HAL
open science

Les capucins et l'écriture aux XVIIe et XVIIIe siècles d'après la Bibliotheca de Bernard de Bologne

Fabienne Henryot

To cite this version:

Fabienne Henryot. Les capucins et l'écriture aux XVIIe et XVIIIe siècles d'après la Bibliotheca de Bernard de Bologne. Etudes franciscaines, 2011, 4 (1), pp.111-143. hal-00805205v2

HAL Id: hal-00805205

https://hal.science/hal-00805205v2

Submitted on 6 Aug 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les capucins et l'écriture aux XVIIe et XVIIIe siècles d'après la *Bibliotheca* de Bernard de Bologne

Publié dans : *Études franciscaines,* 2011, n° 1, p. 111-143.

Fabienne Henryot
Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne
LARHRA – UMR 5190 – Équipe RESEA

En 1653, le capucin Yves de Paris enjoignait ainsi ses confrères : « Escrivez donc, que vous estudes sérieusement concertées se rendent publiques, qu'elles combattent les vices et les hérésies, qu'elles forment les mœurs, qu'elles instruisent à la piété, vous ferez plus pour l'Église, pour l'estat, pour votre congrégation, que si vous en aviez le gouvernement. »[1] Il appelait ainsi son ordre à une pastorale par l'écrit et une plus solide formation intellectuelle. L'écriture, dans le silence et le secret des bibliothèques conventuelles et des cellules, était ainsi présentée comme une forme d'action à privilégier.

Pourtant les capucins ne s'imposent pas *a priori* dans le panorama des ordres religieux comme un ordre savant, à l'instar des jésuites, des bénédictins ou des prémontrés. Aux origines de l'ordre, l'étude et l'écrit avaient été explicitement écartés des occupations des premiers capucins, au profit d'une prédication simple et spontanée. Les Constitutions de 1536 limitaient les occupations intellectuelles des religieux à « quelques lectures saintes et pieuses »[2]. Les grandes figures des deux premières générations de religieux se sont montrées très circonspectes à l'égard des études, comme François Tittelmans, théologien de renom qui renonça au savoir et aux livres en entrant chez les capucins en 1535.

L'historiographie a parfaitement compris les différents enjeux de l'écriture au sein des différentes familles régulières[3], dont les productions écrites apparaissent polymorphes et obéissant à des impératifs divers ; elles sont reconnues comme susceptibles de transformer l'ordre du monde et celui de l'Église en imposant des normes rhétoriques, juridiques, littéraires et théologiques. Toutefois, parmi ces ordres religieux, et malgré les travaux de Bernard Dompnier[4] sur le rôle de l'écriture dans l'activation d'une mémoire propre aux capucins, ceux-ci restent mal connus. Longtemps

---

[1] Yves de Paris, *La conduite du religieux*, Rouen, 1653, p. 306.
[2] L. IRIARTE, *Histoire du franciscanisme*, éd. fr. Paris, 2004, p. 251.
[3] Voir les travaux de S. VAN HAMME, *Le temple de la sagesse. Savoirs, écriture et sociabilité urbaine (Lyon, XVIIe- XVIIIe siècles)*, Paris, 2005, qui montre comment l'écriture permet aux jésuites de s'enraciner dans la ville, à travers l'exemple de Lyon au XVIIe siècle, et comment s'est progressivement imposée dans la Compagnie de Jésus la figure de l'auteur. Voir aussi l'analyse critique de la pertinence du concept d'« école » théologique ou spirituelle à l'époque moderne menée par des historiens lyonnais : Y. KRUMENACKER et L. THIROUIN (dir.), *Les écoles de pensée religieuse à l'époque moderne*, actes de la journée d'études de Lyon (14 janvier 2006), Lyon, 2006.
[4] B. DOMPNIER, « Écriture de l'histoire et identité. Les capucins français et leur passé aux XVIIe et XVIIIe siècles », *Revue Mabillon*, 5 (1994), p. 207-231.

considérés comme des religieux un peu frustes, proches des simples gens donc mal à l'aise sur le terrain intellectuel, ils n'ont pas fait l'objet d'études d'ensemble de leur rapport à l'écrit. Dans sa belle synthèse sur les capucins de la province de Paris au XVIIe siècle, Jean Mauzaize a certes consacré de longues pages aux auteurs spirituels capucins, puis aux historiens et hommes de science[5], mais dans une perspective qui n'interroge pas la fonction même de l'écrit dans l'organisation de l'ordre et la vie quotidienne des religieux. Pourtant, les sources ne manquent pas. L'existence de bibliographies des auteurs de l'ordre, dressées dès le XVIIe siècle, indique que ces religieux ont été conscients de l'impact de l'écrit comme moyen de s'affirmer sur la scène culturelle et spirituelle de leur temps. Jean de Bordeaux, religieux aquitain, dressa une première bibliographie capucine au milieu du XVIIe siècle[6] afin d'offrir à ses confrères un outil de travail et de gestion des bibliothèques conventuelles de l'ordre[7]. En 1680, Denys de Gênes publia une longue liste méthodique des productions écrites des capucins[8]. En 1747 enfin, Bernard de Bologne reprit les travaux de Denys de Gênes pour les compléter et fit paraître une nouvelle *Bibliothèque* des écrivains capucins[9], qui dresse un vaste panorama du recours à l'écrit chez les capucins après plus de deux siècles de maturation et pose ainsi la question de la fonction de l'écriture au sein d'un ordre qui ne semblait pas, d'emblée, appelé à user de moyen d'apostolat. C'est cette ambiguïté qu'il convient d'éclairer. Sans prétendre à une analyse détaillée et fournie d'un dictionnaire à la richesse inépuisable, on se propose ici de définir ce qu'est, au milieu du XVIIIe siècle, un écrivain capucin, son parcours au sein de son ordre, les raisons pour lesquelles il écrit et les genres littéraires et religieux qu'il privilégie, enfin, sa réception par ses confrères.

La *Bibliotheca scriptorum* de Bernard de Bologne

Bernard de Bologne (1699-1768), entré chez les capucins en 1717, lecteur, définiteur puis commissaire général pour la province de Bologne, nous est connu surtout par la notice qu'il se consacre lui-même dans sa *Bibliotheca*, quoiqu'en toute fin d'ouvrage, au détriment de l'ordre alphabétique, estimant qu'il est « digne d'énumérer ses confrères, mais indigne d'être énuméré parmi eux »[10]. Il se décrit comme un écrivain depuis toujours et un « touche-à-tout » de l'écriture. À lui seul, il a produit dans tous les genres où se sont distingués ses frères, théologie, parénétique, pastorale, droit canon. Il a ainsi publié en 1737 à Venise un *Manuale confessariorum* à l'intention des religieux de son ordre, des sermons en italien, un manuel de théologie scolastique, et au moment de la parution de la *Bibliotheca*, plusieurs manuscrits sont encore sur le travail : un traité sur la chronologie biblique, un manuel de liturgie et un commentaire de la règle de saint François.

L'objectif de Jean de Bordeaux, en 1649, était d'inciter à la lecture ses confrères, et de favoriser la constitution de fonds spécifiquement capucins dans leurs

---

[5] J. MAUZAIZE, *Le rôle et l'action des capucins de la province de Paris dans la France religieuse du XVIIe siècle*, Lille-Paris, 1978, t. II, chap. II (« L'âge d'or de la spiritualité de l'école de Saint-Honoré »), III (« Les auteurs spirituels capucins, disciples de Benoît de Canfield ») et t. III, 8e partie (« Influence intellectuelle »).
[6] Jean de Bordeaux, *Scriptores ecclesiastici ordinis fratrum minorum capucinorum*, Bordeaux, [1649].
[7] W.-C. VAN DIJK, « Un bibliographe peu connu, le P. Jean de Bordeaux, capucin », *Revue Française d'Histoire du livre*, 92-93 (1996), p. 7-47.
[8] Denys de Gênes, *Bibliotheca scriptorum ordinis minorum sancti Francisci capuccinorum*, Gênes, 1680.
[9] Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptorum ordinis minorum sancti Francisci capuccinorum*, Venise, 1747.
[10] *Ibid.*, p. 251-252. Voir aussi *Lexicon capuccinum : promptuarium historico-bibliographicum ordinis fratrum minorum capuccinorum 1525-1950*, Rome, 1951, col. 207.

bibliothèques. Il en allait, finalement, de l'identité de l'Ordre et de la cohésion de l'ensemble des couvents autour de références choisies. Telle n'est plus, un siècle plus tard, l'ambition de Bernard de Bologne. Il souhaite attirer l'attention du public sur la polyvalence des capucins, dont l'écriture a servi toutes les causes[11]. Il semble avoir travaillé, sinon sur incitation du général Sigismond de Ferrare, du moins sous son regard bienveillant et encourageant. Une part de son enquête vise aussi à mettre en lumière des religieux écrivains dont les textes n'ont jamais été publiés, soit du fait de leur décès, soit à cause de leur discrétion. L'investigation a donc été minutieuse, et il cite fréquemment des manuscrits conservés dans des bibliothèques conventuelles, notamment au couvent Saint-Honoré de Paris, ce qui donne à penser qu'il a dû avoir une correspondance momentanée ou suivie avec des bibliothécaires de l'ordre, pour faire le point sur les productions littéraires locales.

La méthode de travail de Bernard de Bologne consiste essentiellement dans la fusion de différents catalogues déjà existants, notamment ceux de Luca Wadding[12] et de Denys de Gênes, qu'il a entièrement révisé en augmentant les notices biographiques, en rectifiant des titres erronés, et en ajoutant les auteurs qui ont échappé à ce bibliographe. Il semble méconnaître les travaux de son prédécesseur Jean de Bordeaux, auquel il a pourtant consacré une notice, mais pour ses ouvrages hébraïsants, pas pour sa bibliographie capucine[13] ; celle-ci était, du reste, restée relativement confidentielle. Il a en revanche largement utilisé les principales fresques historiques franciscaines, tels les ouvrages de Francesco Gonzaga[14], le *Speculum religionis seraphicae* de Torreccilla[15], et, ceux, plus spécifiquement capucins, de Zacharius Boverius[16], de Marcellin de Pise[17], les traductions et continuations données par Antoine Caluze[18]. Ces sommes historiques, conformément à une pratique de l'histoire propre aux réguliers, ont l'avantage pour Bernard de Bologne, de consister en une juxtaposition de vies édifiantes, associées chronologiquement aux récits de fondation de couvents. Il y peut ainsi trouver des biographies précises des principaux auteurs. Il a aussi recours à des bibliographies spécialisées, topographiques par exemple, comme celle de Valérius Andreas pour les Pays-Bas[19], ou celle du cistercien Andreas Rossottus pour l'Italie piémontaise[20]. Des catalogues thématiques lui ont également été utiles, telle la bibliographie mariale de Maraccius[21].

Comme Bernard de Bologne l'annonce dans le titre de son ouvrage et dans la préface, c'est toutefois Denys de Gênes qui a constitué sa principale base documentaire, mais là où le premier avait recensé 542 auteurs, le second en dénombre 1072. Cet écart

---

[11] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. VII.
[12] L. WADDING, *Scriptores ordinis minorum*, Rome, 1650.
[13] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 128.
[14] F. GONZAGA, *De origine seraphicae religionis franciscanae ejusque progressibus, de regularis observantiae institutione…*, Rome, 1587.
[15] Dans sa notice consacrée à Martin de Torrecilla, Bernard de Bologne mentionne comme t. V des *Consultas Morales varias*, un volume intitulé *Espejo, y excelencias de la Religion Capuchina* (Madrid, 1673). De même, on connaît son *Apologia, espejo y excelencias de la serafica Religion des Menores Capuchinos, purificadas en el crisol de la verdad de las escorias de la contradiccion*, Madrid, 1701 (2e éd.). On peut se demander si ce *Speculum religionis seraphicae* n'est pas à identifier avec l'un ou l'autre de ces ouvrages.
[16] Z. BOVERIUS, *Annales minorum cappuccinorum*, Lyon, 1632, 2 vol.
[17] Marcellin de Pise, *Annalium, seu sacrarum historiarum ordinis minorum S. Francisci*, Lyon, 1670, 2 vol.
[18] A. CALUZE, *Les annales des frères mineurs capucins*, Paris, 1675-1677, 2 vol.
[19] V. ANDREAS, *Bibliotheca belgica*, Louvain, 1643.
[20] A. ROSSOTUS, *Liber de Scriptoribus pedemontii seu de Scriptoribus pedemontanis... Additi sunt scriptores sabaudi, monferratenses et comitatus niciensis*, Monteregali, 1667.
[21] I. MARRACCI, *Bibliotheca mariana alphabetico ordine digesta... qua auctores qui de Maria Deiparente Virgine scripsere, cum recensione operum continentur*, Rome, 1648.

n'est pas seulement imputable à l'intervalle chronologique qui les sépare, car Bernard de Bologne a exhumé des auteurs du XVIe et du début du XVIIe siècle que Denys de Gênes avait omis. Pour autant, bien des individus ont aussi échappé à sa vigilance. Pour la province de Lorraine par exemple, aux quatre auteurs qu'il mentionne, nous pouvons en ajouter deux qui ont écrit avant 1747[22]. Pour un auteur cité, en outre, la bibliographie peut être partielle, comme c'est le cas pour Joseph de Dreux dont il cite deux ouvrages, mais omet la *Solitude séraphique*, manuel pour la retraite à l'usage des capucins[23]. Quant à l'énumération des titres, elle n'est pas toujours aussi précise qu'on pourrait le souhaiter et bien des notices s'achèvent par la formule « *et sermones plures* » (dans le cas des prédicateurs) ou « *et aliae plures* ». Enfin, le principal « défaut » de cette bibliographie est d'avoir systématiquement latinisé les titres, ce qui ne permet pas d'appréhender la part du recours aux langues vernaculaires, quand même il donne, parfois, les titres dans leur langue d'origine. On s'aperçoit alors que sa maîtrise du français est très aléatoire, et les fautes de syntaxe et d'orthographe sont particulièrement nombreuses[24]. Enfin, car tel n'est pas son objectif, cette *Bibliothèque* occulte tout un pan de l'écriture capucine, celle qui est pratiquée pour soi, au fil des lectures et des méditations, sous forme d'une prise de note informelle, et qui a été quotidienne pour les religieux[25].

Bernard de Bologne, par ce travail de collecte et d'érudition, s'insère dans le mouvement encyclopédique entamé au XVIIe siècle, lorsque des bibliographies thématiques tentent de mettre de l'ordre dans une production écrite chaque jour plus foisonnante[26]. Face à l'abondance de livres, les dictionnaires bibliographiques poursuivent le rêve de l'exhaustivité de la connaissance, la possibilité d'embrasser en un seul livre tous les ouvrages en circulation. Telle est, du reste et d'un point de vue strictement lexicographique, le sens du terme *bibliotheca*, qui depuis la Renaissance désigne très secondairement une bibliothèque, lieu de conservation des livres, et avant tout, un catalogue, une liste de livres dispersés topographiquement mais liés par une même tradition ou logique intellectuelle[27]. À un siècle où la cause pourrait sembler définitivement perdue, le siècle des Lumières, durant lequel la production typographique est exponentielle, les bibliographies deviennent un enjeu de savoir et de diffusion car sous couvert d'exhaustivité (jamais atteinte), elles sont aussi un moyen de publicité ou au contraire d'exclusion des œuvres. En 1724, les dominicains Échard et Quétif avaient mis un point final à la bibliographie méthodique de leur ordre[28] ; en 1752, le carme Cosme de Villiers allait donner au public celle des disciples du prophète Élie[29]. Dans les années 1740, enfin, les bénédictins songeaient sérieusement à dresser un bilan

---

[22] Bernard de Bologne a consacré des notices à Adrien de Nancy (p. 1), Antoine de Rosières (p. 20), Barnabé de Neufchâteau (p. 35-36) et Benoît de Toul (p. 41) mais a omis Mansuet de Neufchâteau et Dorothé de Neufchâteau.

[23] Notice dans Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 154. Joseph de Dreux, *Solitude séraphique ou exercices spirituels pour une retraite de dix jours selon le véritable esprit de saint François*, Paris, 1671.

[24] Par exemple, pour Joseph-Marie de Saint-Etienne (p. 160), il donne en titre « Mémorial spirituel de les Règles principales nécessaires à la salut ».

[25] F. HENRYOT, *Livres, bibliothèques et lecture dans les couvents mendiants (Lorraine, XVIe - XVIIIe siècles)*, thèse de doctorat, Université Nancy 2, 2010, p. 334-337.

[26] Sur ces questions, voir C. NÉDÉLEC (dir.), *Le XVIIe siècle encyclopédique*, Rennes, 2001 ; *Dictionnaires en Europe*, livraison thématique de *Dix-huitième siècle*, 38 (2006).

[27] R. CHARTIER, « Bibliothèques sans murs », *Culture écrite et société. L'ordre des livres (XIVe- XVIIIe siècles)*, Paris, 1996, p. 107-131.

[28] J. ECHARD et J. QUÉTIF, *Scriptores Ordinis Praedicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, Paris, 1719-1724. Nous en avons fait une brève analyse statistique dans notre thèse de doctorat : F. HENRYOT, *op. cit.*, p. 401-407.

[29] Cosme de Villiers, *Bibliotheca Carmelitana*, Orléans, 1752, 2 vol. Voir les analyses qu'en a faites G. SINICROPI, *« D'oraison et d'action ». Les carmes déchaux en France aux XVIIe et XVIIIe siècles*, thèse de doctorat, Université Clermont-2, 2010, t. I, chapitre IV.

des textes manuscrits et imprimés dus aux fils de saint Benoît[30]. Ainsi, Bernard de Bologne appartient à la période la plus féconde de l'art de recenser et classer les livres en constituant des bibliothèques sans murs donnant du sens à une immense production intellectuelle qui risque d'échapper à la mémoire et à l'entendement. Il a véritablement cherché à dresser le panorama le plus vaste possible de la production intellectuelle de son ordre, sans celer les ouvrages les plus polémiques – énoncés, il est vrai, sans mention des censures et des débats dont ils ont fait l'objet[31]. Cet exercice est, enfin et surtout, l'occasion d'un retour sur l'histoire de l'Ordre, ses riches heures et ses grands hommes, mais aussi les plus humbles ouvriers de l'Évangile.

Les auteurs capucins

Les travaux de Denys de Gênes et de Bernard de Bologne autorisent ainsi bien des analyses sur le statut de l'auteur et la fonction de l'écrit chez les capucins à l'époque moderne afin de situer ces religieux « selon les coordonnées du temps et de l'espace »[32]. Avec 1072 auteurs en 230 ans, ils font finalement figure d'ordre intellectuel face aux carmes qui comptabilisent, en 1752, 2400 écrivains pour près de six siècles d'histoire. Ainsi, les capucins n'ont pas été les moins prompts des ordres mendiants, si partagés sur la question du livre, à écrire et publier.

Document 1. Répartition géographique des auteurs capucins selon Denys de Gênes (1680) et Bernard de Bologne (1747)

Ensemble géographique	Denys de Gênes		Bernard de Bologne			
	Nombre d'auteurs	% total	Nombre d'auteurs	% total	Nombre de provinces	Moyenne auteurs/ province
Empire	16	2,9	133	12,4	9	14,8
Espagne	57	10,5	135	12,6	6	22,5
France	144	26,6	253	23,6	11	23
Lorraine	0	-	4	0,4	1	4
Savoie	0	-	6	0,5	1	
Irlande	6	1,1	3	0,3	1	3
Péninsule italienne	301	55,5	479	44,7	25	19,2

[30] Ce projet est évoqué par le bénédictin A. CALMET dans sa *Bibliothèque lorraine ou histoire des hommes illustres qui ont fleuri en Lorraine…*, Nancy, 1751, préface ; voir aussi G. MICHAUX, « Échanges culturels et circulation des idées entre la Lorraine et le Saint-Empire au XVIIIe siècle. L'exemple de dom Calmet et des bénédictins », J.-P. Bled et R. Taveneaux (dir.), *Les Habsbourg et la Lorraine*, actes du colloque de Nancy (22-24 mai 1987), Nancy, 1988, p. 139-149.

[31] C'est le cas par exemple de Louis de Paris dont l'*Expositio litteralis in regulam fratrum minorum* (Paris, 1621) avait donné lieu à une controverse sur la question du rapport des religieux à l'argent ; le chapitre général de 1643 en avait interdit la possession par les couvents, interdiction répétée en 1662. Cela n'empêche pas Bernard de Bologne d'écrire à l'endroit de Louis de Paris (*Bibliotheca scriptorum..., op. cit.*, p. 175) qu'il fut remarquable par sa doctrine et son honnêteté, et un modèle d'observance régulière et de pauvreté séraphique. Sur cette affaire, voir J. MAUZAIZE, *Le rôle et l'action…, op. cit.*, t. 1, p. 312.

[32] L. BALSAMO, *La bibliografia*, Firenze, 1995, p. 5. Sur les exploitations possibles des bibliographies par l'historien, voir R. DANIELUK, *L'écriture de l'histoire de la Compagnie de Jésus : l'œuvre bibliographique de Carlos Sommervogel (1890-1932)*, thèse de doctorat, EPHE, 2004, 2 vol.

Pays-Bas + Provinces Unies	18	3,3	37	3,4	4	9,2
Espace helvétique	0	-	22	2	1	22
TOTAL	*542*		*1072*		*59*	

NB : les limites des États anciens et des provinces ecclésiastiques ne coïncident pas, mais nous avons tenté ici de les restituer, sauf dans le cas des États italiens et des provinces hollandaises et flamandes, dont les frontières ont été mouvantes tout au long de l'époque moderne.

Ces auteurs dessinent une géographie culturelle singulière (document 1). L'Italie apparaît comme le lieu d'éclosion le plus favorable à l'écrit capucin. 55,5% des auteurs connus de Denys de Gênes sont italiens et encore 44,9 de ceux recensés par Bernard de Bologne. L'appartenance de ces deux bibliographes à la péninsule a pu favoriser une meilleure connaissance des écrits italiens, mais le berceau de l'ordre a surtout témoigné au cours des XVIIe et XVIIIe siècles d'une grande vitalité capucine[33]. Pour Bernard de Bologne, les grandes aires de l'écriture capucine sont aussi la France (23,7%), dans une moindre mesure l'Empire germanique (12,5%) et l'Espagne (12,6%). Le cas de l'Empire est intéressant car c'est aussi l'espace qui voit le plus progresser le nombre d'auteurs au XVIIIe siècle. Cette répartition a deux origines. D'abord, l'histoire de l'expansion de l'ordre[34], entamée en Italie du Nord, puis du Sud, avant une progression spectaculaire en France au début du XVIIe siècle, puis en Espagne 70 ans plus tard, avant d'atteindre le nord de l'Empire germanique, et enfin, au milieu du XVIIIe siècle, les terres catholiques des Habsbourg. Il est logique que les espaces plus récemment investis par les capucins n'aient pas pu fournir autant d'écrivains que les terres qui ont vu les débuts de l'Ordre. Toutefois, cette explication n'est pas suffisante, car on retrouve une hiérarchie semblable chez les carmes déchaux à la même date[35]. Il existe visiblement une appréhension différente de l'écrit entre le nord et le sud de l'Europe, qui tient peut-être au public potentiel de ces ouvrages, les catholiques étant moins nombreux dans le nord de l'Europe.

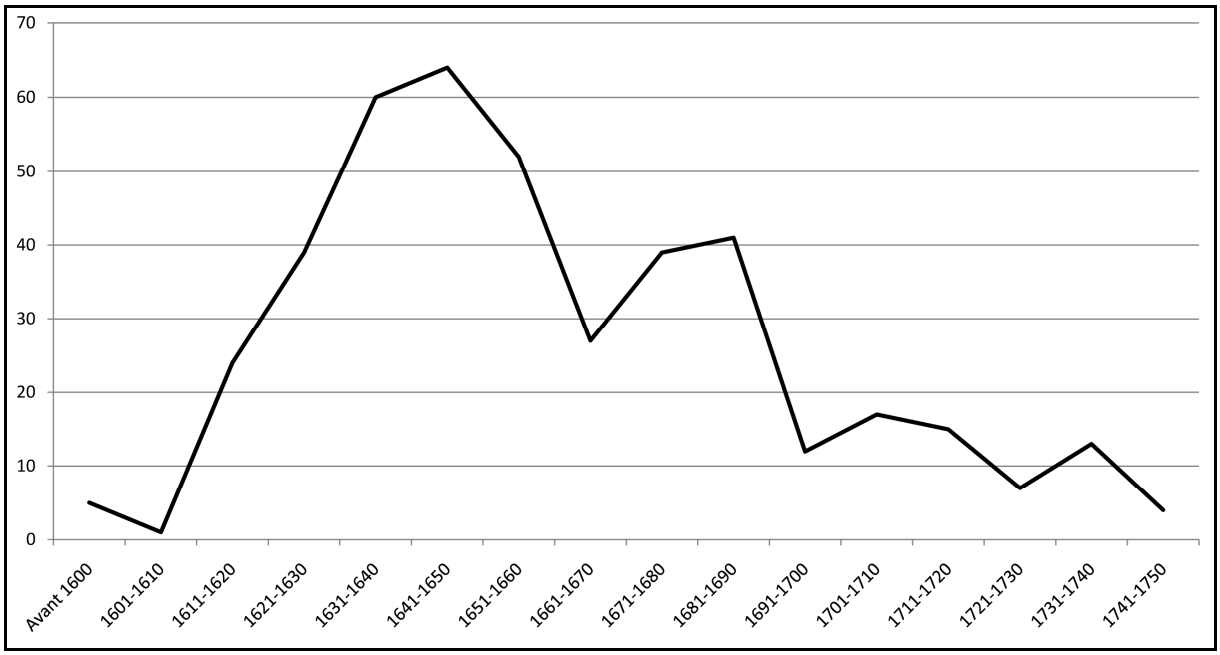
Toutefois, ces chiffres masquent des divergences locales importantes. Les onze provinces françaises connaissent la plus importante densité d'écrivains (23 en moyenne par province), proche de l'Espagne (22,5) et l'Italie vient seulement en troisième position (19) tandis que les couvents de l'Europe du Nord ont nettement moins fondé sur l'écrit leur pastorale, leur spiritualité.

Malheureusement, Bernard de Bologne donne assez rarement les dates de décès des auteurs, si bien qu'il n'est pas possible de déterminer une chronologie de l'écriture capucine. En revanche, il donne avec une précision acceptable les dates d'édition des ouvrages qui ont donné lieu à une publication. Un sondage sur 14 provinces situées sur les territoires du Royaume de France, du duché de Lorraine et des Pays-Bas espagnols puis autrichiens permet d'affiner l'analyse[36]. Ces provinces totalisent 240 auteurs et 611 titres, parmi lesquels 484 ont donné lieu à une publication imprimée. Cette donnée

[33] L. IRIARTE, *op. cit.*, p. 280-281.
[34] B. DOMPNIER, « Les étapes de l'expansion des capucins en Europe à l'époque moderne (1600-1750) », *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, Genève, 1996, p. 139-155.
[35] G. SINICROPI, *op. cit.*, t. III, annexe 129.
[36] Il s'agit des provinces d'Aquitaine, de Bourgogne, de Bretagne, de Champagne, de Flandre, de Liège, de Lille, de Lorraine, de Lyon, de Normandie, de Paris, de Savoie, de Touraine et de Wallonie.

permet d'apprécier, au moins partiellement, le rythme d'édition des ouvrages écrits par des capucins au fil d'une diagonale européenne allant de Bordeaux et Liège.

Document 2. Répartition chronologique des titres mentionnés dans la *Bibliotheca* (1747)



D'un point de vue strictement quantitatif, d'abord (document 2). Après des débuts timides, la première moitié du XVIIe siècle constitue un âge d'or de l'écriture capucine. La progression des ouvrages mis sous presse est constante jusque 1650. Elle accuse ensuite un net fléchissement et malgré une légère reprise entre 1670 et 1690, la production imprimée chute irrémédiablement jusque 1740, date à laquelle s'achève l'enquête de Bernard de Bologne. Cette chronologie n'est pas spécifiquement capucine ; elle est assez proche de celle que Gilles Sinicropi a mise en évidence pour les auteurs carmélitains. Elle correspond globalement à l'histoire des fondations conventuelles, comme si le recours à l'écrit accompagnait le mouvement des créations de couvents, pour imposer dans l'espace topographique et dans l'espace culturel une identité nouvelle. Ce début du XVIIe siècle, d'autre part, a vu la fondation de plusieurs provinces conséquemment à cette floraison conventuelle. L'écriture et la publication sont aussi un moyen de donner une réalité culturelle à ces constructions territoriales un peu artificielles où s'affrontent des logiques essentiellement politiques. Enfin, cette période est aussi celle où s'invente le mode de vie capucin ; l'imprimé permet de déterminer et d'uniformiser les pratiques, du noviciat à la mort. À l'autre extrémité de la chronologie, la diminution des publications imprimées au début du XVIIIe siècle correspond à une période de recul systématique des auteurs religieux traditionnels, mendiants en particulier, laissant le champ libre aux prêtres séculiers et aux jésuites[37].

D'un point de vue qualitatif, ensuite, les genres théologiques et littéraires des titres imprimés sont restés stables tout au long des 150 années données à voir à travers la *Bibliotheca*, mais quelques inflexions significatives font apparaître trois périodes.

[37] Ph. MARTIN, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, 2003, p. 103-111.

Les années 1600 à 1640 environ sont celles de l'expansion, rendue possible par l'imprimerie, de la spiritualité capucine ; d'un questionnement sur la formation ; de la controverse. C'est alors l'âge d'or de « l'École spirituelle du couvent de Saint-Honoré », qui s'attache à répandre la mystique de Benoît de Canfield[38]. S'illustrent dans ce courant, entre autres, Laurent de Paris, « maître en la vie spirituelle »[39], Martial d'Étampes, « prêtre rempli de l'amour divin »[40] ou Jean-François de Reims, « maître en théologie mystique »[41], qui diffusent une piété affective, une dévotion particulière pour la Passion du Christ et une promotion de la prière quotidienne. Ces religieux, fréquemment chargés d'initier les jeunes de l'ordre à cette spiritualité, ont aussi eu à cœur la formation des novices et des profès. C'est à ce moment, par exemple, qu'Honoré de Paris, « adorateur des mystères divins » et maître des novices en plusieurs couvents[42], publie son *Académie évangélique* (Paris, 1622). Philippe d'Angoumois, « prêtre très dévot, très érudit en la théologie mystique et attaché aux choses spirituelles »[43], avec son attachant personnage Hermogène, crée un univers fictif auquel le novice puis l'étudiant peuvent s'identifier[44]. Enfin, cette période est celle des affrontements confessionnels par la dispute publique, orale, ou par échanges imprimés, entre catholiques et protestants. Le bourguignon Irénée d'Avalon, « qui épouvantait par son zèle très ardent pour la foi catholique »[45] les sectateurs de Calvin, Daniel de S. Sévère, « défenseur empressé de la foi »[46], par exemple, font partie de ces auteurs particulièrement impliqués dans cette lutte de papier. Pour cette période, le personnage le plus emblématique est sans conteste Joseph de Paris, collaborateur de Richelieu, homme politique mais aussi grand spirituel, controversiste et fondateur de la mission du Poitou[47]. Même si Bernard de Bologne a étrangement estropié son identité (il l'appelle « Joseph Le Clerc de Tomblay »), il énumère avec soin six œuvres du capucin parisien, dans tous ces domaines, vie spirituelle, formation des religieux, controverse.

La période suivante, qui court tout au long des années 1640-1670, voit coexister trois types de publications. D'abord, et à nouveau, celles qui concernent la formation, en particulier avec les travaux du prolifique Bernardin de Paris, « homme savant et éclatant par ses mœurs religieuses »[48], qui s'attache à uniformiser les pratiques des religieux de chœur, des frères quêteurs[49], et des capucines de Paris dont il était le directeur. Dans le même temps, émerge une « école » capucine de théologie et d'exégèse, cette dernière spécialité étant généralement associée à la prédication et à l'explication des textes sacrés, plus qu'à une érudition biblique savante et critique. Célestin de Mont-de-Marsan, par exemple, « ne fit jamais son but d'étudier les Saintes Écritures en vue d'un travail malhonnête et de légendes, mais en dévoilant ses mystères »[50], en donnant au public ses *Prosopochronica Sacrae Scripturae* (Paris, 1648) ou son *Glavis David sive arcana*

---

[38] École étudiée par J. MAUZAIZE, *Le rôle et l'action…, op. cit.*, p. 711 et suivantes.
[39] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 168.
[40] *Ibid.*, p. 182.
[41] *Ibid.*, p. 147.
[42] *Ibid.*, p. 123.
[43] *Ibid.*, p. 216.
[44] Philippe d'Angoumois, *Les Triomphes de l'amour de Dieu en la conversion d'Hermogène*, Paris, 1625 ; *Les Royales et divines amours de Jésus et de l'âme, sujet des méditations d'Hermogène, en forme de colloques, sur les mystères de nostre salut*, Paris, 1631 ; *Le noviciat d'Hermogène*, Paris, 1633 ; *Le séminaire d'Hermogène*, Paris, 1637.
[45] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 160.
[46] *Ibid.*, p. 70.
[47] *Ibid.*, p. 153. Sur ce personnage, voir B. PIERRE, *Le Père Joseph. L'Éminence grise de Richelieu*, Paris, 2007.
[48] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 46.
[49] Bernardin de Paris, *L'esprit de la mendicité évangélique ou Entretiens célestes et familiers des enfants de S. François*, Paris, 1662.
[50] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 66.

Scripturae sacrae en six livres paru à Lyon en 1659. Enfin, le monde capucin semble singulièrement se dilater et récits de missions comme manuels pour missionnaires se multiplient. Cyprien de Gammaches, missionnaire en Angleterre et auprès de la reine Henriette[51], ou François d'Angers, auteur d'une histoire des missions des capucins au Maroc (Madrid, 1644)[52] incarnent par leurs écrits l'invention de cette culture missionnaire.

À partir de 1685, la révocation de l'édit de Nantes entraîne un retour de la controverse parmi les principales occupations des capucins. La théologie dogmatique, stimulée par cette réflexion renouvelée sur la doctrine et les sacrements, est encore très importante parmi les productions imprimées de ces religieux. Alexandre de Caen, par exemple, publie au Havre en 1685 *La Ruine des presches de la Religion prétendue réformée* et *Le triomphe de Louis-le-Grand sur tous les Hérétiques de France*, accompagnant ainsi la politique religieuse nationale[53]. Ces dernières années du XVIIe siècle et le premier tiers du XVIIIe siècle voient aussi les capucins s'installer sur la scène historiographique française. Sans renoncer à l'histoire de leur ordre, puisqu'ils participent activement au renouveau de l'hagiographie[54] qui caractérise cette période, ils s'attachent aussi à sonder le passé des villes et diocèses où ils sont implantés. Le lorrain Benoît de Toul, « prolixe par son intelligence, et écrivain puissant par sa plume »[55], ou Théodore de Rochefort, « qui fit travailler sa plume sans relâche dans les travaux historiques »[56] sont les témoins de cette participation capucine à l'histoire des provinces. C'est enfin l'époque où les religieux, dans leur ensemble antijansénistes, se mêlent au débat sur la validité des théories de Quesnel et sur la bulle *Unigenitus*, avec Paul de Lyon qui s'en prit aux « erreurs du temps » et à leurs sectateurs, par ses écrits contre Quesnel[57].

Cette chronologie masque d'importantes variations locales. Un indice intéressant est celui du rapport numérique auteur-texte. Dans l'ensemble de l'Europe capucine, les écrivains de l'Ordre ne se distinguent pas par une grande prolixité, avec de 1,2 titres par auteur ; la plupart ont donc écrit un seul et unique ouvrage. En resserrant l'analyse aux provinces citées, les auteurs d'origine française, lorraine, wallonne ou flamande apparaissent plus enclins à l'écriture, avec une moyenne de 2,5 titres par écrivain. Autour de cette moyenne, se répartissent des provinces plus orientées vers l'apostolat par l'écrit, comme la province de Bretagne (3,1 titres par auteur), de Paris (2,9), d'Aquitaine (2,9), de Lyon (2,8), et d'autres qui semblent moins « intellectuelles », telle les provinces de Lorraine et de Champagne (1,5), de Normandie (1,9) et de Touraine (2,1). Mais la pratique de l'écrit reste modérée : plus de la moitié des auteurs n'ont écrit qu'un seul ouvrage ; 37,1% sont les auteurs de 2 à 5 titres et la proportion baisse significativement ensuite. Seulement 14 auteurs ont écrit entre 6 à 10 titres et 8 en ont produit plus de dix, faisant ainsi figure d'exceptions au sein de leur ordre[58].

---

[51] *Ibid.*, p. 69.
[52] *Ibid.*, p. 90.
[53] *Ibid.*, p. 3.
[54] Jean-François de Dieppe, *La vie de saint Félix de Cantalice capucin*, Rouen, 1714.
[55] *Ibid.*, p. 41. Benoît de Toul est l'auteur entre autres d'une *Histoire ecclésiastique de la ville et du diocèse de Toul*, Toul, 1707.
[56] *Ibid.*, p. 237. Théodore de Rochefort est l'auteur d'une *Histoire de la ville de Rochefort*, Blois, 1733.
[57] *Ibid.*, p. 207-208. Sur cet auteur, voir le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XII, Paris, 1933, col. 43.
[58] Ce sont Andéol de Lodève (p. 10) ; Basile de Soissons (p. 38) ; Bernardin de Paris (p. 46) ; Charles-Joseph de Troyes (p. 60) ; Épiphane de Moyrans (p. 80) ; Michel de Château-Franc (p. 191-192) ; Octave Worst (p. 201-202) ; Yves de Paris (p. 162-163) ; Yves de Troyes (p. 163-164).

Les carrières

La pratique de l'écrit, chez les capucins, s'inscrit tout d'abord dans une carrière au sein des différentes charges, locales ou générales de l'ordre. Certes, ces religieux occupés au gouvernement de couvents, de provinces ou de *studia* étaient aussi ceux qui risquaient le moins d'échapper aux recherches de Bernard de Bologne, puisqu'ils sont aisément repérables dans les sources qu'il a consultées, sinon comme auteurs, du moins pour leurs responsabilités.

Si l'auteur est, étymologiquement, celui qui manifeste une autorité, celle-ci, chez les capucins, tient d'abord au zèle apostolique. Sur l'échantillon retenu de 14 provinces de langue française, plus de la moitié des auteurs (136) sont *concionatores* ou *Verbum Dei declamatores* et parmi eux, 81 ne sont cités que pour cette charge, signe qu'elle est largement suffisante pour autoriser l'écriture et, éventuellement, la publication. Ces prédicateurs avaient suivi la totalité du cursus d'études durant sept années (trois de philosophie et quatre de théologie) ; ils étaient officiellement nommés à cette charge par les provinciaux, avec l'approbation des évêques diocésains[59]. Il faut y ajouter 24 missionnaires attachés à l'évangélisation proche ou lointaine. L'autorité théologique est l'autre profil de l'écrivain capucin, qui est, dans 51 cas, lecteur ou maître des novices, c'est-à-dire chargé de la formation des jeunes et des profès.

En revanche, l'administration de l'ordre, à l'échelle locale ou provinciale, n'est pas un argument pour recourir à l'écrit. Parmi ces auteurs, 37 ont eu une charge de définiteur, 22 ont été gardiens de couvents ; 2 ont été custodes et 10, provinciaux. Le statut et la fonction dans la hiérarchie de l'ordre comptent donc moins que l'expérience quotidienne de la pastorale. Pour preuve, le fait qu'à 45 auteurs (soit 18,7%), Bernard de Bologne n'a attribué aucune charge particulière : l'acte d'écrire relève d'un apostolat individuel et collectif, pas d'une obligation pour qui est parvenu au gouvernement de l'ordre.

À ces éléments biographiques qui caractérisent la carrière de l'écrivain, Bernard de Bologne ajoute des appréciations qui s'appliquent aux auteurs. Le caractère stéréotypé des formules employées donne à penser qu'il a pu recourir à des nécrologes de différentes provinces. Toutefois, malgré l'utilisation répétitive des mêmes qualificatifs, les notices esquissent le portrait idéal, sinon réel, de l'écrivain capucin. Partagé sans doute entre la tradition « anti-intellectuelle » de l'Ordre et la fierté de pouvoir mettre en exergue quelques intellectuels de talent, il fait apparaître deux qualités morales chez les auteurs : la dévotion et la science. La plupart du temps, l'écrivain se distingue par la rigueur de sa doctrine, tel Anaclet du Havre[60], ou pour son « zèle pour l'honneur de Dieu », tel Ange Bresson, *fundator* de la province d'Aquitaine[61]. Basile de Lyon, particulièrement exemplaire, « se consacra tout entier à la contemplation des mystères divins »[62]. Ces vertus, qui rassemblent tous les religieux sans exception,

---

[59] Les recensements de l'ordre font toujours apparaître une catégorie de prédicateurs, entre le tiers et la moitié des religieux de chaque province. Voir *Chorographica descriptio provinciarum et conventuum fratrum minorum Sancti Francisci Capucinorum praedicatorum sacerdotum clericorum et laicorum universorum ejusdem ordinis collectio*, Turin, 1649 ; Denys de Gênes, *op. cit.* ; *Chorographica descriptio provinciarum et conventuum FF minorum…*, Milan, 1712.
[60] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 10.
[61] *Ibid.*, p. 13.
[62] *Ibid.*, p. 37.

sont aussi celles du bon capucin et finalement, l'écrivain est un parangon de son ordre, véritable incarnation d'un idéal capucin qui se réalise dans l'écriture.

Du côté des savants, ces vertus ne faiblissent pas. Célestin de Quimper, prédicateur de la province de Bretagne, est dit « parfaitement versé dans les Divines Écritures, remarquable à la fois par sa modestie et par la gravité de ses mœurs »[63]. Léandre de Dijon, définiteur de la province de Lyon et prédicateur, fut certes « un théologien insigne et un prédicateur d'une grande éloquence », mais « il se fit remarquer aussi pour l'exceptionnelle exemplarité de sa vie »[64]. Si Gratien de Montfort, enfin, fut lecteur en théologie, il cultiva aussi toute sa vie « les plus solides et véritables vertus, l'honnête érudition, la plus manifeste piété » et se distingue par l'austérité de la vie[65]. Révélatrice est la notice d'Yves de Paris, « communément appelé le Phoenix », qui détestait les études vaines et revendiquait l'obligation, pour les capucins les plus capables, de travailler par l'étude et l'écriture au salut des hommes et au progrès de leur ordre[66]. Rares sont ceux qui sont vantés uniquement pour leurs compétences intellectuelles. On citera seulement Chérubin d'Orléans, philosophe, mathématicien, astronome et géographe, auquel Bernard de Bologne n'applique aucun qualificatif relatif à des vertus morales[67].

Le bibliographe dégage ainsi une norme de vie, qui fait peut-être écho aux débats qui agitent alors l'ordre sur la question des études conventuelles. En 1733, une première réforme avait eu lieu, une autre allait suivre en 1757 ; aussi Bernard de Bologne réalise-t-il sa *Bibliotheca* au moment où la question des savoirs indispensables à un capucin est posée, notamment celle des sciences « modernes », mathématiques, sciences naturelles, philosophie contemporaine. Bernard de Bologne semble répondre que la vie intellectuelle n'est pas à négliger quand elle est au service de la foi et de l'Église et quand elle n'est pas ostentatoire. Prudente réponse, mais qui élève aussi au rang de modèle l'écrivain, homme de livres et d'étude, qui devient l'*ornamentum*, la parure de sa province et de son ordre tout entier, selon un qualificatif qui revient fréquemment dans toutes les notices.

On pourrait penser que Bernard de Bologne a reconstruit, après coup, ces *curriculum vitae* pour les besoins de son dictionnaire. En réalité, les auteurs eux-mêmes, sur les pages de titre de leurs ouvrages, mettent une certaine complaisance à se présenter, à rebours d'une certaine tradition religieuse cherchant plutôt à évacuer la figure de l'auteur, celui-ci s'effaçant derrière son œuvre par souci de modestie. Dans le cas du livre de piété, par exemple, sous l'Ancien Régime, 40% des titres sont parus sans nom d'auteur[68]. Tel n'est pas le cas des capucins, qui cherchent au contraire à utiliser leurs fonctions officielles comme des garanties de sérieux et d'efficacité pastorale. Pacifique de Calais, au seuil de son *Traité du sacrifice de louanges*, se présente comme « ancien professeur en téologie (*sic*.), ex-provincial des capucins de la province de Paris »[69]. Isidore de Niort avertit le lecteur de son *Missionnaire controversiste* qu'il est « prédicateur capucin, exprovincial de la province de Touraine, définiteur, et gardien du

---

[63] *Ibid.*, p. 66.
[64] *Ibid.*, p. 169.
[65] *Ibid.*, p. 110.
[66] *Ibid.*, p. 162.
[67] *Ibid.*, p. 61.
[68] Ph. MARTIN, « L'auteur de piété est-il un anonyme ? », A. DIERKENS, F. GUGELOT *et al.*, *La croix et la bannière. L'écrivain catholique en francophonie (XVIIe- XIXe siècles)*, actes du colloque de Bruxelles, 12-14 octobre 2006, Bruxelles, 2007, p. 75-86.
[69] Pacifique de Calais, *Traité du sacrifice de louanges établi par David sous la Loi par ses cantiques, santifié (*sic*) & continué par Jésus Christ sous l'Évangile*, Avignon, 1740.

couvent de Poitiers »[70]. Ainsi, les auteurs ont été eux-mêmes attentifs à mettre en lien leur fonction au sein de leur ordre, et leurs ouvrages pour assurer la publicité de ceux-ci.

Cette attitude, quelque peu contraire à l'idéal d'humilité franciscain, s'explique par les motifs qui poussent ces religieux à l'écriture et à la publication.

Les mécanismes de l'écriture

Pourquoi, en effet, prendre la plume ? Les auteurs s'en expliquent eux-mêmes en guise de préface, d'avis, d'avertissement ou d'épître au lecteur en tête de leurs ouvrages. Il faut bien sûr mettre en doute l'authenticité absolue de leurs allégations, puisque ces pages liminaires obéissent à des impératifs rhétoriques (elles sont toutes construites sur le même plan) et qu'elles doivent avant tout faire valoir le texte qui suit. Toutes les exagérations et les mises en scène sont donc permises.

L'auteur capucin, premièrement, n'a jamais eu l'ambition de devenir écrivain. Le passage des « notes pour soi » que pratique tout capucin par la confection de « collections » de lieux communs en vue de la prédication par exemple, au livre imprimé est toujours le fait du hasard. Albert de Paris, auteur d'une méthode parénétique, explique qu'il a « mis par écrit quelques réflexions sur ce sujet, sans autre dessein que de les donner à quelques amis, qui estoient plus en estat en province d'en profiter. On les y fit pourtant imprimer, & l'on en apporta quelques exemplaires à Paris, où ils furent si bien reçus, qu'on n'a pu se deffendre d'y travailler plus sérieusement & d'achever à loisir ce qui n'avoit été commencé que par hazard, sans aucune veuë d'en faire part au public »[71]. Lorsque l'auteur met son manuscrit sous presse, c'est que ses supérieurs l'y ont poussé et que l'obéissance, vertu du bon religieux, l'a contraint à s'exécuter. Du reste, toute publicité autour de son nom lui répugne. Isidore de Niort, brossant le récit de sa vie en quelques lignes, expose ainsi : « Je suis né Poitevin, j'y ay pris l'Habit de nôtre Sainte Religion, j'y ay fait profession ; j'y ay prêché plusieurs Avens, Carêmes et Octaves dans le Poitou ; j'y ay combattu l'Hérésie dans ses synodes, ses colloques & dans les prêches particuliers de ses ministres, pendant la meilleure partie de ma vie. Mes supérieurs m'ont ordonné de mettre en ordre ce que j'avois prêché confusément, & suivant l'occurrence des matières, que les prédicans calvinistes m'avoient données ; j'y ay obéi avec soumission. »[72] Il poursuit : « Je vous avouë que de moy mesme je n'eusse jamais pensé de rien mettre sous la Presse ; mais comme Religieux, je fais simplement ce qu'on me commande. » Le capucin se dit donc « instrumentalisé » par ses supérieurs comme un moyen d'apostolat. Mais n'est-il pas lui-même parmi les plus importants personnages de sa province ? On aperçoit ici les effets rhétoriques de cette argumentation. Héliodore de Paris, quant à lui, s'est laissé entreprendre pendant dix ou douze ans avant de se décider à publier ses discours, et quand ses supérieurs l'y poussaient, il faisait valoir sa médiocrité. Le propos est extrêmement convenu, mais l'auteur use d'une métaphore militaire intéressante pour parler du « corps » des écrivains religieux : « C'estoit une honte à moy d'estre enlevé par force dans les troupes,

---

[70] Isidore de Niort, *Le missionnaire controversiste ou cours entier de controverses dans lequel tous les points de la foy catholique, apostolique et romaine, combattus par les calvinistes, sont pleinement prouvez par l'Ecriture sainte, les conciles, les Pères grecs et latins, & par les ministres de la Religion Prétenduë Réformée*, Poitiers, 1686.

[71] Albert de Paris, *La véritable manière de prêcher selon l'esprit de l'Évangile ou après avoir supposé la rhétorique ordinaire on fait des réflexions tres-utiles pour rendre un sermon judicieux et chrétien*, Lyon, 1700, avertissement.

[72] Isidore de Niort, *Le missionnaire controversiste…, op. cit.*, dédicace à Mgr Fortin de la Hoguette, évêque de Poitiers.

où je devois m'estre rendu en qualité de volontaire depuis plusieurs années. »[73] Finalement, l'écriture est un combat, où l'on se dévoue pour une cause et non pas pour sa propre gloire et le véritable apôtre ne doit pas s'y soustraire. Héliodore de Paris, du reste, dut finir par se découvrir une vocation d'auteur malgré ses réticences premières évoquées au tome I de ses *Discours*, car il dresse dans les pages liminaires du tome IV le plan de ses œuvres complètes : « Les principales veritez de la morale sont expliquées dans ces discours, & on les trouvera aisément par les tables des matières. J'ajouteray dans mes livres de la Loy Chrétienne ce qu'on peut désirer de motifs généraux, & de moyens particuliers ; j'expliqueray dans mes livres des instances de la grace, les considérations propres et spéciales qui peuvent exciter les personnes du monde, les Religieux, et les Prêtres à vivre selon leur vocation. »

Ces auteurs sont par ailleurs bien au fait de l'économie du livre et mesurent l'existence de marchés et de publics potentiels pour leurs œuvres. Jean-François de Dieppe, écrivant une vie de Félix de Cantalice au début du XVIIIe siècle, fait observer à son lecteur qu'il cherche à toucher un public qui ne peut pas accéder aux vies de ce saint précédemment parues en italien ou en latin, et qu'il sait par ailleurs que ce public intéressé existe, composé de « beaucoup d'honnêtes gens de la Cour & de la Province »[74].

Ces auteurs ont aussi conscience d'un fait qui a frappé tous les contemporains depuis le XVIIe siècle : l'engorgement du marché du livre religieux. Il s'agit pour eux de justifier le fait de mettre en circulation un livre alors que des milliers de titres sont déjà en librairie, neufs ou d'occasion. Archange de Valognes, en 1637, s'en plaint : « Il est certain qu'il n'y a que trop de mauvais livres, mais il n'y en aura jamais assez de bons. Les plaintes seroient justes, si elles ne provenoient que de la multitude d'un tas d'escrivains qu'une perpétuelle démangeaison au bout de leurs doigts fait broüiller le papier, & donner au jour de nouveaux romans, ou d'autres livres, qui ne sont que la décharge et l'écume d'une bille irritée, quoy que d'ailleurs ils ne promettent en leur frontispice, & ne protestent qu'un zèle doux et non amer, & qu'une protection de l'innocence et de la vérité. »[75] Cinquante ans plus tard, Nicolas de Dijon renchérit : « J'avouë en effet que les livres sont tellement multipliez, particulièrement sur les matières de piété, aussi-bien que sur les cas de conscience, et que toutes les presses en gémissent, toutes les bibliothèques en sont remplies, & tout le monde en est fatigué. J'avouë aussi de bonne foi, qu'il seroit à souhaiter, qu'il y eut moins de livres, & plus de bons auteurs »[76].

Oui, mais… s'ils sont unanimes à déplorer cette prolifération exagérée de livres religieux de valeur variable, il va de soi que les leurs échappent à ce jugement. Et quand on leur reprocherait de ressasser ce que d'autres ont déjà écrit à plusieurs reprises – car finalement par ces textes, en matière de théologie, controverse, prédication ou dévotion, ces capucins n'innovent guère – ils ont une réponse imparable. D'abord, dans le domaine de la religion, la nouveauté n'est pas souhaitable, il est préférable de rester dans les sentiers déjà balisés par d'autres. En outre, si on admet que quatre Évangélistes ont écrit le même récit de la vie publique du Christ là où on aurait pu se contenter d'un seul, pourquoi les auteurs religieux ne pourraient pas à leur tour être plusieurs à écrire sur le

---

[73] Héliodore de Paris, *Discours sur les plus ordinaires des désordres du monde. Ces discours sont partagez en Pratiques morales, prouvées par l'Escriture, les Conciles, les Pères, & la raison*, Paris, 1684, t. I, « dessein de l'auteur ».
[74] Jean-François de Dieppe, *La vie de saint Félix…, op. cit*, préface.
[75] Archange de Valognes, *Le directeur fidèle ou l'adresse en la vie dévote dans les pratiques de la foy*, Rouen, 1637, « préface ou instruction généralle et nécessaire pour avoir l'entrée facile en l'exercice de la foy ».
[76] Nicolas de Dijon, *L'esprit du chrétien formé sur celui de Jésus Christ. Exhortations à la perfection chrétienne*, Lyon, 1688, préface.

même sujet[77] ? Et saint Augustin s'est-il dispensé d'écrire ses remarquables traités sur la Trinité sous prétexte que d'autres avant lui avaient déjà abondamment théorisé cette doctrine[78] ?

L'écriture, dès lors, devient une double démarche, apostolique et spirituelle. Apostolique parce que l'auteur agit par charité à l'égard de son prochain et par esprit de service. Ainsi, Matthieu de Saint-Quentin rapporte à propos de son *Tableau de la véritable Église de Jésus-Christ* qu'il a été « inspiré intérieurement de repasser dessus & d'en faire une seconde impression, […] pour satisfaire du désir de plusieurs personnes de mérite & procurer le bien qu'elles en espèrent. »[79] Spirituelle ensuite, parce que l'auteur, quel que soit son talent, y a mis beaucoup de ferveur. Archange de Valognes, écrivant son *Directeur fidèle*, doute d'être à la hauteur d'un si beau sujet, mais offrant ce livre à son lecteur, il lui offre aussi son travail et son cœur. « Je passe volontiers, que mes escrits soient aussi peu de chose, qu'une rosée sur l'herbe que le soleil desseiche incontinent ; aussi peu qu'une légère pluie dans la mer »[80], écrit-il, mais espère que la sincérité de sa piété saura faire excuser ses imperfections. C'est, là encore, un poncif des discours liminaires des ouvrages religieux.

Le livre dans l'espace public

Voici donc l'auteur capucin, revendiquant l'écriture comme un aspect « professionnel » de sa vocation ; une obligation derrière laquelle son humilité doit se retrancher. Toutefois, du manuscrit à l'imprimé, le chemin est encore long : 26% des textes recensés par Bernard de Bologne n'ont pas fait l'objet d'une publication. Restent donc près des trois quarts des textes qui ont été publiés, mais cette proportion varie selon les provinces en fonction de logiques locales. Si pour la province de Paris, 85% des textes sont publiés, 94% pour la province de Lyon, et 86% pour les provinces de Wallonie, de Flandre et de Lille, dans d'autres espaces, les textes qui parviennent jusqu'à la devanture du libraire sont plus rares : seulement 38,6% en Aquitaine, et 47% en Lorraine, Champagne et en Savoie. Ces variations recouvrent la géographie du livre, les presses les plus actives et les plus performantes étant situées à Paris, à Lyon, à Anvers tandis que les petits centres provinciaux avaient un rayonnement moindre. L'existence d'un véritable contexte culturel et technique (les presses et les artisans du livre) a pu ainsi créer une habitude de publication pour les capucins situés dans ces régions mieux irriguées par le livre. Du reste, les lieux d'édition sont sans équivoque : les capucins publient de préférence sur les presses les plus proches, Paris pour les Parisiens, Lyon pour les Lyonnais, Nancy ou Luxembourg pour les Lorrains et les Champenois, Rouen pour les Normands. Il devait exister des liens forts, spirituels et commerciaux, entre les capucins et certains artisans du livre. On repère ainsi une remarquable fidélité entre les capucins de la province de Paris et l'imprimeur Thierry, puis sa veuve, dans les années

---

[77] Archange de Valognes, *Le directeur fidèle…, op. cit.*

[78] Jacques d'Autun, *L'incrédulité sçavante et la crédulité ignorante, au sujet des magiciens et des sorciers. Avecque la response à un Livre intitulé Apologie pour tous les grands personnages, qui ont esté faussement soupçonnés de Magie*, Lyon, 1671, préface.

[79] Matthieu de Saint-Quentin, *Le vray tableau de l'Église de Jésus-Christ propre pour la faire reconnoistre d'avec les Églises fausses des Hérétiques, & par ce moyen induire les Ames dévoyées à reprendre la voye de vérité & les fidèles à y persévérer*, seconde édition perfectionnée et augmentée par l'auteur, Arras, 1664, épître dédicatoire à Antoine Moreau, évêque d'Arras.

[80] Archange de Valognes, *Le directeur fidèle…, op. cit.*, dédicace aux cardinaux de la sacrée Congrégation pour la Propagation de la foi.

1650 à 1670. À Luxembourg, au XVIIIe siècle, l'imprimeur André Chevallier, bienfaiteur du couvent des capucins de la ville, offrait systématiquement un exemplaire de ses livres aux frères et leur demandait quelques services de reliure, art dans lequel les religieux s'étaient spécialisés ; ce sont tout naturellement ses héritiers qui publièrent les œuvres d'Anselme d'Esch, gardien du couvent entre 1752 et 1755[81].

Parmi les textes qui ne donnent pas lieu à une publication, aucun genre ne se détache. Certes, les sermons, notes écrites à l'occasion d'une station puis laissées parmi les papiers personnels du religieux, ne sont pas systématiquement publiés. Des homélies d'Ange Bresson, de Barnabé de Neufchâteau ou de tant d'autres n'ont ainsi pas fait l'objet de remaniements en vue d'une édition. Les textes de controverse, recueils d'arguments contre les calvinistes, sont aussi souvent restés à l'état de notes, comme ceux de Florent de Calais dont le *Tractatus theologicus contra communem Haereticorum propositionem ab illis pertinaciter assertam* n'a pas été publié[82].

L'impression et la vente d'un livre positionnent celui-ci dans l'espace public. Celui-ci est toujours désigné par les auteurs, qui ont donc parfaitement compris l'enjeu d'une « publication »[83] : dans les pages liminaires, ils cernent précisément les types de lecteurs qu'ils ont voulu atteindre. Grégoire de Lyon, en avis préalable à son *Nouveau catéchisme théologique*, explique ainsi qu'il cherche à toucher un public de théologiens en herbe, qui a besoin d'ouvrages synthétiques sur le dogme, la morale et les sacrements ; mais aussi, du fait de ce caractère synthétique, tout chrétien soucieux de comprendre les vérités de la foi[84]. Le choix d'une langue ou d'une autre, encore qu'on ne puisse pas l'analyser à travers la *Bibliotheca* de Bernard de Bologne, contribue à ce positionnement public, en restreignant ou au contraire élargissant le lectorat potentiel d'un livre. La publication peut enfin être une manière de prendre à témoin les lecteurs en période de crise polémique. Bernard d'Arras fait commencer son *Ministère de l'Absolution*, par une « Question préliminaire : quel est le but et le plan de ce Livre » qui convoque le lecteur au « tribunal » où le capucin a été jugé pour la publication d'un précédent ouvrage, l'*Ordre de l'Église ou la primauté & la subordination ecclésiastique selon S. Thomas* (Paris, 1735), supprimé par arrêt du conseil du roi en juillet 1736 et qui a fait l'objet de bien des débats[85]. L'auteur était clairement antijanséniste, mais quelques maladresses dans son ouvrage l'avaient rendu indésirable aux yeux du pouvoir royal, bien qu'il eût reçu les approbations et privilèges nécessaires. S'ensuivit un virulent débat dans la presse, dans les *Nouvelles ecclésiastiques* et dans les *Mémoires de Trévoux* en particulier[86]. Ce rappel des critiques et recensions dans la presse ecclésiastique est un bel exemple de revendication de l'imprimé comme moyen de faire rebondir le débat dans la sphère publique.

---

[81] Anselme d'Esch, *Le chemin étroit du ciel, rendu facile par des pratiques familières qui conduisent à la perfection*, Luxembourg, 1755 ; *Dies sacerdotalis sanctificatus*, Luxembourg, 1759 ; *La mort sainte,* Luxembourg, 1777. Sur les liens entre les capucins et le monde du livre luxembourgeois, voir A. NAMUR, *Catalogue de la bibliothèque de l'Athénée royal grand-ducal de Luxembourg*, Luxembourg, 1855, p. 19-23.

[82] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 89.

[83] Sur les sens multiples de ce terme et les enjeux de la publication imprimée, voir C. JOUHAUD et A. VIALA (dir.), *De la publication*, Paris, 2002.

[84] Grégoire de Lyon, *Le nouveau catéchisme théologique qui donne brièvement & d'une manière particulière les définitions & l'explication des principales difficultés dont on traite en théologie. Ouvrage très utile non seulement à ceux qui servent aux autels, & qui s'exercent aux fonctions de l'Église ; mais encor à toutes sortes de personnes curieuses de sçavoir les vérités de nôtre religion*, nouvelle éd. revue, corrigée et augmentée par l'auteur, Lyon, 1693, avis au lecteur.

[85] Bernard d'Arras, *Le ministère de l'absolution ou le pouvoir de confesser selon S. Thomas contre l'apologie du livre intitulé La Consultation sur la juridiction et l'approbation nécessaires pour confesser…*, Paris, 1740.

[86] *Nouvelles ecclésiastiques*, 1736, 8 septembre, p. 143 ; *Mémoires de Trévoux*, août 1736, p. 1850.

Aussi, dans ce processus de publication, les approbations font figure d'annonce publicitaire, plus qu'elles ne sont contraignantes à l'auteur. En effet, si ce dernier a véritablement été poussé à l'écriture et à l'édition par son provincial, il n'y a pas de raison que les approbations soient refusées[87]. Certes, les autorités épiscopales, également tenues d'examiner les livres imprimés dans le diocèse, pouvaient s'y opposer, mais l'approbation peut au contraire être instrumentalisée par l'auteur. Ces estampillages officiels contribuent en effet à rehausser l'ouvrage aux yeux des lecteurs. Certains n'hésitent pas à en solliciter plus qu'il n'en faut (trois suffisent en principe). Isidore de Niort, par exemple, en aligne onze au commencement de son *Missionnaire controversiste*, quatre de théologiens de son ordre, deux de l'administration épiscopale de Poitiers et cinq de docteurs en Sorbonne. Cette accumulation est intentionnelle si on en juge par les dates d'examen, qui s'étendent du 15 novembre 1682 au 24 décembre 1685.

Les champs de l'écriture capucine

Quels sont les ouvrages ainsi déposés, ou au contraire exclus, de l'espace public ? Bernard de Bologne propose une projection de la vocation capucine à travers 19 vignettes en tête des pages introductives de chaque lettre de son dictionnaire. Ces illustrations, réalisées par le dessinateur Octavio Toselli et le graveur Jean Fabbri, désignent de manière idéalisée les différents champs d'action publique de l'Ordre. Les religieux, en effet, sont presque toujours figurés dans un espace ouvert, et même les lieux conventuels sont conçus comme des décors de théâtre largement ouverts sur l'extérieur. Les occupations livresques sont figurées de manière particulièrement intéressante car la bibliothèque – est-ce une allégorie de celle de Bernard de Bologne ? – est ouverte sur un décor mi-urbain, mi-rural (Documents 3 et 4).

Document 3. Vignette de la lettre N, p. 197

[87] Sur cette procédure d'approbation, voir les *Constitutiones fratrum minorum sancti Francisci capuccinorum,* Rome, 1638, p. 95.

Document 4. Vignette de la lettre R, p. 220.

Bernard de Bologne insiste sur la fonction apostolique de l'ordre, son rôle dans les missions du lointain[88] ou de proximité[89], la prédication[90], la charité et le soin des malades[91], la défense de l'orthodoxie[92], les exercices spirituels[93]. La sainteté capucine est elle-même publique, représentée par des martyres spectaculaires[94] et des mortifications ostentatoires[95]. Reste évidemment à vérifier la concordance entre ces représentations iconographiques qui schématisent la vie capucine, et la réalité qui se donne à voir, chiffres à l'appui, dans la *Bibliotheca*.

Document 5. Répartition thématique des titres (manuscrits et imprimés) écrits par des capucins

Genre	Proportion des titres de la *Bibliotheca* (1747)	Proportion moyenne des bibliothèques capucines (1791)
Théologie	63,8%	67,4%
Droit	5,4%	5,8%
Sciences	5,4%	6,8%
Lettres	11,7%	5,8%
Histoire	13,8%	13,9%

La répartition des titres montre le territoire spirituel, intellectuel et culturel que les capucins ont souhaité occuper au cours de l'époque moderne[96]. La théologie, qui regroupe près des deux tiers des titres, est largement dominante. Elle revêt une teinte clairement pastorale. Plus d'un tiers des ouvrages, publiés ou non, relèvent du genre

[88] B, p. 35 et C, p. 57.
[89] D, p. 70.
[90] E, p. 77 et G, p. 108.
[91] F, p. 84 et S, p. 226.
[92] I, p. 127, N, p. 197 et R, p. 220.
[93] O, p. 200.
[94] L, p. 166.
[95] M, p. 177.
[96] Les titres ont été ventilés selon la classification utilisée par les historiens des bibliothèques, et développée par J.-Ch. BRUNET, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres*, Paris, 1880, t. VI.

dévot et cet effort à rénover la mystique a été aussi bien le fait des grands spirituels que d'auteurs moins connus, tel Hyacinthe d'Amiens[97] ou Simon de Bourg[98] dans la province de Paris.

Les sermons et traités sur l'art de les prononcer et de les écrire constituent l'autre dominante de l'écriture capucine (23,1% des livres théologiques). Avec la polémique (11,9%) et la catéchèse (3,8%), ils manifestent la tendance de l'ordre à privilégier, au moins en premier lieu, l'oralité dans l'apostolat, l'écrit ne venant qu'au service de celui-ci, ou après celui-ci. Les récits de controverses orales et publiques comme celles de Tranquille de Saint-Rémi, religieux de la province de Lyon[99]. Dans le champ de la morale et des sacrements, c'est encore sous forme de « conférences » que se présentent les recueils de Daniel de Paris au XVIIIe siècle[100]. Mais ce sont surtout les recueils de sermons qui sont pléthoriques, et leur publication se veut utile aux autres prédicateurs, afin d'économiser du temps et de la réflexion dans la préparation des sermons. C'est ainsi qu'est qualifiée, par exemple, la somme de sermons pour l'Avent de François-Marie de Huy, religieux flamand[101]. Cet art oratoire a donné lieu à d'intéressantes théorisations, à travers des traités sur la manière d'écrire et de prononcer les homélies, à quoi s'est consacré, entre autres, le normand Hyacinthe d'Alençon[102].

C'est donc surtout par le biais de l'explication homilétique que les capucins se sont intéressés aux Écritures. Car l'exégèse et la critique biblique, en revanche, sont nettement moins pratiquées (5,6%). De même, les traités abstraits de théologie dogmatique et scolastique, les sommes sur la grâce et les sacrements sont nettement moins nombreuses (13,1%). Quand ils existent, il revêtent souvent la forme de manuels pour étudiants, signe que les capucins, dans ce domaine, ont d'abord écrit pour eux-mêmes, tel François-Marie de Bruxelles, religieux flamand et sa *Theologia capucino-seraphica, scholastica et moralis* (Gand, 1712-1715, 3 vol.). Quelques ouvrages, certes, s'intéressent à la théologie de la création et de la rédemption, comme ceux de Paul de Montaigu, « théologien à l'esprit profond »[103]. Cette opposition entre la spéculation et la théologie spirituelle et pratique recouvre donc parfaitement le programme iconographique de Bernard de Bologne.

L'histoire et les belles-lettres sont les deux autres disciplines auxquelles les capucins se consacrent, dans une bien moindre mesure, délaissant les sciences juridiques, médicales et mathématiques. Et encore, dans les quatre classes bibliographiques non théologiques, le religieux forme partout le socle du propos. Le droit est essentiellement canonique, avec 75 commentaires de la règle de saint François,

---

[97] Hyacinthe d'Amiens, *Le Tableau de l'âme vivante dans la gloire de Jésus*, Paris, 1630. Sur cet auteur, voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 124 et sur l'ouvrage, voir J. MAUZAIZE, *Le rôle et l'action…, op. cit.*, t. II, p. 832.

[98] Simon de Bourg, *Les Sainctes Elévations de l'âme à Dieu par tous les degrès d'oraison*, Paris, 1636. Voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 232.

[99] Tranquille de Saint-Rémi, *Exposition litérale de la saincte Eucharistie selon la foi catholique, fondée sur un principe accordé par nos adversaires et preschée à La Rochelle, en l'église de Saint-Barthélémy*, La Rochelle, 1633. Voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 239-240.

[100] Daniel de Paris, *Conférences théologiques et morales par demandes et réponses sur les commandements du Décalogue et de l'Église*, Paris, 1741-1742, 6 vol. Voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 70.

[101] François-Marie de Huy, *Le prosélyte chrétien instruit en la personne de Nicomède. Avent sur l'Histoire évangélique en St Jean, chap. 3*, Anvers, 1700. Voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 105.

[102] Hyacinthe d'Alençon, *Idea concionatoris, seu Methodus practica concionem componendi*, Rouen, 1658. Voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 124.

[103] Paul de Montaigu, *Les Jours divins dans lesquels sont expliquées les oeuvres de la nature, de la grâce, et de la gloire*, Paris, 1671, 8 vol. Voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 209.

dus par exemple au flamand Bernardin de Gand[104] ou au savoyard François de Chambéry[105]. Les sciences sont pour moitié philosophiques, introduisant à la théologie scolastique ; on voit ainsi Bonaventure de Langres, religieux champenois et théologien de sa province, écrire un cours complet de philosophie à l'usage des étudiants capucins, intitulé *Integrum cursum philosophicum secundum mentem ejusdem Doctoris seraphici* resté manuscrit[106]. Les discours oratoires sont parfois à la limite de la pratique parénétique, et la poésie est la plupart du temps un mode d'expression de la spiritualité ; ainsi, Grégoire l'Irlandais, « poète élégant et pénétrant », capucin de la province de Flandre, publie-t-il en 1646 à Cologne des *Poemata et epigrammata varia sacra et morali* qui relèvent clairement du genre religieux[107]. L'histoire, enfin, est très largement ecclésiastique, avec 72 recueils d'annales, chroniques et histoires de la famille franciscaine. Outre les auteurs déjà cités et qui ont servi de sources à Bernard de Bologne, celui-ci ne manque pas de citer d'autres historiens, tel Nicolas d'Amerfort, religieux flamand et sa *Chronicon ac genealogia seraph. P.S. Francisci*, (Bruxelles 1655), « très scrupuleux dans l'observance des choses de l'ordre de saint François »[108]. Les capucins ont donc rarement tenté des incursions hors des espaces intellectuels qui leurs ont été attribués, preuve irréfutable que l'écriture a bien été un moyen d'apostolat vers l'extérieur et de formation interne à l'ordre.

Or, cette répartition thématique grossière recoupe en partie celle des bibliothèques capucines françaises à la fin de l'Ancien Régime. Un profil-type des bibliothèques de l'ordre, à partir de 28 catalogues dressés à la Révolution[109], accorde à nouveau une place prépondérante à la théologie (67,4% des volumes), puis à l'histoire (13,9%), laissant en retrait le droit (5,8%), les sciences (6,8%) et les lettres (5,8%). Une analyse thématique plus fine encore montre que les bibliothèques capucines ont une remarquable homogénéité, avec des fonds centrés sur la pastorale, la prédication et la catéchèse[110]. Cela ne saurait être un hasard : entre le processus d'écriture et celui de la lecture, se mettent en œuvre des impératifs parallèles et finalement, l'auteur, comme la bibliothèque de manière plus abstraite, utilisent le livre pour inscrire un discours dans un espace culturel donné, et dans un second temps, pour donner à lire.

La réception des écrits capucins

Les catalogues des bibliothèques conventuelles capucines permettent d'apprécier la réception des auteurs capucins par leurs confrères. La bibliothèque est un lieu normatif au cœur du couvent, qui contribue à édifier un système de références et il est intéressant de mesurer la contribution des autorités internes à l'ordre dans la fabrication de ce système, contribution que Bernard Montagnes a appelé, au seuil d'une

---

[104] Bernardin de Gand, *Exposition de la Règle des FF. Mineurs suivant les déclarations des papes... comme aussi des Expositeurs Capucins*, Gand, 1705. Cité par Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 44.
[105] François de Chambéry, *Religiosas ac Regulares FF. Capuccinorum exercitationes in quatuor distributas libros*, Lyon, 1624. Cité par Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 93 (non identifié).
[106] Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 53.
[107] *Ibid.*, p. 111.
[108] *Ibid.*, p. 197.
[109] À partir des *Relevés des bibliothèques des maisons religieuses faits sur les inventaires des municipalités*, A.N., F17 1168-1179b.
[110] F. HENRYOT, *op. cit.*, p. 105-106 (analyse menée sur les catalogues de bibliothèques des couvents lorrains).

analyse des auteurs prêcheurs dans deux collections dominicaines méridionales, « l'épine dorsale de la bibliothèque »[111].

Or, un parallèle s'impose déjà entre les pratiques classificatoires des capucins dans la seconde moitié du XVIIIe siècle et le plan de classement retenu par Bernard de Bologne pour l'énumération des livres dans l'*Index omnium materierum* qui clôt l'ouvrage. Ce plan est un savant mélange des usages bibliothéconomiques de son temps et de catégories intellectuelles propres à son ordre, ou susceptibles de mettre en exergue telle ou telle spécialité capucine. On y retrouve l'ordre des catégories bibliographiques en usage au XVIIIe siècle et que les « Libraires de Paris » vont théoriser et imposer dans les années 1760[112] : les rubriques théologiques sont en tête, Écritures saintes et exégèse, théologie dogmatique et scolastique, morale, pédagogique et mystique, puis le Droit, civil et canon ; les sciences, de la philosophie aux mathématiques et à la médecine ; les belles-lettres, avec la philologie, la rhétorique et la poésie ; enfin l'histoire, des temps du Christ aux périodes contemporaines du bibliographe capucin. C'est à la fin du plan de classement que surgissent les rubriques les plus inattendues. Une classe de « *versiones librorum* », regroupant les traductions, montre que Bernard de Bologne entend séparer le statut d'auteur de celui de traducteur, qui ne joue aucun rôle d'invention et se contente de donner à lire dans l'idiome le plus commode au public visé, brisant ainsi les frontières linguistiques internes au monde capucin. Les sermons, discours et traités rhétoriques propres à la chaire sont séparés des lettres et de la théologie, où on devrait logiquement les trouver. Ils sont rassemblés à la fin, sans doute parce qu'il s'agit là d'une spécialité de l'ordre, ou tout au moins parce que Bernard de Bologne souhaite la promouvoir comme telle. C'est encore le cas d'une rubrique consacrée aux éditions et commentaires de la règle de saint François, suivie d'« *apologiae variae* » et de livres « *pro ordine* », rubriques qui rassemblent indistinctement des ouvrages contre les contestations dont les capucins ont pu, généralement ou localement, faire l'objet. Ces dernières catégories sont sans aucun doute les plus identitaires, celles qui touchent à la raison d'être de l'ordre dans l'Église et la société. L'inventivité de Bernard de Bologne est flagrante quand on compare sa classification avec celle privilégiée, vingt-cinq ans plus tôt, par les dominicains Quétif et Échard[113]. Ceux-ci n'ont pas distingué le droit propre à leur ordre de celui de l'Église ; les traités sur la règle de saint Augustin sont rangés en droit canon. Les sermons et l'exégèse sont fusionnés, résultat d'une intéressante posture intellectuelle qui privilégie, dans la parénétique, l'explication des textes bibliques. Il ne ressort pas des *Scriptores ordinis praedicatorum* de spécificité régulière, alors que Bernard de Bologne semble plaider, pour sa part, pour un particularisme intellectuel et pastoral capucin. Dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, les catalogues des bibliothèques des couvents capucins français reprennent ces pratiques classificatoires en introduisant notamment une rubrique « *Libri ordinis nostri* »[114], ce qui tend à prouver soit que Bernard de Bologne les avait imposés, soit qu'il use d'une méthode catalographique en train de naître dans son ordre.

---

[111] B. MONTAGNES, « Les écrits dus à des prêcheurs dans deux bibliothèques dominicaines », B. Dompnier et M.-H. Froeschlé-Chopard (dir.), *Les religieux et leurs livres à l'époque moderne*, actes du colloque de Marseille, 2-3 avril 1997, Clermont-Ferrand, 2000, p. 135.

[112] G.-F. DE BURE, *Bibliographie instructive : ou Traité de la connoissance des livres rares et singuliers*, Paris, 1763-1768, 5 vol.

[113] J. ECHARD et J. QUÉTIF, *op. cit.*, t. II, *index materiarum*.

[114] Dans les catalogues des capucins de Dieuze (1761), de Saint-Dié (1780), de Saint-Mihiel (1790), de Remiremont (1790), de Vic-sur-Seille (1790), de Charleville (1790)… Voir F. HENRYOT, *op. cit.*, p. 410.

Le livre permet donc aux capucins de baliser un territoire qui leur permet de définir précisément leur personnalité. Le contenu des bibliothèques, fait d'exclusions et de choix, le montre à nouveau. La province de Lorraine offre un terrain d'analyse intéressant grâce à la richesse des sources qui documentent le livre et ses usages au couvent[115]. Deux méthodes permettent d'apprécier la réception faite aux confères des usagers de la bibliothèque : l'examen des rubriques spécialisées des catalogues, ces *Libri ordinis nostri,* et la répartition des auteurs selon leur qualité.

Le cas du couvent de Dieuze éclaire cette vocation normative et prescriptive de la bibliothèque conventuelle à travers la constitution d'une section de « livres de notre ordre » dont le contenu transcende les catégories bibliographiques traditionnelles. Une catégorie de ce type est prévue au catalogue dressé en 1761. Le couvent, une des dernières fondations de l'ordre en Lorraine, a alors douze années d'existence ; on peut ainsi apprécier la nature des ouvrages requis immédiatement pour une communauté naissante. La faible quantité de livres (12 titres) qui sont rangés dans cette rubrique est révélatrice d'une volonté des religieux de circonscrire avec précision leur spécificité régulière. Sept livres sont dus à des capucins : outre deux ouvrages de Benoît de Toul, gloire de la province de Lorraine[116], on trouve les *Instructions religieuses* d'Yves de Paris[117], *L'Esprit de saint François formé sur celui de Jésus Christ* de Bernardin de Paris[118], les *Annales des frères mineurs capucins* de Zacharie Boverius traduites par Antoine Caluze ; d'autres annales écrites par Marcellin de Pise[119], et un ouvrage assez polémique de Paulin de Beauvais, revendiquant le droit pour les frères lais de participer aux décisions conventuelles[120]. Ces livres devaient tendre un miroir aux religieux et leur offrir, sur le mode historique, spirituel ou juridique, une norme spécifiquement capucine. Le portrait du parfait capucin est esquissé de manière théorique par Bernardin de Paris ou à travers la galerie de personnages exemplaires dont fourmillent les *Annales*. Une seconde catégorie d'ouvrages signale aux religieux leur position par rapport aux autres branches issues du tronc franciscain, position faite de solidarités et de concurrences. On trouve par exemple l'histoire du Tiers-Ordre franciscain du capucin Hilarion de Nolay[121], et surtout la chronique de Marc de Lisbonne[122], entreprise historiographique permettant aux religieux de repérer, dans l'héritage de saint François, leur part et leur légitimité. Tous ces ouvrages, en français, devaient contribuer à uniformiser le caractère capucin de la vocation et du mode de vie des religieux du couvent de Dieuze, en imposant un système de valeurs centré sur la législation et l'histoire de l'ordre.

---

[115] On se fonde ici sur sept catalogues. Capucins de Dieuze (1761) : B.M. Nancy, ms. 1073(660), *Catalogus librorum bibliothecae RR PP capucinorum conventus Dieusensis anno Domini 1561*. Capucins de Saint-Dié (1780) : A.D. Vosges, 9Q5bis, *Catalogue de la bibliothèque des capucins de Saint-Dié*. Capucins de Blâmont (1791) : A.D. Meurthe-et-Moselle, 1Q617-2. Capucins de Vic-sur-Seille (1791) : A.N. F[17] 1175. Capucins de Saint-Nicolas-de-Port (1791) : B.M. Nancy, ms. 1064 (743). Capucins de Mirecourt (1791) : B.M. Mirecourt, ms. non coté. Capucins de Sarrebourg (1791) : A.N. F[17] 1175.

[116] Benoît de Toul, *Veteris ordinis seraphici monumenti nova illustratio*, Toul, 1708 ; *Apologie de l'histoire de l'indulgence de la Portioncule*, Toul, 1714.

[117] Yves de Paris, *Instructions religieuses, tirées des annales et chroniques de l'ordre de saint François*, Paris, 1662.

[118] Bernardin de Paris, *L'esprit de saint François formé sur celui de Jésus Christ, où ses enfants sont instruits des voyes qu'ils doivent tenir*, Paris, 1662.

[119] Marcellin de Pise, *Annalium…, op. cit.*

[120] Paulin de Beauvais, *Défense de l'humilité séraphique, ou apologie pour le droit de voix active et passive qu'ont les religieux laics frères mineurs capucins en toutes les élections de leur ordre*, Lyon, 1643.

[121] Hilarion de Nolay, *La gloire du Tiers ordre de saint François, ou l'histoire de son établissement et de son progrès*, Lyon, 1694.

[122] Marc de Lisbonne, *Chronique et institution de l'ordre du Père saint François, qui contient sa vie, sa mort et ses miracles, et de tous ses saints disciples et compagnons*, Paris, 1623.

La répartition des auteurs selon leur qualité permet de généraliser ces premières estimations. Les capucins ne sont jamais les plus nombreux dans la bibliothèque, soumis qu'ils sont à la forte concurrence jésuite, qui envahit tous les genres, théologiques, historiques et philosophiques. Cette strate jésuite contribue à uniformiser les bibliothèques des établissements religieux, quelle que soit la règle qu'ils observent. Mais la valeur qui varie le plus d'une bibliothèque à une autre est celle de la part des auteurs de l'ordre, et c'est particulièrement vrai chez les capucins. À Blâmont, par exemple, ils sont à l'origine de 12,6% des livres de la bibliothèque. Les spirituels comme Alexis de Salo[123], les pourfendeurs de protestants comme Basile de Soissons[124], les missionnaires comme Jean-François de Reims[125] forment dans cette collection un socle de livres qui à la fois la singularise des bibliothèques des autres ordres religieux présents en Lorraine et la rendent comparable à bien d'autres bibliothèques de l'ordre, en Lorraine ou dans les provinces voisines, comme celle de Lure en Franche-Comté[126]. Certes, quelques auteurs ont une réputation qui dépasse largement le monde capucin, tel Nicolas de Dijon, lu par tous les ecclésiastiques à la fin du XVIIe et au cours du XVIIIe siècle, ou le controversiste et théologien Paul de Lyon, dont les très commodes manuels ont séduit aussi les bénédictins ou les dominicains, ou encore, Louis-François d'Argentan dont le *Chrétien intérieur, ou conformité intérieure que doivent avoir les chrétiens avec Jésus Christ*, réédité de multiples fois après sa première édition en 1661, a été adopté par les religieux aussi bien que les laïcs. Ces auteurs ne sont pas des indices de l'appropriation capucine d'un particularisme intellectuel et spirituel. En revanche, d'autres auteurs ne se trouvent jamais que chez les capucins. Le statut de Benoît de Canfield, premièrement, est celui d'une référence insurpassable, mais seulement chez ses confrères, malgré sa notoriété spirituelle. Tandis que Bernard de Bologne vante sa vie et sa mort exemplaires, on trouve sa *Reigle de perfection* partout, à Nancy, à Mirecourt, à Saint-Nicolas, et jusque dans les petits couvents aux bibliothèques lilliputiennes, comme à Saint-Dié ou à Marville en province Gallo-belge. À Mirecourt, il se trouve même en trois exemplaires, ce qui suggère un recours simultané par plusieurs religieux. Martin de Cochem, malgré les controverses dont il a fait l'objet[127], est assez bien reçu chez les capucins lorrains, et au sein de cet ordre uniquement : on le trouve à Sarrebourg, à Saint-Dié et à Vic-sur-Seille. D'autres auteurs et ouvrages ne sont également connus que des capucins : entre autres, l'*Académie évangélique* d'Honoré de Paris, le *Miroir de l'âme religieuse* de Louis de Bouvignes, la *Philosophie chrétienne* de Zacharie de Lisieux ou les traités de Yves de Paris. Cette exclusivité signifie aussi la conscience capucine de l'existence d'une littérature théologique et dévotionnelle à leur usage, esquissant des frontières au cœur de l'univers régulier. Elle résulte aussi, à l'inverse, de rejets de la part des autres ordres religieux. On a pu constater, par exemple, que les minimes ont généralement peu accueilli les auteurs capucins dans leurs bibliothèques, peut-être parce qu'ils considéraient les religieux de cet ordre comme des concurrents à leur apostolat[128]. Les

---

[123] Alexis de Salo, *Le triomphe des âmes du Purgatoire*, Toul, 1622 ; *Couronne céleste ornée de très précieuses considérations*, Pont-à-Mousson, 1619 ; *Méthode admirable pour aymer, servir et honorer la bienheureuse Vierge Marie nostre advocate*, Toul, 1616 ; *Practique singulière et très utile pour conduire l'homme à la vraye perfection*, Toul, 1618 ; *Le chemin asseuré du Paradis enseigné par Notre Seigneur Jésus Christ*, Douai, 1627.

[124] Basile de Soissons, *Défense invincible de la théologie orthodoxe de la présence réelle de Jésus Christ en l'Eucharistie*, Paris, 1679.

[125] Jean-François de Reims, *Le directeur pacifique des consciences*, Paris, 1666.

[126] D. VARRY, « La bibliothèque des capucins de Lure (Haute-Saône) en 1790 », *Les religieux et leurs livres…*, *op. cit.*, p. 68-71. Selon ses comptages, les auteurs capucins ont fourni 22,9% des ouvrages de cette bibliothèque.

[127] J.-Y. PENNERATH, « Contribution à l'étude de l'œuvre de Martin de Cochem et sa diffusion en Lorraine allemande », *Annales de l'Est*, 1, 2000, p. 125-132.

[128] F. HENRYOT, *op. cit.*, p. 403-406.

carmes et carmes déchaussés, très attachés à leur propre tradition théologique et mystique, n'ont guère ouvert non plus les rayonnages de leurs bibliothèques aux capucins.

Cette importance des auteurs de l'ordre est sensible dans toutes les « armoires » des bibliothèques capucines. À Vic-sur-Seille, dans la rubrique des *Spirituales*, un livre sur cinq est écrit par un capucin, chiffre conséquent quand au sait qu'à la fin du XVIIIe siècle, la contribution capucine et plus généralement mendiante à la littérature de dévotion est faible. Les modalités de la circulation du livre peuvent expliquer partiellement cette configuration « identitaire » des bibliothèques. Aux XVIIe et XVIIIe siècles, les provinciaux ont joué un rôle important dans la constitution des fonds, à la fois par les visites des bibliothèques, au cours desquelles ils pouvaient proscrire un ouvrage ou en recommander un autre, et par l'apport de livres achetés pour tous les couvents de la province, lors de chapitres provinciaux par exemple et remboursés ensuite par chaque communauté[129]. Au couvent de Nancy, en particulier, la présence du provincial de Lorraine a favorisé le dépôt d'ouvrages par ce religieux, tel l'atlas capucin de 1649[130], laissé aux religieux nancéiens au milieu du XVIIe siècle.

Chez les capucins de Saint-Dié, dont la bibliothèque avait été sinistrée en 1757 par un incendie, la promptitude à reconstituer une collection, avec près de 13% d'auteurs de l'ordre, résulte vraisemblablement de cette logique. Enfin, suite à la fondation du couvent de Dieuze, au milieu du XVIIIe siècle, les religieux ont également réussi à rassembler 54 auteurs capucins, la plupart dans des éditions datées (50 de ces ouvrages sont antérieurs à la fondation du couvent), ce qui suggère le recours massif au marché de l'occasion ou des échanges avec d'autres couvents, afin de se constituer un fonds propre à favoriser l'observance dans leur cloître. Cette circulation des livres interne à l'ordre explique aussi la présence d'auteurs lorrains dans des bibliothèques très éloignées de la Lorraine : on trouve ainsi, chez les capucins de Tarascon, l'*Histoire du diocèse de Toul* de Benoît de Toul[131], probablement par solidarité avec un auteur portant la même bure. Toutefois, la *Bibliotheca* de Bernard de Bologne, pas plus que les travaux de Denys de Gênes et de Jean de Bordeaux, ne sont présents dans les bibliothèques lorraines, excluant ainsi la possibilité que ces ouvrages aient servi à la sélection des livres[132].

Ainsi, les capucins ont été sensibles à la production de leurs confrères, en accueillant dans leurs couvents les livres conçus au sein de leur ordre. Toutefois, la présence des livres d'un auteur dans une bibliothèque n'est pas un indice suffisant de construction d'une spécificité capucine car elle n'est pas une preuve de lecture et d'appropriation intime de ce discours capucin. Les injonctions à lire tel ou tel livre sont plus probantes. Or, plusieurs sources concourent à indiquer une appropriation active non seulement des auteurs de l'ordre, mais aussi des auteurs locaux. Les directoires écrits à l'attention des novices lorrains à la fin du XVIIIe siècle recommandent la lecture des *Exercices spirituels et pratique continuelle de l'Imitation de Jésus-Christ* (Nancy, 1733) d'Adrien de Nancy, et au minimum, la méditation d'un passage de ce livre tous les

---

[129] *Ibid.*, p. 162-163.

[130] *Chorographica descriptio provinciarum et conventuum fratrum minorum S. Francisci Capucinorum*, Turin, 1654 , exemplaire B.M. Nancy : 100 609.

[131] A.N. F17 1169.

[132] Alors que dans la même région, plusieurs couvents de carmes déchaux possèdent la bibliographie de Cosme de Villiers et les dominicains de Nancy et de Metz disposent de celle des P. Quétif et Echard.

vendredis[133]. Les traces de lectures, quoique rares, sont les indices ténus d'un certain réflexe capucin à se tourner prioritairement vers les auteurs de leur ordre. Les notes personnelles ou exercices spirituels fondés sur l'écrit et la copie d'ouvrages en témoignent. Dieudonné de Saint-Mihiel, capucin de la fin du XVIIe siècle et Antoine de Tantonville, capucin du début du XVIIIe siècle ont pratiqué ces exercices et copié, pour se les approprier, des textes théologiques et spirituels, se constituant ainsi des journaliers qui portent la trace de leurs lectures[134]. Ces deux religieux, à une génération d'intervalle, mentionnent aux côtés de saint Bonaventure ou de saint Thomas d'Aquin, la lecture du « chemin du paradis » et de la « pratique de la vertu » d'Alexis de Salo[135], ce qui montre aussi la pérennité de cet auteur, encore lu un siècle après la publication de ses ouvrages. En outre, le premier semble s'être beaucoup inspiré de la *Conduite de l'oraison mentale* de Paul de Lagny, théoricien de la vie spirituelle dans la droite ligne de la mystique de Benoît de Canfield[136].

*

En 1747, lorsque Bernard de Bologne livre au public sa *Bibliotheca*, l'âge d'or de l'écriture capucine est passé. Dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, on ne dénombre plus que 25 auteurs dans les provinces de langue française[137] et les liens entre religieux et ateliers d'imprimeurs se distendent. Bernard de Bologne opère donc, sans l'avoir perçu, un bilan de la vitalité capucine dans la mise en place du paysage éditorial catholique des XVIIe et XVIIIe siècles.

Enserrée dans des règles strictes, de l'écriture à la lecture, la production écrite des capucins a contribué grandement à créer un « ordre » qui se veut parfaitement distinct des autres familles religieuses sur la scène régulière de l'époque moderne. Ce catalogue réussit pleinement à imposer les capucins dans l'univers de l'écrit catholique, selon le vœu de l'auteur. Mais il y parvient par un mode spécifique. Au contraire des carmes, qui fondent sur la mystique et l'histoire leur rapport à l'écriture, à l'opposé des grandes entreprises théologiques des dominicains ou des grands travaux érudits des bénédictins vannistes ou mauristes, ils privilégient une écriture au service d'une active pastorale. Ils publient donc des manuels de catéchèse, de dévotion et de rudiments de théologie. Mais ces religieux ont aussi écrit pour eux-mêmes, pour unifier les pratiques dans un univers dont l'expansion a très largement dépassé l'Italie. Poussés à l'écriture par des motifs similaires, nourris par des lectures capucines communes, ils ont instrumentalisé l'écriture et la publication pour se donner la réalité d'un corps, cohérent et unifié, autour de références communes, historiques, théologiques, juridiques et

---

133 B.M. Nancy, ms. 1583(1107), *Exercices spirituels à l'usage des novices capucins de la province de Lorraine*, 1780, fol. 26.

134 B.M. Lyon, ms. SJ 12/191, *Exercice à l'usage de F. Dieudonné de Saint-Mihiel clerc capucin quoy qu'indigne. Année 1672 le 16e d'aoust* ; B.M. Neufchâteau, ms. 48, *Pratique très dévote pour passer la journée dans la fidélité au service de Dieu*.

135 Sur cet auteur, voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 4-5. Les ouvrages lus par ces deux religieux sont *Le chemin assuré de paradis enseigné par Notre Seigneur Jésus Christ*, Paris, 1623 ; *Exercices de toutes les vertus*, éd. non identifiée. Il s'agirait d'une traduction française de l'*Exercitium omnium virtutum* (Venise, 1638).

136 Paul de Lagny, *Exercice méthodique de l'oraison mentale en faveur des âmes qui se retrouvent dans l'estat de la vie purgative, où la manière de s'y pouvoir utilement... conduire... leur est... exposée*, Paris, 1658. Voir Bernard de Bologne, *op. cit.*, p. 107. Sur la mystique de Paul de Lagny, voir J. MAUZAIZE, *Le rôle et l'action…, op. cit.*, t. II, p. 742-746.

137 Comptage réalisé en interrogeant des catalogues de bibliothèques en ligne, généralistes (Bibliothèque nationale de France, Bibliothèque nationale du Luxembourg) ou spécialisés (Bibliothèque nationale universitaire de Strasbourg, Bibliothèque franciscaine des Capucins à Paris).

spirituelles. La *Bibliotheca* constitue ainsi un miroir aussi bien de l'écriture que de l'écrivain dont la figure est ainsi mise en évidence, au terme d'un processus de valorisation des travaux intellectuels entamée, timidement et non sans polémiques, au milieu du XVIe siècle.