Les archives des protestants dissidents en Grande-Bretagne (1640-1714) : Méthodologie et études de cas

Anne Dunan-Page

Aix-Marseille Université, LERMA, Aix-en-Provence, France

L'objectif de cette étude est de présenter une monographie consacrée à la vie des Églises protestantes dissidentes dans la Grande-Bretagne de l'époque moderne, *L'Expérience puritaine. Vies et récits de dissidents (XVII^e^-XVIII^e^ siècle)*, parue aux Éditions du Cerf (2017). Cet ouvrage se fonde sur un corpus inédit de manuscrits, appelés «livre d'Église». Après un bref retour sur la notion de «dissidence» et d'Églises dissidentes dans un pays qui au moins jusqu'en 1689 ne tolérait pas le pluralisme religieux, il s'agira de présenter les travaux actuels autour de ce corpus manuscrit, les questions de méthodologie qu'il soulève, et enfin quelques cas ayant trait à la discipline d'Église, pour tenter de déterminer si ces documents peuvent contribuer à une histoire de la discipline en milieu réformé.

Les Églises dissidentes

Dans le contexte de la longue Réforme, pour ne prendre que l'exemple de l'Angleterre, il existait une Église d'État, aussi nommée dans les sources «Église établie», «Église d'Angleterre», ou «Église nationale». Ont émergé au sein même de cette Église des mouvements «puritains» qui estimaient que cette Église nationale n'avait pas entrepris une réforme suffisante et qui souhaitaient donc davantage de «pureté» et de mise en conformité avec les Églises du continent. Ces puritains envisageaient de purifier l'Église de l'intérieur. Parallèlement, des mouvements «séparatistes» virent le jour, à intervalles réguliers, et ils furent réprimés avec plus ou moins de sévérité. À partir des années 1640, l'Angleterre, l'Irlande et l'Écosse entrant dans des guerres civiles ayant pour corollaire un affaiblissement des tribunaux ecclésiastiques et de la censure, on vit se développer une myriade de groupes, de groupuscules, plus ou moins radicaux[1].

[1] Il est impossible de dresser une liste exhaustive d'études qui prêtent attention à l'histoire du puritanisme et des mouvement séparatistes. On peut notamment citer les travaux du grand historien du puritanisme Patrick Collinson, *The Elizabethan Puritan Movement*, Oxford, Clarendon Press, 1967 ; *The Religion of Protestants : The Church in English Society, 1559-1615*, The Ford Lectures 1979, Oxford, Clarendon Press, 1982 ; *Godly People. Essays on English Protestantism and Puritanism*, History Series 23, Londres, The Hambledon Press, 1983 ; «Towards a Broader

On connaît ces groupes notamment grâce à l'abondante littérature de controverse qui parut à l'époque, avec, d'un côté, des «modérés» (généralement presbytériens) et, de l'autre, des «radicaux», qu'on a longtemps étudiés grâce aux pamphlets qui prétendaient observer leurs croyances ou leurs pratiques pour mieux les critiquer. De nombreuses études ont été consacrées aux pamphlets, controverses, hérésiographies qui cataloguaient les nombreuses formes de déviances qui fleurissaient, disait-on, sur tout le territoire[2]. Lors de la Restauration de Charles II en 1662, tous ces groupes furent alors appelés «dissidents» ou «non-conformistes», lorsqu'ils refusèrent de se conformer à l'Acte d'Uniformité[3].

Or ces textes polémiques nous renseignent au fond très peu sur le fonctionnement quotidien des communautés. Je m'intéresse essentiellement à deux mouvements : les congrégationalistes (calvinistes) et les baptistes, que ces derniers aient été calvinistes (baptistes particuliers) ou arminiens (baptistes généraux). Sans entrer dans le détail, on peut constater que ces deux communautés sont peu souvent étudiées en parallèle par les historiens parce que les congrégationalistes plus modérés, mieux éduqués – au fond plus respectables – n'étaient pas séparatistes dans l'âme, contrairement aux baptistes. Suite aux guerres civiles, les congrégationalistes s'accommodèrent d'ailleurs fort bien de la possibilité qui leur fut offerte, pendant l'Interrègne d'Oliver

Understanding of the Early Dissenting Tradition» (1975), dans *Godly People*, 1983, pp. 527-562. Également, Michael Walzer, *The Revolution of the Saints : A Study in the Origins of Radical Politics*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1965 ; Tolmie Murray, *The Triumph of the Saints : The Separate Churches of London, 1616-1649*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977 ; Peter Lake, *Moderate Puritans and the Elizabethan Church*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982 ; John Spurr, *English Puritanism, 1603-1689*, Social History in Perspective, Basingstoke, MacMillan, 1998 ; Stephen Brachlow, *The Communion of Saints : Radical Puritan and Separatist Ecclesiology, 1570-1625* (1988), Oxford, Oxford University Press, 2002 ; John et Paul Coffey, C. H. Lim (éd.), *The Cambridge Companion to Puritanism*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008 ; N. H. Keeble, *The Literary Culture of Nonconformity in Later Seventeenth-Century England*, Leicester, Leicester University Press, 1987.

[2] Voir par exemple, J. Colin Davis, *Fear, Myth and History : The Ranters and the Historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986 ; J. F. McGregor, «The Baptists : Fount of all Heresy», dans J. F. McGregor et Barry Reay (éd.), *Radical Religion in the English Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 1984, pp. 23-63 ; Kirsten Poole, *Radical Religion from Shakespeare to Milton : Figures of Nonconformity in Early Modern England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000 ; Ann Hughes, *Gangraena and the Struggle for the English Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

[3] Voir Keeble, *The Literary Culture* et, sur les presbytériens, l'excellente étude de Polly Ha, *English presbyterianism, 1590-1640,* Standford, Standford University Press, 2011.

Cromwell, de prendre la place des épiscopaliens dans l'Église d'État et de s'occuper des paroisses du pays, créant ainsi un « congrégationalisme paroissial »[4].

Cependant, lorsqu'on travaille sur la fondation des Églises, leur organisation, l'expérience des croyants et croyantes en leur sein, les différences entre les groupes s'amenuisent grandement. Les congrégationalistes, comme leur nom l'indique, formaient aussi des « congrégations », en marge des paroisses, sur le même modèle que celles des baptistes. Congrégationalistes et baptistes partageaient la conviction qu'une Église était une Église de « Saints visibles », autrement dit d'hommes et de femmes qui étaient à même de venir présenter, publiquement, des preuves de leur sainteté, des marques de leur élection et qui rejoignaient donc une congrégation délibérément. On voyait parfois, dans les années 1650, un même pasteur congrégationaliste officier dans une paroisse et, parallèlement, fonder une congrégation avec les paroissiens qu'il estimait les plus aptes à recevoir les sacrements, avec les difficultés qu'on peut imaginer dans ce système à double vitesse.

Dans les années 1650, certains pasteurs congrégationalistes, pourtant rémunérés par la dîme, refusaient de baptiser les enfants des profanes, ou de faire communier ces derniers, entraînant parfois une farouche opposition des paroissiens et conduisant à l'échec de la « révolution » ou de la « guerre culturelle » que les Saints avaient espéré pouvoir mener à l'échelle du pays tout entier[5]. Geoffrey Nuttall cite l'anecdote du

[4] Geoffrey Nuttall, « Congregational Commonwealth Incumbents », *Transactions of the Congregational Historical Society* 14 (1940-1944), pp. 155-167. Nuttall utilise les termes « anomalie » (p. 155) et « congrégationalisme 'Établi' », terme qu'il place lui-même entre guillemets (« 'Established' congregationalism », p. 158), tout en reconnaissant que la plupart des Églises congrégationalistes ne se sont pas créées indépendamment de la structure paroissiale. Cette interprétation, qui s'oppose à celle de Murray Tolmie, est soutenue par Halcomb pour qui les liens entre paroisses et congrégations sont étroits et sans aucune contradiction, la vaste majorité des pasteurs congrégationalistes ayant, sous une forme ou sous une autre, bénéficié d'une pension d'État pendant l'Interrègne ; Halcomb, notamment pp. 101-115. Voir également Michael Davies, « The Silencing of God's Dear Ministers : John Bunyan and His Church in 1662 », dans N. H. Keeble (ed.), *'Settling the Peace of the Church' : 1662 Revisited*, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 85-113.

[5] Sur le rôle du puritanisme comme facteur de contrôle social et de réforme des mœurs, voir notamment, Derek Hirst, « The Failure of Godly Rule in the English Republic », *Past and Present* 132 (1991), pp. 33-66 ; Christopher Durston et Jacqueline Eales, « Introduction : The Puritan Ethos, 1560-1700 », dans Christopher Durston et Jacqueline Eales (éd.), *The Culture of English Puritanism, 1560-1700*, Basingstoke, Macmillan, 1996, pp. 1-31 et dans le même volume, Patrick Collinson, « Elizabethan and Jacobean Puritanism as Forms of Popular Religious Culture », pp. 32-57 puis Christopher Durston, « Puritan Rule and the Failure of Cultural Revolution, 1645-1660 », pp. 210-233. Durston conclut à l'échec de la « révolution

pasteur Henry Burton, qui, lorsqu'il se prononça en faveur du congrégationalisme en l'Église de St Mary Aldermanbury, à Londres, fut empêché de retourner dans l'église par les marguilliers qui en détenaient les clés. Même chose sur l'île de Thanet, à la pointe du comté du Kent, avec Richard Culmer, et à Tavistock, dans le Devon, où Thomas Larkham dut, lui aussi, faire sauter les verrous de sa propre église, ce qui déclencha immédiatement une émeute[6]. À St Barthélémy, c'est son confrère Philip Nye que les paroissiens attaquèrent au prétexte qu'il avait introduit sur leurs bancs d'« étranges » congrégations[7]. Thomas Weld, à Gateshead fut accusé d'avoir excommunié plus de mille personnes[8]. Les paroissiens se plaignaient que le pasteur n'administrait les sacrements qu'à deux ou trois familles, voire à deux ou trois personnes, et pouvaient cesser de lui octroyer tout paiement, le pasteur n'ayant alors plus d'autres solutions que de saisir la justice. Pour se sortir de l'embarras, le programme congrégationaliste ou « Déclaration de la Savoie » (1658) précisa que le salaire du pasteur était en fait versé pour la prédication, et non pas pour l'administration des sacrements que le pasteur était en droit de refuser à tous ceux qui n'étaient pas considérés comme des Saints visibles.

Les congrégations se nommaient elles-mêmes « *Gathered Churches*», *«Churches of Christ», «Congregations», «Societies», «Fellowships».* Souvent, les termes sont intraduisibles mais les « églises rassemblées », *gathered*, l'étaient parce qu'elles « rassemblaient » des croyants sans tenir compte des frontières spirituelles et géographiques, comme les paroisses, mais par une décision délibérément consentie. Les baptistes ajoutaient souvent une mention du type « *Congregations of Baptized believers* », « congrégations de croyants baptisés ». Ils utilisaient parfois le terme « baptiste » ; mais beaucoup moins fréquemment. C'est un terme auquel leurs ennemis avaient recours parce qu'il était

des Saints » qui manquait de relais juridiques locaux et devait faire face à l'opposition d'une partie importante de la population. Plus récemment, Bernard Capp a consacré un ouvrage à la question, *England's Culture Wars: Puritan Reformation and its Enemies in the Interregnum, 1649-1660,* Oxford, Oxford University Press, 2012.

[6] Susan Hardman Moore, *Pilgrims: New World Settlers and the Call of Home*, New Haven et Londres, Yale University Press, 2007, p. 132 ; Capp, *op. cit*, pp. 1-2 et pp. 124-127 ; Spurr, *op. cit.*, p. 119.

[7] Geoffrey F. Nuttall, *Visible Saints: The Congregational Way, 1640-1660*, Oxford, Basil Backwell, 1957, p. 134.

[8] Hardman Moore, *op. cit.*, p. 134. Pour d'autres exemples voir Bernard Capp, « Multiconfessionalism in Early Modern Britain », dans Thomas Max Safley (ed.), *A Companion to Multiconfessionalism in the Early Modern World*, Brill's Companions to the Christian Tradition 28, Leyde et Boston, Brill, 2011, pp. 289-315 (pp. 302-303).

beaucoup plus proche d'«anabaptistes» que les hérésies convoquaient en référence à l'épisode de Munster.

Ces congrégations, qu'elles soient congrégationalistes ou baptistes, n'admettaient aucune autorité supérieure: pas d'évêques, pas de synodes, tout au plus des programmes publiés conjointement et des «Associations» régionales sans pouvoir coercitif mais vers lesquelles on pouvait se tourner pour débattre de tel ou tel point qu'on avait du mal à résoudre en interne. A priori donc, si toutes les congrégations étaient autonomes, il devrait être difficile de les étudier de concert, parce que chacune pouvait adopter non seulement un contrat, une profession de foi, mais également un règlement intérieur qui lui était propre. Or il n'en est rien, et c'est souvent l'homogénéité qui frappe, même en l'absence d'autorité centralisée.

Les livres d'Église[9]

Depuis quelques années, une équipe de chercheurs tente d'appréhender le fonctionnement des Églises congrégationalistes et baptistes à travers leurs livres d'Église, un large corpus de manuscrits très largement méconnu[10]. À première vue, ces documents peuvent être comparés à des procès-verbaux, minutes ou relevés de conclusions d'assemblées ecclésiastiques. Chaque mois, parfois même plus fréquemment, un secrétaire de séance (le pasteur lui-même ou un des principaux responsables de la congrégation) prenait en note les décisions prises lors de rencontres collégiales, ouvertes à tous, destinées à régler les affaires internes de la communauté.

Les manuscrits, en tant qu'objets, sont très différents les uns des autres. Tous les formats sont représentés, le prix d'achat variant en conséquence. Si quelques manuscrits ont conservé leur reliure d'origine (cuir ou vélin), parfois leurs cadenas, d'autres furent restaurés à une date ultérieure avec un titre ne correspondant pas forcément au titre d'origine, ce qui rend difficile leur repérage dans les fonds patrimoniaux[11].

[9] Les remarques suivantes sont tirées d'Anne Dunan-Page, *L'Expérience puritaine. Vies et récits de dissidents (XVII^e^-XVIII^e^ siècle)*, Paris, Editions du Cerf, 2017.

[10] Mark Burden, Michael Davies, Anne Dunan-Page et Joel Halcomb, *An Inventory of Puritan and Dissenting Records, 1640–1714*. http://www.qmulreligionandliterature.co.uk/online-publications/dissenting-records/, consulté le 10 novembre 2017.

[11] Pour des définitions des livres d'Églises, voir par exemple, Mark Burden, «What is a Dissenting Church Book» et «Church Books and their Copies», http://dissent.hypotheses.org/blog, consultés le 10 novembre 2017; Mark Burden et Anne Dunan-Page, «Puritans, Dissenters and their

Ces livres détaillent l'administration quotidienne des congrégations, l'élection du pasteur et des responsables, la construction d'une nouvelle chapelle, la préparation de la communion ou encore le salaire du pasteur, mais aussi la «discipline» d'Église c'est-à-dire les réceptions, les admonestations, les suspensions de cène, les excommunications et les réparations. Y défile la vie ordinaire des puritains et des puritaines. Ces entrées succinctes et formelles, rédigées dans une langue rappelant les usages marchands et professionnels, se mêlent également à des récits très divers, correspondances et pièces en tout genre, parfois même aux livres de comptes et aux registres lorsque les congrégations n'étaient pas assez riches, ou pas assez importantes, pour posséder plusieurs documents séparés, destinés à des usages différents.

Les livres peuvent s'apparenter aux registres ou délibérations des consistoires protestants sur le continent, en France, en Suisse, en Hollande (*kerkboek*), tous étant des documents ecclésiaux hybrides, bien que la composition des consistoires ait été différente et que les historiens n'aient pas toujours fait le rapprochement entre les livres d'Église dissidents britanniques et ceux du continent[12]. Quand des ouvrages sur la discipline calviniste et les consistoires se réfèrent à la Grande-Bretagne, il s'agit uniquement d'étudier les consistoires écossais (*kirk sessions*) et ceux des Églises anglo-normandes ou étrangères en territoire britannique, jamais les livres des dissidents. Or la nature et la fonction de ces manuscrits sont parfois très semblables, même s'il faut tenir compte des particularismes nationaux.

Les historiens du protestantisme continental ont été infiniment plus attentifs aux registres des consistoires que leurs homologues britanniques l'ont été à l'égard des livres d'Église. Pourquoi ? Cette relative indifférence est en partie due à la difficulté, encore aujourd'hui, à identifier les sources et à y avoir accès. Seuls une douzaine de

Church Books : Recording and Representing Experience », dans Anne Dunan-Page, Michael Davies et Joel Halcomb (éd.), *Dissenting Hands, Bunyan Studies : A Journal for Reformation and Nonconformist Culture* 20 (novembre 2016), pp. 14-32.

[12] Les consistoires, fruits de l'insistance calvinienne sur la discipline et le contrôle des mœurs, étaient composés uniquement des pasteurs, anciens et diacres et se réunissaient une fois par semaine. La justice qu'ils dispensaient était donc celle de l'élite ecclésiastique, ce qui n'est pas le cas chez les dissidents ; voir par exemple, Michael F. Graham, *The Uses of Reform : 'Godly Discipline' and Popular Behavior in Scotland and Beyond, 1560-1610*, Studies in Medieval And Reformation Thought LVIII, Leyde, New York et Cologne, Brill, 1996, pp. 4-27 ; Philip Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed : A Social History of Calvinism*, New Haven et Londres, Yale University Press, 2002 ; et le chapitre introductif de Raymond Mentzer à son inventaire des sources françaises, *Les Registres des consistoires des Églises Réformées de France, XVIe-XVIIe siècle. Un Inventaire*, Travaux d'Humanisme et Renaissance DXXVI, Archives des Églises Réformées de France IV, Genève, Droz, 2014, pp. 15-34.

livres ont été édités depuis le XIXe siècle et sont donc cités dans les sources secondaires, sans que l'on se pose la question de leur représentativité au sein d'un corpus beaucoup plus large[13]. Un premier recensement des manuscrits, réalisé grâce à des financements conjoints de la Fondation Aix-Marseille Université et de la British Academy, a pu révéler l'existence de plus de 300 documents dont le contenu sera inventorié dans une seconde phase[14].

Il faut bien l'avouer, la méfiance est en partie justifiée. La proportion de livres d'Église ayant survécu est faible, en particulier pour le XVIIe siècle. Par exemple, sur les dix-neuf congrégations fondées dans le comté du Norfolk entre 1643 et 1656, selon l'historien Joel Halcomb, seuls deux livres (Norwich et Great Yarmouth), certes les plus importants, ont survécu[15]. La répartition sur le territoire démontre une forte concentration dans les comtés du sud-est de l'Angleterre, tournés vers le continent, mais il est impossible de dire à quoi tient la survie de tel ou tel manuscrit. En outre, les livres ne sont pas tous contemporains des événements qu'ils relatent. Certains furent composés *a posteriori* et se contentèrent de recopier en partie des documents plus anciens, depuis longtemps disparus.

La localisation des livres est paradoxalement plus difficile qu'elle ne l'était il y a un siècle. Ils sont aujourd'hui dispersés dans des dizaines d'institutions publiques et privées, sur tout le territoire britannique, et dans les archives de certaines sociétés savantes. Certains appartiennent encore aux Églises qui ont connu une existence

[13] *Records of the Churches of Christ, Gathered at Fenstanton, Warboys, and Hexham, 1644-1720*, éd. Edward Bean Underhill, Londres, The Hanserd Knollys Society, 1854 ; *Some Early Nonconformist Church Books,* éd. H.G. Tibbutt, Bedfordshire Historical Society, 1972 ; *The Minutes of the First Independent Church (now Bunyan Meeting) at Bedford, 1656-1766*, éd. H. G. Tibbutt, Bedfordshire Historical Society, 1976 ; *The Axminster Ecclesiastica (1660-1698)*, éd. K. W. H. Howard, Ossett, Gospel Tidings Publications, 1976 ; *The Records of a Church of Christ Meeting in Bristol, 1640-1687*, éd. Roger Hayden, Bristol Record Society, 1974 ; *The Ilston Book : Earliest Register of Welsh Baptists*, éd. B. G. Owens, Aberystwyth, National Library of Wales, 1996 ; *The Cockermouth Congregational Church Book (1651-c.1765)*, éd. R. B. Wordsworth, Cumberland and Westmorland Antiquarian and Archaeological Society, 2012.

[14] Mark Burden, Michael Davies, Anne Dunan-Page et Joel Halcomb, *An Inventory of Puritan and Dissenting Records, 1640–1714*, http://www.qmulreligionandliterature.co.uk/online-publications/dissenting-records/. Un projet de recensement des livres d'Église de Nouvelle-Angleterre, est en cours sous l'égide de la bibliothèque congrégationaliste de Boston (« *New England's Hidden Histories : Colonial-Era Church Records* », http://www.congregationallibrary.org/nehh/main).

[15] Joel Halcomb, « A Social History of Congregational Religious Practice during the Puritan Revolution », thèse de doctorat non publiée, Université de Cambridge, 2010, pp. 268, 270-271.

ininterrompue depuis le XVII^e siècle. Dans certains cas, les manuscrits ont disparu et il faut encore s'en tenir aux transcriptions des originaux que des historiens et amateurs ont été fort bien inspirés d'entreprendre au XIX^e siècle. Par exemple, le livre d'Église des baptistes de Fenstanton et Caxton, un des plus importants que l'on possède pour les années 1650, fut transcrit en 1854 par Edward Bean Underhill d'après un manuscrit que l'historien avait alors sous les yeux, « un quarto de 384 pages, écrit d'une bien belle et bien nette écriture »[16]. Où est-il aujourd'hui ? Impossible de le savoir. Et ces transcriptions sont bien entendu plus ou moins fiables.

Certains livres nous apprennent l'existence d'autres manuscrits, qui n'ont pas survécu mais qui devaient, à l'origine, être tenus en parallèle, de sorte qu'on ne possède plus aujourd'hui qu'une version tronquée des faits : l'Église de Mill Yard (Londres) possédait un « petit livre »[17] en sus du document dont on dispose. La congrégation des baptistes de Cantorbéry, en 1717, en avait au moins quatre[18]. À Altham, une note insérée entre les années 1711 et 1713 fait état, quant à elle, de cinq documents tenus en parallèle par le pasteur : « Le registre ; la collection de papiers ; un octavo en vélin ; ce in-4° et mon journal »[19]. Il ne faut donc pas considérer que le livre d'Église qui a survécu était l'unique document d'une congrégation.

Autre difficulté, les livres étaient souvent interrompus, particulièrement (mais pas uniquement) pendant les périodes de persécutions. La congrégation de Stepney, à Londres, cessa pratiquement toutes ses entrées durant la Restauration, entre 1660 et 1688, puis, de nouveau, entre 1690 et 1699, date de la mort du pasteur Matthew Mead. Il y a très peu d'entrées dans le livre de Yarmouth entre 1660 et 1669, de même à Tunstead (Norfolk), John Green ne notant rien pendant sept ans, de 1680 à 1687.

[16] Fenstanton and Warboy, éd. cit., p. xxiii. Je traduis toutes les citations.

[17] Dr Williams's Library, MS 533.B.1, « The Church-Book of a certain Congregation of Dissenting Protestants, that kept and observe the Seventh Day Sabbath [...] 1673 to 1840 », « Mill-Yard Minutes being the Church Book of the Seventh Day General Baptist Congregation 1673-1840, with Registers and Records », photograph copy presented to Dr Williams's Library by the Seventh Day Baptist Congregation, Plainfield, New Jersey, 1951, fol. 7, fol. 70 (« the book »), 81. Ci-après DWL.

[18] DWL MS 38.78, « The church book, anno 1717 », Canterbury Particular Baptist Church.

[19] « [...] the Register The Collection of Papers, A Vellum 8^vo <book> this Quarto and my Diery [sic] 8^vo » ; Congregational Library, Londres, MS II.a.12, Altham, Lancashire, 1651-1737, transcription non datée du manuscrit original, « Records of a Church at Altham, Lancashire, from 13 June 1651 to May 1726, with later notes of Admissions and Baptisms to 1737, and Catalogue of a Library belonging to that Church », s. fol.

Le contenu même des livres était soumis à des débats internes. Certains livres ne font pas mystère de leur manque d'exhaustivité. Dans les années 1640, à Warboys, on parle de choses «mémorables». Un autre terme, souvent employé sur les premiers folios, est «*material*», terme intraduisible qui exprime le fait que les éléments sélectionnés étaient les plus importants. Par exemple, le livre des baptistes généraux d'Amersham (Buckinghamshire) se décrit ainsi: «Un livre où sont enregistrées toutes les choses remarquables qui ont été faites et actées dans et parmi l'Église du Christ qui se réunit à Amersham depuis le 15e jour du 6e mois de l'an 1675»[20]. Les manuscrits avaient alors clairement pour vocation non pas de noter l'ensemble des transactions (à l'inverse de minutes) mais seulement les événements qui sortaient de l'ordinaire et qui étaient donc sélectionnés en vue d'une écriture plus ou moins orientée de l'histoire d'une congrégation et, au-delà, de la dissidence protestante.

D'autres livres, au contraire, ne donnent pas l'impression qu'il y ait eu une sélection délibérée des informations et ils s'apparentent donc davantage à des minutes. C'est le cas de Cripplegate, à Londres, grosse congrégation baptiste qui se réunissait dans un bâtiment appartenant à la corporation des tanneurs, juste à l'extérieur des murs de la ville, et qui adopta un règlement intérieur en 1705. Le dernier point indique que toutes les transactions de la communauté devaient être inscrites dans le livre d'Église, «Que toutes les transactions et les conclusions de l'Église soient inscrites[21]». Ce manuscrit comporte des «conclusions» qui ne tiennent pas forcément compte des débats qu'il a fallu pour les atteindre. Dans certains cas, comme par exemple chez les baptistes de Cantorbéry (ce qui explique que le manuscrit soit de belle facture), il est évident que le livre d'Église est la version «propre» de débats d'abord pris en note sur des feuillets séparés, puis recopiés et abrégés, les «brouillons», appelés «*wast paper*» et «*rough draught*», étant tout de même conservés parce qu'ils comportaient la signature originale des membres.

Il faut donc également établir une distinction entre des minutes ou des actes (*acta*), c'est-à-dire la prise de notes de tous les éléments du débat, et de simples relevés de

[20] «A boocke wherein is recorded the most materiall things that haue been don and acted in and a mongst the Church of Christ meeting at Amersham sence the 15 day of the sixte month 1675»; Amersham, éd. cit., p. 198.

[21] «That all Matters & Things that are finally concluded In, & By the Church, be Recorded in the Church Booke»; Angus Library and Archives, Regent's Park College, Oxford, Londres, Cripplegate (Curriers Hall) Church Book, 1689-1723 [précédemment FPC E1], fol. 12r. Ci-après RPC.

conclusion[22]. La nature (et la longueur) des débats étaient souvent gommées et les conclusions peuvent donner l'impression que toutes les décisions étaient unanimes ou presque. Comme Judith Pollman l'a bien montré pour les consistoires hollandais, il est fort probable que l'écart ait été important entre ce qui fut effectivement dit et débattu et le compte rendu qu'on choisissait d'en faire[23].

Dans d'autres cas, les compilateurs ont tout simplement manqué de rigueur et leurs successeurs s'en lamentent. On trouve le même type d'aveu dans tout le pays : « Depuis neuf ou dix ans, on n'a pas pris la précaution (comme on aurait dû le faire) de prendre en note tous les passages particuliers » ; « les notes relatives à de nombreux passages de l'année 1656 ont été perdues, ou au moins, n'ont pas été rédigées, comme elles l'auraient dû l'être » ; « le long laps de temps qui s'est écoulé entre les deux entrées est dû à une déplorable négligence, ou bien à la perte de ce qui s'est passé entre temps »[24], etc.

L'irrégularité des entrées n'était pas simplement imputable aux persécutions ou au manque de rigueur. Des choix stratégiques étaient parfois opérés afin de ne pas laisser trace de quelque événement embarrassant. À Bampton (Devon), suite à une dispute entre membres sur le chant des hymnes, un « voile » fut jeté sur les « confusions et désordres » au sein de l'Église afin de ne pas les « transmettre à la postérité »[25]. À Bromsgrove (Worcestershire), en 1700, au terme d'une querelle de quatre

[22] Voir également pour les « actes » des Églises, Anne Dunan-Page, « Writing 'things ecclesiastical' : the literary Acts of the gathered Churches », dans Laetitia Coussement-Boileau et Christine Sukic (dir.), *Acts of Writing*, *Études Épistémé* 21 (2012), https://episteme.revues.org/417, consulté le 10 novembre 2017.

[23] Judith Pollmann, « Off the Record : Problems in the Quantification of Calvinist Church Discipline », *Sixteenth Century Journal*, 33.2 (été 2002), pp. 423-438.

[24] « For nine or ten years space, things were little minded (as they might & should have been) in a way of penning down all particular passages », Cockermouth, éd. cit., p. 5 ; « Many records of other passages this year [1656] have been lost, at least they were not set down as they should have been », *ibid.*, p. 14 ; « the Long distance of time between the prec[ed]ing, and following records falls out thro some vnfortunate neglect, or lose of what passed in the interim, so that wee are forced to be abrupt » ; RPC, Bampton (Devon), Church Book, 1690-1832, fol. 4. L'entrée n'est pas insérée au bon endroit quand le scribe recopie les documents antérieurs.

[25] « but wee Remeaned in such Confusions and disorders as are better to have a vaile drawn over then then to leuue on record or transmit to posterity » ; Bampton, fol. 9.

ans qui opposa l'Église à son pasteur, John Eckells, on décida d'«oblitérer» les informations concernant la dispute, cette fois en vue d'une possible réconciliation[26].

Notre premier constat est donc en demi-teinte: les livres d'Église, dans leur grande majorité, n'ont pas survécu; quand on dispose d'un document original pour les XVII[e] et XVIII[e] siècles, c'est souvent une copie d'un document plus ancien; les autres documents qui permettraient une histoire plus nuancée de l'Église ont souvent disparu; les livres sont lacunaires, pour des raisons conjoncturelles, des querelles internes ou externes à la communauté. Dans ces circonstances, on peut comprendre qu'ils aient été souvent considérés comme des témoins plus qu'imparfaits.

Retour sur les sources et les méthodes

En règle générale, un livre d'Église comprenait au moins le récit de la fondation, son contrat, parfois une confession de foi et/ou un règlement intérieur, la copie de lettres, le détail de la discipline. Certains contenaient en sus le registre des membres et les comptes des diacres.

Nous plaidons pour l'instant pour une approche globale du corpus, plutôt que pour des approches ciblées de tel ou tel livre, de telle ou telle région ou de telle dénomination. Ce parti-pris tient, d'une part, à l'état de la critique, encore balbutiante, sur ces manuscrits, qui ne sont recensés que depuis peu, alors que des descriptions de leur contenu ne sont toujours pas disponibles. Des approches plus précises et des études de cas pourront alors se justifier ultérieurement. D'autre part, il est rare qu'un manuscrit puisse aisément se ranger dans une seule catégorie générique. Il est bon de garder à l'esprit qu'en gros, quatre grandes catégories de documents apparaissent dans les fonds patrimoniaux sous le terme de «livres d'Église»: des livres de comptes, des registres, des minutes, et des récits qu'on peut qualifier d'historiques. La grande majorité des manuscrits sont cependant des documents hybrides qui mélangent avec plus ou moins de bonheur ces quatre éléments.

La définition d'un livre d'Église est compliquée par la présence de genres connexes: histoire de l'Église ou d'un pasteur célèbre, controverses, catalogues des livres appartenant à la congrégation, biographies et récits de vie, élégies, copies des minutes des Associations... Quelques exemples l'illustreront: le livre de Rothwell

[26] «and that there should be noe more disputing on either side but that all should cease and all papers should be Burnt to A[shes?] or obliterated att which artickles weare dra[wn] vp and subscribed by both partyes»; RPC, Bromsgrove (Worcestershire), Church Book, 1670-1725, photocopie de l'original, fol. 169.

débute par une copie de vingt pages de l'*Ecclesiasticus* de François Du Jon, publié à Leyde en 1595; Cripplegate consigne toute la procédure contre le pasteur David Crosley excommunié par ses propres membres pour mensonge, ivrognerie et fornication; Great Gransden inclut la biographie du pasteur itinérant Francis Holcroft par Richard Conder; White's Alley consigne les décisions prises par les assemblées de baptistes qui se tenaient dans sa chapelle, etc.[27]

Dans *L'Expérience puritaine*, j'ai donc retenu les seuls documents qui se présentent sous forme de «livres», c'est-à-dire d'un nombre, certes variable, de feuillets, reliés ou pas, mais dont la longueur même indique que les auteurs s'inscrivaient délibérément dans la durée. Deuxièmement, les documents inclus présentent obligatoirement des éléments narratifs, des récits de fondations, des minutes des rencontres, et je ne me suis pas directement intéressée aux seuls livres de comptes ou aux seuls registres des membres. Troisièmement, les documents doivent avoir trait au fonctionnement d'une Église et en être l'émanation. Lorsque des pasteurs ont tenu des documents personnels qui renseignent sur une Église mais qui n'émanent pas directement d'elle, je les ai exclus. Un livre d'Église, dans cette étude, est donc un «livre», composé par et pour une congrégation donnée, et qui avait pour objectif d'en décrire la fondation, le développement, le fonctionnement quotidien et la discipline.

La discipline

Depuis les années 1590, il existait dans l'Église d'Angleterre des consistoires chargés de la veille morale et de l'uniformité ecclésiastique, qui fonctionnaient par un système de «présentation» locale des contrevenants devant les tribunaux pour répondre de délits, religieux comme séculiers[28]. La pratique fut importée dans les congréga-

[27] DWL, «Church Book of Rothwell Congregational Church, 1655-1707», microfilm de l'original; Cripplegate; Huntingdon Library and Archives, MS FR 6/1/1, Great Gransden Baptist Church Records, 1690-1773; London Metropolitan Archives, MS CLC/186/MS00592/001, Baptist Church (White's Alley) Church Book, Minutes of Church Meeting of the General Baptist Church, 1681-1700.

[28] Les visites épiscopales étaient également précédées par toute une série d'articles qui ont pu faire dire que ce contrôle local se superposait à une volonté de réforme «par le haut»; voir Daniel C. Beaver, *Parish Communities and the Religious Conflict in the Vale of Gloucester, 1590-1690*, Cambridge, MA, et Londres, Harvard University Press, 1998, pp. 120-121. Il n'est pas toujours facile de se retrouver dans le dédale des tribunaux civils et ecclésiastiques de l'Angleterre moderne. L'une des meilleures approches reste celle de Ronald Marchant, *The Church Under the Law: Justice, Administration and Discipline in the Diocese of York, 1560-1640*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969. Voir également, Martin Ingram, *Church Courts, Sex and Marriage*

tions dissidentes qui traitaient des cas disciplinaires lors des rencontres mensuelles et retranscrivaient (en partie) la procédure dans le livre d'Église, dans lesquels défilent les paillards, voleurs, fornicateurs, «noiseux», et faux témoins. Si on compare les principales raisons pour lesquelles les paroissiens de l'Église anglicane et les congrégationalistes ou les baptistes devaient répondre de leur conduite, elles sont globalement identiques : absentéisme, profanation du sabbat, querelle, blasphème, mariage clandestin, séparation conjugale, fornication.

Les admonestations devaient avoir lieu en privé, si l'offense était de nature privée, puis devant deux témoins, puis devant toute l'Église, si nécessaire. Deux types de cas se présentaient : soit la congrégation tout entière appelait un ou une délinquant(e) à se présenter ; soit une personne était entendue à la demande d'un ou de plusieurs membres. Les sanctions éventuelles étaient de nature strictement spirituelle et comprenaient quatre temps : deux admonestations, une suspension de cène pendant sept dimanches (donc sept mois, renouvelable une fois), et enfin une excommunication, acte collectif par lequel le fautif, qu'on livrait alors «au Monde» ou «à Satan», était expulsé du corps ecclésial. L'excommunication était révocable et soumise à réparation ; il faut la replacer dans le contexte de la charité chrétienne puisqu'il s'agissait d'amener les pécheurs au repentir.

Certains membres se cachaient à travers bois, champs et forêts pour fuir les pasteurs venus les exhorter au repentir, qu'ils finissaient, à bout de nerfs, par insulter, chasser de leur propriété, ou menacer du gourdin. En 1653, dans les marécages des Fens, une Sœur provoqua les messagers de l'Église venue l'admoneste par des propos blasphématoires d'une telle intensité qu'elle fut excommuniée sur le champ. Comble de l'horreur, elle leur répondit avec un certain soulagement : «Je suis heureuse d'être avec le diable ; je préfère être en sa compagnie qu'en la vôtre»[29].

La sentence d'excommunication restait rare. Les petites communautés cherchaient à atteindre une sorte d'équilibre entre la préservation du troupeau et une trop grande sévérité. Il ne s'agit pas d'accuser les dissidents de laxisme ou finalement de consta-

in England, 1570-1640, Cambridge, Cambridge University Press, 1987 ; N. J. G. Pounds, «The Parish and the Church Courts : A Mirror of Society», Chapitre 8, *A History of the English Parish : The Culture of Religion from Augustine to Victoria* (2000) ; Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 291-324. Pour la discipline congrégationaliste, voir Gerald R. Cragg, *Puritanism in the Period of the Great Persecution, 1660-1688*, Cambridge, Cambridge University Press, 1957, pp. 168-177.

[29] «I rejoice to be with the devil ; I had rather be with him than with you» ; Fenstanton and Warboys, éd. cit., p. 90. Voir aussi p. 93.

ter leur fragilité et leur crainte de prononcer l'excommunication, mais bien plutôt de souligner leur pragmatisme. Puisque l'excommunié était livré à lui-même, tandis que le suspendu de cène continuait de bénéficier des conseils quotidiens de ses Frères et Sœurs et de son pasteur, il était judicieux de ne pas priver les membres de cette possibilité. En outre, la compétition était telle entre les dénominations que les excommuniés retournaient tout simplement dans le giron de l'Église nationale ou bien partaient vers des sectes plus radicales.

Jusqu'à quel point les offenses (adultère, inceste, homosexualité, viol, fraude, dettes, vol, violences aux personnes...) finissaient-elles par être dénoncées à l'extérieur de la communauté ? Autrement dit, jusqu'à quel point les dissidents considéraient-ils que les congrégations formaient des tribunaux légitimes pour dispenser leur propre justice sans aucune interférence de la loi du royaume ? Les manuscrits comportent malheureusement trop de lacunes à ce sujet pour qu'on puisse s'essayer au jeu des hypothèses sans entreprendre d'études croisées, à l'échelle d'une ville ou d'un comté où plusieurs documents historiques – les procès en assises notamment – auraient survécu pour la même période. Martha Finch a récemment tenté une comparaison pour la colonie américaine de Plymouth, et constaté que « pratiquement » aucun individu excommunié par l'Église séparatiste pour fornication ou ivrognerie ne comparut devant les autorités civiles au même motif[30]. En Angleterre, on ne peut, pour l'instant, que constater l'insistance des scribes sur le caractère secret des rencontres disciplinaires et la nécessité de ne pas ébruiter des affaires compromettantes à l'extérieur. En 1707, l'Église de Burwell (Cambridgeshire) jugea utile de rappeler à ses membres qu'ils ne devaient pas « révéler les secrets de l'Église » pour ne pas ternir sa réputation. Quelques années plus tard, à Cantorbéry (Kent), on prévint les Frères et les Sœurs tentés de divulguer les détails des procédures disciplinaires « aux oreilles du Monde » qu'ils seront exclus des rencontres[31].

On aura relevé le caractère général des remarques précédentes. C'est que la nature des livres d'Église britanniques ne permet pas une approche satisfaisante de la discipline, de ses échecs et de ses succès, car des études statistiques précises sont impossibles à réaliser. En théorie, on se servait constamment du livre d'Église comme d'un outil de référence pour trouver trace de la carrière spirituelle des membres qui

[30] Martha L. Finch, *Dissenting Bodies : Corporealities in Early New England*, New York, Columbia University Press, 2010, p. 167.

[31] Congregational Library, Londres, MS I.f.36, « The Church Book of Burwell, Cambridgeshire : being the original records of a church from its constitution, June 3rd 1692, to 1730 », fol. 79 ; DWL MS 38.81, Canterbury General Baptist Church Book, 1663-1695, fol. 15.

demandaient à changer de congrégation. En pratique, cependant, les livres d'Église britanniques furent bien moins rigoureux dans le suivi de la discipline que certains documents continentaux, par exemple les livrets genevois ou «livres longs» des avertisseurs huguenots[32].

La proportion de livres d'Église dans lesquels se trouve par exemple le registre des membres assorti de leur «état» disciplinaire vis-à-vis de la congrégation est faible. On rencontre le plus souvent des minutes qui narrent les motifs de suspension ou d'exclusion, mais rarement des récapitulatifs, régulièrement mis à jour. Les congrégations elles-mêmes avouent ne jamais avoir trouvé un système d'indexation idoine, de sorte que lorsqu'on cherchait ce qu'il était advenu de tel ou tel membre, il fallait, précisément, chercher l'information. En avril 1700, par exemple, l'Église de Shad Thames, à Londres, demanda à l'un des Frères, Joseph Tangett, de rechercher «dans tout ce livre» – soit quelque trois ans d'entrées – une certaine Mme Ketch, simplement pour savoir si elle avait été admise ou pas[33].

En outre les livres, qui étaient consultés très fréquemment, s'abîmaient déjà quelques décennies à peine après la fondation des congrégations. En 1701, lorsque

[32] Sur la discipline réformée, voir notamment, les actes des deux colloques de Pau et d'Avignon : Philippe Chareyre et Raymond Mentzer (dir.), *La mesure du fait religieux : L'approche méthodologique des registres consistoriaux (Espace calvinien européen XVI^e-XVIII^e s.)*, Colloque international de Pau, 9-11 juin 2005, *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français*, 153 (octobre-novembre-décembre 2007) et Raymond Mentzer, Françoise Moreil et Philippe Chareyre (dir.), *Dire l'interdit. The Vocabulary of Censure and Exclusion in the Early Modern Reformed Tradition*, Brill's Series in Church History 40, Leyde et Boston, Brill, 2010. Il est à noter qu'aucun chapitre ne traite des manuscrits dissidents britanniques. Pour l'Écosse, voir Margo Todd, «Consistoire, guilde et conseil : Les archives des consistoires écossais et l'urbanisation de la culture paroissiale», dans Chareyre et Mentzer (dir.), *Mesure du fait religieux*, pp. 635-648 et pour les Églises anglo-normandes et françaises de Londres, Andrew Spicer, «Migration, assimilation et survie : Les archives du consistoire du Refuge anglais», pp. 670-693. Voir également, Bruce Lenman, «The Limits of Godly Discipline in the Early Modern Period with Particular Reference to England and Scotland», dans Kaspar von Greyerz (éd.), *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*, The German Historical Institute, Londres, Boston et Sydney, George Allen & Unwin, 1984, pp. 124-145 ; Michael F. Graham, «Social Discipline In Scotland, 1560-1610», dans Raymond Mentzer (éd.), *Sin and the Calvinists : Moral Control and the Consistory in the Reformed Tradition*, Sixteenth Century Essays & Studies, vol. XXXII, Kirkville, 1994, pp. 129-157 et dans le même volume Geoffrey Parker, «'The Kirk by Law Established' and the Origins of 'The Taming of Scotland' : Saint Andrews 1559-1600», pp. 159-197 ; ainsi que la monographie de Graham, *The Uses of Reform, op. cit.*

[33] «do search this Book throughout» ; DWL MS OD 15, Shad Thames (later Dockhead and Fair Street) General Baptist Church Book, 1674-1710, s. fol.(avril 1700).

«Mrs Hix» voulut passer de la congrégation de John Belcher, à Bell Lane, à celle d'Henry Scrosby, à Mill Yard, Bell Lane fut bien obligée d'admettre qu'elle n'était pas en mesure de vérifier si Hix s'était toujours bien comportée, puisque ses documents étaient en piteux état: «Il ne trouvèrent rien à son sujet dans leur Livre [...] mais comme deux de leurs volumes avaient été déchirés, il se pouvait que son cas fût perdu»[34].

Les dissidents donnent l'impression d'avoir été beaucoup plus intéressés par le récit des délits que par la prise en note des étapes de la procédure et surtout par sa conclusion. Ils ont finalement privilégié la rédaction, la littéralité des manuscrits, aux dépens des tableaux, des colonnes, des listes et des comptes.

Si on reprend l'éclairante synthèse qu'a donnée Philip Benedict de la discipline dans la société réformée, on constate que deux grandes catégories d'offenses semblent avoir été systématiquement punies, malgré les variations temporelles et géographiques[35]. Elles constituent des sortes d'invariants disciplinaires réformés. La première catégorie concerne tout ce qui se référait de près ou de loin à l'idolâtrie: sur le continent, les pratiques catholiques étaient visées et, en Angleterre, l'Église anglicane et les sectes rivales. En parallèle, les Églises tentaient de promouvoir la supériorité de leurs propres pratiques, par exemple en encourageant le respect du sabbat et en décourageant la magie et l'astrologie. La seconde catégorie d'offenses concernait les relations au sein de la communauté: les déviances sexuelles, d'une part, et les passe-temps populaires, de l'autre.

Il est cependant difficile de déterminer ce qui relèverait d'une religion de l'élite ou d'une religion du peuple, de déterminer si les pratiques ou le non respect des pratiques étaient conditionnés par des différences de statut social. La raison en est que l'empan sociologique de la dissidence était particulièrement large en Angleterre, même si la dissidence n'attirait pas particulièrement les extrêmes, les indigents (vagabonds) et les très riches en étant généralement exclus[36].

[34] «they found nothing about her in their Book but [...] they had 2 Bookes that were Torn and therefore they could not tell but her Case might be thereby lost»; Mill Yard, fol. 121.

[35] Philip Benedict, *Christ's Churches Purely Reformed: A Social History of Calvinism*, *op. cit.*, pp. 474-482.

[36] Pour le comté du Cambridge, voir la très belle étude de Margaret Spufford, *Contrasting Communities: English Villagers in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979 [1ère éd. 1974]. Également, William Stevenson, «The Social and Economic Status of post-Restoration Dissenters, 1660-1725», dans Margaret Spufford (ed.), *The World of Rural Dissenters, 1520-1725*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 332-359. Pour la

Dans les livres d'Église, on peut identifier des traditions et des pratiques qu'on pourrait qualifier de populaires, mais sans qu'on puisse affirmer que les coupables étaient nécessairement les membres les plus démunis. Ces pratiques furent dénoncées, sans pour autant disparaître, tout au long du XVII^e siècle. Il ne s'agissait pas d'une tension entre laïcs et pasteurs, puisque toute l'Église était censée juger les délinquants, mais plutôt entre des pratiques personnelles et l'orthopraxie congrégationaliste.

Par exemple, on repère, d'une part, un attachement aux pratiques magiques et, d'autre part, à la culture du jeu, qui entrait en conflit avec le respect du sabbat dominical. On peut citer le recours des dissidents à l'astrologie, dont se plaignaient surtout les baptistes, les visites chez ceux qui pratiquaient des « charmes », la consultation d'almanachs pour retrouver des objets perdus ou volés, à laquelle s'ajoutait l'art de la cosquinomancie, divination au moyen d'un crible ou d'un tamis. La popularité des pratiques alternatives quand il s'agissait de retrouver des objets égarés est le signe d'un attachement très fort à la culture matérielle. Julius Saunders, le pasteur de Bedworth, dans le comté de Warwick, fait directement allusion à la cosquinomancie et son Église réprimanda sévèrement une certaine Elizabeth Bolt, qui la pratiquait au village. Ce n'était pas la seule croyance à poser problème. En 1719, Saunders en est encore à demander à ses membres de bien vouloir cesser de croire que le septième enfant d'une fratrie a des pouvoirs de guérison et qu'il suffit de le toucher pour se débarrasser de certaines maladies[37].

On rencontre ensuite quelques cas de magie blanche, certaines dissidentes étant par exemple accusées d'avoir consulté des « sorcières » pour trouver un mari. En février 1679, le baptiste John Croone fut convoqué devant l'Église de Porton (Wiltshire). Comme les croyants mentionnés plus haut, il avait eu tout d'abord recours à des arts « interdits » pour retrouver certains de ses objets perdus. Peu après, il fut jugé coupable de pratiques magiques : à présent confronté à la mort de plusieurs chevaux, il alla consulter un « certain voisin » qui lui conseilla d'arracher le cœur du prochain animal qui périrait, de le transpercer d'un pieu, et de le laisser se dessécher, le res-

sociologie du mouvement baptiste voir J. F. McGregor, « The Baptists : Fount of all Heresy », art. cit.

[37] Warwickshire County Record Office, MS CR802, « Julius Saunders' Diary being the diary or minute book of the Bedworth Congregational Church », fol. 77, 81. Pour des pratiques similaires dans les Églises protestantes françaises, voir, Raymond Mentzer, « Marking the Taboo : Excommunication in French Reformed Churches », dans Raymond Mentzer (éd.), *Moral Control*, pp. 97-128 (pp. 116-117). Pour les Églises écossaises, voir dans le même volume, Michael F. Graham, « Social Discipline In Scotland, 1560-1610 », pp. 129-157 (p. 150).

ponsable du mauvais sort étant censé dépérir au même rythme que l'organe de l'animal[38].

En 1693, l'Église de Stevington, dans le comté de Bedford, eut maille à partir avec une certaine Mary Chamberlain «réputée être une sorcière». Pour preuve, elle se comportait «comme une folle» et colportait de méchantes rumeurs sur l'Église. L'histoire ne dit pas ce qu'il advint d'elle[39]. À l'inverse, dans l'Église londonienne baptiste de Wapping, lorsqu'un mari accusa sa femme de sorcellerie, c'est lui qu'on excommunia pour diffamation[40].

Enfin, prononcer le nom du diable était relativement fréquent. Dans l'Église de Devonshire Square, à Londres, Frère Weaver fut, quant à lui, réprimandé, en mai 1693, pour avoir appelé son voisin, Frère Burrough, «ami du diable». Weaver ne démentit d'ailleurs pas. Pire, il aggrava son cas en demandant à ce que le chef d'accusation fût corrigé: ce n'était pas l'expression «ami» (*friend*) du diable qu'il avait utilisée, mais «suppôt» (*imp*) du diable, ce dernier terme, bien plus explicite, faisant directement référence à la nature diabolique de son voisin[41].

On est assez loin d'une «démagification» de l'univers mais dans la vaste majorité des cas, les motifs et les conséquences rapportés dans les livres d'Église ne sont pas bien tragiques. On reste dans le périmètre de la congrégation, on souhaite retrouver des objets volés ou perdus, mettre un terme à une épizootie, trouver un bon mari. Malgré les plaintes répétées de leurs Églises, les dissidents ne voyaient pas de contradiction entre repérer des possessions égarées en faisant tourner un tamis, se faire pré-

[38] «he going (vpon an ocasion of y^{t} death of his horses) to <a> certaine neibour of his to advise with about it, who told him (y^{e} s[ai]d John Croome) that at y^{e} death of his next horse hee should take y^{e} heart of the horse y^{t} dyed, and <put> a spar thorow it and put it in some place and as y^{e} hart wasted soe wold the <man> with (?) that ocasioned it which thing he did of himself confessed [...]»; RPC, Broughton Church (Hampshire), 1/1, Porton and Broughton Church Book, 1655-1687, fol. 45.

[39] «shee is commonly reported to be a witch; (2) behaveth like a distracted body; (3) and is accused to be a railer…»; *Some Early Nonconformist Church Books*, éd. cit., p. 36. Il est à noter que les accusations envers Chamberlain sont toutes portées par des femmes de cette communauté. Pour les accusations de sorcellerie portées par les *kirk sessions* écossaises, voir Graham, «Social Discipline», pp. 155-156.

[40] Strict Baptist Historical Society Archives, «Wapping [Londres] Minute Book (1676-1711), vol. 1», reproduction photographique par Steve Weaver (2011), fol. 65.

[41] London Metropolitan Archives, MS CLC/179/MS20228/001A, «Devonshire Square (Particular) Baptist Church, Memoranda of the acts, 1664-1676 and 1690-1702, then minutes, 1702-1727 of church meetings», s. fol. (21 mai 1693).

parer quelque philtre d'amour, mutiler un cadavre de cheval et se retrouver à la chapelle pour un bon sermon.

Mais tous allaient-ils au sermon ? Un autre grand sujet de tension dans les congrégations concernait la culture des jeux et des passe-temps et l'attrait jamais démenti de la taverne, non seulement à l'heure du sermon, mais durant toute la journée du dimanche. Les pasteurs se plaignaient constamment d'absentéisme, et le dimanche de communion en particulier, ces protestants communiant une fois par mois[42]. La question était centrale en Angleterre depuis la promulgation du « Livre des Sports » de Jacques Ier (1618), republié par Charles Ier (1633). Les puritains s'opposèrent alors à leurs monarques en cherchant, à l'inverse, à faire respecter la sacralité du dimanche comme « premier jour » de la semaine. Ils se heurtèrent donc à ceux qui auraient aimé une perspective un peu plus réjouissante que plusieurs heures de sermon, qui auraient aimé pouvoir tenir boutique, ou tout simplement s'amuser.

Le jeu menaçait la sainteté du sabbat mais le fait que les membres aient été vus à l'auberge locale ou sur la place du village en flagrant délit de frivolité, quel que soit le jour de la semaine, aggravait leur cas, puisque les joueurs jetaient l'opprobre sur la communauté tout entière. Les manuscrits condamnent de longues listes de passe-temps. On y a trouvé des jeux de quilles (*ninepins*) et des jeux de palets (*shuffleboard*) ; des combats de gourdins (*cudgel playing*) ; des jeux de lancer (*quoits*) ; des jeux de cartes ; du criquet et du football. Sans compter les combats de coqs, les attaques de chiens sur les taureaux ou les ours (*bull-baiting, bear-baiting*), les danses et les concerts de cloches[43].

Il en allait de même des fêtes familiales qu'on célébrait entre voisins, en commettant quelques excès : étaient condamnés les mariages trop arrosés (surtout le dimanche, jour plébiscité, pour la cérémonie) et les baptêmes trop ostentatoires, prétextes à un étalage de biens matériels, sorte de *baby showers* dissidentes : le 9 février 1718, après

[42] Sur la question de l'absentéisme, voir Anne Dunan-Page, « Not Keeping One's Place in the Church : The Disaffected Dissenters », dans Michael Davies, Anne Dunan-Page et Joel Halcomb (éd.), *Church Life : Pastors, Congregations, and the Experience of Dissent in Seventeenth-Century England*, Oxford, Oxford University Press, à paraître.

[43] Pour des exemples, voir Rothwell, fol. 258 (*cudgel*) ; Rothwell, fol. 265 et Bedford, p. 157 (*ninepins*) ; Wapping, fol. 134 et Bedford, p. 117 (*shuffleboard*) ; Rothwell, fol. 75, 292, 327, 332, Speldhurst, pp. 29 et 50, Bessels Green, pp. 9, 11, Bedford, pp. 76, 103, 152-153 (cartes) ; Bedford, pp. 154, 157 (*quoits*) ; Bessels Green, p. 11 (*cricketing*) ; Fenstanton and Warboys, p. 244 (*football*) ; Bedford, p. 157 et « Julius Saunders' Diary », fol. 71 (combats de coqs) ; Bampton, fol. 63 (*bull-baiting*) ; Bampton, fol. 12 (danse) ; Canterbury, fol. 8, 26, 32, 33 et Isleham, p. 173 (cloches).

avoir baptisé, chez eux, la fille de William et Katherine Pears, le pasteur Saunders fut obligé d'adresser quelques remarques aux parents, qui n'en étaient pas à leur coup d'essai : « Je leur ai clairement signifié que je n'appréciais pas ces dépenses immodérées à la naissance de leurs enfants »[44].

Tous ces cas révèlent bien entendu que les puritains n'ont jamais vécu en autarcie culturelle, qu'on les voyait à la taverne comme sur la place du village, en interaction permanente avec les paroissiens. La congrégation les condamnait, mais les récidivistes étaient légion. Si la culture populaire pouvait entrer en conflit avec l'organisation ecclésiale des congrégations, les exemples sont cependant trop peu nombreux pour en conclure que les dissidents craignaient surtout l'invasion des charmes et des amulettes, la concurrence du devin local, et les attraits des passe-temps physiques plutôt que spirituels. Ils se trompaient rarement d'ennemis : le vicaire anglican et le charismatique quaker restaient leurs grands rivaux. On était accusé de « superstition » non pas quand on plantait un pieu dans le cœur d'un cheval mais quand on s'agenouillait devant l'autel de la paroisse.

Conclusion

L'univers mental d'un puritain du XVII^e^ siècle était bien plus complexe que l'image de l'hypocrite et philistin moralisateur qui nous en est restée. Il en va de même de leurs écrits. Les livres d'Église sont au confluent de plusieurs genres littéraires. Minutes de rencontres, registres, récits de vie, correspondances, controverses, jugements disciplinaires, récits historiques, biographies, de nombreux genres se côtoient dans les folios et peuvent, de prime abord, donner le sentiment d'une absence de cohésion, tant dans la forme que dans les motifs ayant présidé à la rédaction des manuscrits.

Cette absence d'uniformité imite la nature même des mouvements congrégationalistes ou baptistes, qui donnaient à chaque communauté la possibilité de traiter des affaires internes, et d'en faire le compte rendu, comme bon leur semblait. Ces livres sont la trace matérielle, vivante, des congrégations. La tenue du livre d'Église, quelle que soit sa forme, de la liste de noms aux chroniques les plus détaillées, est un geste, un acte ecclésial. Une Église dissidente sans livre est une Église morte. La dissidence protestante est donc une religion du livre, ici dans un sens très littéral, où la littérature est reine, où on note, on transcrit, on rédige, on abrège, on archive

[44] « I profess'd my dislike at their immoderate profuseness at the Birth of their Children » ; « Julius Saunders's Diary », fol. 79.

l'histoire communautaire et individuelle des Saints visibles, où l'Église ne se pense pas sans la marque tangible et narrativisée de son fonctionnement.