

Zeitschrift: Annales fribourgeoises
Herausgeber: Société d'histoire du canton de Fribourg
Band: 80 (2018)

Artikel: À la jonction de deux sensibilités
Autor: Reyff, Simone de
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-825661>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 27.11.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

À LA JONCTION DE DEUX SENSIBILITÉS

SIMONE DE REYFF

Ancienne Prof. titulaire en Littérature française à l'Université de Fribourg

Dans la mesure où il se fait miroir d'une vie, le Copie-lettres soigneusement établi par François Pierre de Reynold entre 1732 et 1754 est nécessairement habité par la présence de la mort¹. Mais quel est l'intérêt d'interroger sur ce thème un individu parfaitement conforme à l'esprit de son temps, et dont le témoignage ne peut que confirmer les tendances idéologiques enregistrées de longue date par l'histoire des mentalités²? C'est sans surprise que l'on découvrira, au fil d'une correspondance inscrite dans le commun des jours, l'empreinte d'un face-à-face avec les visages multiples d'une mort omniprésente, explicitement assumée comme telle: inévitable décès d'enfants en bas âge, avertissement larvé inscrit au cœur de la moindre maladie, fin plus ou moins glorieuse sur le champ de bataille, administration de la peine capitale. À ces circonstances fréquemment relevées dans les écrits personnels de la modernité naissante, on pourrait adjoindre la version administrative de la mort telle qu'a dû l'envisager l'épistolier, à travers les épineuses questions d'héritage que sa charge de Directeur des Orphelins lui imposait de débrouiller.

Il n'y a positivement rien de nouveau à découvrir dans le Copie-lettres de Reynold, si ce n'est les inflexions particulières que projette sur un matériau familier l'inscription de ce document dans un espace et dans un temps donnés. Par ses attaches fribourgeoises, notre homme appartient à une tradition catholique encore largement imprégnée par la pastorale post-tridentine: la mort y est essentiellement pensée comme l'épreuve décisive dont dépend la vie éternelle. D'où le recours aux diverses assurances susceptibles de désamorcer l'angoisse de la dernière heure, la multiplication des rituels paraissant à cet égard au moins aussi significative que la nature sacramentelle de l'Extrême-onction. Or si une approche de la mort dominée par le discours clérical est clairement attestée dans la prose de Reynold, elle y apparaît sous une forme mitigée. Il suffit de juxtaposer les réflexions que suscite en

lui la perspective de la mort avec quelques échantillons, pris au hasard, de l'immense production pieuse engendrée par la Réforme catholique pour détecter, nonobstant la constance du propos, une tonalité plus apaisée, ou du moins nettement moins crispée. Évoquera-t-on à cet égard l'influence des Lumières? Mais l'épistolier ne songe pas un instant à récuser les vérités de foi qui lui ont été transmises, pas plus qu'il ne met en doute l'opportunité des repères institutionnalisés propres à en manifester publiquement l'autorité. C'est cependant avec une évidente souplesse, teintée parfois d'un curieux détachement, qu'il s'approprie ce lourd héritage. À l'écart de toute tentation libertine, sa «démangeaison de moraliser»³ sur la vie et sur la mort pourrait incarner l'émergence d'une sagesse prudente qui, sans opposer de résistance fondamentale aux vérités de foi, se détourne du climat dramatique lié à l'évocation des fins dernières. Dans la mesure où la perception de la mort se greffe sur une vision du monde, cette manière de compromis dans la réception des austérités de la doctrine n'a rien d'anodin. À travers les propos occasionnels que lui suggère la mort des autres, l'auteur du Copie-lettres pourrait bien inviter l'historien de l'Ancien Régime fribourgeois à prendre la mesure des variations discrètes qui annoncent, dès la première partie du XVIII^e siècle, l'avènement d'une sensibilité nouvelle. Il est temps de vérifier à la lumière des textes une telle hypothèse de lecture.

SOUS LE SIGNE DE LA SPIRITUALITÉ ASCÉTIQUE

Quelles furent les réponses du Fribourgeois aux diverses interpellations de la mort? La collection épistolaire dont nous disposons n'autorise à cet égard qu'une lecture partielle, dans la mesure où la majorité des missives ne relèvent pas du registre de l'intime, tel que nous le concevons aujourd'hui. Ce qui nous est donné à lire traduit avant tout les réactions spontanées que François Pierre doit davantage à son environnement culturel qu'à une prise de conscience autonome. En bien des occasions, ses réflexions ou ses réactions s'alignent sur les présupposés entretenus par la spiritualité catholique de son temps. Nous en relèverons trois manifestations singulières: la permanence du *memento mori*, la mise en scène de la mort exemplaire, le lien établi, enfin, entre la mort et la satisfaction des péchés.

L'histoire des mentalités a relevé sous de multiples éclairages la prégnance de la mort dans la vie du chrétien, telle que l'envisage le programme catéchétique issu du Concile de Trente. L'iconographie contemporaine reflète bien cette obsession, en particulier à travers l'émergence des «vanités» dont la mise en scène place chaque activité humaine, de la plus triviale comme les plaisirs de la table, à la plus noble comme la recherche intellectuelle ou artistique, sous le signe de l'irrévocable anéantissement. Il n'est que d'entrouvrir un des innombrables témoins d'une foisonnante littérature de dévotion pour retrouver, ressassés de chapitre en chapitre, les mêmes avertissements: «Nous naissons avec la certitude que

nous mourrons. [...] On est sûr qu'on doit mourir: et l'on vit comme si la mort était incertaine!»⁴. L'insistance sur les périls liés à l'insouciance des mondains, mais aussi sur l'absence de logique que trahit leur désinvolture, constitue l'argument majeur d'une prédication soucieuse d'aligner le comportement des fidèles sur un modèle rigoriste.

L'une des manifestations les plus symptomatiques de l'omniprésence de la mort dans la pastorale post-tridentine est l'essor des confréries dites «de la bonne mort», instaurées à Rome en 1648 par le général des Jésuites, Vincenzo Caraffa. Cette forme de piété, qui se maintiendra très au-delà de l'Ancien Régime, essaime dans l'Europe entière, et jusqu'au Nouveau Monde. Les confrères sont invités à prier chaque jour de leur vie pour obtenir la grâce d'une mort, sinon paisible, du moins édifiante. Ils

Fig. 1 Page de titre des Règlements pour la Congrégation de la bonne mort, Fribourg: Piller, 1764 (ici 1776, 3^e éd.). BCU Fribourg.



sont encouragés dans cette discipline par l'édition de petits livrets où le texte des offices et des prières associées à l'obtention d'indulgences est introduit par un avertissement sans complaisance: «la principale occupation de la vie chrétienne doit être une préparation continue à la mort» lit-on à la première page du manuel imprimé à Fribourg par Béat-Louis Piller, dont la première édition confirme, en 1764, le dynamisme d'une congrégation dont l'activité remonte à 1694⁵ (fig. 1).

On aurait donc tort de limiter à la mouvance janséniste l'état d'esprit qu'engendre une telle obsession. Il apparaît comme un trait constant d'une pédagogie chrétienne qui ne craint guère l'excès, ainsi qu'en témoigne, parmi beaucoup d'injonctions de semblable farine, telle recommandation de Louis-Marie Grignon de Montfort: «Manger à chaque repas un morceau de pain pour nourrir les vers qui mangeront le corps»⁶. La version du *memento mori* qui affleure régulièrement dans les lettres de Reynold rend certes un son nettement moins rugueux. Si elle évite régulièrement le pathos, elle n'en procède pas moins d'une inspiration analogue: la mort prochaine est l'aune à laquelle doit se mesurer un bon usage de la vie présente. À commencer par le temps de la prière, auquel il convient de soumettre une vie domestique bien ordonnée, ainsi que François Pierre le rappelle à sa sœur aînée, à partir d'une comparaison familière aux auteurs dévots:

*Loin de se faire une peine, c'est avec grand plaisir, qu'on se trouve régulièrement deux fois par jour ensemble pour repaître ce miserable corp, qui en peu de tems deviendra lui-même la pâture des vers, et il nous fâche d'en faire autant pour une ame immortelle, qui a si besoin de cette nourriture [...]. La dépendance de notre être, l'indigence et la stérilité de notre fond, la multiplicité des dangers, la misère de notre condition, notre grande foiblesse, tout demande ce puissant secours, tout prouve l'indispensable nécessité de ce devoir par lequel Dieu nous donne le moyen de suppléer à notre extrême indigence et de subvenir à tous nos besoins.*⁷

En ligne de mire s'esquisse la perspective du Jugement, qui légitime non seulement les précautions morales, mais le sacrifice d'une vie précaire que les plus sages vouent exclusivement à la pénitence. C'est par exemple le cas du jeune chartreux que notre épistolier donne en exemple à son frère Ignace, quand ce dernier se plaint à lui de la maigre chère qu'on lui offre au séminaire Saint-Irénée de Lyon:

*Il veut sans doute chatier son corp comme l'Apotre, de peur qu'il ne soit du nombre des reprovez. Il veut se rendre semblable à Jesus chrît, pour être du nombre de ses prédestinez. Il veut combattre ce corp, qui fait toujours la guerre à l'ame: Il veut l'attenuer pour lui oter la force de se revolter. Il veut mortifier ses sens pour vivre la vie de l'esprit et mourir avec Jesus pour ressussiter avec lui.*⁸

Une fois de plus, on ne s'étonnera pas trop de relever dans les propos d'un élève des Jésuites le vocabulaire de la prédestination associé à un mépris prononcé de la chair. Cette terminologie caractérise un état d'esprit dérivé du courant ascétique qui imprègne durablement le discours chrétien à partir du Moyen Âge finissant, toutes options théologiques confondues. François Pierre ne fait ici que répéter ce qu'il entend de partout.

L'avantage majeur d'une vie de macération est de garantir la «bonne mort». *De morte repentina, libera nos Domine*: cette supplique, régulièrement récitée à la suite de la litanie des saints, résume une crainte universelle, celle de devoir affronter sans préparation l'heure fatidique. En guise d'antidote aux affres de la mort subite se met en place ce que les historiens ont désigné comme le «grand cérémonial de la mort», modèle qui connaît son apogée vers la fin du XVII^e siècle, mais dont le Copie-lettres de Reynold laisse entendre qu'il est encore très présent à Fribourg, au milieu du siècle suivant. Nous en retiendrons une première manifestation dans le récit des derniers instants du Conseiller de Forel, dont l'épistolier avoue qu'il «ne [lui] a jamais paru plus grand qu'au lit de mort». En filigrane de cette notation se devine le tableau conventionnel des derniers adieux où l'agonisant prend publiquement congé de ceux avec lesquels il a partagé sa vie. Les membres de sa famille, mais aussi ses amis et ses obligés forment l'assemblée composite qui, de l'affliction, passe à l'admiration. À l'intention du Capitaine de Reynold, ami intime avec lequel il aime à philosopher, François Pierre résume la teneur des *ultima verba*, «toutes les belles choses» professées par «cet Illustre mort» dont «l'héroïsme sur un grabat» lui semble, bien plus que la témérité d'un «libertin [courant] étourdiment à la mort», un signe de vrai courage.

La ritualisation de l'agonie, telle qu'elle est pratiquée dans la société ancienne, se vit comme la confirmation d'une éthique religieuse où l'échéance du trépas reste le repère fondamental des choix de vie: la grandeur d'âme dont fait preuve le Conseiller de Forel dans ses derniers instants «ne [se] peut soutenir que par un grand fond d'une religion qui est, indépendamment de ce qu'elle a de divin, la plus judicieuse Philosophie de l'univers»⁹.

La mort qui édifie n'est du reste pas l'apanage des hommes vertueux. Au cérémonial domestique répond un autre spectacle ritualisé, celui de la mort sur l'échafaud. Parmi les nouvelles locales qu'adresse occasionnellement François Pierre à son frère Emmanuel, alors au service de France, figure un fait divers scabreux. Deux jeunes paysans de «Zeverllie» (Chevrilles), le frère et la sœur, ont été soumis à la peine capitale pour des vols répétés. Sans s'arrêter aux détails de la procédure, l'épistolier concentre son récit sur le discours des coupables qui avouent leur crime de manière spontanée, estimant «avoir justement mérité la mort qu'ils subiront en expiation de leur fautes». La parole est principalement donnée au frère:

Après avoir entendû en plein Sénat avec un visage riant la lecture de son procès, et l'arrêt de sa mort, [il] remercia son Souverain avec un ton de voix assuré, de ce qu'on l'avoit jugé à mort, laquelle il étoit obligé de souhaiter, de crainte, que s'il vivoit plus long-tems, il ne fît encor pir, ne pouvant s'empêcher de voler pour s'entretenir au jeu, auquel il perdoit toujours et ne pouvoit neamoins renoncer. Il demanda ensuite pardon à son Dieu et à son Souverain, qu'il étoit fâché d'avoir offensés, aussi bien que son prochain, lequel il prioit, puisqu'il n'étoit pas en état de lui rembourser, ce qu'il lui avoit volé, d'agréer sa mort en satisfaction.¹⁰

On pourrait être tenté de comprendre ce discours rapporté comme une projection de la bonne conscience des nantis, prompte à sous-évaluer la violence d'une justice expéditive. Divers indices du récit suggèrent toutefois une autre clef de lecture. On relèvera en particulier deux remarques assez inattendues dans la relation de ce qui se donne comme un châtiment exemplaire. D'une part, l'attention portée à la personne des coupables, «tous deux bien faits, et d'un courage digne d'un meilleur Sort»; de l'autre, l'éclairage de la scène finale: «il courût au Supplice avec une joye, qui n'étoit pas si extraordinaire chez les Saints Martirs des premiers Siecles». À la faveur de ces inflexions euphoriques, le brève narration apparaît calquée sur un genre littéraire précis, celui de la nouvelle tragique, qui fleurit entre les dernières décennies du XVI^e siècle et la fin du règne d'Henri IV, et dont la diffusion se prolonge très au-delà de cette période. La portée de la nouvelle tragique se situe moins dans la relation d'un acte transgressif, qui constitue son objet propre, que dans l'insistance sur la punition nécessaire au rétablissement de l'ordre. Les événements sinistres dont il est régulièrement question dans ces brefs récits conduisent systématiquement à une mise à mort publique, assaisonnée d'un discours de repentance. Si détestables que soient ses forfaits, le héros - ou l'héroïne - apparaît toujours comme l'agent d'une purification collective. La mort lui confère une aura propre à exalter ses vertus naturelles, au point de l'amener à une forme de sainteté. Le châtiment consenti réconcilie définitivement le transgresseur avec les magistrats qui le condamnent et avec la foule qui le voit mourir, au bénéfice d'une célébration de l'ordre et de l'équilibre social ainsi garanti¹¹. En configurant la relation d'une peine capitale ordinaire aux valeurs véhiculées par une littérature à vocation édifiante, François Pierre de Reynold manifeste une fois de plus son allégeance aux valeurs de l'ordre ancien.

DOUBLE LANGAGE?

Les réflexions qu'inspirent à l'auteur du Copie-lettres ses diverses rencontres avec la mort ne se réduisent cependant pas à la reproduction d'un consensus doctrinal. Tout en adoptant le discours ambiant, l'épistolier l'assortit de nuances qui, sans se donner comme originales, ni même novatrices, en modifient de manière indiscutable la teneur.

Ainsi, tout en évoquant volontiers le spectre des fins dernières propre à révoquer en doute les prétendus attraits d'un monde méprisable, François Pierre n'en tire pas la moindre conséquence lorsqu'il se voit confronté au décès d'un être aimé. La disparition inopinée de son jeune frère Ignace donne une bonne illustration de cette dichotomie. L'affection toute particulière qu'il voue au benjamin de la fratrie, dont il suit avec attention la vocation ecclésiastique incertaine, explique la tonalité grondeuse de maintes lettres. Ignace est pour son aîné une source de préoccupations constantes, en raison de sa frivolité et de son goût pour les bibelots et les parures, qui vident régulièrement son escarcelle. C'est principalement à son adresse que l'épistolier multiplie les considérations sur la vanité des biens périssables et la nécessité de renoncer aux attraits du monde pour fléchir la colère divine. Mais lorsqu'il évoque, au lendemain de son décès, le destinataire de tant de réprimandes teintées d'amertume, il ne voit plus en lui qu'une âme pieuse et innocente, que la grâce divine a arrachée aux épreuves et aux souffrances de la vie pour l'accueillir dans la gloire céleste:

En un mot, il avoit déjà poussé des racines si profondes dans la piété et la vie spirituelle, que le Toutpuissant en voyant un fruit déjà mûr pour l'éternité jugea à propos de récompenser son innocence d'une gloire immortelle, et de le transférer dans sa tendre jeunesse, comme un autre Louis de Gonzague, des biens perissables de la terre aux éternels.¹²

La comparaison d'Ignace avec une des figures les plus attachantes de la Réforme catholique, souvent proposée en exemple à la jeunesse, ne laisse pas le moindre doute quant au sort éternel de «celui qui rendit l'âme à son Createur avec une résignation aussi pure que l'avoit été sa vie». Comme le veut l'usage, François Pierre fera célébrer quelques messes votives pour «le repos de l'âme du pauvre Bernardin», mais il assortit cette démarche d'une réserve significative: «en cas qu'il puisse rester quelque chose à expier dans l'autre monde, malgré toutes les marques de prédestination, qu'ont porté avec soi sa vocation, l'innocence de ses mœurs et son application à remplir jusqu'au dernier moment tous les devoirs de l'état où Dieu paroit l'avoir appelé d'une manière non équivoque». On aura noté que, s'il est question de prédestination, c'est dans un sens positif. Le Juge terrible qui préside à la dernière heure n'a pas la moindre part dans un témoignage dont la douce mélancolie reste pénétrée d'espérance. S'il faut implorer la miséricorde divine, c'est principalement pour ceux qui restent. Reynold reprend à son compte la conclusion d'un condisciple d'Ignace qui lui a adressé la relation des derniers instants de son cadet: que l'intercession du défunt procure à ceux qui l'ont aimé «la grace de mener une aussi sainte vie que la sienne, pour pouvoir un jour le suivre dans l'éternité bienheureuse».

Ce retournement n'a en soi rien d'exceptionnel: l'expérience du deuil favorise, on le sait, une sélection du regard qui tend à s'arrêter exclusivement sur les vertus de celui que l'on

pleure. Est-ce cependant pour des raisons purement affectives que François Pierre tourne ainsi le dos aux avertissements restrictifs de la piété traditionnelle ? On chercherait en vain, dans les propos qu'il réserve au souvenir d'amis ou de parents défunts, la moindre trace des terreurs entretenues par le registre du *Dies irae*. Toutefois, cette représentation euphorisée des fins dernières ne s'oppose pas de manière frontale au pessimisme latent de la dévotion post-tridentine. En cela, l'attitude de l'épistolier se démarque de la protestation des Lumières naissantes. Sa prise de distance demeure de l'ordre de l'implicite. Tout en adoptant une attitude nouvelle, il ne semble pas prendre conscience de ce qu'elle a d'incompatible avec le discours rigoriste qu'il continue de préférer *in abstracto*.

Cette modification insensible des perspectives est plus palpable encore dans une seconde version du «grand cérémonial», liée à ce que chacun croit être les derniers instants de Simon de Boccard¹³. Le récit ne songe pas à éluder les composantes traditionnelles de la prise de congé du mourant: celui-ci édifie comme il se doit l'assistance par la résignation lucide qui l'invite à réclamer lui-même que l'on sonne son agonie, tandis qu'il reçoit les derniers sacrements. Toutefois, si admirable qu'apparaisse le spectacle, il se donne à voir comme spectacle au moins autant que comme source d'instruction morale. Ce déplacement des priorités apparaît dès la mention de l'épouse éplorée dont la constance égale celle de son mari. À la source de leur commune abnégation, François Pierre n'invoque ni la foi, ni l'espérance chrétienne, mais la nécessité de paraître: «Ils [...] auroient perdu du côté de la belle reputation sans cette rude epreuve, parce que ils y ont fait paroître des sentimens de beaucoup plus elevés, qu'on auroit pû attendre des plus honnetes gens». Ailleurs, Mme de Boccard, dont l'épistolier précise à toutes fins utiles qu'elle est enceinte de sept mois, est désignée comme «l'Héroïne» ou, plus significativement encore, comme la «belle affligée»: la projection d'un modèle romanesque sur une scène traditionnellement prise en charge par le discours clérical a pour conséquence une confusion des ordres tout à fait caractéristique d'une idéologie en mutation. Focalisée sur la personne de l'épouse, cette relecture du rituel funèbre introduit une composante pathétique qui altère non seulement l'ordonnance, mais l'esprit même du «cérémonial de la mort»:

Elle prit la resolution de dire le dernier adieu à son Mari d'une maniere solemnelle. Il lui falloit pour cette démarche des forces surnaturelles. Où les trouver mieux qu'à la Sainte Table? Elle s'en approcha pour faire en même tems ses paques le jour qu'on administra son Mari, et elle en fût si bien fortifiée, qu'elle eut le courage de se presenter en la meilleure contenance devant son mari moribond, et de lui tenir un discours aussi sensé et pathetique que l'auroit pû arranger un missionnaire; conservant de plus un oeil sec tandis que tous les assistants fondoient en larmes. On dit que c'etoit la scène la plus touchante du monde.¹⁴

La dimension sacramentelle indispensable à la relation d'une «bonne mort» est certes bien présente dans le récit de l'épistolier. Mais elle y est associée à des composantes propres à en relativiser la portée. Les «forces surnaturelles» puisées dans l'eucharistie sont exclusivement dirigées vers la «contenance» sublime de l'épouse, qui sera dès lors en mesure de remplir au chevet du mourant le rôle traditionnellement dévolu au prêtre. Cela moins pour l'édification religieuse de l'assistance que pour satisfaire à ses attentes émotionnelles. D'où la dimension à la fois démonstrative et pathétique de cette «scène touchante» reconstituée par Reynold à la faveur du récit qu'on lui en a fait. Il avoue lui-même son regret d'être arrivé trop tard pour participer à l'émotion collective, ce qui ne laisse guère de doute sur la visée de son regard. Tout est désormais en place pour une version «laïque» de la mort.

Le glissement d'un discours à l'autre s'effectue une nouvelle fois en fonction de critères d'ordre affectif. Les relations distancées de Reynold avec le Conseiller de Forel favorisent le recours au cadre d'un rituel perçu comme immuable, véhicule d'une approche didactique de la mort. L'étroite amitié qui l'unit à Simon de Boccard plaide en revanche pour une perception intériorisée du décès considéré comme imminent. L'épistolier ne songe pas à interroger cette juxtaposition de deux langages contradictoires. Une fois encore, il est peu probable qu'il perçoive lui-même une incompatibilité entre la vision austère de la mort qu'on lui a inculquée et la récupération euphorique que lui dicte sa sensibilité. La substitution d'un registre à l'autre s'effectue spontanément dans un esprit que n'effleure sans doute pas la moindre tentation de duplicité.

La coexistence de deux visions antinomiques de la mort, tour à tour source d'inquiétude et occasion d'effusions gratifiantes, est à mettre au compte d'une époque plutôt que d'une conscience individuelle. Au cœur de la petite ville qu'on aurait décidément tort d'enfermer dans l'image réductrice d'une citadelle catholique, François Pierre de Reynold se fait l'interprète d'un «monde moral»¹⁵ en mutation. Point n'est besoin de rappeler la part des Lumières dans une telle évolution, considérée à large échelle. Néanmoins, notre épistolier se situe encore en marge d'interrogations philosophiques dont ses écrits ne présentent pas la moindre trace. Son témoignage inviterait-il à relativiser la portée des «idées», au sens étroit de ce terme, dans l'émergence d'une conscience collective progressivement libérée du poids que lui ont imposé les sombres appréhensions de ce que Jean Delumeau appelle la «pastorale de la peur»¹⁶? Une telle question outrepasserait largement les limites du présent exposé. Ce que suggère notre analyse, c'est la présence de métamorphoses souterraines au sein même de représentations en apparence inchangées. L'avènement de l'âge philosophique, à Fribourg comme ailleurs, bénéficiera d'un terrain bien préparé.

NOTES

¹ Nous renvoyons à l'édition récente de ce document: «*Auprès de mon écritoire*». *Le Copie-lettres (1732-1754) de François Pierre de Reynold*, éd. Rita Binz-Wohlauser, Simone de Reyff, Alexandre Dafflon et Walter Haas, Neuchâtel: Alphil, 2018.

² Au nombre des principales études consacrées à la perception de la mort sous l'Ancien Régime, on retiendra: VOVELLE Michel, *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris: Gallimard/Julliard, 1974; ARIÈS Philippe, *L'Homme devant la mort*, Paris: Seuil, 1977; DELUMEAU Jean, *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris: Fayard, 1983; LEBRUN François, *Croyances et cultures dans la France d'Ancien Régime*, Paris: Seuil, 2001.

³ L. 235 (15.02.1744).

⁴ CROISSET Jean, *Exercices de piété pour tous les dimanches et les fêtes mobiles de l'année*, Lyon: Bruyset, 1764, t.1, p. 366. Dans une lettre de 1744 (L. 249), Reynold charge un correspondant parisien de lui procurer un ouvrage du P. Croiset à l'intention d'une religieuse de sa connaissance. Les écrits du jésuite semblent bien représentés dans les bibliothèques fribourgeoises. (L'édition tardive dont nous tirons notre citation a appartenu à Claudine Ratzé, née Pettolaz.) D'une manière générale, une incursion dans la catalogue du fonds ancien de la BCU donne une bonne idée de la pénétration dans les familles de cette inépuisable veine dévote.

⁵ Ces informations sont tirées de la préface du petit volume, régulièrement réédité jusqu'au XIX^e siècle, et dont la BCU de Fribourg possède d'innombrables exemplaires attestant sa vaste diffusion.

⁶ *Dispositions pour bien mourir*, in *Œuvres complètes*, éd. Marcel Gendrot, Paris: Seuil, 1966, p. 1775.

⁷ L. 118 (20.09.1736).

⁸ L. 158 (Pâques 1741).

⁹ Toutes les citations de ce paragraphe renvoient à la L. 235 (15.02.1744).

¹⁰ Toutes les citations de ce développement renvoient à la L. 020 (06.10.1733).

¹¹ On trouvera un choix de nouvelles tragiques, assorti d'un commentaire éclairant, dans: POLI Sergio, *Histoires tragiques: anthologie-typologie d'un genre littéraire*, Paris: Nizet, 1992.

¹² L. 245 (20.05.1744). Voir également L. 243, 244 et 248, où nous puisons les autres citations. L'idée que Dieu reprend au monde un être jeune en raison de ses vertus précoces est un lieu commun du discours de condoléance. Reynold en fait usage dès 1734 dans la lettre qu'il adresse au père de son ami Antoine d'Alt, mort sur le champ de bataille (L. 070).

¹³ L. 250 (11.07.1744). Le fait que le malade échappe en dernière instance à la mort annoncée ne change absolument rien à la nature du récit. Voir également L. 242 (05.05.1744).

¹⁴ L. 242 (05.05.1744).

¹⁵ Nous reprenons à dessein le titre d'une somme romanesque de l'abbé Prévost, exact contemporain de notre épistolier: *Le Monde moral ou Mémoires pour servir à l'histoire du cœur humain* (1760).

¹⁶ DELUMEAU, *Le Péché et la peur* (voir n. 2).