Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

144-145 | 2016

Parentés contemporaines

Honore ton père et ta mère soumise à son mari

Honor Your Father and Your Mother, Submissive to her Husband

Sarah Scholl

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/6374>

DOI : 10.4000/jda.6374

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 15 avril 2016

Pagination : 77-99

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Sarah Scholl, « Honore ton père et ta mère soumise à son mari », *Journal des anthropologues* [En ligne], 144-145 | 2016, mis en ligne le 15 avril 2018, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/6374> ; DOI : 10.4000/jda.6374

HONORE TON PÈRE ET TA MÈRE SOUMISE À SON MARI

Sarah SCHOLL*

Le processus d'intense sécularisation des institutions dans la seconde moitié du XIX^e siècle en Suisse, comme en France, brouille les pistes quant à l'influence prépondérante du christianisme sur la culture familiale occidentale. Une lecture croisée des catéchismes de différentes confessions montre comment le christianisme met son arsenal rhétorique et normatif, avec ses références et légitimations historico-bibliques, au service d'un renouvellement profond de la conception de la famille, dicté par un ensemble de changements sociaux, économiques et culturels qui prennent place durant le XIX^e siècle. Cette conception perdure jusque dans les dernières décennies du XX^e siècle et continue aujourd'hui à alimenter un modèle familial chrétien centré sur le lien parents-enfants, où le mariage est pensé comme hétérosexuel et indissoluble¹. Par quel processus rhétorique et éducatif la « famille bourgeoise », création de la modernité, se voit-elle pourvue des attributs de l'intemporalité, de l'immutabilité et de la sacralité religieuse ? Comment ce modèle peut-il

* Institut d'histoire de la Réformation – Université de Genève – 5 rue de Candolle – CH 1211 – Genève 4, Suisse
Courriel : Sarah.Scholl@unige.ch

¹ Voir par exemple Paul (2015) ou Fuchs (1999) pour des questionnements et réappropriations de ce modèle chez les intellectuels protestants et catholiques actuels.

s'accommoder, au moment même de sa mise en place, de la contestation massive que constitue l'essor des congrégations religieuses ? La valorisation du célibat monastique et ecclésiastique met potentiellement en crise le développement d'une idéologie familiale chrétienne. En 1878, la France compte quelque 160 000 religieux et religieuses, sur lesquels reposent une grande partie des systèmes scolaires, sanitaires et sociaux². Faut-il parler de paradoxe ? Cet article propose de mettre en regard les normes religieuses les plus élémentaires concernant la famille, celles qu'on inculque aux enfants dans les catéchismes, et les discours internes au christianisme sur le célibat religieux, à travers des exemples significatifs tant protestants que catholiques, suisses et français de la seconde moitié du XIX^e siècle³.

Le geste catéchétique, une éducation aux valeurs

Lorsque l'historienne Catherine Rollet a cherché et dépouillé les premiers carnets de santé d'enfants, elle est tombée sur des trésors historiographiques : les annotations laissées par des mères et des pères au fur et à mesure de la croissance de leur bébé. Parmi ces traces ténues des liens de parentalités, se trouve le suivi détaillé des progrès oratoires d'une petite fille née en 1922. On apprend qu'à 22 mois elle fait seule son signe de croix, qu'à 2 ans elle sait son Ave Maria (Rollet, 2008 : 99-100). Nul doute que cet apprentissage conjoint de la parole et des rituels chrétiens n'est pas une exception.

² Il a été recensé, en France : 81 000 religieux en 1789, 13 000 en 1808, 160 000 en 1878. Ce qui fait un religieux pour 286 habitants en 1861 (Sorrel, 2003 : 13).

³ Ces exemples seront pris au sein du corpus des catéchismes suisses et français étudiés dans le cadre d'une recherche postdoctorale financée par le Fonds national suisse de la recherche (de 2013 à 2015) sur le thème des transmissions morales à la fin du XIX^e siècle dans le christianisme francophone. Les textes mentionnés ici proviennent de la Bibliothèque nationale de France, de la Bibliothèque de Genève, de la Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne et de la Bibliothèque nationale suisse à Berne.

Il nous montre à quel point la religion était liée à la croissance de l'enfant. Cette maîtrise des prières allait de pair avec celle du catéchisme, qui constituait le lieu par excellence de diffusion de la dogmatique et surtout de la morale chrétienne. Présenté sous forme de questions-réponses, appris en grande partie par cœur, le manuel du catéchisme accompagne l'enfant jusqu'à la première communion, rituel clé de l'entrée dans le monde des adultes. Certains de ces passages les plus fameux deviennent, à l'image des phrases conclusives des fables de La Fontaine, des référents pour la vie entière (Zind, 1971 : 69). S'il est présent dans la famille, cet apprentissage est surtout et de plus en plus étroitement lié à la scolarisation des enfants. Le catéchisme est intégré dans le programme des cours tout au long du XIX^e siècle, jusqu'aux lois de laïcisation de l'école. Selon la Constitution suisse, il devient facultatif en 1874, mais reste omniprésent. Pour la France, il est remplacé par des cours de morale laïque à partir de 1882, mais là aussi, sachant que 97,5% des Français se disent catholiques en 1872, il est évident que la catéchisation reste majoritaire.

Les forts courants sécularisateurs nés avec les Lumières et la Révolution de 1789 sont accompagnés ou contrecarrés, selon les confessions et les courants théologiques (protestants ou catholiques, libéraux ou conservateurs), par un renouvellement de l'effort catéchétique et une intensification de la production de matériel pédagogique. Chaque camp produit son ou ses manuels, cherchant à rendre compte de sa théologie de manière condensée et accessible. En diversifiant les sources confessionnelles, il est donc possible d'examiner au plus près les mouvements idéologiques de la période en matière de morale. Notre corpus comprend certains textes émanant de courants relativement marginaux du christianisme. Les manuels des vieux-catholiques suisses, une branche catholique refusant le concile de Vatican I et défendant une modernisation de la religion, donne par exemple accès à une mise en œuvre religieuse de l'idéal du progrès. Dans cette Église, organisée démocratiquement à l'image des Églises protestantes, les catéchismes sont souvent écrits par les pasteurs ou les curés, sous le contrôle des conseils de

paroisse et des synodes (Scholl, 2014). Ils apparaissent alors tout à fait clairement non comme une norme imposée de haut en bas mais comme une production de la communauté elle-même, rédigée pour l'éducation de ses propres enfants.

Les progrès de l'alphabétisation permettent un accès sans précédent à tous ces manuels. Dans un premier temps, le développement de l'école démocratise et renforce la diffusion de la dogmatique chrétienne. De ce fait, le geste catéchétique est un des piliers du développement idéologique et des récits civilisationnels européens. Il signale d'ailleurs en lui-même une redéfinition importante de la famille et du rôle de l'enfant. Ce dernier est désormais non seulement un chrétien ou une chrétienne en devenir mais aussi un citoyen auquel il faut donner rapidement des valeurs sûres et des prescriptions précises (Déloye, 2006). Autrement dit, dans le courant du XIX^e siècle, les puissances publiques se saisissent, en grande partie par l'intermédiaire du matériel chrétien, de l'éducation aux valeurs. Entre autres choses, l'école et les Églises vont contribuer efficacement à diffuser une morale familiale (Gutermann-Jacquet, 2012), présente au cœur même des catéchismes. Les éléments moraux de base enseignés aux enfants consistent principalement en un commentaire des Dix Commandements. La morale familiale s'exprime autour du commandement « Honore ton père et ta mère afin que tu vives longtemps », aussi présent dans la version proche du texte biblique : « Honore ton père et ta mère, afin que tes jours soient prolongés sur la terre que l'Éternel ton Dieu te donne »⁴.

⁴ Les Dix Commandements se divisent en deux groupes, les premières injonctions concernent le rapport des hommes à Dieu, la seconde série règle le rapport des humains entre eux. Elle débute par le rapport aux parents (4^e ou 5^e commandement suivant la numérotation). Le texte du Décalogue est présent en plusieurs endroit de la Bible (dont Exode 20, 2–17, Deutéronome 5, 6–21).

Le Décalogue ou l'obéissance érigée en principe

Une telle utilisation des Dix Commandements remonte au tout début de l'époque moderne, dès les premiers catéchismes imprimés. Les historiens ont montré qu'il s'agit alors d'appliquer à une société en plein bouleversement des principes d'ordre en vigueur jusque-là uniquement dans l'univers monastique (Christin, 2003 : 16). Le rapatriement et la mise en avant dans le monde séculier du Décalogue sont donc simultanés à la mise en place de l'organisation religieuse, sociale et familiale moderne tant chez les catholiques que chez les protestants. Le processus sort entièrement les Dix Commandements de leur contexte biblique pour en faire un texte à valeur universelle, une loi divine applicable de tout temps et pour tous les temps à tous les hommes, moyennant un réajustement continu de l'interprétation. Chaque commandement est en effet accompagné d'une série de prescriptions, variables suivant l'époque et la communauté porteuse du catéchisme, mais toujours présentées aux lecteurs comme de même valeur que le commandement lui-même.

La formulation du commandement sur les parents est commune à l'ensemble du corpus étudié : « Qu'est-ce que Dieu ordonne aux enfants par ce commandement ? Il leur ordonne d'aimer leurs pères et mères, de les respecter, de leur obéir et de les assister » (Catéchisme, 1839 : 96). Le trio de verbes : obéir, respecter et aimer est toujours présent. L'amour est donc compris comme un devoir, lié à l'obéissance. Cette dernière est justifiée par l'idée que père et mère sont des représentants de Dieu sur terre. L'enfant doit faire promptement et avec joie ce qui est commandé. Les attitudes requises sont parfois détaillées, l'amour est alors défini comme « une affection cordiale » (Catéchisme, 1839 : 96), une « tendresse de cœur » (Catéchisme, 1864 : 71) et « une volonté de faire aux parents tout le bien possible, de chercher leur bonheur » (Catéchisme, 1869 : 89) en les remerciant, en les aidant et en priant pour eux. Les devoirs des enfants envers leurs parents durent par-delà la mort chez les catholiques, notamment pour faire dire des messes.

L'exemple présenté aux enfants est celui de la Sainte Famille : « Que faisait Jésus-Christ à Nazareth ? Il travaillait, obéissant en tout à sa sainte Mère, et à Saint-Joseph son père nourricier » dit par exemple un catéchisme catholique (Catéchisme, 1864 : 33). Curieusement, les catéchismes font référence à un fragment de verset biblique « il leur était soumis », au chapitre deuxième de l'Évangile de Luc, mais sans jamais mentionner, et pour cause, l'intégralité du récit. Celui-ci raconte le retour d'un voyage familial à Jérusalem où Jésus, alors âgé de 12 ans, disparaît durant trois jours sans prévenir ses parents, qui s'en inquiètent beaucoup. Cette manière tronquée d'utiliser le texte biblique dans un but éducatif est tout à fait révélatrice de l'embarras des moralistes et pédagogues devant un corpus de textes très contradictoires quant au rapport à la famille, qui a permis des élaborations théologiques divergentes, comme nous le verrons au sujet du célibat et de la virginité consacrée.

L'important pour les catéchètes est de faire sentir lourdement à l'enfant la nécessité de l'obéissance et du respect dus aux parents car ce commandement porte à lui seul le système d'autorité de la société. Tous les supérieurs hiérarchiques sont directement assimilés aux parents : magistrats, ecclésiastiques et patrons. La famille est comprise comme le fondement de la société non seulement parce qu'elle constituerait la plus petite entité collective mais aussi parce les normes (divinement édictées) qui régulent les relations de ses membres sont généralisables à l'ensemble des liens sociaux hiérarchiques. Cette perspective est reprise par les manuels de morale laïque ou d'instruction civique publiés dans la seconde moitié du XIX^e siècle, qui utilisent cette sacralisation de l'ordre familial (Scholl, 2013 & 2015).

Les limites à cette autorité paternelle, et ses déclinaisons politiques, ecclésiastiques et de travail, sont diversement énoncées. Ordinairement, il est possible de désobéir uniquement si l'ordre est contraire aux préceptes divins (« il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes »). Cette proposition est toujours présente dans les catéchismes catholiques traditionnels affirmant ainsi que les parents

n'ont pas le droit de s'opposer à la vocation religieuse ou sacerdotale de leurs enfants. Les catéchismes les plus progressistes théologiquement, du côté des protestants comme du côté des vieux-catholiques suisses, insistent pour la plupart lourdement sur le devoir d'obéissance inconditionnelle. Un catéchisme protestant libéral va jusqu'à dire que « l'enfant ingrat est un être dénaturé » (Chantre, 1879 : 115). Un autre, plutôt évangélique, affirme : « Ces sentiments respectueux et ces tendres égards sont toujours dus par les enfants, car ni leur âge ni leur position dans le monde ne peuvent détruire l'autorité que leurs parents, ou ceux qui les représentent, tiennent de Dieu. Et, quels que soient les faiblesses ou les torts de ceux qui leur ont donné le jour, les enfants doivent encore les respecter, taire et cacher leurs défauts, les supporter avec patience et douceur, les soulager dans leurs besoins et prier pour eux » (Catéchisme, 1869 : 89).

Les devoirs des parents sont parfois complètement absents de ces catéchismes. Quand ils y sont, ils sont souvent peu détaillés, comme dans ce catéchisme vieux-catholique, très proche de la formulation catholique traditionnelle : « Quels sont les devoirs des parents envers leurs enfants ? Les parents doivent élever leurs enfants, les instruire, les corriger et leur donner le bon exemple ». La nourriture et l'instruction sont aussi mentionnées, tout comme le devoir de punition et de châtiment, valorisé plus particulièrement dans les catéchismes catholiques. Il est alors toujours spécifié que la correction doit être donnée « avec prudence et avec modération, et jamais en colère ni avec des injures » (Catéchisme, 1864 : 74). L'enfant est ainsi prévenu de ce qui outrepassé les droits parentaux.

Le devoir d'amour envers les enfants est souvent absent. Il est par exemple affirmé dans le catéchisme du pasteur genevois Auguste Chantre. Il s'agit de l'un des catéchismes protestants francophones les plus libéraux, qui révèle de ce fait plusieurs changements de mentalité en cours dans le dernier tiers du XIX^e siècle. L'injonction aux parents est ainsi formulée : « Les parents doivent aimer leurs enfants et se dévouer pour eux, veiller à leur instruction et leur donner une éducation chrétienne, les corrigeant avec fermeté et

affection » (Chantre, *op. cit.* : 115). Avec la mention de l'amour, du dévouement et de l'affection, ce texte est significatif de changements plus généraux dans le rapport aux enfants. On peut le mesurer en examinant l'évolution des dogmes et des rituels dans le catholicisme dissident. Les vieux-catholiques, en effet, dès leur création dans les années 1870, transforment le rituel du baptême pour supprimer l'idée que le nouveau-né est entaché du péché originel, voire possédé par le diable (Scholl, 2014 : 318-320). Dans le catéchisme catholique traditionnel, le baptême est défini comme « nécessaire au salut, car il est le seul sacrement qui efface le péché originel » (Mermillod, 1879 : 80). Les vieux-catholiques suisses minorent cette nécessité en affirmant notamment que les petits enfants « n'ont pas de véritables péchés » (Catéchisme, 1915 : 104). Dans la même logique, les vieux-catholiques refusent d'intégrer les limbes dans leur « carte du ciel » (Cuchet, 2007). Il n'est plus question pour eux d'être les parents endeuillés d'un damné⁵. Se matérialise ici le passage « de l'enfant utile à l'enfant précieux » mis en évidence par Anne-Françoise Praz aussi bien en terre protestante qu'en terre catholique (2005).

Le couple, le mariage : solidarité et soumission

L'ensemble des articles concernant les enfants mentionnent conjointement le père et la mère. Le couple est considéré comme un tout dans le domaine éducatif. Les catéchismes ne font donc pas cas du rôle croissant donné à la mère dans l'éducation des enfants au XIX^e siècle (Knibiehler, 2000 ; Cova, 2000). Il faut néanmoins noter que fleurit en parallèle toute une série de catéchisme du mariage et de manuels de vie conjugale et familiale, destinés aux jeunes adultes (Walch, 2002) et expliquant les rôles distincts de l'homme et de la femme. Ces derniers sont abondamment décrits dans les prédications de mariage : la mission de la femme est d'accompagner l'homme dans tous les âges de sa vie, « elle est fille, elle est sœur, elle est

⁵ Le deuil des enfants est une pratique nouvelle (Cuchet, 2010 : 143).

épouse, elle est mère : ce sont là ses plus beaux titres de noblesse et les plus beaux fleurons de sa couronne » (Michaud, 1879 : 6).

Les devoirs des époux entre eux ne sont décrits en détail que dans les catéchismes protestants, faisant appel aux idées d'amour, de tendresse, de confiance, de mutuelle assistance et de « fidélité inviolable⁶ ». L'interdiction de l'adultère, autre commandement du Décalogue, souvent présentée comme un appel au respect de la chasteté et à la tempérance, est aussi utilisée parfois pour rappeler l'interdiction « de tout ce qui tendrait à renverser cet ordre [la famille et le mariage] et à porter atteinte à cette sainte institution » (Catéchisme, 1869 : 95). Le couple est présenté comme une équipe soudée mais dominée par le mari : « Les époux chrétiens doivent avoir l'un pour l'autre une fidélité inviolable, beaucoup d'affection, de confiance et de support. Le mari dirige et protège sa femme ; la femme respecte son mari et lui est soumise » (Bonnefon, 1868 : 56).

Les textes bibliques convoqués à ce sujet comprennent toujours l'une ou l'autre des citations bibliques exigeant des femmes la soumission à leur mari : « Femmes, soyez soumises à vos maris » (par exemple dans Montandon, 1850 : 135-137). On trouve ainsi, sur les mêmes pages de catéchisme, un appel à un couple solidaire et l'idée de subordination de la femme à l'homme. Cette apposition rend parfaitement compte du modèle conjugal qui se met en place durant le XIX^e siècle (Walch, 2003 : 143-203 ; Perrenoud, 2010). L'idée de couple participe d'une conception profondément hiérarchique de l'ensemble des rapports sociaux et les catéchismes mentionnent toujours aussi les domestiques, leurs devoirs et la manière dont on doit les traiter.

Ainsi, la fin de la prépondérance du modèle aristocratique est facilement assimilable par le discours des institutions chrétiennes : le couple devient la base de la famille, à l'image du récit biblique des origines. Adam et Ève forment le couple originel, « nos premiers

⁶ L'indissolubilité, présente chez les catholiques, est remplacée dans les catéchismes protestants par cette idée d'inviolabilité, puisque le divorce est considéré comme possible.

parents » (Catéchisme, 1881 : 11), modèle du mariage. L'utilisation du commandement se référant au père et à la mère permet de faire aisément abstraction de la logique clanique et de lignée, propre à l'ensemble du corpus biblique (et donc aussi au texte du Décalogue) comme à l'Ancien Régime européen, pour faire du modèle moderne de l'union conjugale, encadrée par le code civil (Verjus, 2007), un modèle voulu par Dieu dès l'origine. La promesse assortie au commandement dans le texte biblique – « afin que tes jours soient prolongés sur la terre que l'Éternel ton Dieu te donne » – renvoie pourtant assez clairement à une autre anthropologie, celle de la famille large, réunie sur une même terre autour de la « maison du père » à laquelle peuvent participer jusqu'à quatre générations sous le contrôle du patriarcat (Marshall, 2003 : 177 ; Wolff, 1973 : 145ss) et dans laquelle le respect des anciens conditionne absolument l'accès à la terre et au bien-être. La sortie de cette conception lignagère de la famille est en quelque sorte naturalisée par les catéchismes qui, à travers leurs différents articles, façonnent la famille bourgeoise : un homme, une femme, des enfants et des domestiques.

L'aspiration au mariage d'amour, à une union d'âmes et de corps, est présente dans les catéchismes des libéraux. Ainsi, au lieu de condamner la luxure et de préconiser la chasteté et la mortification des sens y compris dans le mariage, comme le font les catholiques traditionnels et dans une moindre mesure les évangéliques (Catéchisme, 1864 : 86), les vieux-catholiques redéfinissent simplement la pureté comme étant « le respect de son corps et du corps d'autrui » (Catéchisme, 1876 : 104-105).

Figure du père, figure de Dieu

On l'a vu, les catéchismes limitent, de manières variables, l'autorité parentale. Ils accompagnent en cela « le passage d'un ancien à un nouveau régime de paternité » entamé à la Révolution (Verjus, *op. cit.* : 15) et les limitations croissantes de la puissance

paternelle inscrite au cours du siècle dans les législations étatiques⁷. Le paternalisme succède « à l'ancien modèle patriarcal du chef de lignée », pour reprendre la terminologie de Verjus. Jugement sommaire, punition arbitraire et excessive deviennent intolérables. Si la législation postrévolutionnaire abandonne l'autorité de droit divin, ce n'est pas le cas du christianisme. L'autorité reste d'origine divine mais sa nature se transforme. Elle perd son caractère absolu, potentiellement colérique, vengeur, arbitraire, voire irrationnel. Cette évolution est parfaitement parallèle à l'évolution de la figure divine chrétienne : ce que Gérard Cholvy (1984 : 141) a appelé le passage « du dieu terrible au dieu d'amour », dont on voit d'importants signes dans les sources du dernier tiers du XIX^e siècle. Autrement dit, la figure paternelle change de nature dans la société et en changeant transforme la figure du Dieu chrétien, et réciproquement. Dieu a toujours été dans la tradition une figure paternelle, il porte le nom de père, et la relation à Dieu s'exprime en termes d'amour et de respect filial. L'une et l'autre figure sont donc amenées à évoluer de concert (Cuchet, 2010 : 142-143). Alors que la tendresse s'installe entre parents et enfants, les idées de bonté et d'amour prennent lentement le dessus sur les motifs de la surveillance, du jugement et de la punition pour décrire la relation des hommes à Dieu.

Les libéraux sont à la pointe de cette évolution culturelle et théologique mais elle est présente partout. Les vieux-catholiques suisses mettent en question non seulement les limbes mais aussi le purgatoire et l'enfer. Leur évêque Eduard Herzog suppose que l'amour céleste est assez grand pour inspirer toute confiance en la miséricorde divine (Scholl, 2014 : 325). Le protestant Auguste Chantre affirme : « L'homme, quand il est arrivé à son plus haut degré de développement moral et religieux, reconnaît à Dieu comme attribut souverain l'amour ; [...] Le nom de Père, que Jésus-Christ a

⁷ La toute-puissance paternelle est peu à peu soumise à un certain bien commun, entre 1889 et 1891-92, les Français et les Suisses (à Genève dans ce cas) se dotent de lois limitant les pouvoirs du père. Les parents jugés indignes peuvent être déchus de leur autorité (Droux & Ruchat, 2007).

donné à Dieu, exprime l'idée la plus haute que nous puissions avoir de l'Être suprême » (*op. cit.* : 54-55). Dans ce cadre, l'obéissance est librement consentie, par « amour filial », sans contrainte ni peur. Ainsi, rapports familiaux et rapport à Dieu sont conçus selon le même paradigme de l'amour et de la bonté. La définition de la famille donnée par ce catéchisme est un bon exemple de cet aboutissement dogmatique : « La famille est la base de la société humaine ; – la famille chrétienne doit offrir en petit une image du royaume de Dieu, c'est-à-dire que c'est dans le sein de la famille, que nous devons avant tout apprendre à nous dévouer. – Les membres de la famille doivent s'entraider, s'unir d'une manière toujours plus étroite, travailler ensemble au bien commun –. C'est ainsi que les membres d'une famille servent fidèlement Dieu qui, de son côté, répand dans la famille chrétienne sa paix et sa bénédiction » (*ibid.* : 114).

Attaque contre le célibat, contre-modèle de société

Cette hyper valorisation de la famille conduit ces chrétiens à entrer en lutte contre le célibat ecclésiastique et la vie monastique. En analysant leurs discours, on perçoit mieux à quel point la sphère domestique est sacralisée et au nom de quoi certains en viennent à exclure tout autre modèle de vie collective. Cette lutte de la seconde moitié du XIX^e siècle rejoint en partie les combats luthériens et réformés du XVI^e siècle contre les couvents mais sur des bases différentes, résolument modernes. Au XIX^e siècle, le débat concerne principalement des congrégations actives, dont des diaconesses protestantes, une institution née en Allemagne en 1836 et rapidement présente aussi en France, dès 1841, et en Suisse l'année suivante (Morel, 1994 : 46). La vie recluse et contemplative reste présente au XIX^e siècle dans le catholicisme mais elle est minoritaire. Des hommes, mais surtout des femmes, s'engagent par milliers dans la vie religieuse pour participer prioritairement à l'enseignement des enfants et au soin des pauvres et des malades (Langlois, 2011 ; Sorrel, *op. cit.*). L'autorité, la respectabilité et la pureté idéologique reconnues aux religieux exercent une forte

attraction sur l'ensemble de la société (Rogers, 2007 : 180) et l'on comprend que certains protestants, principalement issus du milieu du Réveil⁸, y aient été sensibles et se soient efforcés de créer des œuvres similaires dans leur famille confessionnelle.

La vie religieuse devient néanmoins, aux yeux d'un nombre croissant de personnes, un contre-modèle dangereux pour la société moderne. Jacqueline Lalouette a parfaitement décrit l'engagement des anticléricaux et des libres-penseurs (2001 : 226-242) qui va conduire à la fin du siècle à toute une série d'interdictions en Europe. Mais il se trouve aussi des chrétiens pour combattre, souvent jusque dans les parlements, les congrégations religieuses (Scholl, 2014 : 118-123). Ceux-ci se recrutent principalement parmi les catholiques et protestants progressistes, mais aussi au sein du milieu évangélique. À l'exemple de la comtesse Valérie de Gasparin, suisse de naissance, française par mariage, qui se lance dans un combat épistolaire, pamphlétaire et finalement pratique contre les congrégations religieuses, tout particulièrement contre les diaconesses. Elle fonde en 1859 à Lausanne une école évangélique de garde-malades indépendantes, à caractère laïc (Martín-Moruno, 2014).

Tous ces acteurs utilisent des arguments similaires. La vie religieuse est accusée de nier l'individualité, par les vœux (célibat, obéissance, pauvreté), le changement de nom et l'obligation de se plier à une règle, qui suppose l'obéissance absolue au supérieur responsable de la congrégation. Cette obéissance est considérée comme une abdication de la volonté et de la responsabilité individuelle, fondement de la société moderne (Hornung, 1869). Ce qui heurte tout particulièrement les adversaires des congrégations est le renoncement aux libertés individuelles, chèrement acquises par le processus révolutionnaire : liberté de posséder, de jouir de son salaire, de penser et de s'exprimer, liberté religieuse, mais aussi

⁸ Le Réveil est un mouvement religieux de rénovation du protestantisme, contre le rationalisme des Lumières, par un retour à la tradition et aux textes bibliques (piété évangélique).

liberté de se marier et de choisir son conjoint. Manuel Borutta parle de deux cosmologies distinctes et inconciliables (2003 : 203).

Il est particulièrement frappant que le combat concerne tout particulièrement les religieuses, qui sont la grande majorité des engagements au XIX^e siècle, alors que les femmes ne jouissent que d'une portion réduite de ces droits individuels. C'est que, d'une certaine manière, le vrai problème concerne surtout l'importance accordée au célibat et à la virginité, importance qui questionne directement le modèle de la famille bourgeoise. Le célibat est présenté par ses défenseurs, au cours de toute l'histoire chrétienne, comme supérieur à la vie en couple. Il est sacré, saint, pur, éloigne du péché et rapproche de Dieu et de la perfection. Les militants chrétiens contre la vie religieuse s'insurgent donc contre cette hiérarchie des états niant sa pertinence théologique et sociale.

Valérie de Gasparin, dans les centaines de pages qu'elle consacre à la question, met en œuvre une exégèse biblique originale afin de démanteler la légitimité du refus de la vie de famille. Auteure d'un ouvrage largement diffusé à l'époque, *Le mariage au point de vue chrétien* (1843), Valérie de Gasparin incarne par son parcours et ses écrits le modèle de la bourgeoise, mariée par amour, soumise à son mari mais libre d'exercer son talent littéraire. Pour elle, la vocation religieuse arrache les femmes à l'exercice « de leurs devoirs naturels » (1854 : 6). Elle dénonce le caractère exclusif de cet engagement, racontant par des anecdotes comment il se fait souvent au détriment de la famille de sang (*ibid.* : 28) : « Je comprends une jeune fille encore inconverte, qui, lisant la Bible, se faisant chrétienne de cœur et de vie désobéit à un père incrédule pour obéir à Dieu. Je comprends ce pauvre enfant païen, qui battu par ses parents devant une idole, menacé, maudit, chassé, refuse d'adorer la pierre ou le bois, quitte en pleurant sa mère et va se réfugier aux pieds de Celui qui a dit : Je ne t'abandonnerai point. [...] Je comprends tout cela mais je suis épouvantée quand je vois des créatures faillibles fabriquer des jougs de leur invention et en écraser leurs frères ; je suis épouvantée quand je les vois imaginer des vocations qui enseignent aux enfants la sainte désobéissance

filiale. Il n'y a que Dieu qui ait le droit de dire : Prends ton fils, ton unique, et me l'immole ! » (*ibid.* : 165).

Valérie de Gasparin refuse l'idée que la « femme mariée ne peut se consacrer entièrement au Seigneur » (*ibid.* : 10). Pour elle, le mariage est la forme par excellence de vie religieuse. Les « saintes préoccupations domestiques » (*ibid.* : 57, t. 2) sont les mieux à même de former des âmes véritablement charitables.

Ainsi, la vie religieuse apparaît comme une contestation des « rôles sexués établis » (expression chez Rogers, *op. cit.* : 132), en particulier de la tâche reproductive assignée à la femme mais cela concerne aussi les hommes. Au sein des milieux catholiques libéraux dissidents, des voix se font entendre contre le célibat obligatoire des prêtres, arguant que ce statut met le prêtre en dehors de la société et qu'il est contre-nature, voire malsain. L'idée que le fidèle doive se confesser à des célibataires devient extrêmement problématique ; leur célibat est assimilé à une forme d'inexpérience, dangereuse tant du point de vue de la morale que des mœurs. Plusieurs prêtres français produisent des ouvrages et des pamphlets en ce sens. Dans le sillage de l'ex-carême Hyacinthe Loyson, ils décident de passer à l'acte et de se marier (Scholl, 2014 : 223-226). Si ces démarches catholiques sont extrêmement minoritaires, elles signalent néanmoins un début d'inversion des valeurs : le statut de père de famille devient supérieur au statut de prêtre, tout comme la vocation maternelle acquiert une aura sacrée concurrente à celle de la religieuse.

Finalement, dans cette perspective, le célibat religieux sous toutes ses formes est non seulement perçu comme une menace pour la famille mais aussi pour l'ensemble de la nation. L'Église catholique est accusée de participer au dépeuplement de la France car elle prône des idées « antimatrimoniales » et « place le couvent au-dessus de la famille » (cité dans Scholl, 2014 : 332). Les sœurs

enseignantes, massivement présentes dans les écoles de filles⁹, sont accusées de répercuter cette idéologie sur leurs élèves

Pour le célibat

La réponse religieuse à ces attaques se fait bien entendu massivement sur le terrain théologique, biblique et historique mais, en organisant leur défense, les tenants du célibat et de la virginité laissent voir l'ampleur de la pénétration du discours familialiste. L'historiographie actuelle a beaucoup mis en avant la question de l'émancipation et de l'autodétermination des femmes religieuses, pouvant accéder par la congrégation à des responsabilités et des niveaux de formation importants (Turin, 1989 ; Sorrel, *op. cit.* : 22). Pourtant, ce ne sont pas les arguments avancés publiquement à l'époque. Au contraire l'idée que la congrégation forme une famille de substitution, régie dans la hiérarchie, est omniprésente. Chez les diaconesses de Saint-Loup (Suisse), les témoignages disent que le pasteur et sa femme dirigeant la communauté sont connus comme « papa et maman ». L'établissement se veut pour les jeunes filles non seulement « une seconde famille » mais aussi « une autre maison paternelle » : « C'est le régime de la famille dans la simplicité de sa forme et, nous l'espérons, dans la douce influence de son esprit » (Borel-Girard, 1922 : 17-18). L'obéissance demandée aux sœurs est de type filial, à la fois envers les responsables de la communauté et envers Dieu.

Par ailleurs, les tâches exercées par les sœurs sont aussi présentées comme éminemment maternelles : elles soignent et éduquent. Et leurs activités sont jugées incompatibles avec la vie de famille parce qu'elles requièrent justement le même type d'engagement : abnégation et complète dévotion (Schultheiss, 1998 : 245 ; Droux, 2000).

Le curé genevois Eugène Carry entre en débat avec les catholiques dissidents qui prônent le mariage des prêtres. Dans les

⁹ En France, 60% des filles au moins sont scolarisées dans une école de sœurs en 1876-1877 (Langlois, *op. cit.* : 49).

deux conférences qu'il consacre à la question, il affirme la sainteté du mariage et fait de l'Église catholique la gardienne de l'union conjugale. Il donne aussi des gages du respect et de l'amour que chaque prêtre porte à la fois à sa patrie et à sa propre mère tout au long de sa vie. Pour le reste, il s'efforce de faire du célibat et de la virginité un état supranaturel mais pas contre-nature, qui fait des prêtres une « élite morale », des êtres supérieurs, héroïques, qui ne sont « le monopole de personne » et donc propres à exercer une forme sublimée de paternité, proche, finalement, de la figure divine : une paternité spirituelle, source de vie : « La vie est bonne et belle, la vie est à la fois but et moyen. N'est-elle pas le bien suprême après Dieu ? Or, quiconque a reçu la vie doit transmettre la vie : telle est la loi providentielle qui gouverne le genre humain. Il importe donc que la virginité du prêtre soit vivante et féconde. Il demeure vierge pour mieux transmettre la vie selon l'esprit » (Cary, 1905 : 32).

Conclusion

La force du modèle de la famille bourgeoise et de sa naturalisation chrétienne est telle que le rôle des religieux est finalement pensé dans des termes qui lui répondent. Le célibat ecclésiastique et les congrégations n'en restent pas moins de puissants et dérangeants contre-modèles à la société libérale, en affirmant au cœur du XIX^e siècle la valeur spirituelle d'une vie sans sexualité et sans descendance.

L'approche par l'histoire religieuse montre ici que la fabrication d'un modèle est concomitante à sa contestation. Autrement dit, il n'y a pas préexistence d'une définition de la bonne parentalité mais construction et concurrence des modèles familiaux dès l'origine, au sein de chaque culture confessionnelle. L'alternative au couple hétérosexuel et à la parenté de sang qu'a pu représenter la congrégation religieuse a cependant laissé moins de traces que l'affirmation de la supériorité d'essence du célibat, qui conditionne aujourd'hui encore les positions morales de l'institution catholique, ou que celle de l'ahistoricité de la famille bourgeoise, toujours très présente dans l'éthique protestante.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BONNEFON D., 1868. *Nouveau catéchisme élémentaire*. Alais, Librairie Auquier & Cie.

BOREL-GIRARD G., 1922. *Institution des diaconesses de Saint-Loup. Après 80 ans 1842-1922*. Notice publiée par le Conseil général de l'Institution. Lausanne, Imprimerie La Concorde.

BORUTTA M., 2003. « Enemies at the Gate. The Moabit Klostersturm and the Course of the Kulturkampf: Germany », in CLARK Ch. & KAISER W. (eds), *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge, Cambridge University Press : 227-254.

CARRY E., 1905. *Le célibat ecclésiastique devant l'histoire et devant la conscience*. Genève, A. Garin.

CATÉCHISME, 1839. *Catéchisme ou abrégé de la doctrine chrétienne à l'usage de la jeunesse et de tous les fidèles du diocèse de Lausanne et Genève*. Fribourg.

CATÉCHISME, 1864. *Catéchisme à l'usage de la jeunesse et de tous les fidèles du diocèse de Sion contenant une explication familière des vérités de la foi et de la doctrine chrétienne*. Par ordre de Monseigneur Pierre-Joseph De Preux, Evêque de Sion. Sion/Genève, David Rachor et Marc Mehling.

CATÉCHISME, 1869. *Catéchisme évangélique. Manuel d'instruction chrétienne publié par l'ordre du Synode de l'Église nationale évangélique réformée du canton de Vaud*. Lausanne, Imprimerie Genton et Dutoit.

CATÉCHISME, 1876. *Catéchisme catholique*. [Vieux-catholique, par Eugène Michaud]. Berne, Jent et Reinert.

CATÉCHISME, 1879. *Catéchisme ou abrégé de la doctrine chrétienne à l'usage des paroisses catholiques du canton de Genève*. [Ordonné par Mgr Gaspard Mermillod]. Genève, Grosset et Trembley.

CATÉCHISME, 1881. *Catéchisme catholique : proposition au prochain synode*. [Vieux-catholique]. Genève.

- CATÉCHISME, 1915. *Catéchisme catholique-chrétien*. [Vieux-catholique]. Soleure, Grassmann.
- CHANTRE A., 1879. *La religion chrétienne, précis d'instruction religieuse à l'usage des catéchumènes*. Genève/Paris, A. Cherbuliez et Cie, G. Fischbacher (3^e édition).
- CHOLVY G., 1984. « Du dieu terrible au dieu d'amour : une évolution dans la sensibilité religieuse au XIX^e siècle », *Transmettre la foi : XVI^e - XX^e siècle*, t. 1. Paris, CTHS : 141-154.
- CHRISTIN O., 2003. *Les yeux pour le croire. Les Dix Commandements en image (XV^e-XVII^e siècle)*. Paris, Seuil.
- COVA A., 2000. « Au service de l'Église, de la patrie et de la famille » : femmes catholique et maternité sous la III^e République. Paris, L'Harmattan.
- CUCHET G., 2007. « La carte de l'autre vie. L'au-delà au XIX^e siècle entre espace réel et espace symbolique », *Archives de sciences sociales des religions*, 139 : 67-78.
- CUCHET G., 2010. « Une révolution théologique oubliée. Le triomphe de la thèse du grand nombre des élus dans le discours catholique du XIX^e siècle », *Revue d'histoire du XIX^e siècle*, 41 : 131-150.
- DÉLOYE Y., 2006. *Les voix de Dieu. Pour une autre histoire du suffrage électoral : le clergé catholique français et le vote, XIX^e-XX^e siècle*. Paris, Fayard.
- DROUX J., 2000. *L'attraction céleste. La construction de la profession d'infirmière en Suisse romande XIX^e-XX^e siècles*. Thèse dactylographiée. Université de Genève, Département d'histoire générale.
- DROUX J., RUCHAT M., 2007. « L'"enfant-problème", ou l'émergence de figures problématiques dans la construction d'un dispositif de l'enfance [Genève, 1890, 1929] », *Carnets de bord*, 14 : 14-27.
- FUCHS É., 1999. *Le désir et la tendresse. Pour une éthique chrétienne de la sexualité*. Paris/Genève, Albin Michel/Labor et Fides (6^e édition).

- GASPARIN V. de**, 1843. *Le mariage au point de vue chrétien*. Paris, L.-R. Delay, (3 volumes).
- GASPARIN V. de**, 1854. *Des corporations monastiques au sein du protestantisme par l'auteur du Mariage au point de vue chrétien*. Paris, Librairie de Ch. Meyrueis et Cie, (2 volumes).
- GUTERMANN-JACQUET D.**, 2012. *Les équivoques du genre. Devenir homme et femme à l'âge romantique*. Rennes, PUR.
- HORNUNG J.**, 1869. *Les couvents et le droit commun*. Genève/Bâle, H. Georg.
- KNIBIEHLER Y.**, 2000. *Histoire des mères et de la maternité en Occident*. Paris, PUF.
- LALOUETTE J.**, 2001. *La libre pensée en France : 1848-1940*. Paris, Albin Michel.
- LANGLOIS C.**, 2011. *Catholicisme, religieuse et société : le temps des bonnes sœurs (XIX^e siècle)*. Paris, Desclée De Brouwer.
- MARSHALL J. W.**, 2003. « Decalogue », in **ALEXANDER T.D. & BAKERS D.W.** (eds), *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Downers Grove, InterVarsity Press : 171-182.
- MARTÍN-MORUNO D.**, 2014. « L'humanitaire au féminin : Florence Nightingale, Valérie de Gasparin et Clara Barton », *Les premiers pas de la Croix-Rouge, 1854-1870 : actes des journées d'études internationales tenues à la Fondation Louis Jeantet, les 14-15 février 2013*. Genève, Institut d'histoire de la médecine et de la santé : 36-54.
- MICHAUD E.**, 1879. *Sacerdoce et mariage. Discours prononcé le 17 mars 1879 à l'église de la Chaux-de-fonds par M. le Dr. E. Michaud (pour la bénédiction du mariage de M. le curé Ch. Hénotelle et de Madame V. A. Barthélémy-Herzog)*. La Chaux-de-Fonds, Impr. du National suisse.
- MONTANDON A.-L.**, 1850. *Précis annoté du catéchisme d'Ostervald, ou Manuel du catéchiste*. Paris, Librairies protestantes.
- MOREL P.**, 1994. « La comtesse Valérie de Gasparin, une chrétienne », in **FRANCILLON D.** (dir.), *Valérie de Gasparin, une conservatrice révolutionnaire*. Lausanne, Éditions Ouverture : 31-56.

- PAUL A., 2015. *La « famille chrétienne » n'existe pas. L'Église au défi de la société réelle*. Paris, Albin Michel.
- PERRENOUD A., 2010. « La famille. XIX^e-XX^e siècle », in *Dictionnaire historique de la Suisse*, disponible sur : <http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/f/F16100.php>.
- PRAZ A.-F., 2005. *De l'enfant utile à l'enfant précieux : filles et garçons dans les cantons de Vaud et Fribourg (1860 et 1930)*. Lausanne, Antipodes.
- ROGERS R., 2007. *Les bourgeoises au pensionnat. L'éducation féminine au XIX^e siècle*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- SCHOLL S., 2013. « "Soyez courageux et dociles !" Les normes religieuses comme vecteur d'éducation au patriotisme en Suisse (1870-1914) », *Revue suisse d'histoire*, 63(3) : 343-363.
- SCHOLL S., 2014. *En quête d'une modernité religieuse. La création de l'Église catholique-chrétienne de Genève au cœur du Kulturkampf (1870-1907)*. Neuchâtel, Alphil.
- SCHOLL S., 2015. « Le catéchisme comme magistère. L'enfant, le christianisme et l'obéissance dans le XIX^e siècle européen », article à paraître dans les actes du colloque *Autorité et magistère de l'AFHRC*. Paris, Beauchesne.
- SCHULTHEISS K., 1998. « Gender and the Limits of Anti-Clericalism : the Secularization of Hospital Nursing in France (1880-1914) », *French History*, 12 : 229-245.
- SORREL C., 2003. *La République contre les congrégations : histoire d'une passion française*. Paris, Éditions du Cerf.
- TURIN Y., 1989. *Femmes et religieuses au XIX^e siècle : le féminisme en religion*. Paris, Nouvelle Cité.
- VERJUS A., 2007. « Révolution et conception bourgeoise de la famille », in JESSENNE J., *Révolution française et changement social. Vers un ordre bourgeois ?* Rennes, PUR : 353-367, disponible sur <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00145849>.
- WALCH A., 2002. *La spiritualité conjugale dans le catholicisme français (XVI^e-XX^e siècle)*. Paris, Éditions du Cerf.
- WALCH A., 2003. *Histoire du couple en France de la Renaissance à nos jours*. Rennes, Éditions Ouest-France.

WOLFF H. W., 1973. *Anthropologie de l'Ancien Testament*. Genève, Labor et Fides.

ZIND P., 1971. *L'enseignement religieux dans l'instruction primaire publique en France de 1850 à 1873*. Lyon, Centre historique du catholicisme.

Résumé

Le christianisme a accompagné et parfois suscité les mutations de la culture familiale occidentale. Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, les chrétiens mettent à disposition leurs catéchismes, avec leurs normes et leurs références historico-bibliques, pour asseoir le modèle de la « famille bourgeoise », faisant du couple hétérosexuel avec enfants un principe d'ordre social immuable à la hiérarchie bien établie. Par quel processus ? Comment cette réorganisation du réseau de parenté se voit-elle pourvue des attributs de l'intemporalité et de la sacralité religieuse ? Alors que, dans le même temps, le christianisme du XIX^e siècle renouvelle fortement son offre d'alternative à la vie conjugale par le développement des congrégations religieuses, tant catholiques que protestantes. L'article examine la rencontre de ces deux discours contradictoires et questionne ainsi les conditions de possibilité d'un modèle de « famille chrétienne » pouvant être considéré comme la base d'une culture contemporaine de la parentalité.

Mots-clefs : famille, christianisme, normes, Histoire du XIX^e siècle, congrégations religieuses.

Summary

Honor Your Father and Your Mother, Submissive to her Husband

Christianity was concomitant with, and occasionally generated, mutations in Western family culture. In the second half of the nineteenth century, Christians drew on catechisms, with their historico-biblical norms and references, to confirm the legitimacy of the “middle class” family model, making the heterosexual couple a bedrock principle of the social order and integral to the entrenched hierarchy. But how was this reorientation of family relations able to perceive itself as imbued with timelessness and religious sacredness? For, simultaneously, nineteenth-century Christianity was involved in a vigorous renewal that offered an alternative to married

life through the development of religious congregations, both Catholic and Protestant. This article examines the conjunction of these two contradictory social narratives and questions the conditions of possibility for a “Christian family” model as the basis of a contemporary culture of family relations.

Key-words: family, Christianity, norms, nineteenth-century history, religious congregations.

* * *