pasteur Charles Drelincourt », *BSHPF*, 157, 2011, p. 331-356.

que certains pasteurs ont de prononcer un discours près de la tombe pour « exhorter les assistans à bien vivre, afin de pouvoir, un jour, bien mourir » représente « une sainte et louable coutume »⁴⁴. En Hollande où les ministres n'avaient en principe aucune part aux funérailles⁴⁵, certains ministres prennent [p. 191] publiquement position en faveur de la généralisation du sermon funéraire à peu près à la même époque⁴⁶. De même en Ecosse, où le *First Book of Discipline* (1560) recommande qu'il n'y ait ni chant, ni lecture lors des enterrements, on commence à partir des années 1630 à trouver des sermons funéraires imprimés, bien qu'ils soient demeurés rares⁴⁷.

De manière générale, on constate donc qu'une option restrictive au sujet de l'intervention ecclésiastique au moment des funérailles domine au sein de la tradition réformée. Partout, le souci premier consiste à signifier visiblement la distinction des usages funéraires réformés par rapport à ceux qui prévalaient dans le christianisme médiéval : « nous n'usons point de pompes theatriques, ou d'aucun appareil Papistique », affirme ainsi hautement la liturgie des exilés en Angleterre, qui pourtant admet des usages funéraires plus consistants que les autres Églises réformées⁴⁸. Avec le temps, la nécessité de se distinguer rituellement et la crainte que les fidèles ne retombent dans les « superstitions catholiques » s'estompent et permettent d'ouvrir la porte à des compromis ou au retour de la parole pastorale au moment de l'inhumation. Cette ouverture ne remet cependant pas en cause la norme de sobriété qui continue à commander, à travers toute l'époque moderne et quelles que soient les variations locales, la forme que prend l'encadrement rituel des funérailles réformées. Poursuivant sa description générale des usages qu'elle préconise, la même liturgie des exilés en Angleterre caractérise l'esprit qui gouverne ces rites : « nous retenons la plus grande simplicité que nous pouvons, toutesfois avec l'honnesteté publique du trespasé à l'édification de l'Église »⁴⁹. L'espace de créativité rituelle qui est toléré dans les Églises réformées est ainsi clairement défini : dans le cadre de la règle de sobriété, il convient de marquer rituellement le respect dû à un corps auquel est reconnu le statut d'avoir été « temple du saint Esprit »⁵⁰ et il est possible de mettre à profit le dispositif rituel qui est constitué pour exprimer ce respect, afin d'« édifier » l'Église ; une parole peut donc avoir lieu à la condition qu'elle soit dirigée vers l'instruction des fidèles.

Sécularisation de la mort

L'importance accordée à l'édification des vivants et par conséquent à l'accompagnement pastoral et collectif des mourants ainsi que l'absence de toute intervention ecclésiastique dans les funérailles elle-même ou, selon les cas, la retenue qui la caractérise, ont eu pour effet de libérer le rite funéraire réformé de l'emprise de l'Église et de le rendre disponible à une appropriation laïque et sociale. La formulation du bref article des ordonnances ecclésiastiques genevoises de 1541 est sur ce point très éclairante : « Qu'on ensevelisse honnestement les morts au lieu ordonné ; de la suite [p. 192] et compagnie nous laissons à la discretion d'un chascun »⁵¹.

⁴⁴ C. Drelincourt, *Avertissement contre les missionnaires*, 1654, cité par P. de Félice, *Les protestants d'autrefois. Vie intérieure des Églises, mœurs et usages*, 2^e éd., Fischbacher, 1897, p. 249-250.

⁴⁵ A. Spicer, « 'Rest of their Bones' : fear of death and Reformed burial practices », in W. G. Naphy et P. Roberts (éd.), *Fear in Early Modern Society*, Manchester University Press, 1997, p. 176.

⁴⁶ L. van Den Broeke, « No Funeral Sermons : Dutch or Calvinistic Prohibition », in T. Rasmussen *et al.* (éd.), *Preparing for death, remembering the dead*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2015, p. 361-377.

⁴⁷ G. D. Raeburn, « Rewriting Death and Burial in Early-Modern Scotland », *Reformation & Renaissance Review*, 18/3, 2016, p. 254-272.

⁴⁸ J. a Lasco, *Toute la forme et maniere du Ministere Ecclesiastique*, f. 288r°.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Confession helvétique postérieure (1566) : *Confessions et catéchismes de la foi réformée*, O. Fatio (dir.), Labor et Fides, 2005, p. 297.

⁵¹ *RCP*, t. I, p. 10.

Le texte se contente de prescrire, par la référence à l'honnêteté, la sobriété et le respect des corps et ménage – à l'intérieur de ce cadre – une très grande marge de manœuvre en ce qui concerne la dimension sociale du rite et notamment en ce qui concerne le convoi conduisant les morts au cimetière. La rupture avec les pratiques funéraires catholiques ne se traduit donc pas seulement par une réduction de la part ecclésiastique du rite funéraire, mais aussi par un transfert des compétences en la matière vers les autorités civiles. La Réforme ouvre ainsi la voie à une sécularisation de l'encadrement rituel de la mort en organisant une forme de répartition des tâches entre l'Église dont toute l'action vise les vivants et l'Etat qui administre les morts.

D'importantes mesures qui vont dans ce sens sont prises dès les premiers temps de la Réforme, à Genève. Une année seulement après l'abolition de la messe (août 1535), les magistrats ordonnent que tous les morts soient désormais enterrés dans le cimetière de l'hôpital, situé hors de la ville⁵². Un peu plus tard, certains lieux de culte sont également débarrassés des tombes qu'ils contenaient⁵³. Le lien que morts et vivants entretenaient du fait de l'inhumation des défunts dans les églises ou dans le cimetière qui leur était accolé est donc rompu. La communauté de salut que constitue l'Église est une communauté de vivants, nettement séparée des morts qui reposent de leur côté loin des temples. La Réforme prive aussi l'Église de l'annonce des décès par le glas parce que l'on craint qu'elle n'entretienne la prière pour les morts⁵⁴. L'avis que les ministres genevois rendent à leurs collègues neuchâtelois à ce sujet en mars 1551 reflète clairement la répartition des tâches entre l'Église et l'Etat qui s'ordonne dorénavant autour de la mort : « Comme ainsy soit qu'en d'aucuns villaiges qu'on face plus longue et plus haulte sonnerie pour enterrer les mortz que pour appeler le peuple au sermon, c'est ung abuz qui ne semble point estre supportable. Car il est trop indécent que la sépulture d'ung mort soit preferée à la convocation de tous les vivants »⁵⁵. La sonnerie des cloches est donc réservée pour la convocation des vivants au culte.

D'autres mesures accompagnent encore ce mouvement de sécularisation de la mort. Dès le printemps 1536, des fossoyeurs sont nommés par le gouvernement genevois qui endosse par conséquent cette fonction alors qu'elle relevait auparavant de la responsabilité des paroisses⁵⁶. De manière révélatrice, le drap dont ces fossoyeurs [p. 193] recouvrent les cadavres portés sur les brancards sera quelques temps plus tard décoré non de symboles religieux, mais des armoiries de la ville⁵⁷. Versée ainsi du côté du civil, la mort est avant tout envisagée comme une question de santé publique et son administration confiée pour cette raison à l'Hôpital général, l'institution en charge de la charité publique. L'instauration dès 1536 de « visiteurs des morts » est symptomatique de la perspective qui est adoptée puisqu'elle témoigne d'une nouvelle surveillance par l'Etat des causes de mortalité ; brièvement assumée par les fossoyeurs, puis par le ministre chargé d'accompagner les pestiférés, cette fonction échoie finalement aux chirurgiens de l'Hôpital⁵⁸. Cette prise en charge civile de la mort a notamment pour conséquence significative de scinder les registres paroissiaux en deux séries. La décision prise à ce sujet dès 1541 est aussi nette que lapidaire : « Les predicants escrire les baptemes et mariages, et l'hospitalier les mors »⁵⁹. Aux ministres appartient ainsi l'enregistrement des

⁵² *Registres du Conseil de Genève à l'époque de Calvin* (désormais : *Registres du Conseil de Genève*), publ. sous la dir. des Archives d'Etat, 6 vol., Droz, 2003-2016, t. I, p. 138 (10 septembre 1536), p. 149 (26 septembre 1536).

⁵³ Archives d'Etat de Genève (désormais : AEG), RC 41, f. 257v (7 décembre 1546).

⁵⁴ Les autorités bernoises considèrent ainsi dès décembre 1536 que le « sonnement des cloches [...] pour les trespassés est chose vaine » et ordonnent par conséquent son interdiction : « nous l'abolissons et deffendons » (R. Matzinger-Pfister, *Les mandats généraux bernois pour le Pays de Vaud, 1536-1798*, Schwabe, 2003, p. 18).

⁵⁵ *CO*, vol. 14, c. 57-64.

⁵⁶ *Registres du Conseil de Genève*, t. p. 51 (26 juin 1536), p. 145 (19 septembre 1536).

⁵⁷ AEG, RC 37, f. 30v° (12 mars 1543) ; RC 49, f. 39v° (29 mars 1555).

⁵⁸ L. Gautier, *La médecine à Genève jusqu'à la fin du dix-huitième siècle*, Georg, 2001 (1906), p. 66.

⁵⁹ *Registres du Conseil de Genève*, t. VI, p. 36 (20 janvier 1541).

baptêmes et des mariages tandis que les livres des morts sont tenus par les officiers de l'Hôpital⁶⁰.

La scène sociale des funérailles

C'est dans le contexte de cet encadrement sécularisé de la mort que se développe à Genève une forme sociale de rite funéraire qui va peu à peu remettre en cause la règle de sobriété gouvernant les funérailles réformées. Emancipé de l'emprise de l'Eglise, le rite funéraire va donner progressivement prise aux besoins de distinction sociale. Les témoignages sur le déroulement des funérailles sont peu nombreux, mais ceux qui sont conservés montrent que l'enterrement des figures publiques de la cité genevoise donnent lieu à des convois importants. La cérémonie pour l'inhumation des pasteurs Abel Poupin en 1556 et Jean de Saint-André, l'année suivante, se signale dans les deux cas par la présence d'une grande foule qui rassemble derrière le corps du défunt tous les membres du gouvernement genevois, l'ensemble des ministres ainsi qu'une « grande compagnie du Peuple »⁶¹. L'enterrement de Calvin en 1564 demeure encore conforme à la règle de sobriété, même s'il a attiré, comme on peut s'y attendre, une affluence particulièrement nombreuse. Décédé le 27 mai 1564, il

« fut enseveli le lendemain, qui estoit jour de dimanche, environ les huit heures. C'est à dire son corps fut cousu en un linceul et mis en un sarcueil de bois tout simplement. Puis sur les deux heures apres midi fut porté à la maniere accoustumée, comme aussi il l'avoit ordonné, au cemetiere commun appelé Plein palais, sans pompe ni appareil quelconques, là où gist aujourd'huy, attendant la Resurecction qu'il nous a enseigné, et a si constamment esperée. [...] Au reste, en l'enterrement le corps fut suivi non seulement des Syndiques et Conseillers [p. 194] avec les pasteurs de l'Eglise et françoise et italienne, les professeurs publics et grand nombre d'escoliers, mais aussi de la pluspart de la ville, et d'hommes et de femmes, et de gens de tous estats »⁶².

Entre l'enterrement de Calvin et la fin du XVI^e siècle, une série d'innovations s'introduisent cependant dans les pratiques funéraires et font des obsèques un espace de tension entre l'attachement à une tradition de dépouillement cérémoniel et la tendance à instrumentaliser la scène des funérailles afin de produire publiquement des signes de distinction sociale. Le convoi funèbre d'un capitaine, auquel participait un jeune homme monté sur un cheval et portant les armes du défunt, provoque par exemple en 1589 de vifs débats entre les pasteurs genevois, certains jugeant « insupportable » la marque d'honneur dont cet officier avait bénéficié. La conclusion de ce débat reflète ce qui représente aux yeux des ministres le trait dominant de la tradition réformée en matière de pratiques funéraire puisqu'ils s'accordent finalement à recommander « qu'on alterast rien en la simplicité qui avoit esté suivie jusques à present au fait de la sepulture »⁶³. Cette recommandation sonne pourtant comme un aveu d'impuissance tant le dépouillement cérémoniel qu'elle célèbre semble alors en train de s'effacer. Dix ans après ce débat, les ministres s'alarment en effet à nouveau, dans une remontrance adressée aux magistrats, des excès qu'ils observent dans les funérailles et qu'ils voient comme le résultat des rivalités sociales. Ils y dénoncent la diffusion de « robes de deuil » qui se seraient « introduites, selon leur analyse, à l'ambition, avarice et hypocrisie, à la ruine des maisons et consequemment du public, les moindres voulans imiter les plus aisez » ; ils signalent aussi la pratique consistant à porter les défunts non sur les épaules, mais sur des tissus tendus (« serviettes ») entre les porteurs et demandent aux autorités de proscrire comme contraire à la « modestie ancienne » les « prieuses à louage qui courent prier par toute la ville », c'est-à-dire

⁶⁰ Sur l'histoire de l'état civil à Genève, je me permets de renvoyer à C. Grosse, « Techniques de l'écrit et contrôle social à l'époque moderne. Les pratiques d'enregistrement des institutions genevoises (XVI^e siècle) », in M. Cerutti et al. (dir.), *Penser l'archive. Histoires d'archives – archives d'histoire*, Antipodes, 2006, p. 21-34.

⁶¹ *CO*, t. 21, c. 630 (5 mars 1556) ; *RCP*, t. II, p. 66, p. 73 (5 mai 1557).

⁶² « Vie de Calvin » : *CO*, t. 21, col. 105.

⁶³ *RCP*, t. VI, p. 20 (août 1589).

la pratique consistant à employer des gens pour annoncer une cérémonie funéraire afin d'y attirer un grand nombre de participants⁶⁴.

Si les ministres se voient alors comme les gardiens d'une tradition de simplicité funéraire, ils sont en réalité soumis, ainsi que leur entourage, aux mêmes pressions que toute la société qui les entoure. Les circonstances des obsèques en 1605 de Théodore de Bèze (1519-1605), le successeur de Calvin à la tête de l'Église de Genève, illustrent particulièrement la tendance dominante de l'évolution des rites funéraires réformés. La préparation de la cérémonie fait l'objet d'âpres négociations, arbitrées par les magistrats, dans lesquelles sont prises en compte les dernières volontés du défunt, les souhaits exprimés par sa veuve et les résistances des pasteurs qui veulent éviter que ces obsèques n'entérinent les innovations rituelles intervenues dans les années précédentes. Au final, ces funérailles sont le fruit d'un compromis qui reflète les mutations cérémonielles qui sont alors en cours. Les pasteurs ont obtenu que le corps ne soit pas porté à l'aide de serviettes, mais ont dû concéder que le brancard soit remplacé par des « bâtons » servant de marque de distinction. Les magistrats ont également permis que soit imprimé un placard pour annoncer le décès et la cérémonie, autorisant ainsi [p. 195] l'usage qui était apparu par le biais des « prieurs »⁶⁵, et qu'un éloge soit prononcé le lendemain avant d'être publié, ouvrant par là une lucarne à l'introduction d'un sermon funèbre⁶⁶. Surtout, Théodore de Bèze ne sera pas inhumé dans le cimetière extérieur à la ville, comme il l'avait d'ailleurs lui-même désiré, mais dans le cloître qui jouxte la cathédrale Saint-Pierre, le principal temple de la ville. La nouveauté est ici particulièrement frappante. Quarante ans plus tôt Calvin avait été enterré dans le cimetière commun et sa tombe était restée anonyme, dépourvue de tout monument ou épitaphe, au point que vingt ans plus tard elle n'était plus identifiable. La marque de distinction qui est accordé à l'inverse à la tombe de Théodore de Bèze n'a pas manqué de susciter, au lendemain des funérailles, les protestations des ministres qui exigent que « on n'en face une règle distincte pour les qualités, afin que comme en la naissance des hommes il n'y a point de distinction, de mesmes il n'y en ait en la mort qui surprend esgalement les grands et les petits »⁶⁷.

Cette protestation s'est révélée bien vaine. L'inhumation du successeur de Calvin marque effectivement un tournant sur plusieurs points. L'enterrement dans le cloître attenant à la cathédrale devient rapidement un signe d'honneur rendu aux personnages de « qualité » de sorte que l'édifice prend à partir de là jusqu'à sa destruction en 1721, l'allure d'une sorte de Panthéon genevois. Dès l'année suivante le pasteur Jean Pinault y est également enseveli, suivi de toute une cohorte non seulement de ministres, mais aussi de nobles de haut rang décédé à Genève⁶⁸. Signe des temps, la famille duc de Rohan, l'une des plus hautes figures et défenseur du protestantisme réformé français, obtient en 1638 qu'il soit inhumé à l'intérieur même de la cathédrale, dans une tombe sur laquelle sera élevé un mausolée⁶⁹. L'évolution qui prend forme à Genève en 1605, est à insérer dans un mouvement plus large qui voit, dès le dernier quart du XVI^e siècle, les règles hiérarchiques de la société d'Ancien Régime imposer dans les communautés réformées le retour de l'inhumation dans les temples, moins au nom du désir de

⁶⁴ RCP, t. VII, pp. 183-4 (29 octobre 1599).

⁶⁵ C. Read, « Billet d'invitation aux obsèques de Théodore de Bèze (1605) et feuillet d'album autographe de 1603 appartenant tous deux à la Bibliothèque de l'Histoire du protestantisme français », *BSHPF*, 36, 1887, p. 78-82.

⁶⁶ *Oratio Gasparis Laurentii Professoris in Academia Genevensi de clarissimi theologi D. Bezae obitu*, Jean de Tournes [1606].

⁶⁷ AEG, RC 101, f. 223r^o. Pour plus de détails au sujet des funérailles de Théodore de Bèze, voir : M. Engammare, « L'inhumation de Calvin et des pasteurs genevois de 1540 à 1620 », p. 282-286 ; Liliane Mottu-Weber *et al.*, *Vivre à Genève autour de 1600*, t. II, *Ordre et désordres*, Slatkine, 2006, p. 160-161.

⁶⁸ W. Deonna, « Cathédrale Saint-Pierre de Genève, les monuments funéraires », *Genava*, 29, 1951, p. 105-138 ; M. Engammare, « L'inhumation de Calvin et des pasteurs genevois de 1540 à 1620 », p. 286-287.

⁶⁹ Voir à ce sujet, dernièrement : J.-A. Godoy, « Le mausolée du duc Henri de Rohan (1579-1638) : notes sur son effigie et son armure posthumes », *Genava*, 53, 2005, p. 123-153.

proximité avec le cœur sacré des édifices religieux que comme une marque des privilèges sociaux⁷⁰. Cet usage permet l'essor, à partir du XVII^e siècle en [p. 196] particulier, d'une esthétique réformée du monument funéraire, particulièrement bien étudiée par exemple pour le Pays de Vaud⁷¹.

Les funérailles de Théodore de Bèze consacrent aussi, contre l'opinion des ministres, l'usage consistant à utiliser le convoi funéraire pour donner publiquement à voir le prestige du défunt. A partir de 1629 en tout cas, se mettent en effet en place à Genève des processions d'une ampleur toujours plus importante et codifiées de manière toujours plus précise. Le rite funéraire réformé s'éloigne en cela graduellement de l'éthique de sobriété qui était la sienne au début du siècle et se conforme dans le même mouvement aux codes cérémoniels d'une époque qui, toutes confessions confondues, mobilise les occasions de défilé public pour régler et exposer dans toutes leurs finesses les hiérarchies qui organisent alors les sociétés⁷².

En ce sens, on peut dire que les spécificités de la tradition funéraire réformée s'émeussent partiellement à mesure qu'on avance dans le temps. Si la retenue de l'implication ecclésiastique dans les funérailles demeure une réalité jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, l'instrumentalisation sociale du rite qu'elle a rendu possible a ouvert la voie à ce que son évolution se confonde progressivement avec celles des usages sociaux. Le crépuscule du siècle des Lumières et le début du XIX^e siècle verront cette tendance se confirmer. Les sociétés protestantes suivent ainsi, quand elles ne l'ont pas déjà fait auparavant, le mouvement qui conduit, selon l'expression de Philippe Ariès à l'exil des morts, c'est-à-dire au transfert des cimetières à l'extérieur des limites urbaines⁷³. A partir du début du XIX^e siècle, c'est un autre trait particulier des pratiques funéraires réformées qui disparaît progressivement avec le développement, d'abord dans les milieux « évangéliques » de la Réforme liés au Réveil, de formes liturgiques destinées dans un premier temps à la célébration d'un culte funéraire au domicile du défunt ou au cimetière ; dans la seconde moitié du siècle, des formulaires liturgiques pour la célébration d'un culte funéraire célébré au temple seront élaborés⁷⁴. L'abstention de toute intervention ecclésiastique dans les obsèques cesse alors de constituer le caractère dominant de la tradition funéraire réformée.

⁷⁰ G. D. Raeburn, « The Changing Face of Scottish Burial Practices, 1560-1645 », p. 184-5 ; A. Spicer, « 'Accommodating of thame selfis to heir the Worde' : preaching, pews and reformed worship in Scotland, 1560-1638 », *History*, 88, 2003, p. 413 ; id., « 'Rest of their Bones' », p. 175 ; M. Vovelle, *La mort et l'Occident*, p. 233.

⁷¹ C. Huguenin, G. Cassin et D. Lüthi (dir.), *Destins de Pierre. Patrimoine funéraire de la cathédrale de Lausanne*, Cahiers d'archéologie romande (104), 2006 ; D. Lüthi (dir.), *Le marbre et la poussière. Le patrimoine funéraire romand (XIV^e-XVIII^e siècles). Vaud – Neuchâtel – Fribourg – Valais – Jura*, Cahiers d'archéologie romande (143), 2013.

⁷² B. Stollberg-Rilinger, « Die Wissenschaft der feinen Unterschiede. Das Praezedenzrecht und die europäischen Monarchien vom 16. bis zum 18. Jahrhundert », *Majestäs*, 10, 2002, p. 125-150.

⁷³ A. Ribeiro et D. Lüthi, « Notre demeure éternelle : histoire et forme du cimetière protestant : l'exemple vaudois », *Art + architecture en Suisse*, 61, 2010, p. 21-23.

⁷⁴ C. Grosse, « Perspective historique sur les rites funéraires réformés (XVI^e-XIX^e siècles) », in C. Clivaz, N. Durisch Gauthier, C. Fawer Caputo C. Grosse (éd.), *Les rites funéraires*, VITAL-DH, 2015 (<https://etalk.vital-it.ch/?dir=Grosse#0>).