

Les femmes de pasteurs dans le Saint-Empire romain germanique aux XVII^e et XVIII^e siècles

Sandie GAUTIER

Résumé

La critique luthérienne du célibat ecclésiastique et la diffusion de la Réforme dans le Saint-Empire au XVI^e siècle provoquent l'apparition d'une forme d'organisation sociale et familiale inédite, le foyer pastoral. Les femmes mariées aux pasteurs luthériens acquièrent dès lors un statut très particulier et sans équivalent dans les milieux catholiques. D'abord condamnées ou critiquées, elles deviennent peu à peu des figures de proue de l'affirmation de la Réforme et sont érigées en modèles par les autorités luthériennes. Au-delà de cette image exemplaire, l'étude de leurs pratiques quotidiennes montre qu'elles sont aussi et avant tout des femmes et des croyantes qui ont le sentiment d'accomplir une véritable vocation, une mission sur Terre.

Mots-clés: Saint-Empire romain germanique, femmes, Réforme, pasteurs, luthéranisme, famille, piété, sermons funéraires.

Abstract

The Lutheran critique of ecclesiastical celibacy and the spread of the Reformation in the Holy Roman Empire during the sixteenth century gave rise to a new form of social and family organization, the pastor's household. Women married to Lutheran pastors acquired a special status with no equivalent in Catholic circles. Condemned or criticized at first, little by little they became figureheads of the acceptance of the Reformation and were made into role models by Lutheran leaders. Beyond this exemplary image, a study of their daily lives shows that they were above all women and believers who had a firm sense of their vocation and their mission on Earth.

Keywords: Holy Roman Empire, women, Reformation, Lutheran pastors, Lutheranism, family, piety, eulogies.

«J'ai pris la décision d'attaquer les vœux monastiques et de libérer les jeunes gens de l'enfer du célibat¹», écrit Luther dans une lettre à Spalatin datée du 11 novembre 1521. Le célibat religieux n'est pas, pour Luther, conforme à l'ordre voulu et établi par Dieu, mais a été imposé par les hommes sous l'influence du diable. Le véritable commandement divin est le mariage et la procréation, ce qui conduit chaque être humain à s'unir avec un conjoint de l'autre sexe, à créer un foyer et y élever des enfants. Le rôle de la mère, comme celui du père, est extrêmement important et souligné dans ses écrits et ses propos qui mettent en valeur la place des femmes dans la famille et dans la société. Se marier est plus important que de vivre enfermé(e) dans un couvent et rester chaste sa vie entière. L'histoire du foyer pastoral luthérien et des femmes

1. LUTHER (Martin), *Œuvres* (désormais notées MLO), Genève, Labor et Fides, 1957, VIII, p. 77.

de pasteurs commence alors et implique des enjeux théologiques, mais aussi sociaux et culturels, essentiels pour la compréhension de l'histoire du Saint-Empire à l'époque moderne.

L'étude du clergé protestant est un sujet classique de l'histoire de l'Allemagne moderne. Les historiens ont d'abord cru en sa représentativité pour l'ensemble de la société protestante et ont insisté sur sa fonction de modèle et sur sa signification culturelle². Puis ils se sont attachés à définir ses origines, son statut social, et son parcours professionnel de plus en plus normalisé³. Et, bien que le mariage des pasteurs au XVI^e siècle ait été conçu comme un changement fondamental par les contemporains, les femmes de pasteurs ont longtemps été victimes d'un manque d'intérêt de la part des historiens⁴, dont la raison, ou le prétexte, était l'insuffisance des sources, ou le fait que les femmes y apparaissaient seulement selon un regard masculin⁵.

C'est à partir de la fin des années 1980 que certains historiens ont commencé à réfléchir sur la place particulière occupée par les épouses des pasteurs : de quel milieu social étaient-elles originaires, de quelle éducation avaient-elles bénéficié, quel rôle jouaient-elles au sein du foyer pastoral et dans leur paroisse, que signifiait leur présence pour la société ? Pour répondre à ces questions, Luise Schorn-Schütte a utilisé les méthodes quantitatives employées pour étudier les parcours des pasteurs eux-mêmes⁶. David Gugerli a, quant à lui, repris l'étude de la signification culturelle du foyer pastoral, compris comme modèle pour la société⁷. Les apports de ces travaux sont essentiels, même si les historiens ont choisi plus récemment de privilégier des catégories d'analyse propres à dépasser les apports statistiques et à approcher au plus près

2. BAUR (Wilhelm), *Das deutsche evangelische Pfarrhaus*, Berlin, Bremen, C. E. Müller, 1878 ; DREWS (Paul), *Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit*, Jena, Diederichs, 1905 ; WEDERMANN (Hermann), *Der evangelische Pfarrer in Geschichte und Gegenwart*, Leipzig, Quelle & Mener, 1925 ; ANGERMANN (August), *Was für Männer gab das evangelische Pfarrhaus dem deutsche Volke?*, Essen, Lichtweg-Verlag, 1940.
3. VOGEL (Bernard), *Vie religieuse en pays rhénan dans la seconde moitié du XVI^e siècle 1556-1619*, Atelier national de reproduction des thèses, université Lille 3, 1974 ; WEYRAUCH (Erdmann), *Informationen zum Sozialprofil der evangelischen Geistlichkeit Kitzingen im 16. Jahrhundert*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1982 ; GREIFFENHAGEN (Martin) (dir.), *Das evangelische Pfarrhaus, eine Kultur- und Sozialgeschichte*, Stuttgart, Kreuz, 1984 ; SCHORN-SCHÜTTE (Luise), *Evangelische Geistlichkeit in der Frühneuzeit*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 1996 ; SCHORN-SCHÜTTE (Luise) et SPARN (Walter) (dir.), *Evangelische Pfarrer: Zur sozialen und politischen Rolle einer bürgerlichen Gruppe in der deutschen Gesellschaft des 18. bis 20. Jahrhunderts*, Stuttgart, W. Kohlhammer, 1997.
4. Il ne faut toutefois pas oublier une étude ancienne : WEDERMANN (Hermann), *Die deutsche evangelische Pfarrfrau*, Witten, Westdeutscher Lutherverlag, 1936.
5. WESTPHAL (Siegfried), *Frau und lutherische Konfessionalisierung. Eine Untersuchung zum Fürstentum Pfaltz-Neuburg, 1542-1614*, Frankfurt/M., p. Lang, 1994.
6. SCHORN-SCHÜTTE (Luise), « "Gefährtin" und "Mitregentin". Zur Sozialgeschichte der evangelische Pfarrfrau in der Frühen Neuzeit », in VANJA (Christina) et WUNDER (Heide) (dir.), *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, Frankfurt/M., Suhrkamp, 1991, p. 109-153 ; « Pfarrfrauen in der hansestädtischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit », in VOGEL (Barbara), WECKEL (Ulrike) (dir.), *Frauen in der Ständegesellschaft: Leben und Arbeiten in der Stadt vom späten Mittelalter bis zur Neuzeit*, Hamburg, Dr. R. Krämer, 1991, p. 201-225.
7. GUGERLI (David), *Zwischen Pfrund und Predigt: die protestantische Pfarrfamilie auf der Zürcher Landschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert*, Zürich, Chronos, 1988.

les actrices et acteurs de l'histoire dans leurs pratiques, leurs relations, leurs représentations et leurs modes de fonctionnement en général⁸. Johannes Wahl a ainsi interrogé l'histoire des femmes de pasteurs selon des notions telles qu'« espaces d'expérience », « ligne de partage sexuée » ou « lieux de négociation »⁹. Les résultats rendent compte des écarts entre l'idéal et la réalité, entre la vision de femmes de pasteurs bourgeoises et respectées et les situations du réel où se mêlent domination masculine, relations sociales tendues et conditions de vie difficiles. Il s'agit ici de prendre en compte l'ensemble de ces méthodes en les appliquant à des interrogations et à des problèmes un peu différents, qui concernent les processus de construction de l'identité des femmes de pasteurs, leurs pratiques et leur manière de vivre leur foi.

Il faut alors faire appel aux sources et se pencher sur des textes qui ne concernent pas toujours directement ces femmes : des textes théologiques, les écrits de Luther, des textes à valeur de loi, les ordonnances ecclésiastiques, et des textes en forme d'hommage posthume, à la fois personnalisés et normalisés, les sermons funéraires. Ces deux derniers types de sources posent toutefois certains problèmes d'interprétation. Les ordonnances ecclésiastiques ne sont pas destinées immédiatement aux femmes de pasteurs, mais concernent l'ensemble des acteurs de la Réformation dans leur vie publique et privée, détaillant avec précision la discipline, la liturgie, le dogme et les institutions. Certains de ces documents normatifs font référence au statut et au comportement du pasteur et de sa famille. Il s'agit donc de déterminer les enjeux qu'impliquent les références aux femmes des pasteurs pour les autorités ecclésiastiques, mais aussi pour ces femmes, qui sont tenues de les prendre en compte. Beaucoup de questions surgissent concernant l'appropriation de ces injonctions, la création d'habitudes et d'habitus, de modes de comportement imposés et reproduits ou non. Les sermons funéraires sont en partie les témoins, mais aussi les relais, de cette appropriation. En effet, à la fin du sermon lui-même, on trouve presque toujours un appendice biographique qui permet de retracer en partie ce que fut la vie des femmes de pasteurs. Cette source précieuse pose cependant deux problèmes : sa représentativité sociale limitée et son caractère idéalisant¹⁰. Étant donné le coût élevé de leur publication, les sermons funéraires ne concernent en effet que les membres de familles

8. LÜDKE (Alf), *Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt am Main-New York, Campus Verlag, 1989 ; KASCHUBA (Wolfgang), *Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft*, Frankfurt/M., Campus Verlag, 1988 ; SCHULZE (Winfried), *Sozialgeschichte, Alltagsgeschichte, Micro-Historie. Eine Diskussion*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.

9. WAHL (Johannes), « Lebensläufe und Geschlechtsräume im Pfarrhaus des 17. und 18. Jahrhunderts », in SCHORN-SCHÜTTE (Luise), SPARN (Walter) (dir.), *Evangelische Pfarrer, op. cit.*, p. 36-55.

10. Voir notamment sur les sermons funéraires de femmes : VEIT (Patrice), « Les nouvelles Sara, Marthe et Marie. La femme et sa religion à travers les *Leichenpredigten* protestants », in DELUMEAU (Jean) (dir.), *La religion de ma mère : les femmes et la transmission de la foi*, Paris, Le Cerf, 1992, p. 193-208 ; WUNDER (Heide), « Frauen in den *Leichenpredigten* des 16. und 17. Jahrhunderts », in LENZ (Rudolf) (dir.), *Marburger Personalschriftensymposium*, t. 3, *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Köln, Wien, Böhlau, 1975, p. 57-67.

assez aisées. Par ailleurs, une de leurs principales fonctions est de présenter la personne défunte comme un modèle de vertu et un exemple à suivre. Il faut donc tenter de différencier ce qui relève de l'idéalisation et ce qui relève de la réalité. Certaines informations comme la liste des ancêtres, le nombre d'enfants ou les lieux de résidence sont des indicateurs sociaux utiles en tant que tels, tandis que le rappel constant des nombreuses prières quotidiennes et de la grande piété de la personne doit être traité avec beaucoup de précautions, à plus forte raison quand il s'agit d'une femme de pasteur, dont la place dans la société était fortement liée à la foi. Malgré ses limites, le corpus de sources est très riche, non seulement par les régularités qui en ressortent, mais aussi par la diversité des situations qu'il permet d'appréhender. Cette diversité est aussi soulignée par les historiens qui ont travaillé à partir des protocoles des visites ecclésiastiques menées dans les territoires protestants¹¹, qui témoignent aussi des différences de contexte et de pratiques dans la vie des femmes de pasteurs et qu'il s'agit également de prendre en compte dans cette étude.

Il faut d'abord saisir les fondements de l'apparition des premiers clercs mariés au début du XVI^e siècle avant de montrer comment les femmes de pasteurs deviennent des figures de proue de l'identité luthérienne et se situent au cœur des stratégies de reproduction sociale des foyers pastoraux. Enfin, ce continuel va-et-vient entre les injonctions des autorités et les formes de réception active de la part des femmes de pasteurs associe incontestablement celles-ci à l'invention d'une nouvelle manière de croire et de pratiquer sa foi, qui s'exprime dans leur sentiment d'avoir sur terre une véritable vocation.

Mariages de prêtres: le temps de la Réformation

En refusant le célibat et en élaborant une nouvelle théorie du mariage, Luther pose un regard nouveau sur la place et le rôle des femmes devant Dieu et au sein du couple marié. Elles étaient alors avant tout des séductrices incarnant la tentation du péché pour les hommes. Coupées du monde, les vierges étaient les meilleures d'entre elles. Le discours de Luther sur les femmes n'est pas dépourvu d'ambiguïté, mais il en ressort d'importantes nouveautés. Selon lui, Dieu a créé l'homme et la femme car les deux sexes sont ordonnés l'un à l'autre: de ce fait, la femme est l'égal de l'homme devant Dieu. Constituer un couple, se marier, être fidèle, avoir des relations sexuelles légitimes et éduquer des enfants, telle est la Loi de Dieu: « Que chacun ait sa femme et chaque femme son mari¹² ». Les femmes ne sont pas des tentatrices si elles sont

11. DIXON (Scott), *The Reformation in rural society: the parishes of Brandenburg-Ansbach-Kulmbach, 1528-1603*, Cambridge; New York, Cambridge University Press, 1996. Plus généralement, pour ce type de sources: BENRATH (Gustav Adolf) et al., *Sensibilité religieuse et discipline ecclésiastique: les visites pastorales en territoires protestants, pays rhénans, comté de Montbéliard, pays de Vaud, XVI^e-XVIII^e siècles*, Strasbourg, Librairie Istra, 1975.

12. 1 Co 7, 2.

des épouses et des mères, et leur rôle dans la création d'une famille est non moins important que celui des hommes. Le Réformateur crée ainsi pour les femmes une place aussi digne que celle des hommes devant Dieu, et leur assure la certitude du salut si elles vivent dans la foi et se conforment aux conseils divins. Dans un siècle où l'on pense essentiellement en termes religieux, cette place est tout à fait significative. Toutefois, la valorisation de la femme mariée ne va pas au-delà de cette reconnaissance théorique, aussi essentielle soit-elle¹³. L'égalité des femmes et des hommes ne vaut que devant Dieu, et il n'est pas question de remettre en cause l'infériorité « naturelle » des femmes par rapport aux hommes. Le mariage est voulu par Dieu dans le but de la procréation, dont les femmes sont les instruments. Si leur statut de femmes mariées leur confère un certain nombre de responsabilités au sein du ménage, elles doivent les assumer dans l'obéissance à leur époux :

Que la mère de famille vive chastement, qu'elle obéisse à son mari, qu'elle prenne grand soin de sa maison, qu'elle élève bien ses enfants¹⁴.

Si l'épouse peut partager l'autorité patriarcale dans la gestion des biens du foyer et doit élever ses enfants en partenariat avec son mari, elle ne peut cependant pas quitter le domaine domestique :

C'est ainsi que la femme doit être assidue au foyer, veillant aux affaires domestiques, puisqu'elle n'a pas les moyens de conduire les affaires extérieures et publiques : elle ne va pas au-delà des charges de la vie privée¹⁵.

Le Réformateur crée une typologie des rôles masculin et féminin qui devient rapidement la norme dans la société luthérienne. La famille est placée au centre de l'Église et de la société, et les femmes ne sont plus considérées comme un mal nécessaire aux hommes, mais comme des épouses et des mères respectables. Elles servent aussi d'antidote au désir sexuel car elles permettent d'assouvir celui-ci dans le seul but de procréer. Elles sont inférieures naturellement, mais cela ne les empêche pas d'être particulièrement douées pour certaines tâches, comme l'éducation des enfants et la gestion du foyer, et en cela aussi elles sont nécessaires aux hommes. C'est pourquoi aucun état n'est meilleur que celui du mariage, dans lequel les rôles des deux époux sont complémentaires.

La diffusion des idées réformatrices se fait à tous les niveaux, des théologiens les plus en vue aux simples curés de campagne, et par tous les moyens permis par l'époque. Le concept de « mouvement réformateur » est significatif : il s'agit d'un mouvement non officiel, actif et étendu, qui bénéficie d'une grande faculté de réception¹⁶. Le mariage des clercs est un des sujets les plus

13. USHER CHRISTMAN (Miriam), « Women and the Reformation in Strasbourg, 1490-1530 », *Archiv für Reformationsgeschichte*, 1972, 63, p. 143-168.

14. MLO, XVI, p. 65.

15. MLO, XVII, p. 178.

16. RABE (Horst), *Reich und Glaubensspaltung Deutschland 1500-1600*, München, Verl. C. H. Beck, 1989, p. 178.

débat dans les premières décennies du XVI^e siècle. Il est adopté par de nombreux clercs, qui sont les plus à même de comprendre les enjeux d'un tel combat et les mieux placés, du fait de leur formation religieuse et de leur expérience cléricale, pour mettre en valeur les dysfonctionnements de l'Église romaine et défendre la nouvelle foi. Les femmes ne sont pas passives : comme les hommes, elles participent à la diffusion et à l'extension du mouvement. Comme eux, elles acquièrent des convictions qu'elles défendent ensuite, elles connaissent la Bible et les écrits de Luther. Elles sont sensibles à la diffusion des idées nouvelles par l'utilisation massive de l'imprimerie et par la voix de la prédication, qui interpelle chacun et provoque disputes et controverses sur la place publique. Puis il arrive un moment où il leur faut choisir leur camp, et cette décision est lourde de conséquences : il faut l'assumer et la défendre à tout prix. Les couvents sont très remués et souvent déchirés. Les prises de position sont violentes, pas seulement symboliquement mais aussi physiquement et moralement. Se marier avec un clerc fait partie d'un ensemble de choix qui expriment la profonde conviction d'avoir choisi la bonne manière de croire, et qui résultent d'un effort de réflexion et de remise en question intense. Angelika Nowicki-Patuschka a montré que beaucoup de femmes participent aux lectures publiques et aux prédications à l'insu de leurs pères ou de leurs maris et doivent mentir à ceux-ci pour éviter des punitions corporelles sévères¹⁷. Les femmes qui s'engagent dans le mouvement réformateur cherchent avant tout une place dans l'Église : une voie plus directe de contact avec Dieu et un espace d'action religieux qui les mettent réellement à égalité avec les hommes devant Dieu¹⁸. Au-delà de la revalorisation des femmes mariées, la doctrine luthérienne leur permet de lire la Bible dans le texte et donc de l'interpréter, et la théorie du sacerdoce universel supprime tout intermédiaire masculin entre l'individu et Dieu. Du point de vue de la conscience, les femmes sont considérées comme des personnes individuelles capables de réfléchir et d'agir en tant que telles. Plus généralement, les idées réformatrices valorisent le statut des femmes en induisant qu'elles peuvent être de dignes compagnes pour un ministre de Dieu¹⁹. Elles donnent à ces épouses potentielles une place respectable et une responsabilité sociale double, en tant que femmes mariées et en tant que femmes de pasteurs. En épousant un pasteur, les femmes peuvent ainsi espérer concrétiser leurs attentes religieuses, mais aussi, en théorie, leurs attentes sociales.

Les premières femmes qui ont franchi ce pas sont peu mises en valeur dans les sources, victimes d'une époque qui les considère comme étant

17. NOWICKI-PATUSCHKA (Angelika), *Frauen in der Reformation: Untersuchungen zum Verhalten von Frauen in den Reichstädten Augsburg und Nürnberg zur reformatorischen Bewegung zwischen 1517 und 1537*, Pfaffenweiler, Centaurus-Verlag, 1990, p. 9.

18. WUNDER (Heide), « *Er ist die Sonn, sie ist der Mond* ». *Frauen in der Geschichte der Frühen Neuzeit*, München, C.H. Beck, 1992.

19. ZEMON DAVIS (Natalie), « *City women and religious change* », in ZEMON DAVIS (Natalie) (dir.), *Society and culture in early modern France: eight essays*, Stanford, Stanford University Press, 1975, p. 65-95.

moins importantes que leurs maris. Pourtant, elles sont bien là et méritent d'être distinguées pour leur engagement alors hors du commun. Il s'agit pour elles de faire face à une critique acerbe qui n'épargne pas le scandale que constitue la formation d'un foyer pastoral. Même si elles partagent largement les idéaux de leurs époux, que leur foi n'est pas à mettre en doute et qu'elles portent en elles l'espoir d'une identité religieuse et féminine renforcée, les nouvelles épouses des pasteurs doivent supporter des conditions de vie souvent très difficiles. Chassées avec leur mari si le mariage d'un prêtre est banni par la ville, ou obligées de le suivre s'il reçoit une cure dans un lieu étranger, les premières femmes de pasteurs sont souvent déracinées, et, outre la souffrance que peut représenter la rupture brutale avec leur famille, elles doivent vivre dans un endroit où elles sont qualifiées d'étrangères. Leur situation dépend de la réalité religieuse et politique : le clergé luthérien est tributaire des avancées et des reculs de la Réformation dans les différents territoires, et il peut à tout moment être révoqué et chassé. Les couples doivent s'intégrer dans une paroisse, ce qui n'a rien de simple, car la population est doublement méfiante : face aux étrangers d'une part, et face au pasteur marié, et donc à sa famille, d'autre part. Les femmes de pasteurs rappellent les concubines des prêtres, ou comme elles sont parfois appelées, les « putains à curés » (*Pfaffenhuren*)²⁰. L'enjeu pour l'épouse du pasteur est alors de se conduire de manière irréprochable et de défendre son appartenance religieuse, son identité luthérienne, en montrant qu'elle est digne d'être mariée à un prêtre : de là dépendent sa crédibilité et celle de son mari, et donc sa capacité à convaincre la paroisse.

L'épouse du pasteur, figure de proue de l'identité luthérienne

La carte religieuse du Saint-Empire se stabilise à peu près au moment de la paix d'Augsbourg (1555). Celle-ci affirme le principe *cujus regio ejus religio*, qui attribue le pouvoir épiscopal aux princes. Chaque Église territoriale tente d'imposer aux sujets le dogme en vigueur dans l'État, mais aussi des normes de comportement social et individuel afin de créer une unité religieuse, sociale et politique qui assure la défense de la confession établie par le prince. Ce processus de confessionnalisation s'inscrit dans un projet de « disciplinarisation sociale », ou politique de mise en ordre de la société²¹ : la vie de chacun des sujets est de plus en plus orientée et contrôlée par les institutions territoriales, tant sur le plan juridique qu'intellectuel, moral et social. L'idée est celle d'un retour à l'ordre originel voulu par Dieu, donc à une société plus chrétienne, plus morale, obéissante et disciplinée. Dans les États luthériens, les pasteurs sont des agents essentiels de ce retour à l'ordre, en tant que fonctionnaires au service du prince et en tant que ministres de Dieu dans les paroisses.

20. WUNDER (Heide), « *Er ist die Sonn, sie ist der Mond* », *op. cit.*, p. 71.

21. OESTREICH (Gerhard), *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin, DUNKER und Humblot, 1969.

Dès lors, leurs femmes sont vues comme des incarnations de ce profond changement religieux et social opéré par la Réformation : elles ont les capacités d'agir en faveur du retour à l'ordre voulu par Dieu car elles exercent une influence dans leur famille en étant de bonnes épouses et mères (*Hausfrauen/Hausmütter*), mais aussi dans leur paroisse en agissant de manière à donner l'exemple. Elles deviennent ainsi des figures de proue de la confession luthérienne et doivent répondre à des attentes venant tout autant des autorités ecclésiastiques que des paroissiens eux-mêmes.

L'introduction de la Réformation dans un État implique la mise en place d'une législation ecclésiastique inscrite dans des ordonnances, les *Kirchenordnungen*. Dans ces réglementations, les femmes de pasteurs apparaissent bien comme des figures-clés de la politique confessionnelle. Elles doivent répondre d'une parfaite conduite conforme au nouvel ordre chrétien et, comme les pasteurs, dont on exige une solide formation théologique, une grande compétence et une totale intégrité morale, elles deviennent un enjeu de l'affirmation de la pureté du nouvel ordre protestant. Cette attente est par exemple lisible dans les consignes sur la façon de se vêtir. On peut ainsi lire dans un article des ordonnances du Wurtemberg qui concerne les « serviteurs de Dieu » :

leur femme et leurs enfants doivent s'habiller de vêtements honnêtes et bourgeois, non faits de soie, sans volants aguicheurs à la robe ou donnant l'air aristocratique²².

S'habiller de couleurs sombres et porter des robes simples, c'est marquer son appartenance confessionnelle. Au-delà du fait que cette tenue est conforme aux prescriptions luthériennes d'humilité chrétienne, il s'agit de s'inscrire dans la lignée du mouvement réformateur des années 1520 : le fait de porter une robe sombre était alors un moyen d'afficher ses convictions religieuses en se démarquant symboliquement des femmes catholiques. Les devoirs assignés aux femmes de pasteurs, depuis leur conduite dans la paroisse jusqu'à leur tenue vestimentaire, ne sont donc pas sans signification pour la création d'une identité luthérienne : ils permettent de normaliser et de standardiser des comportements et des formes de représentation de soi dans les foyers pastoraux et de créer un modèle exemplaire pour l'ensemble des fidèles. Cette image modèle est relayée à travers les sermons funéraires (*Leichenpredigten*) des femmes de pasteurs. Rédigés par les pasteurs et lus le jour de l'enterrement du défunt, puis imprimés et rassemblés en recueils, les *Leichenpredigten* ont fonction d'ouvrages de dévotion auprès des fidèles. Souvent plus complet et précis que les autres, l'appendice biographique des femmes de pasteurs donne la mesure de leur importance dans la diffusion du modèle de la bonne et pieuse *Hausfrau*²³. Ainsi, le sermon d'Anna von der Ow (1581-1637) affirme que

22. SEHLING (Emile) (éd.), *Evangelische Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts*, tome 15, *Württemberg I, Grafschaft Hohenlohe*, Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1977, p. 458.

23. WUNDER (Heide), « Frauen in den Leichenpredigten... », art. cité.

la défunte a été « un véritable miroir vivant de vertu dont d'autres devraient prendre exemple ²⁴ ». D'autres vertus, comme l'honnêteté et la crainte de Dieu, sont énumérées, constituant une sorte de « catalogue » dont l'absence, à l'inverse, peut être interprété par la communauté des fidèles comme un signe de condamnation ²⁵.

Pour les familles pastorales, le fait de vivre selon le modèle défini par la doctrine est un moyen essentiel d'affirmation et de stabilisation de leur position sociale ²⁶. Certaines idées luthériennes, en particulier la conception idéale du mariage, correspondent en effet aux valeurs portées depuis le XV^e siècle par la bourgeoisie urbaine et les élites villageoises ²⁷, dont sont de plus en plus issus les pasteurs et leurs femmes à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle ²⁸. Pour les femmes de pasteurs, représenter et défendre l'idéal du couple tel qu'il est défini par Luther peut ainsi constituer un mode d'affirmation identitaire fondé sur une double appartenance sociale et confessionnelle.

De l'affirmation sociale à l'endogamie : stratégies matrimoniales et dynasties pastorales

Les couples pastoraux n'ont pas nécessairement constitué un modèle effectif auprès de tous les fidèles ²⁹, mais ils ont en revanche exercé une influence familiale essentielle : si les femmes de pasteurs peuvent être des modèles, c'est d'abord en tant que mères qui transmettent leurs valeurs et leur mode de vie à leurs enfants, ayant elles-mêmes pris exemple sur leurs propres parents. À partir de la fin du XVI^e siècle, les familles pastorales forment en effet un groupe de plus en plus fermé. Leur recrutement social se fait très souvent à l'intérieur du corps pastoral : cela s'explique en grande partie par le fait que la théologie est alors « l'un des moyens les plus sûrs d'atteindre une situation profitable et honorée ³⁰ ». Ce processus tient à des stratégies de perpétuation qui prennent corps à travers la formation de lignées, voire de « dynasties » correspondant à la volonté de transmission d'une situation sociale et d'une culture théologique d'une génération à l'autre. Ce phénomène n'est ni le fruit du hasard, ni la réponse à une règle infaillible et immuable, mais l'aboutissement de stratégies qui, « mettant en œuvre les principes profondément intériorisés d'une tradition particulière, peuvent reproduire, plus inconsciemment que consciemment, telle ou telle des solutions typiques que nomme explicitement

24. *Leichenpredigt* (désormais notées Lp.) Anna von der Ow (1581-1637), Universitätsbibliothek (UB) Göttingen II. 123, 5.

25. VEIT (Patrice), « Les nouvelles Sara, Marthe et Marie... », art. cité.

26. SCHORN-SCHÜTTE (Luise), « "Gefährtin" und "Mitregentin" », art. cité, p. 115.

27. WUNDER (Heide), « *Er ist die Sonn, sie ist der Mond* », op. cit.

28. VOGLER (Bernard), *Le Monde germanique et helvétique à l'époque des Réformes*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1981, p. 325.

29. GUGERLI David, *Zwischen Pfrund und Predigt*, op. cit., p. 13.

30. LÉONARD (Émile), *Histoire générale du protestantisme*, t. 2, *L'Établissement*, Paris, Presses universitaires de France, 1980, p. 186.

cette tradition³¹ ». Les femmes de pasteurs qui sont elles-mêmes filles de pasteurs cherchent à marier leur propre fille avec un pasteur et à faire en sorte que leur fils devienne pasteur, de même que les pasteurs cherchent à épouser des filles de pasteurs : le système de dispositions, *habitus*, inculqué par l'éducation familiale et les conditions d'existence, qui est au principe de leurs pratiques, tend à reproduire les structures qui l'ont lui-même produit.

Les filles des familles luthériennes sont éduquées dans la foi, la crainte de Dieu, l'amour du prochain et la discipline. Cependant, ce patrimoine culturel et religieux semble transmis de façon plus rigoureuse dans un foyer pastoral, ce qui a une grande importance dans l'intériorisation par les filles des normes et des valeurs qu'elles sont susceptibles de reproduire ensuite. Le foyer pastoral est un lieu d'enseignement privilégié : Anna Nicolai n'a pas été à l'école mais « comme son bienheureux père instruisait des enfants à sa table, elle eut l'occasion d'apprendre à compter et à écrire³² », bénéficiant d'une atmosphère d'étude particulière. Le foyer est ainsi un lieu de sociabilité dans lequel les enfants du pasteur peuvent mesurer le prestige social de leur père et de leur famille. La maison contient une bibliothèque, comme l'exigent les ordonnances ecclésiastiques, et elle est située dans une enceinte considérée comme sacrée³³, accolée à l'église, lieu de dévotion et de prière collective. Cet environnement matériel et symbolique est essentiel dans l'apprentissage par les filles de leur future vie de femmes mariées. La fonction d'exemplarité du foyer pastoral dépend aussi de la conduite des enfants, qui doivent donc subir et répondre très tôt aux exigences de leurs parents, aussi soucieux de garantir une bonne éducation à leurs enfants que de préserver leur prestige social. L'*habitus* forgé par l'ensemble de ces propriétés et de ce patrimoine familial joue un rôle non négligeable dans la constitution d'un couple pastoral.

Pour la future épouse, comme pour le futur époux, la recherche d'un « bon mariage » est essentielle : les couples pastoraux ont particulièrement intérêt à pouvoir témoigner du bon ordre de leur foyer, dont l'appartenance à une lignée renforce la considération auprès des fidèles. Du point de vue du pasteur, le choix d'une jeune fille issue d'une famille bourgeoise ou pastorale est un moyen de garantir à son foyer sa place et sa stabilité sur l'échelle sociale. La préférence pour l'endogamie peut tenir à un intérêt d'ordre professionnel : épouser une fille de pasteur permet de réaliser une « alliance théologique » — entendons une alliance à la fois professionnelle et idéologique — avec le père de celle-ci, en même temps que de créer une lignée pastorale. Le père d'Heinrich Busch, étudiant en théologie et futur pasteur, a ainsi organisé le mariage de son fils avec Mathilda Damman, fille et petite-fille de pasteur³⁴.

31. BOURDIEU Pierre, « Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction », *Annales économiques, sociétés et civilisations*, 27, 1972, p. 1107.

32. Lp. Anna Nicolai (1592-1657), UB Göttingen II. 129, 17.

33. GUGERLI David, *Zwischen Pfrund und Predigt*, op. cit., p. 123.

34. Lp. Mathilda Damman (1628-1669) et Heinrich Busch (1627-1669), Herzog August Bibliothek (HAB) Wolfenbüttel : J 361 4°. Helmst. (12).

Cette union lui a permis d'assurer l'alliance professionnelle des deux familles et de conforter sa « position théologique ». D'autre part, une fille de pasteur est supposée connaître précisément le rôle qu'elle devra assumer en tant que femme de pasteur, ce qui évite au mari de faire son « apprentissage » : le sermon d'Helena Praetorius, fille de pasteur, précise que

grâce à son comportement calme, éduqué, dans l'obéissance, la discipline et la pudeur des sentiments, elle a été une fille très aimante envers son beau-père et sa mère. Tout ceci a incité son très cher et aujourd'hui mari délaissé et éplo- ré à devenir son prétendant après avoir respecté le temps de son veuvage³⁵.

Mais toutes les femmes de pasteurs ne sont pas filles de pasteurs : Elisabeth Sisenis est la fille d'un bourgmestre³⁶, et son mariage avec un pasteur témoigne des liens qui existent entre le clergé et les représentants du pouvoir urbain depuis les premières années de la Réformation, comme Andreas Gössner l'a montré pour la ville d'Augsbourg³⁷, dans laquelle ces alliances familiales sont aussi des alliances politiques en vue d'assurer la stabilité et le contrôle social et moral des habitants. Par ailleurs, les femmes de pasteurs contribuent largement à la formation ou à la continuation des lignées pastorales par leur influence dans l'éducation des enfants, et en particulier des filles : celles-ci, destinées à devenir de bonnes *Hausfrauen* et *Hausmütter*, doivent suivre le modèle maternel³⁸. Outre le savoir-faire culinaire, les travaux d'aiguille et les compétences requises pour tenir un foyer, la mère joue un rôle primordial dans la transmission des normes et valeurs morales et religieuses :

[Susanna Friedel] a éduqué ses enfants chrétiennement et de façon louable, les tenant à la piété et la foi, à la discipline et l'honnêteté, enfin d'après l'exemple maternel au bon comportement envers leurs époux³⁹.

Cette formation anticipe ainsi leur futur, déterminé à l'avance, et montre que les filles, comme les mères, se soumettent d'emblée aux stratégies matrimoniales de leur famille et n'ont pas de projet de vie propre⁴⁰.

Ainsi, qu'elles soient filles, femmes ou mères, les femmes des familles pastorales semblent toujours reproduire un rôle précis, conçu par rapport à celui des hommes qui régissent les alliances et les lignées pastorales. Parce qu'elles sont mariées à un pasteur, leur fonction acquiert une certaine particularité et elles deviennent des figures de proue de la consolidation des Églises luthériennes. Peut-on cependant parler ainsi au nom de toutes, et surtout envisager leur fonction et leur statut de figure de proue dans le contexte confessionnel

35. Lp. Helena Praetorius (1590-1620), UB Göttingen II. 8, 25.

36. Lp. Elisabeth Sisenis (1587-1626), UB Göttingen II. 124, 5.

37. GÖSSNER (Andreas), *Weltliche Kirchenhoheit und reichsstädtische Reformation. Die Augsburger Ratspolitik des « milten und mitleren Weges »*, 1520-1534, Berlin, Akademie, 1999.

38. SCHORN-SCHÜTTE (Luise), « "Gefährtin" und "Mitregentin" », art. cité, p. 112.

39. Lp. Susanna Friedel (1604-1665), Wolfenbüttel HAB: J 49 4°. Helmst. (16).

40. WAHL (Johannes), « Lebensläufe und Geschlechtsräume... », art. cité.

sans appréhender ce qui constitue leur vie quotidienne, leur pratique religieuse, leurs relations avec les hommes, leurs représentations de soi? Ce sont pourtant là autant de facteurs constitutifs d'identité, qui balisent leur vie en tant que femmes autant, voire plus, qu'en tant que «femmes de».

Vocation, constructions identitaires et pratiques de piété

La fonction exemplaire de femme de pasteur rend difficilement compte de la spécificité des pratiques et de la diversité des conditions d'existence de ces femmes. Dans l'esprit des contemporains, l'ensemble des pratiques d'un individu correspond à une vocation (*Beruf*) sur Terre : chaque être humain a reçu de Dieu une mission, une vocation qui constitue sa participation à ce monde, son identité, et qui s'exprime dans ses pratiques. Selon Max Weber, la vocation constitue «un don de soi inconditionnel⁴¹» à une cause, solidaire d'un sentiment aigu du tragique de l'existence. Il s'agit donc de mesurer comment les femmes parviennent à transformer les exigences qui pèsent sur elles en vocation et en don de soi. L'étude de leurs pratiques permet de mieux comprendre ce processus de construction de leur identité en fonction de la confession, du groupe social et familial, mais aussi du «contexte fonctionnel concret⁴²» et des représentations de soi en tant qu'individu devant Dieu.

Il s'agit d'abord de dégager la part du genre⁴³, ce qui fait que les épouses de pasteurs agissent en tant que femmes. Existe-t-il, comme l'affirme Luise Schorn-Schütte, des espaces de vie et de piété spécifiquement féminins dans lesquels les femmes de pasteurs agiraient séparément des hommes, au sein d'un couple dont les rôles sont précisément définis et d'importance égale parce que complémentaires⁴⁴? Natalie Davis a, au contraire, avancé l'idée que l'inégalité entre hommes et femmes n'avait pas été atténuée avec la Réformation, mais plutôt accentuée⁴⁵. Selon elle, les nouveaux domaines d'expérience religieuse ouverts aux femmes par le mouvement réformateur sont rapidement réinvestis par les hommes et assimilés aux domaines masculins dominants. Le culte des saintes, qui servaient de références et de modèles aux femmes et aux hommes sans distinction, est remplacé par un culte centré sur la figure exclusivement masculine du Christ. La nouvelle organisation de la vie religieuse aurait ainsi rendu les femmes plus fragiles et plus susceptibles d'être opprimées

41. WEBER (Max), *Le savant et le politique*, Paris, La Découverte, 2003 ; le terme allemand «*Beruf*» désigne à la fois la «profession» et la «vocation» au sens où nous l'entendons en français ; je n'emploie pour ma part que le terme «vocation», en distinguant les deux dimensions qui composent sa définition selon Max Weber, dont le propos est largement construit sur l'équivocité du terme (voir la préface de cette édition par Catherine Colliot-Thélène, p. 22-24).

42. KAUFMANN (Thomas), «La culture confessionnelle luthérienne de la première modernité», *Études Germaniques*, 57, 2002, p. 421-439, p. 426.

43. SINGLY (François de), «La place variable du genre dans l'identité personnelle», in MARUANI Margaret (dir.), *Femmes, genre et sociétés : l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 2005, p. 48-56.

44. SCHORN-SCHÜTTE (Luise), «"Gefährtin" und "Mitregentin"», art. cité, p. 116.

45. ZEMON DAVIS (Natalie), «City women and religious change», art. cité, p. 68.

dans tous les domaines, y compris dans l'organisation du foyer. Cette thèse est étayée par Johannes Wahl, qui nuance l'idée d'un partenariat dans l'organisation des foyers pastoraux⁴⁶. Il faut donc comprendre comment les rapports entre les deux sexes interviennent dans les pratiques des femmes de pasteurs et comment cela ressort dans les sermons funéraires, même si ceux-ci sont en partie l'objet d'une « construction masculine idéalisée normative⁴⁷ ». Les sermons soulignent à quel point la défunte était une bonne épouse, soumise, craintive, obéissante envers son mari. Servir son époux constitue pour les femmes de pasteurs un moyen de vivre sa foi, une façon de se conformer à l'ordre voulu par Dieu, mais aussi un acte d'amour. Ainsi, la description de l'amour entre les deux époux, dans le sermon funéraire de Susanna Friedel, se fonde-t-elle sur l'analogie luthérienne entre le mariage des êtres humains et l'union du Christ avec l'Église :

Ce que l'un aimait plaisait aussi à l'autre [...] ainsi dans ces deux corps il n'y a eu qu'un cœur, une volonté, un sens et un esprit [...] elle a partagé avec lui la douleur et la joie, elle a laissé venir dans son cœur ses peines et ses requêtes comme si c'était les siennes propres⁴⁸.

Martin Luther écrivait quant à lui à propos de l'union du Christ et de l'âme croyante :

Par ce mystère, dit l'apôtre, Christ et l'âme deviennent une seule chair [...], il s'ensuit que tout ce qui leur appartient constitue désormais une possession commune, tant les biens que les maux⁴⁹.

L'importance de la conception luthérienne du mariage pour les couples pastoraux prend son sens dans le récit de l'amour porté par l'épouse à son mari. De cet amour découle son entière soumission, et de façon plus précise, toujours selon les écrits de Luther,

elle doit se laisser gouverner par lui, s'incliner devant lui, en bref, se tenir à lui seul et se diriger d'après lui, et ne pas voir seulement la protection qu'il lui accorde, comme son chef, mais se remémorer, en le voyant, cet exemple et penser ceci : Mon mari est une image du véritable et suprême chef, Christ ; et, à cause de celui-ci, je veux le respecter et faire ce qui lui est agréable⁵⁰.

L'étroite parenté entre les traités du Réformateur et les sermons funéraires marque l'inscription de la conception luthérienne du mariage dans le quotidien des couples pastoraux : le mariage ne se vit, pour les femmes, que selon une relation fondée sur la certitude de la supériorité masculine. La façon dont sont différenciés les parcours de vie des pasteurs et de leurs femmes

46. WAHL (Johannes), « Lebensläufe und Geschlechtsräume », art. cité, p. 48.

47. *Ibid.*, p. 44.

48. Lp. Susanna Friedel (1604-1665), Wolfenbüttel HAB: J 49 4°. Helmst. (16).

49. *Traité de la liberté chrétienne*, cité par GRIMM (Robert), *Luther et l'expérience sexuelle : sexe, célibat, mariage chez le Réformateur*, Genève, Labor et fides, 1999, p. 252.

50. *Ibid.*, p. 257.

dans les *Leichenpredigten* souligne ce que Johannes Wahl nomme les « profils d'expérience sexués⁵¹ » des couples pastoraux : tandis que, pour un homme, c'est l'éducation, la formation, et la carrière qui sont mis en valeur, une femme n'est présentée que selon les différentes étapes de sa vie de famille : elles ne sont que des filles, des épouses, et des mères. Ces phases de la vie féminine, fortement séparées du monde masculin, contribuent à l'intériorisation par les femmes du sentiment de leur infériorité « naturelle ». Cependant, l'amour existe vraiment : il fait que les femmes de pasteurs n'accomplissent pas seulement une fonction ou un devoir, mais bien une vocation, au sens « passionnel » où l'entend Max Weber. Loin d'empêcher la naissance de sentiments entre les époux, la soumission, vécue comme un ordre naturel, nourrit au contraire ces sentiments et permet qu'ils s'expriment. L'affection mutuelle tempère ainsi l'exercice d'une simple et froide autorité. L'une ne va pas sans l'autre : c'est ce qui constitue finalement l'amour conjugal tel qu'il est conçu dans les *Leichenpredigten*.

Les épouses de pasteurs sont aussi des *Hausmütter* chargées de la conduite du foyer, ce qui comprend notamment la gestion des biens et des revenus. Elles veillent aux soins de toute la famille et à la tenue de la maison, devoir qui est, selon un sermon, plus important dans un foyer pastoral qu'ailleurs : la femme de Jacob Zaderus a « fidèlement dirigé son foyer pour qu'il ait moins à s'en occuper (surtout en tant que prêtre)⁵² ». Peut-on en ce domaine-ci parler, comme Luise Schorn-Schütte, d'organisation du couple pastoral en partenariat, l'épouse ayant la fonction de « corégente » du foyer ? Johannes Wahl préfère là encore parler de « partenaires inégaux⁵³ ». Selon lui, les rôles respectifs au sein du foyer pastoral ne comportent pas des responsabilités égales car les compétences et les espaces d'action féminins sont en partie usurpés par les hommes : ainsi, la relation qui s'établit entre le pasteur et les femmes de la paroisse entre en concurrence avec la relation existant entre sa femme et ces dernières⁵⁴. Le pasteur peut aussi pénétrer dans la sphère domestique en théorie réservée à son épouse, par exemple en s'occupant lui-même des revenus. Des femmes se plaignent auprès des autorités ecclésiastiques de ne pas se voir attribuer assez de responsabilités par leur mari : cela provoque chez elles une perte d'identité, car on leur refuse ce qu'elles considèrent comme leur dû et leur vocation. Mais les relations conjugales évoluent au cours du mariage, de même que la répartition des rôles, sujette à une « constante négociation⁵⁵ ». Ainsi, le fait de servir son mari constitue une stratégie plus ou moins consciente de négociation des pouvoirs : il faut

51. WAHL (Johannes), « Lebensläufe und Geschlechtsräume », art. cité, p. 39.

52. Lp. Maria N.N. (1578-1609), UB Göttingen II. I 18, 9.

53. WAHL (Johannes), « Lebensläufe und Geschlechtsräume », art. cité, p. 48.

54. SABEAN (David Warren), *Property, Production and Family in Neckerhausen: 1700-1870*, Cambridge; New York; Port Chester, Cambridge University Press, 1990.

55. *Ibid.*, p. 238.

savoir se rendre indispensable. C'est pourquoi Johannes Wahl nuance autant la notion de patriarcat que celle de partenariat : selon lui, les domaines d'action du mari et de la femme se chevauchent et évoluent fréquemment⁵⁶. Par ailleurs, l'activité domestique des femmes de pasteurs ne correspond pas toujours au modèle attendu : les protocoles des visites paroissiales contiennent régulièrement des observations négatives sur leurs vertus ménagères, les visiteurs constatant par exemple la présence de « choses sales, puantes, et désordonnées⁵⁷ ». Ces exigences fragilisent d'autant plus les femmes qu'elles mettent en cause leur réputation, très importante, surtout à la campagne où les villageois sont souvent plus réfractaires à l'enseignement pastoral que dans les villes⁵⁸. Les attentes des paroissiens diffèrent de celles des autorités : tandis que les visiteurs jugent le comportement des femmes de pasteurs selon une perspective idéologique, les fidèles sont plus sensibles à leur façon de s'intégrer dans le village sans en troubler les traditions. Or, constate Scott Dixon, « les femmes de pasteurs sont décrites comme des vipères querelleuses en mésentente avec le village tout entier⁵⁹ ». Selon lui, ces problèmes tiennent beaucoup à ce décalage des attentes : du fait de l'image modèle qui leur est attribuée, certaines femmes de pasteurs se considèrent comme supérieures aux autres⁶⁰. D'autre part, si le pasteur lui-même tend à troubler les coutumes par un excès d'exigence envers le respect de l'orthodoxie luthérienne, il peut provoquer des conflits qui rejaillissent aussitôt sur les relations établies entre sa femme et les fidèles. Pour accomplir leur vocation, les femmes de pasteurs doivent donc négocier leur place dans la paroisse de la même manière qu'à l'intérieur du foyer.

Mais c'est avant tout la foi qui donne sens au sentiment d'accomplissement d'une vocation voulue par Dieu et permet aux femmes de rendre leur vie sur Terre non seulement supportable mais essentielle. Les *Leichenpredigten* mettent l'accent sur les gestes, les usages, les pratiques de piété, et permettent souvent de pénétrer l'intimité de leur rapport à Dieu. Ils insistent surtout sur les pratiques religieuses à l'intérieur du foyer, familiales dans le cadre du culte domestique, ou personnelles lors des prières solitaires, et attestent ainsi du rôle grandissant de la dévotion privée dans le luthéranisme à partir de la fin du XVI^e siècle⁶¹. La famille accomplit sa foi dans le cadre du culte domestique : le matin et le soir, l'un des membres du foyer lit des versets de la Bible, chante

56. WAHL (Johannes), « Lebensläufe und Geschlechtsräume », art. cité.

57. KRAMER (Waldemar), *Johannes Parsimonius: Leben und Wirken des zweiten evangelischen Abtes von Hirsau, 1525-1528*, Frankfurt/M., V. Kramer, 1980, p. 133.

58. Voir notamment sur ce point TOMKOVIK (Ingrid), « Geplagte Priester, verwilderte Gemeinden: Aspekte der Popularität von Bauernpredigten », in BÖDEKER (Hans Erich), CHAIX (Gérald), VEIT (Patrice) (dir.), *Le livre religieux et ses pratiques : études sur l'histoire du livre religieux en Allemagne et en France à l'époque moderne*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1991, p. 194-220.

59. DIXON (Scott), *The Reformation, op. cit.*, 1996, p. 83.

60. *Ibid.*, p. 82.

61. VEIT (Patrice), « Piété, chant et lecture : les pratiques religieuses dans l'Allemagne protestante à l'époque moderne », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 37, 1990, p. 624-641.

des psaumes et récite le *Notre père* et le *Morgensegen* ou *Abendsegen*, prières tirées du *Catéchisme* de Luther⁶². Les repas rythment ce culte familial, introduits par le *Benedicite* et achevés par le *Gracias*, qui exaltent la piété et le sentiment familial⁶³. Le sermon funéraire de Susanna Friedel souligne à quel point son rôle dans le culte domestique était important :

Quand elle se levait le matin, elle appelait ses enfants, mais aussi ses domestiques tous ensemble, chantant, lisant et priant, elle les exhortait à la piété [...]. Le soir, elle chantait quatre chants, le premier un chant de remerciement après le repas [...] le dernier un chant du soir⁶⁴.

La plupart des femmes ont appris à lire avec le *Catéchisme* de Luther et connaissent leurs prières par cœur depuis leur petite enfance. Elles lisent et relisent les livres religieux qui sont souvent un héritage familial, en particulier la Bible, et auxquels elles sont profondément attachées :

[Susanna Friedel] a lu quotidiennement le petit recueil de psaumes que son bienheureux père lui avait confié sur son lit de mort et qui a dû être relié plusieurs fois⁶⁵.

La lecture se pratique à tout moment de la journée : Helena Praetorius lisait « quand elle pouvait laisser un peu son travail domestique⁶⁶ »,

[Susanna Friedel priait] tous les jours un certain temps dans sa petite chambre fermée, et elle a souvent été retrouvée pendant la nuit agenouillée, faisant ses requêtes à Dieu⁶⁷.

L'expression chantée de la foi est également une source d'inspiration spirituelle essentielle. Selon Patrice Veit, le chant est mémorisé et intériorisé,

au point de faire partie de l'idiome de la personne, objet d'une relation vivante, d'une appropriation non point passive mais au contraire active : l'aide et la confiance cherchées dans les cantiques se rapportent à des situations concrètes d'angoisse et de détresse⁶⁸.

Tous les moments de la vie peuvent faire l'objet de chants et de prières quotidiennes, individuelles et collectives, composant la dimension spirituelle et passionnelle de la vie des femmes de pasteurs. Celles-ci expriment aussi leur vocation à travers l'entraide et les bonnes œuvres à l'intention des plus nécessiteux. La charité fait partie des devoirs de la *Hausmutter*, et plus encore

62. LEBRUN (François), « Les Réformes : dévotions communautaires et piété personnelle », in ARIÈS (Philippe), DUBY (Georges) (dir.), *Histoire de la vie privée*, t. 3, *De la Renaissance aux Lumières*, Paris, Le Seuil, 1986, p. 71-112.

63. VOGLER (Bernard), « La religion populaire en Allemagne luthérienne », in DELUMEAU (Jean) (dir.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Toulouse, Privat, 1979, p. 365-384.

64. Lp. Susanna Friedel (1604-1665), Wolfenbüttel HAB: J 49 4°. Helmst. (16).

65. *Ibid.*

66. Lp. Helena Praetorius (1590-1620), UB Göttingen II. 8, 25.

67. Lp. Susanna Friedel (1604-1665), Wolfenbüttel HAB: J 49 4°. Helmst. (16).

68. VEIT (Patrice), « Pratiques de piété, chant et musique : à propos de la culture luthérienne au XVII^e siècle », *Études Germaniques*, 57, 2002, p. 473-487, p. 479.

de la femme de pasteur, qui, si elle se veut exemple, doit assumer le rôle de « mère de la paroisse ». Elisabeth Albinus s'est ainsi toujours « occupée des pauvres et des nécessiteux avec tout son cœur, les aidant volontiers ⁶⁹ ». L'insistance sur la charité fait partie des codes du modèle de vertu diffusé par les sermons funéraires, mais au-delà, ces pratiques correspondent à un véritable devoir, œuvrant à l'échelle locale pour la « mise en ordre » de la société : dans les territoires protestants, la charité est une forme de remplacement de l'activité des couvents catholiques ⁷⁰, notamment à la campagne, tandis qu'en ville, les hospices deviennent les principaux réceptacles de la misère des populations. Il est vrai que l'assistance aux pauvres devient progressivement une affaire publique sous contrôle princier et municipal ⁷¹, mais la charité individuelle conserve une certaine importance. C'est pour cette raison que les femmes de pasteurs incarnent, selon l'expression de Luise Schorn-Schütte, « l'unité confessionnelle entre le social et le religieux ⁷² ». Par ailleurs, l'entraide peut faire pour elles l'objet de stratégies de recherche d'espace d'action, de sociabilité féminine et d'affirmation de soi : elles peuvent ainsi être sages-femmes, ce qui contribue à les intégrer au cercle des relations féminines de la paroisse ⁷³. La charité n'est pas, comme pour les catholiques, avant tout une bonne œuvre permettant d'accéder au salut, mais une façon de vivre sa foi : au-delà d'un simple devoir, elle est pour les femmes de pasteurs une véritable pratique de piété, témoin de leur conscience et de leur sincérité religieuse.

Les *Leichenpredigten* renvoient toujours l'image d'une vie largement déterminée par des instances normatives et des attentes sociales auxquelles la défunte a dû se conformer du fait de la profession de son époux. Sous le regard des autorités, les femmes de pasteurs ont successivement été objets de scandale, puis d'intérêt, et enfin d'attention, et cette évolution a joué sur le regard qu'elles avaient d'elles-mêmes, de leur fonction, et de manière générale sur l'identité qu'elles se sont construite. Marginales au début du XVI^e siècle, elles sont progressivement devenues des modèles : leur rapport à la religion a évolué à la mesure de leur statut dans la société et du regard porté sur elles par les autorités, les fidèles, par leur époux, leur famille, et par elles-mêmes. Les *Leichenpredigten* sont très riches en informations sur les différentes manières dont les femmes de pasteurs accomplissent leur foi : derrière les discours stéréotypés émanent en filigrane le quotidien des pratiques et l'intimité des sensations, des représentations et des croyances. La religion semble toujours primer et guider leurs actes, et c'est en fonction d'elle qu'elles construisent

69. Lp. Elisabeth Albinus (1595-1666), UB Göttingen II. 114, 27.

70. VOGLER (Bernard), *Le monde germanique et helvétique à l'époque des Réformes*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1981, p. 344.

71. *Ibid.*, p. 344.

72. SCHORN-SCHÜTTE (Luise), « "Gefährtin" und "Mitregentin" », art. cité, p. 112.

73. *Ibid.*, p. 116.

leur identité féminine : c'est en tant que femmes qu'elles accomplissent les devoirs qui leur sont dévolus par une répartition des rôles fondée sur la pensée luthérienne, et c'est parce qu'elles considèrent que Dieu leur a confié ces tâches particulières qu'elles s'estiment en devoir de les remplir. La conscience d'avoir à réaliser une vocation dans le monde est sensible à travers leurs pratiques de piété et leurs relations avec le monde extérieur, bien que celles-ci ne soient jamais dénuées de difficultés. Alors que les pasteurs peuvent développer d'autres formes de reconnaissance identitaire, grâce à des relations plus nombreuses et plus variées avec le monde pendant leurs études puis dans l'exercice de leurs fonctions, les femmes de pasteurs n'ont souvent comme véritable ouverture extérieure et comme vision du monde que le vaste champ religieux, et chacun de leurs actes n'est envisagé qu'au travers de leur foi. C'est peut-être pour cette raison que leur pratiques deviennent progressivement plus intimes, individuelles, « privées », et peuvent paraître parfois plus intenses que celles des hommes. Comme le suggère Heide Wunder, la religion devient pour les femmes, et plus encore pour les femmes de pasteurs, depuis la fin du XVI^e siècle et au XVII^e siècle, le seul moyen de sortir du foyer conjugal et d'échapper au poids des difficultés et des contraintes qui pèsent sur leurs vies⁷⁴.

Note

Cet article reprend le sujet de mon mémoire de master I, intitulé Les femmes de pasteurs dans le Saint-Empire romain germanique aux XVI^e et XVII^e siècles, et soutenu en juin 2006 à l'École normale supérieure Lettres et sciences humaines sous la direction d'Olivier Christin.

74. WUNDER (Heide), « Frauen in den Leichenpredigten », art. cité.