

Cour de France.fr / Ouvrages / Ghislain Tranié : Louise de Lorraine (1553-1601). L'esprit et la lettre d'une (...) / 1.3. Une bibliothèque essentiellement religieuse

Ghislain Tranié

1.3. Une bibliothèque essentiellement religieuse

Mémoire de maîtrise en histoire moderne. Source : Cour de France.fr

Tranié, Ghislain, Louise de Lorraine (1553-1601). L'esprit et la lettre d'une reine de France. Mémoire de maîtrise d'histoire moderne, sous la direction de Denis Crouzet, I.R.C.O.M./Centre Roland Mousnier, Université de Paris-Sorbonne, 1999-2000. Publié sur Cour de France.fr le 1er septembre 2010 (<http://cour-de-france.fr/article1582.html>).

[Table des matières](#)

1.3.1. La recherche d'une excellence spirituelle

L'éducation de mademoiselle de Vaudémont développa chez elle le goût des livres et des histoires. Cependant, née dans la maison de Lorraine, les préceptes religieux lui furent enseignés avant même qu'elle n'apprît à lire ou qu'elle fût introduite à la cour. Antoine Malet évoque la "bonne coutume de la maison de Lorraine", n'hésitant pas à avancer :

"elle ne savait pas si tost parler qu'on luy met le nom de Dieu sur la langue, elle n'ouvre pas si tost la bouche qu'on y loge les nouvelles du Ciel en cette sorte" [1].

Le titre du chapitre suivant d'Antoine Malet se présente alors, et réitère la même idée, comme s'il s'agissait d'un modèle d'éducation, que cette impression du "nom de Dieu (...) entre deux et trois ans" [2]. Toutefois les pratiques qu'il mentionne dénotent toutes une formation traditionnelle.

Une spiritualité lorraine ?

"Les principaux exercices de religion que Louyse pratiquoit dans sa ieunesse furent l'oraison, l'assistance à la messe, la confession, la communion, la fréquentation des églises, les pèlerinages, la dévotion à la Vierge, à Saint Nicolas et à son bon ange" [3].

Rien d'exceptionnel donc au premier regard. Le culte de St Nicolas est emblématique de la Lorraine et marque aussi la dévotion filiale d'une fille à l'égard de son père, Nicolas de Lorraine, comte de Vaudémont et régent du duché. Il convient malgré tout de douter de ce 'modus operandi', car, nonobstant "son bon ange", il correspond curieusement à des "exercices de religion" encouragés par la réforme catholique. La rencontre de la vie spirituelle intérieure et de la célébration liturgique peut également, si l'on renverse les perspectives, être à l'origine des exigences et du comportement de Louise de Lorraine en matière religieuse : ainsi l'anachronisme d'une religiosité concevable à la fin du XVIe siècle et appliquée à la période 1555-1575 devient possible. Toute hypothèse doit par conséquent prendre en compte le critère de la spiritualité en Lorraine au milieu du XVIe. La famille ducale s'était déjà illustrée par sa piété au fil des siècles, notamment avec le personnage de Philippes de Gueldre dans la deuxième moitié du XVe siècle. Et d'un point de vue géographique, quel crédit apporter à un héritage des idées mystiques de la 'devotio moderna' ? Cette forme de spiritualité - qui rayonne jusqu'aux premières décennies du XVIe notamment à partir de la Lorraine - marque l'avènement de l'individu à la vie spirituelle et au contact avec Dieu, surtout avec le développement de la confession : les 'devotii' insistent sur la nécessité de la formation et l'analyse de soi, d'où l'idée d'un directeur de conscience, et justement, d'exercices. La méditation des Ecritures, la dévotion mariale, les visites d'églises s'inscrivent dans cette perspective. Néanmoins cette

courant comporte deux limites dans son application à mademoiselle de Vaudémont comme à Louise de Lorraine. D'une part, cette dernière n'a jamais donné l'impression de marquer sa préférence ou bien pour la spiritualité intérieure, ou bien pour ses manifestations extérieures : le terme de 'rencontre' de ces deux versants du sentiment religieux établit chez elle leur complémentarité. Et, d'autre part, Ruysbroeck, 'acteur' de cette école de spiritualité, "professe une mystique essentialiste, l'union de l'âme avec la nature même de Dieu" [4] : or, aucun élément autre que le livre de Suso ne permet d'étayer une telle disposition. Cependant, comme le note Jean Chélini, "de la 'devotio moderna' aux *Exercices spirituels* la route est directe" [5][119]. Et Gérald Chaix note cette évolution qui aboutit dans les années 1580 :

"A ces monuments tardifs de la devotio moderna se rattachent la traduction par Jean Jarry, profès de Beaune, des Exercices dévots et spirituels de Gertrude de Helfta, publiés en 1580 par Guillaume Chaudière, et la traduction des Oeuvres spirituelles de Suso par Nicolas Le Cerf, profès de Bourgfontaine, en 1586" [6].

L'influence de la Chartreuse et la mystique médiévale

L'influence des Chartreux se sent à travers ces livres qu'ils diffusent eux-mêmes, et culmine avec la redondance formelle d'un Denis le Chartreux, traduit par un autre chartreux. La spiritualité médiévale rejoint ici des préoccupations modernes introduites par les mouvements les plus concernés par des thèmes tels que l'ascèse, la pénitence et la rencontre individuelle avec Dieu. C'est pourquoi, au travers de la bibliothèque de la reine se ressent ce grand mouvement de traductions et de publications des mystiques - ou perçus comme tels - médiévaux, dont les idées ne sont pas rejetées, mais plutôt intégrées aux nouvelles aspirations des années 1580 : au-delà d'un Jordan ou d'un Suso, l'intérêt se porte aussi sur saint Basile, un Père grec archevêque de Césarée, bien éloigné des préoccupations des moines des XIV^e et XV^e siècles.

Les *Contemplations des Idiota* sont un manifeste de cette plurivocité où la tradition religieuse se pare de considérations d'actualité. Leur auteur, Raymond Jordan, passait encore comme un pseudo-Père de l'Eglise, alors que les titres des opuscules contenus dans ses contemplations ne se rattachent guère au IX^e siècle : l'un d'entre eux est justement voué à la Vierge et reflète les textes de saint Bernard. Ce qui n'est pas contradictoire dans la mesure où le fondateur de Clairvaux est l'un des derniers Pères, et que lui-même « pense que le dépôt de la foi est à transmettre » [7]. Si le mot 'contemplation' ajoute une idée forte d'intériorité, il faut certainement y déceler une actualisation du vocable cistercien. Mais il convient surtout de remarquer, à la suite de Jean Chélini, que :

*« La grande règle de vie de Bernard fut la **pénitence** . Il infligea à son corps les plus cruels traitements, dépassant largement la prudence de saint Benoît en ce domaine. Son ascétisme marquait sa physionomie au point de la rendre presque aérienne, tant le corps était brisé et la chair absente, (...). L'autre aspect majeur de sa spiritualité réside dans son amour de Dieu et de la Vierge. **Praticien de l'amour divin, beaucoup plus que théoricien mystique** , Bernard fut littéralement consumé par l'amour de Dieu. Toutes les églises cisterciennes furent dédiées à la Vierge et, dans l'Occident, Bernard se fit **l'apôtre du culte de Marie** » [8].*

Pénitence exceptionnelle et démonstrative, réitération fervente du culte marial, incarnation de l'amour de Dieu, etc., tous ces thèmes renvoient à des réalités spirituelles présentes chez les contemporains de la reine régnante, pour ne pas dire chez elle en premier lieu.

L'examen des opuscules [9] de Raymond Jordan présente les principaux traits de la spiritualité de Louise de Lorraine : la finitude et la misère de l'existence terrestre dans les *Contemplations sur le misérable cours de la vie présente*, les *Contemplations sur la perte de l'innocence*, les *Contemplations sur la conversion*, la *Contemplation suppliante sur le conflit continuuel entre l'âme et la chair*, les *Contemplations sur la mort* ; l'attitude à cultiver dans le monde avec le *De l'état de la condition des Religieux*, les *Règles embrassant la vie chrétienne*, les *Contemplations de la vraie patience* ; la dévotion mariale par les *Contemplations sur la Sainte Vierge* et celles *sur la vie et les louanges de la glorieuse Vierge Marie* ; la dévotion au Saint Esprit avec les *Contemplations sur les sept dons du Saint Esprit contre les sept péchés capitaux*, et celles *sur ce que le Saint Esprit est l'aide de l'âme* ; l'inclinaison de l'âme vers Dieu à travers les *Contemplations de l'amour divin* et le *Traité de l'œil mystique*.

Outre saint Basile et Denis le Chartreux pour lesquels les titres sont clairs, Henri Suso mérite notre attention. Ce représentant de la mystique rhénane du XIV^e siècle est l'auteur de plusieurs livres et recueils de lettres réunis sous le nom générique d'*Oeuvres complètes* : la *Vie* sur les débuts de sa vie

spirituelle, le *Livre de la Sagesse éternelle*, enseignement du bien-vivre et du bien-mourir par la contemplation des souffrances de Jésus Christ, le *Livre de la Vérité* sur la différenciation entre juste doctrine et simple vérité, un *Petit Livre des Lettres* et un *Grand Livre des Lettres*, des *Sermons*, un *Petit Livre de l'Amour*, et enfin l'*Horologium Sapientiae*. L'ensemble constitue le miroir d'un parcours spirituel modèle et empreint de mysticisme dont les canons sont mis au goût du jour par la traduction de Jacques Morice.

L'empreinte du renouveau mystique : un glissement vers la modernité ?

Louise de Vaudémont n'a cependant pas attendu ces années 1580 pour s'intéresser aux débats religieux, et aux nouveautés introduites par les prédicateurs et les mystiques. Antoine Malet ajoute même qu'au début des années 1570,

*"elle se delibere de my-partir le temps des apresdinees, pour en employer une partie à la lecture de quelque bon livre spirituel comme des oeuvres de Grenade, qui commençoient d'estre traduites en François et **d'estre en vogue** parmy les personnes spirituelles"* [10].

Il convient là aussi de rester prudent puisque les premières traductions françaises de Louis de Grenade connues à ce jour datent de 1577. Les idées du franciscain ont toutefois été véhiculées avant même la traduction de ses œuvres.

De fait, un climat propice à l'épanouissement religieux marque l'univers de Louise de Vaudémont. Antoine Malet rapporte ainsi une anecdote qu'il a du glaner auprès de la duchesse de Mercœur :

"elle se delectoit avec son petit frere moins avancé en âge qu'elle, à faire des petits oratoires, chanter les louanges de Dieu" [11].

Outre la connaissance de la musique et des textes scripturaires, ce divertissement religieux mais de cour implique pour une jeune fille le désir de mettre au service de la religion des innovations artistiques : la pratique de l'oratoire n'est certes pas nouvelle, mais elle prend une nouvelle dimension au XVI^e siècle. Le motet religieux est un phénomène important de la religiosité dès le milieu du siècle. La bibliothèque de Chenonceau comporte un *Oratoire des religieux* de dom Antonio de Guevara, dont la traduction française est publiée en 1576. Le terme d'oratoire est ainsi d'une manière significative repris par saint Philippe Neri et ensuite, par Pierre de Bérulle en 1611. Seulement, Antoine Malet, écrivant au début du XVII^e utilise un vocabulaire qui lui est contemporain pour désigner une pratique déjà ancienne.

Installée au Louvre, la nouvelle reine ne découvre donc pas de façon abrupte l'atmosphère religieuse particulière qui anime la ville, la cour, et le roi son époux.

*"Fait à remarquer, en cet endroit pour une bonne fois, que la pieté de la Reyne estoit aydée et poussée par celle du Roy, **et celle du Roy par celle de la Reyne**"* [12].

Le ton presque péremptoire "en cet endroit" tranche singulièrement avec le reste du récit. Il a au moins le mérite d'établir clairement un parallèle entre les piétés du roi et de la reine, qui ne sont donc que deux versants d'un même courant religieux. Ainsi, la fonction de confesseur est dévolue à un jésuite pour le roi comme pour la reine. Mais ses exercices de dévotion sont aussi influencés par son entourage, son confesseur et ses aumôniers.

"La Reyne prenoit plaisir à tous les discours spirituels et aux paroles de tous les Predicateurs, parce que tous luy apprenoient de faire la Cour à Dieu, mais entre plusieurs le docteur Roze qui fut depuis Evesque de Senlis, avoit logé la devotion de ses parolles et de son eloquence dans son coeur" [13].

Les "discours spirituels" sont le fondement et la continuation des lectures de Louise de Lorraine. Ainsi les sermons dont elle semble avoir fait grand usage, à en juger par leur récurrence dans sa bibliothèque : d'une part, des sermons couvrant des dévotions particulières, comme les *Sermons sur l'excellence de Notre Seigneur*, les *Sermons des dimanches de l'année* ; et d'autre part le *Sermon sur l'advenement du benoist Saint-Esprit...* et une autre compilation de sermons de Corneille Musso, ainsi que de Philippe du Bec et de M.Viget. Dans la même veine se trouvent les ouvrages de méditations qui permettent de poursuivre une réflexion intérieure comme les *Méditations très dévotes de l'amour de Dieu* et les *Méditations de la Magdeleine*. , qui elles-mêmes rappellent les *Contemplations des idiota*.

Sermons, méditations : la spiritualité de Louise de Lorraine requiert une attention constante aux nouvelles conceptions diffusées par les prédicateurs qui bénéficient d'une audience particulière à Paris, et au sein du Louvre. Ainsi Francesco Panigarole y obtint un franc succès. La présence de deux exemplaires de ses *Leçons catholiques...* est certainement un souvenir de son passage à la cour d'Henri III. La reine devait déjà en posséder un, et le prédicateur peut lui avoir offert l'autre, ce qui expliquerait pourquoi elle a conservé les deux livres, alors qu'ils paraissent semblables.

En outre, alors que son personnel ecclésiastique était déjà assez important numériquement, Louise de Lorraine eut recours de 1586 à 1588 à un prédicateur attaché à sa maison, le jacobin Nicolas Royer. Celui-ci venait en sus de son confesseur qui, à l'exemple du P. Auger pour Henri III, dut jouer le rôle de directeur de conscience [14].

“Pour recevoir les Sacremens et user bien de leur nourriture ayant donné de bon heure retraicte au saint-Esprit en son ame, il luy enfanta cette resolution d’employer iusques au dernier poinct de sa diligence, pour trouver dans le Royaume un bon Conseiller et Confesseur, entre plusieurs Sçavants et Pieux trieux et choisis sur le volet parmy les ecclésiastiques, tant Seculiers que Reguliers, qu’elle a eu durant les quatorze ans de son mariage un Pere de la Compagnie de Iesus appellé de Berengreuille, a esté le plus celebre et a eu vogue en la Cour de ce temps là parmy les Roses qui vouloit sentir bon entre les Espines, ie veux dire les Ames qui craignoient Dieu, par la mesure des Advis de ce bon Père tres sçavant et clair-voyant en la voute du Ciel (...) » [15].

Rites & Exercices

L’accomplissement des rites intervient aussi dans la perspective de la réforme religieuse : l’impérieuse nécessité de la messe est un devoir ancré dans le quotidien.

« La Reyne delaissoit toute compagnie et toutes autres choses pour courir à ce devoir et assister à la Messe, (...) en l’une des chapelles du Louvre, ou le plus souvent en public, estant conduite par douze gentilhommes qui attendoient sa sortie à la porte de sa chambre, dans l’église de sa paroisse, au Saint-Esprit, à Notre Dame, à la Sainte Chapelle, à Sainte Geneviefve, ou à quelque couvent de Paris » [16].

L’importance de la messe pour Louise de Lorraine se perçoit dans l’appropriation personnelle de ce moment. Les “douze gentilshommes” (leur nombre est assurément imaginaire : Antoine Malet suggérant peut-être les douze apôtres...) ne sont qu’une simple escorte qui n’a accès ni à la chambre de la reine, ni à l’intérieur de l’église ou du couvent. Les endroits choisis manifestent tous des dévotions particulières, la bibliothèque de Chenonceau comportant en effet plusieurs ouvrages sur la Vierge, et deux *vitae* de sainte Geneviève. Le couvent marque le paroxysme de l’isolement pour assister à la messe qui dans l’optique de la réforme catholique, est l’office des sacrements, mais aussi le lieu de la parole, du prêche. Tout cela laisse l’impression d’un style de vie monacal : A la fin de sa vie, la reine douairière consacre d’ailleurs ses dernières forces à convaincre le pape et les capucins de la pertinence de fonder trois couvents de capucines à Tours, Moulins et Bourges.

Cependant, l’aspect majeur de sa ferveur est l’oraison intérieure.

“L’ame de Louyse qui estoit faite à l’Image de Dieu, et pour Dieu ne se pouvoit entretenir, ni vivre d’autre mets que d’une viande Spirituelle, Intellectuelle et Divine, c’est pourquoy elle employoit bien sa diligence ordinaire à rechercher et à mandier de la bonté et Providence du Père des Esprits sa nourriture journaliere” [17].

Ce passage ne va pas sans rappeler le cheminement de l’*Introduction à la vie dévote* où St François de Sales – héritier de l’œuvre de Louis de Grenade – part de l’idée de l’ascétisme quotidien pour aller vers l’oraison, les sacrements et la vie mystique. Antoine Malet applique par conséquent à la reine des considérations qui lui sont inactuelles, mais qui pourtant s’en rapprochent.

*“Nostre reyne cherche l’un et l’autre de ces deux moyens (la parole et les sacrements) : quand au premier son âme en estoit si affamee, et en avoit gousté les douceurs si à l’ayse par le moyen des grands Predicateurs que le Roy faisoit prescher devant leurs Majestez au Louvre, et divers lieux, que si lors qu’il estoit question d’ouyr la parole de Dieu, tous les délices (...) elle les eust quittez là bien que legitimes pour s’en aller au Sermon, où estant **elle y abandonnoit à la veüe de tout le monde**, ses oreilles, son maintien et son coeur à l’attention, en telle sorte qu’il sembloit aux autres assistans, (...) que la Reyne fut au monde et à l’église plus d’apparence que d’effect, fut **plus au Ciel qu’en la Terre** ” [18].*

L’exercice de l’oraison qui lui est inspiré par les sermons et les méditations nécessite une certaine formation, d’où son intérêt pour un *Formulayre d’oraisons*, probablement écrit par Arnaud Sorbin, et pour le *Traité de l’oraison chrestienne* de Grenade. Ainsi, l’attention qu’elle prodigue aux prêchers donne l’impression qu’elle est “plus au Ciel qu’en la Terre”. Quant aux sujets de ses oraisons, si l’on suit sa bibliothèque, ils demeurent très proches des préoccupations de son époux. D’abord vient le Saint Esprit, et les sermons qui s’y rapportent. Ensuite la thématique de l’amour de Dieu, avec notamment la *Maniere de bien aymer Dieu, l’Instruction pour aimer Dieu, le Souverain remède d’aymer Dieu, le Vray chemin pour acquérir la grâce de Dieu* de Grenade. Ce dernier ouvrage fait le lien avec la question de l’action personnelle confrontée au salut :

« Pour pratiquer en Reyne les cinq premières elle prenoit sur douze mille escus qui luy estoient livrez tous les ans pour ses menus plaisirs, ... Quand est de visiter les malades, les prisonniers, et ensevelir les morts, elle s’y portoit en personne, alloit à l’Hostel Dieu, et aux quatre Prisons de Paris fort souvent et faut croire par ce qu’il est vray que le nombre des corps morts qu’elle a cousus et ensevelis de sa propre main et qui luy en diront le iour du iugement le grammercy, n’est pas petit » [19].

Ses cinq premières dévotions consistent à donner à manger à ceux qui ont faim, donner à boire à ceux qui ont soif, vêtir les nus, loger les pèlerins, racheter les prisonniers et les captifs. Cette piété exacerbée trouve des réalisations qui sont le miroir de cette démesure spirituelle. Pourtant, Louise de Lorraine ne choque pas ses contemporains par de telles manifestations de religiosité - à l’inverse de son époux - alors que, parallèlement à ses dévotions, elle accompagnait régulièrement le roi dans des fêtes privées. De tels exercices évoquent les préceptes de Nicolas Houël sur la Charité. Lequel cite à plusieurs reprises l’*Épître aux Romains* de saint Paul au cours de l’*Advertissement...* :

« La Charité de Dieu est diffuse en noz cœurs par le Saint Esprit qui nous est donné » (Rom.5). « Nostre Seigneur Iesus Christ vueille par la misericorde et bonté allumer en noz cœurs une parfaicte Charité & dilection vers luy & nostre prochain : afin que notre conversation luy soit agreable » (Rom.16).

Cette vertu théologale cultivée par la reine relie des aspects novateurs à une conception plus traditionnelle de la vie spirituelle : celle-ci aimait ainsi tout particulièrement les pèlerinages.

1.3.2. Louis de Grenade et le courant mystique

“Après que la Reyne avoit prins quelque honneste recreation, elle faisoit lire par une de ses dames ou de ses filles ou elle-mesme lisoit tout haut les oeuvres de Grenade ou quelque sorte de la mesme matiere” [20].

Au versant italianisant de la bibliothèque de cour, répond un versant espagnol et mystique, autour de Louis de Grenade qui marque indéniablement le corpus de la somme de ses œuvres, et partant, la spiritualité de Louise de Lorraine. Et l’affirmation de celle-ci est certainement à mettre en relation avec la composition de la librairie de Chenonceau. En effet, le dominicain espagnol propose dans ses *Sylva locorum communium* [21] un recueil doxographique qui vient compléter des *Ecclesiasticae Rhetoricae libri* [22] : cette “forêt des lieux communs” pourrait à elle seule servir de point de départ à un inventaire de la culture catholique de l’après concile de Trente. Or, s’il n’est pas assuré que la reine a lu un tel ouvrage, l’état de sa bibliothèque correspond en grande partie avec les genres et les ouvrages recommandés par l’auteur de ces topoi. La coïncidence est trop évidente pour n’être que contingence. La Contre Réforme trouve là un miroir idéal, surtout s’il est involontaire car, de cette manière, l’influence du concile de Trente n’en est que plus manifeste. Alors même que ses canons ne sont pas reconnus, ce concile passe dans l’imaginaire d’une élite spirituelle, ce qui constitue en soi une alternative à la vision politique suscitée par la Ligue.

La liste qui suit résume les topoi de la rhétorique grenadine, par ordre décroissant :

1. Bible
2. Evangiles
3. Épîtres de saint Paul
4. Apocalypse
5. Pères de l’Eglise romaine
 - Saint Augustin*
 - Saint Ambroise*
 - Saint Jérôme*
 - Tertullien*
 - Lactance*
6. Pères de l’Eglise grecque
7. Pères du Désert
8. Écrivains médiévaux
 - Isidore de Séville*
 - Hugues de saint Victor*
 - Bède le Vénérable*

9. Autorités païennes

Cicéron
Aristote
Ovide
Valère
Maxime
Martial

En reprenant la même numérotation, une comparaison avec les livres de Chenonceau est plutôt probante :

1. Bible

2. Bréviaire

5. Pères de l'Église romaine

St Augustin

St Jerome

+ *Hagiographies diverses*

6. Nicéphore Callistès, saint Basile le Grand

Légende de 'Josaphat' (alors attribuée à saint Jean Damascène)

8. Écrivains médiévaux

Hugues de Saint Victor

Raymond Jordan (dans la lignée de Bernard de Clairvaux)

+ *Robert Bacon, Denis le Chartreux, Henri Suso.*

9. Autorités païennes

Cicéron

+ *Virgile, Horace, etc.*

Malgré l'état fragmentaire de la bibliothèque, les éléments de comparaison avec les lieux dont le dominicain recommande la connaissance et l'usage sont nombreux : Louise de Lorraine intègre donc dans sa spiritualité l'influence - probablement inconsciente dans ce cas - du 'grenadisme'. L'évidence de cette proximité intellectuelle de la reine aux écrits théologiques et dévotionnels se caractérise par son immédiateté et son abondance. Car si Louise de Lorraine n'a probablement jamais pu lire l'intégralité des œuvres grenadines, fort fécondes et prolixes, sa librairie en contient toutefois la plus grande partie ; c'est à dire tout ce qui a été traduit en français. Soit 18 volumes, ce qui représente 16,2 % du total des volumes, et même 26,2 % des volumes sur les questions religieuses. La présence du *Rosario...* tend à conférer à l'ensemble un statut de collection puisqu'il s'agit de recueillir la plus grande et meilleur partie de l'œuvre de Louis de Grenade.

"Grenade estoit en ce temps là l'Amadis des courtisans" [23].

Cet engouement est donc à replacer dans le cadre de la cour, où les mystiques espagnols étaient alors très estimés. D'un point de vue formel, le style grenadien était prisé et répondait aux attentes de ses lecteurs, note Marc Fumaroli. En effet, son but (tout comme celui des prédicateurs) est de toucher la multitude. Pour cela, il utilise la 'compunctio cordis' qui émeut et qui reflète sa propre émotion. Louis de Grenade part du mouvement affectif vers des descriptions parlantes de mœurs (le bonheur de la vie contemplative opposé à la femme lascive par exemple), de personnages (comme la vierge forte contre la vierge folle) et de spectacles. De tels exemples procèdent d'une esthétique baroque ; et les auteurs qui suivent Grenade fusionnent son influence avec celle de Bembo pour glisser vers un certain classicisme, en retrouvant une simplicité naturelle [24]. Or, Louise de Lorraine, en plus des ouvrages de Grenade, posséda la *Prosa* de Pietro Bembo : l'assimilation de la reine au courant mystique ne saurait donc être entière, et son tempérament, si ce n'est ses lectures, la portèrent vers ce 'classicisme' d'esprit qui se retrouve dans son éthique, puisqu'elle eut à cœur de participer à la réforme des mœurs de la cour et des dames qui lui étaient attachées.

Néanmoins, elle n'est pas dépourvue de sentiments imputables à une sensibilité mystique et par-là, baroque. En effet, elle "abandonnoit à la veüe de tout le monde, ses oreilles, son maintien et son cœur à l'attention" du prédicateur, et semblait "plus au Ciel qu'en la Terre" [25]. Cette 'défaillance' est certes sans commune mesure avec les tressaillements mystiques d'une Barbe Acarie, mais ils méritent d'être notés. D'autant qu'il ne s'agit point d'une affabulation de la part d'Antoine Malet, car ces sentiments exacerbés se retrouvent en janvier 1594 à Mantes, où elle est pris d'un malaise en pleine cérémonie officielle, en présence d'Henri IV, de la cour, des membres du Conseil d'Etat et de parlementaires, alors qu'elle entend l'*Exaudiat* qu'Henri III faisait chanter tous les jours à la messe, de son vivant [26]. Toutefois, cette sorte de mystique ne constitue pas en soi une nouveauté absolue et dépourvue de ramifications. Car au travers des *Epistres de Jean Valla*, nous croyons voir les *Epistres spirituelles* de saint Jean d'Avila, lequel constitue l'une des sources fondamentales de l'œuvre grenadine. Et par ce biais, il convient de souligner que Louise de Grenade, fils de *conversos*, ainsi que Jean d'Avila, sont deux figures marquées par le sillage de l'érasme dans la littérature spirituelle espagnole [27].

1.3.3. La Maison, lieu d'éthique et de religion

Les lectures de Louise de Lorraine sont autant de modèles théoriques d'organisation de la vie intérieure et quotidienne du fidèle. Le contexte inhérent à la Maison fournit à la reine régnante un domaine d'application cohérent. En effet, la cour semble de plus en plus la métaphore du monastère : le cérémonial mis en place par Henri III rend la ritualisation croissante autour de sa personne.

Bien qu'issue d'un cadet de Lorraine, mademoiselle de Vaudémont eut un personnel à son service, mais pas de véritable maison [28]. Toutefois, son éducation lui imprégna quelques préceptes utiles à la bonne organisation de son service, car étant encore fort jeune, elle fut pressentie pour épouser M. de Luxembourg.

"La coustume de ieunes personnes à qui l'on baille gens pour les servir, est de se rendre à leurs gens ou trop doux, ou trop severes, trop familiers, ou trop graves, trop difficiles, ou trop faciles, Loyse se tient en ce premier aage de quatorze, quinze, dix huict ans, entre les deux extremitez" [29].

Le comportement idéal dont Malet pare la jeune fille importe moins que, avant même son mariage, sa connaissance des usages du service et de l'entourage des grandes dames. Une fois sa maison constituée, elle manifeste la volonté de prendre en charge l'éducation de jeunes filles [30][144], tout comme Claude de Lorraine l'avait fait à son endroit. En cela, elle ne déroge en rien vis à vis des fonctions de la Maison de la reine, et elle est aidée quelques temps par des dames issues de la suite d'Elisabeth d'Autriche :

"Monsieur de Stavaye. Ayant la Royne ma femme entendu le bon commencement de nourriture qui a esté donné à la seconde de voz filles, elle desire singulierement de la retirer auprès d'elle, et de fait m'a plusieurs fois requis de faire en sorte qu'elle luy feust amenée par deçà" [31].

Le quotidien ritualisé

La description d'une journée typique de Louise de Lorraine narré par Antoine Malet illustre la volonté de donner corps à ses lectures au cœur du royaume et de la cour : elle gouverne ainsi un entourage qu'elle doit parfois subir pour des raisons politiques en lui inculquant un exemple qui inspire le respect. La vie quotidienne de la reine, comme celle du roi, est rendue visible à de nombreux moments de la journée, notamment lors du repas qui, au Louvre, était public [32][146]. D'où la pertinence du chapitre de l'hagiographe, traitant "de la religion et de la piété de la reyne. Ou quel furent les exercices de devotion chasque iour durant son mariage".

*"Estant esveillée ouvrant les yeux et ioignant ses mains, rendoit graces à Dieu, de luy avoir fait escouler cette nuict sans rencontre d'aucune mauvaise fortune, (...) hors du lict prenoit l'occasion **paravant de permettre que personne parlast à elle** au matin de traicter avec Dieu, et commençoit ordinairement son exercice du matin par l'Adoration et Hommage deu à la divinité, à deux genous les mains ionctes **en presence de ces Dames et Damoiselles**, elle reconnoissoit du coeur aussi bien que de la bouche que Dieu par sa pure bonté l'avoit cree de rien, la conservoit en estre, la conduisoit et la gouvernoit tous les iours par la Providence, (...) durant un petit demy quart d'heure, elle taschoit de former quelque haute pensee de Dieu"* [33].

Le lever de la reine, à l'instar de celui du roi, est une cérémonie ritualisée, mais au sens propre du terme cette fois. Venant à la lumière du jour, Louise de Lorraine est entourée de ses dames et de ses filles demoiselles, mais une barrière invisible laisse ces dernières à bonne distance : la séparation acteur-

spectateurs n'est pas, comme dans un théâtre, encore rendue matérielle, mais elle se met en place dans les esprits. De cette manière, l'entourage de la reine ne participe pas, mais voit une représentation et peut l'intégrer dans son esprit. La distanciation procède aussi et d'abord de la relation de la reine avec Dieu. La profession de foi montre Louise de Lorraine dans une position exemplaire puisque son premier acte est déjà tourné vers Dieu. La question du salut est donc introduite dès le matin : l'entourage est ainsi amené à s'interroger tout au long de la journée, et non pas seulement le soir, sur la rédemption de l'âme, et partant, à placer Dieu au centre des préoccupations quotidiennes. Ce geste de soumission volontaire s'effectue en dehors de la parole humaine : l'assistance ne communiant pas vraiment avec Dieu, elle observe la reine, émanation du pouvoir qui s'en remet à Dieu. Cette reconnaissance envers la Providence montre aussi spectaculairement que, selon le mot de St Paul, *non est potestas, nisi a Deo*.

Louise de Lorraine ne lit pas seulement quelque passage de ses livres sur l'omnipotence de Dieu. Alors qu'elle pratique l'oraison intérieure - "elle reconnoissoit du cœur" - elle récite "de la bouche" le *Credo*, ce qui est intentionnel : ce rite n'est donc pas une réminiscence de pratiques traditionnelles, mais un renouvellement de celles-ci où le visuel occupe une place prégnante : l'important est de toucher le plus grand nombre de personnes possibles [34], et de donner un modèle que les filles demoiselles peuvent imiter. Cet aspect visuel se retrouve par conséquent tout au long de la journée. Enfin, ce moment ne doit pas avoir durer trop longtemps, afin de bien le fixer dans les esprits : un peu plus de cinq minutes suffisent - "un petit demy quart d'heure".

Une Académie de la Réforme Catholique et Royale

*"Le salut des Princesses, des Dames et Damoiselles de sa maison, et de sa Cour, luy estoit si cher qu'elle mesme prenoit la peine de les exhorter, de les presser, et de les ayder à faire des **Confessions générales**, puis à se maintenir et à **retenir leur langue**" [35]*

La notion de pénitence ne s'inscrit donc pas dans la seule piété intérieure : les "Confessions générales" sont en effet l'un des thèmes préférés du roi comme de la reine. La théâtralité de ces cérémonies pénitentielles contribue aussi à imposer une étiquette à la cour où les personnes royales occupent le rang d'intermédiaires avec Dieu. Il est remarquable que leur objet soit, en plus du salut des âmes, une certaine réduction à l'obéissance. Les dames doivent "retenir leur langue".

*"Des qu'elle fut esleeve à la Royauté print une resolution qui ne se pourra iamais assez loüer, elle se resolut pour empescher la detraction, d'estre comme une statuë sans oreilles et sans bouche, lors que quelqu'une de la compagnie commençoit de donner carriere à sa langue aux despens d'autruy, qu'elle s'avançoit à lecher les vieilles playes des fautes passees, ou a deschirer et desmembrer la renommee des absents par coniectures et soubçons. **L'extreme offence que Dieu reçoit par ces puantes bouches piquoit son coeur si avant qu'elle les sentoit, les parolles comme des coups de dague d'ou parloit de mauvais air**. Cette entreprise Royale reussit bien : car rebuttant ces charcutieres de reputation en peu de temps, on reconneust que la detraction luy estoit des-aggreable comme une peste et personne n'osa plus entrer iamais au Cabinet sans resolution de s'abstenir de parler mal d'autruy en sa presence" [36].*

Ces mêmes dames - et non les moindres puisqu'elles peuvent accéder au "Cabinet" - sont comparés à de vulgaires "charcutières de réputation". La cour, foyer de nombreuses rumeurs susceptibles d'entacher la réputation des souverains, est la métaphore d'un monastère à réformer, autant pour le salut de ses membres, que pour celui de 'l'Eglise' terrestre incarnée dans le roi :

*"La Cour d'un Roy et d'une Reyne est un **Theatre** ou les Subiects iettent la veüe, c'est un feu qui transforme en sa nature tous ceux qui s'en approchent, les belles actions d'un Roy donnent un grand bransle aux resolutions des Princes et des Seigneurs, les louables comportements d'une Reyne excitent la devotion dans la poitrine des Dames (...), on s'apperçoit en moins d'un demy an apres avoir monstré leur ferveur que chacun des Princes et des Princesses prennent la teinture du Roy et de la reyne, (...) **la Cour n'est plus qu'un seminaire de devotion, qui escarte et se seme peu à peu par les villes et les Campagnes du Royaume**" [37].*

Le ton exalté d'Antoine Malet traduit l'atmosphère qui régnait alors à la cour. Ce "Théâtre" est véritablement shakespearien dans la mesure où la scénographie due autant au roi qu'à la reine reflète déjà la dramatique naissance de l'absolutisme. Seulement ce désir de puissance se manifeste selon le paradigme d'une réforme religieuse et éthique, prémices alors vécues comme essentiels. Certes, ce point de vue porte à la critique car il est exprimé trente ans après les faits, alors que Louis XIII vient de faire

son 'coup de majesté'. Le terme de 'séminaire' est lui aussi difficilement applicable à la cour de Henri III alors que les canons du concile de Trente ne sont reçus qu'en 1615. Cependant, une fois encore, Antoine Malet décrit avec des expressions qui lui sont contemporaines des faits et des notions antérieures, ce qui n'enlève rien à la validité de l'ensemble, ou du moins à la foi de son témoignage. En ce début de XVIIe siècle, le temps n'est plus au "feu", ni à l'excitation générale ; mais plutôt à la police des mœurs, à l'institution de maisons de dévotion comme l'Oratoire dont une des sources se trouve dans cette "Académie de piété" parallèle à l'Académie du Palais d'Henri III. Or cette assemblée, contrairement à celle où brille la reine de Navarre, accepte les hommes et les femmes, et son développement semble coextensif d'une relative éclipse de la reine qui resterait dans les coulisses, alors que le roi s'avancerait sur la scène :

*"La Cour fut en ce temps une **Académie de piété** tant pour les hommes que pour les femmes, les Discours spirituels y estoient conçus et prononcez par les plus Grands, chacun à son rang, le Roy mesme ne s'en voulant pas exempter"* [38].

Car la fonction de Louise de Lorraine au sein de la cour demeure l'éducation des jeunes filles. Dans cette perspective, il est fort tentant de voir dans un livre qu'elle possède, un *Discours chrestien*, le *Discours chrétien contenant une remontrance aux parens* (1578). Ce traité de Matthieu de Launoy s'inscrit dans la lignée des traités d'éducation féminine diffusés par les partisans de Trente. L'auteur y entend - un siècle avant Molière - "légitimer l'humilité féminine par la conscience de sa culpabilité originelle et se méfie de la femme savante qui s'enfle d'orgueil" [39]. Mais plus loin, il reconnaît entièrement l'accès de la culture aux princesses royales.

Et la reine régnante, soucieuse de s'inscrire au plus près des débats intellectuels en matière de théologie, encourage de fait cette académie en forme de miroir inversé puisque elle-même lit des ouvrages doctrinaux de Panigarole (sur la question du dogme) et de René Benoist (à propos de la nature du Christ, principal foyer d'achoppement avec toute hérésie) : ce goût n'est pas gouverné par son rôle de maîtresse de maison et d'une assemblée pensante, car après 1589, elle reçoit et garde de Mornay une *Vérité chrestienne* et, peut être dans les derniers mois de sa vie, une réponse catholique aux idées du 'pape des huguenots' sur la nécessité de Dieu face à l'immixtion sensible d'un 'athéisme'.

Un humanisme dévot avant la lettre

En conclusion, la spiritualité de Louise de Lorraine, facilitée par son éducation et alimentée au contact de la cour et du roi, marque les débuts d'un courant dévot que François de Sales propage au début du XVIIe siècle. La reine songeait certainement plus à une éthique personnelle et à la notion d'amour de Dieu qu'à encourager un courant mystique par ses pratiques de dévotion, d'autant que pour la fin de XVIe siècle, la définition d'un 'humanisme dévot' reste inappropriée, du fait de l'absence de catégorisation sérielle claire en la matière. C'est pourquoi, bien que des tendances baroques soient manifestes, il ne faut pas voir seulement en Louise de Lorraine l'allégorie vivante d'une avant-garde intellectuelle en matière de religion. De plus, son rang ne lui permet guère de s'investir au-delà de la cour, car 'l'époux mystique' du royaume est le roi.

La filiation avec François de Sales est introduite par Jacqueline Boucher. En effet, la piété de la reine fut rapidement connue. Son dîner public était, à l'instar de celui du roi, un intense moment de dévotion de la part de la cour, ainsi que de personnes plus humbles, comme le futur saint, lors de ses études à Paris de 1582 à 1588. Un de ses biographes écrit qu'il allait

"voir disner la royne blanche qui estoit en réputation d'une grande pureté ; s'approchant d'elle, il taschoit de toucher ses habits par dévotion" [40].

L'influence des jésuites et celle de Louis de Grenade, communes aux deux protagonistes, explique sans doute cette vénération de l'étudiant à la reine, plutôt que le désir du premier de résister aux charmes féminins : Louise de Lorraine était peut être un modèle de 'chasteté', mais sa beauté fut aussi admirée.

Notes

[1] Antoine Malet, op.cit., III, 15.

[2] Ibid., III, 16.

[3] Ibid., IV, 9.

[4] Jean Chélini, Histoire religieuse de l'Occident médiéval, Paris, 1991, p.590.

[5] Ibid., p.599.

[6] Gérald Chaix, "Idéal érémitique et réalités ligueuses dans la France de Henri III", in Henri III et son temps. Actes du colloque international du Centre de la Renaissance de Tours, octobre 1989, études réunies par Robert Sauzet, Paris, 1992, p. 199.

[7] Jean Chélini, op.cit., p.366.

[8] Ibid., p.367.

[9] L'édition de 1586 ne renferme pas tous ces opuscules ; cependant tous sont en relation avec d'autres livres de la bibliothèque, et partant, participent de cet essai de recouvrement thématique de la spiritualité de la reine régnante. Voir les Considérations sur l'amour divin, traduction et notes par le R.P. de Boissieu, Saint-Maximin, 1923.

[10] Antoine Malet, op.cit., IV, 10.

[11] Ibid., III, 22. Antoine Malet place son récit vers 1561-1563, ce qui est peu probable car Philippe-Emmanuel de Vaudémont est né en 1558. Posant pour axiome la véracité de l'anecdote, il convient de la situer plutôt vers 1565.

[12] Ibid., VI, 12.

[13] Ibid., VI, 12. cf. abbé Laffineur, Essai biographique sur Guillaume Rose évêque de Senlis (1583-1602), Senlis, 1868, p.5.

[14] Jacqueline Boucher, op.cit., p. 253.

[15] Antoine Malet, op.cit., VI, 12.

[16] Ibid., VI, 12.

[17] Ibid., VI, 12.

[18] Ibid., VI, 12.

[19] Ibid., VI, 13.

[20] Ibid., VI, 12.

[21] Marc Fumarolli, op.cit., p.144-148. L'édition originale a pour titre *Silva locorum qui frequenter in concionibus occurere solent, omnibus divini verbi concionatoribus cum primis utilis et necessaria*. In qua multa quam tum ex veterum Patrum sententiis collecta, tum opera et studio authoris animadversa traduntur : quae ad hoc munus exsequendam vehementer conducant. Autore et collectore R.P.F. Ludovico Granatensi, sacrae theologiae professore, monacho Dominicano, Salamanticae, apud heredes Matthiae Gastii, Anno 1585.

[22] Ibid., p.143 : *Ecclesiasticae Rhetoricae sive de concionandi libri sex, nunc primum in lucem editi, Authore R.P.F. Ludovico Granatense...*, Olyssipone, Exc. Antonius Riberius, expensis J. Hispani bibliopolae, 1576.

[23] Antoine Malet, op.cit., VI, 12.

[24] Marc Fumaroli, op.cit., p.341.

[25] Antoine Malet, op.cit., VI, 12.

[26] Jacqueline Boucher, op.cit., p.325.

[27] Marc Fumaroli, op.cit., p.143.

[28] Jacqueline Boucher, op.cit., p.55. Lorsqu'elle arriva à Paris en mars 1575, la nouvelle reine était accompagnée de deux suivantes, Claude de Saint Blaize, demoiselle de Changy, Françoise du Vaulgray, demoiselle du Bellay, et de deux suivantes, Moujon Dayan et Pierrotte.

[29] Antoine Malet, op.cit., IV, 6.

[30] Jacqueline Boucher, op.cit., p.56, 70 ; p.73 : "Le 29 janvier 1576 Henri III écrivit à son lieutenant général en Picardie, Jacques d'Humières, que la reine voulait recevoir Mlle de Stavay (Louise d'Estavaye) au nombre de ses filles parce qu'elle passait pour être très bien élevée".

[31] Lettres de Henri III roi de France, publ. Michel François, tome II, Paris, 1965, p. 358-359.

[32] Ibid., p.255.

[33] Antoine Malet, op.cit., VI, 12.

[34] Du moins, dans la mesure où le public est l'élite sociale du royaume : montré à n'importe quel sujet, cet 'abaissement' public de la reine pourrait être mal interprété.

[35] Antoine Malet, op.cit., VI, 13.

[36] Ibid., VI, 12.

[37] Ibid., VI, 12.

[38] Ibid., VI, 12.

[39] Eliane Viennot & Danielle Haase-Dubosc, op.cit., p.106.

[40] Biographe du XVIIe siècle cité in Jacqueline Boucher, op.cit., p.255.