

## Introduction

« Malgré toutes les ruines de notre ville, vous y trouverez le culte catholique en pleine activité dans les trois églises qui restent. Le schisme y a existé qu'un instant, et en est absolument banni depuis longtemps<sup>1</sup>. »

Dans une lettre adressée en 1802 à Louis-Mathias de Barral, évêque concordataire du diocèse de Meaux, l'ancien chanoine de Provins Nicolas-Pierre Ythier se félicite de la fin des divisions entre prêtres jureurs et réfractaires et de la vitalité religieuse de sa ville, malgré les effets de la Révolution sur l'espace urbain et toutes les « ruines » des abbayes, des couvents, des collégiales vendues et démolies, voire utilisées à d'autres fins que l'exercice religieux. À Provins, le clergé s'est certes divisé autour du serment, mais il n'y a pas eu d'affrontement ouvert entre les Églises constitutionnelle et réfractaire et leurs militants. Les ecclésiastiques insermentés se soumettent sans difficulté au décret du 26 août 1792 les bannissant du territoire. Par la suite, l'hétérogénéité des parcours, entre la réclusion, l'abdication de la prêtrise, le mariage et l'adhésion à la société populaire, paraît tendre vers une inévitable fracture. Le propos d'Ythier fait ressortir une réconciliation rapide et déjà ancrée au début du Consulat. En effet, le clergé local s'est rapproché, au-delà des désaccords, pour favoriser le retour du culte catholique bien avant les mesures prises par l'Église concordataire. Lorsque la messe fait son retour en 1795 dans les églises de Saint-Ayoul, Sainte-Croix et Saint-Quiriace, les ecclésiastiques volontaires laissent derrière eux leurs anciennes querelles et réorganisent la pratique religieuse. Le pragmatisme dépasse les divisions. Les évêques concordataires s'appuient sur ce contexte pour réorganiser officiellement l'Église provinoise au début du XIX<sup>e</sup> siècle.

À la veille de la Révolution, Provins est une ville d'un peu plus de 5 000 habitants<sup>2</sup>. Chef-lieu d'une des 22 élections de la généralité de Paris, Provins est un centre administratif local avec le siège d'un bailliage

- 
1. ADM, correspondance entre Provins et l'évêché, lettre de Nicolas-Pierre Ythier à l'évêque, Louis-Mathias de Barral (25 avril 1802).
  2. Pour faciliter le repérage dans la ville, voir annexe I : « Les principales rues de Provins en 1789 » ; et annexe II : « Paroisses et édifices religieux en 1789 ».

et d'un présidial, une maîtrise des eaux et forêts, un grenier à sel et une poste aux lettres et aux chevaux. Le gouvernement de la ville est assuré par le bailli, le marquis de Paroy depuis 1765, et son administration est confiée à une municipalité composée d'un maire, de quatre échevins et de six conseillers. Il revient enfin à une milice bourgeoise, la maréchaussée et deux compagnies du régiment de La Rochefoucauld le soin de veiller au maintien de l'ordre<sup>3</sup>. Sans prétendre à l'exhaustivité d'une approche globale, cette recherche n'ignore pas les considérations économiques et l'environnement dans lesquels évoluent les thématiques religieuses. Chaque quartier possède ses propres caractéristiques. Le territoire de Saint-Ayoul en ville basse concentre 40 % de la population. C'est le poumon économique de la cité avec ses drapiers, ses tanneurs, ses charpentiers et ses nombreuses échoppes et boutiques. La paroisse Saint-Quiriace, en ville haute, abrite la majeure partie des professions rurales avec ses laboureurs et ses vigneron. Les métiers de la terre sont moins importants à Sainte-Croix, où les artisans côtoient le personnel des administrations et les hommes de loi<sup>4</sup>. La présence d'espaces cultivés est essentielle car loin d'être entièrement urbanisé, le paysage provinois se distingue par ses prés, ses vignes, ses jardins et ses terres labourables<sup>5</sup>. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, Provins est dépourvue de grand cours d'eau et se retrouve à l'écart des principales routes commerciales aux confins de l'Île-de-France et de la Champagne. Le monde agricole briard joue pourtant un rôle économique important, puisqu'il assure une partie de l'approvisionnement en grain de la capitale, comme en témoigne l'essor du marché provinois<sup>6</sup>. Or, l'étroitesse de la Voulzie, rivière traversant Provins, rend toute navigation impossible, d'autant que la Seine se trouve à plus de deux lieues. Plusieurs projets émaillent l'histoire locale, du XIV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, afin de rendre navigable cette voie de communication, mais le manque de volonté ne permet pas d'aboutir à un ouvrage achevé pour désenclaver la ville<sup>7</sup>.

Le nombre et la densité des cadres religieux permettent d'analyser la réception des différentes lois de la Révolution, de la République, du Consulat et de l'Empire : quatre paroisses (Saint-Ayoul, Sainte-Croix, Saint-Pierre et Saint-Quiriace), quatre chapitres collégiaux (Notre-Dame-du-Val,

3. HUBER Richard, *La population de Provins de la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle au XVIII<sup>e</sup> siècle (1540-1792)*, mémoire de maîtrise, université Paris 1, 1971-1972, p. 6-7.

4. Sur la population de Provins à l'époque moderne, voir HUBERT Richard, « La population de Provins de 1540 à 1792 », *Bull. SHAAP*, n° 127, 1973, p. 63-91 ; ALGRET Claude, « La population de Provins au XVIII<sup>e</sup> siècle (1 et 2) », *Bull. SHAAP*, n° 120, 1966, p. 81-115 ; et n° 121, 1967, p. 51-83.

5. ADSM, 1C57/9, plan de Provins (1782). Sur les 3462 arpents mesurés, les terres labourables occupent 67 % de la surface, 17 % le sont par les prés et les vignes, tandis que les maisons, les cours et les jardins ne représentent que 9 % du territoire, les friches, les bois, les cours d'eau, les chemins et les routes constituant le reste.

6. KAPLAN Steven L., *Les ventres de Paris. Pouvoir et approvisionnement dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 1988, p. 81.

7. La population et plusieurs communautés religieuses appellent de leurs vœux à l'achèvement du canal dans les doléances en 1789. MARC Michèle et Jean-Louis, « La navigation sur la Voulzie et la construction d'un canal de Provins à la Seine », *Bull. SHAAP*, n° 165, 2011, p. 105-124.

Saint-Blaise, Saint-Nicolas et Saint-Quiriace), cinq communautés masculines (bénédictins, capucins, cordeliers, dominicains et génovéfains), deux féminines (bénédictines, congrégation Notre-Dame), deux établissements hospitaliers (l'Hôtel-Dieu et l'hôpital général), un collège administré par les oratoriens, ainsi que plusieurs chapelles et églises supplémentaires comme Saint-Thibaut, Notre-Dame-du-Châtel ou Saint-Jean qui se partagent depuis le XIII<sup>e</sup> siècle l'emprise religieuse de la ville haute à l'ombre de Saint-Quiriace.

Cette organisation repose en partie sur une topographie particulière et sur une division de la ville entre le Val et le Châtel. Si vous arrivez par les routes de Troyes ou de Sézanne, vous pénétrez dans la ville basse avec ses jardins, ses rivières, ses ateliers et ses boutiques. Si vous venez de Paris, vous apercevez au loin le Châtel, l'ancien quartier des comtes de Champagne dominé par le dôme de la collégiale Saint-Quiriace. Ville haute et ville basse, Provins est double. Les récits de voyage, les atlas et les dictionnaires insistent sur la « montagne » de Provins. Certains écrits vont même jusqu'à pousser la comparaison avec Jérusalem<sup>8</sup>. Pour les Provinois et les Provinoises, cette analogie n'est pas une obsession, même si la référence hiérosolymitaine reste présente car la principale église de la ville se situe en haut de la montagne : la collégiale Saint-Quiriace domine la cité et doit son nom à l'évêque martyr de Jérusalem qui aurait aidé Hélène, la mère de Constantin, à retrouver la croix de la Passion. Le chef de saint Quiriace aurait été rapporté de Constantinople par un croisé au XIII<sup>e</sup> siècle renforçant ainsi le prestige spirituel de la cité comtale<sup>9</sup>. En dehors de la fascination des voyageurs, la montagne provinoise représente une réelle difficulté pour les habitantes et les habitants car la pente forme une frontière presque infranchissable entre le Châtel et le Val durant l'hiver<sup>10</sup>.

Cette ville, petite ou moyenne, offre un cadre d'étude privilégié du fait religieux. La catégorisation d'une ville du XVIII<sup>e</sup> siècle est loin d'être simple car il faut croiser des caractéristiques à la fois démographiques et fonctionnelles<sup>11</sup>. Avec ses 5 000 habitants, Provins est une petite ville qui dispose d'un éventail assez large de fonctions de commandement. Centre religieux et administratif, la ville est en relation constante avec les campagnes alentours et les autres centres urbains grâce aux routes et aux chemins<sup>12</sup>.

8. LE ROUGE Georges Louis, *Nouveau voyage de France, géographique, historique et curieux*, Paris, Libraires associés, 1778 (1730), p. 177.

9. VEISSIÈRE Michel, *Une communauté canoniale au Moyen Âge. Saint-Quiriace de Provins (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Provins, SHAAP, 1961, p. 21-26.

10. On retrouve cette problématique en 1791 lors des débats houleux sur la nouvelle circonscription paroissiale et la nécessité de réduire le nombre de paroisse à Provins. AN, F 19 473, dossier sur la circonscription des paroisses de Provins (1791-1792).

11. KINTZ Jean-Pierre, « La notion de petite ville aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : l'exemple de l'Alsace », in René PLESSY et Jean-Pierre POUSSOU (dir.), *Les petites villes françaises du XVIII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Mamers, Auffret, 1998, p. 45-49; POUSSOU Jean-Pierre et LOUPÈS Philippe (dir.), *Les petites villes françaises du XVII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle. Aspects du paysage et de la société*, Paris, Presses universitaires de Paris Sorbonne, 2005.

12. VEISSIÈRE Michel, *Histoire de Provins*, Toulouse, Privat, 1988, p. 208.

Délimiter le cadre spatial de la recherche est le premier objectif de toute activité historique<sup>13</sup>. L'histoire locale fait la part belle à l'espace villageois. On peut penser au village occitan de Montaillou décrit par Emmanuel Le Roy Ladurie pour la période médiévale, à l'étude d'Anne Bonzon sur l'action des curés dans les règlements de conflits dans les paroisses rurales à l'époque moderne, ou encore à l'analyse de la Révolution dans le petit village gardois de Saint-Jean-de-Maruéjols par Michel Vovelle<sup>14</sup>. Davantage qu'à l'histoire religieuse, l'approche locale de la Révolution a surtout profité à l'étude des comportements politiques et des engagements collectifs, à travers les travaux de Serge Bianchi sur le Bassin parisien<sup>15</sup>, de Cyril Belmonte sur l'arrière-pays marseillais<sup>16</sup>, de Laurent Brassart sur l'Aisne<sup>17</sup>, Maxime Kaci sur la frontière du Nord<sup>18</sup>, Heinrich Blömeke sur la « Terreur » en Seine-et-Marne<sup>19</sup> ou encore de Nicolas Soulas sur la vallée du Rhône<sup>20</sup>. Envisager une étude religieuse de la période révolutionnaire et napoléonienne à l'échelle départementale, ou même diocésaine, appelle à prendre en compte ces mutations et à les dépasser alors que se met en place un nouvel ordre territorial. Mais entre le village et le département, il y a la ville. Par la diversité de ses institutions, la densité de sa population, la superposition de plusieurs entités territoriales et souvent la richesse des archives, la ville est un laboratoire d'histoire du fait religieux. Pour la période moderne, l'étude des questions religieuses en ville concerne essentiellement les grands espaces urbains comme Lyon, Orléans ou Paris<sup>21</sup>.

13. MÜLLER Bruno, « Écrire l'histoire locale : le genre monographique », *Revue d'histoire des sciences humaines*, n° 9, 2003, p. 37-51.

14. BONZON Anne, *La paix au village. Clergé paroissial et règlement des conflits dans la France d'Ancien Régime*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2022 ; LE ROY LADURIE Emmanuel, *Montaillou, village occitan : de 1294 à 1324*, Paris, Gallimard, 1975 ; VOVELLE Michel, *La Révolution au village. Une communauté gardoise de 1750 à 1815 : Saint-Jean-de-Maruéjols*, Paris, Max Cheil, 2013.

15. BIANCHI Serge, *La Révolution et la Première République au village. Pouvoirs, votes et politisation dans les campagnes de l'Île-de-France (1787-1800)*, Paris, CTHS, 2003.

16. BELMONTE Cyril, *Les patriotes et les autres. L'arrière-pays marseillais en Révolution*, Aix-en-Provence, Publications de l'université de Provence, 2011.

17. BRASSART Laurent, *Gouverner le local en Révolution. État, pouvoir et mouvements collectifs dans l'Aisne*, Paris, Société des études robespierristes, 2013.

18. KACI Maxime, *Dans le tourbillon de la Révolution. Mois d'ordre et engagements collectifs aux frontières septentrionales (1791-1793)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016.

19. Soutenue et publiée en allemand à la fin des années 1980, cette thèse a fait l'objet d'une récente traduction. BLÖMEKE Heinrich, *La « Terreur » dans le département de Seine-et-Marne (1793-1794). Mobilisation politique et gouvernement révolutionnaire*, Melun, Dammarie-les-Lys, Amatteis, 2022. Il faut également citer les travaux d'Annie CRÉPIN sur l'armée en Seine-et-Marne : *Vers l'armée nationale. Les débuts de la conscription en Seine-et-Marne (1798-1815)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2011 ; *id.*, *La Révolution et l'armée nouvelle (1791-1797)*, Paris, CTHS, 2008.

20. SOULAS Nicolas, *Révolutionner les cultures politiques : l'exemple de la vallée du Rhône (1750-1820)*, Avignon, Éditions universitaires d'Avignon, 2020.

21. CHOPELIN Paul, *Ville patriote et ville martyre. Lyon, l'Église et la Révolution (1788-1805)*, Paris, Letouzey & Ané, 2010 ; PLONGERON Bernard, *Les Réguliers de Paris devant le serment constitutionnel. Sens et conséquences d'une option (1789-1801)*, Paris, J. Vrin, 1964 ; RIDEAU Gaël, *De la religion de tous à la religion de chacun. Croire et pratiquer à Orléans au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009.

Dans son étude sur les confréries urbaines champenoises, Stefano Simiz regrette d'avoir dû délaissier les villes secondaires, malgré les ressources conséquentes que peuvent conserver les archives municipales et les fonds des bibliothèques<sup>22</sup>. Ainsi, la ville petite ou moyenne se trouve coincée entre le village et la grande ville.

L'objectif de restituer l'histoire du fait religieux dans une ville de 5 000 habitants, sous la Révolution et l'Empire, n'est guère aisé, tant à cause de la complexité des phénomènes à interpréter, que de l'inévitable question des sources. L'approche monographique consiste à recomposer un puzzle aux pièces éparpillées dans une multitude de sites. Cette recherche s'est confrontée aux nombreuses lacunes qui essaient le travail historien. Il a été nécessaire d'y remédier par une récolte systématique de tous les documents pouvant contenir des informations sur Provins, un personnage ou un lieu de la délibération du district, de la municipalité ou de la société populaire, en passant par les registres de confréries, les comptes de fabriques, la correspondance entre le clergé provinois et l'évêché ou encore les cahiers de doléances et les nombreuses pétitions ou adresses expédiées aux différentes assemblées nationales à Paris. La collecte de la documentation aux archives nationales, aux archives départementales de Seine-et-Marne, de l'Aube, du Pas-de-Calais et de l'Yonne, ainsi que dans les dépôts de la bibliothèque et des archives municipales de Provins, du diocèse de Meaux ou de la compagnie Saint-Sulpice à Paris a permis de mettre au jour des phénomènes et des trajectoires complexes et variées. La restitution des parcours individuels est bien entendu très inégale. Certains personnages ont laissé des traces importantes comme le doyen de Saint-Quiriac Nicolas-Pierre Ythier<sup>23</sup>, tandis qu'une foule de chanoines, de moines ou de moniales n'ont rarement laissé plus qu'un nom sur une liste, rendant difficile toute réflexion sur la manière dont il ou elle aurait traversé la période. Pour les laïcs, la chose est d'autant plus difficile que le nom seul ne suffit pas. La profession est parfois indiquée, mais cette information n'estompe pas les doutes, tant le risque d'homonymie reste élevé. Ainsi, retracer certains parcours emprunte les outils de la micro-histoire et conduit à, osons le néologisme, « pinagoter<sup>24</sup> ». Pour restituer un monde si petit, il faut entreprendre la collecte d'informations sur les événements et les protagonistes. Le parcours est ainsi fait de tâtonnements, d'échecs et, heureusement, de précieuses découvertes<sup>25</sup>.

22. SIMIZ Stefano, *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2002, p. 13.

23. BARDON Michèle, « Un notable provinois : le chanoine Nicolas Pierre Ythier (1738-1809) », *Bull. SHAAP*, n° 160, 2006, p. 33-51.

24. CORBIN Alain, *Le monde retrouvé de Louis-François Pinagot. Sur les traces d'un inconnu (1798-1876)*, Paris, Flammarion, 1998, p. 8-9.

25. Le dépouillement des fonds des cinq études notariales provinoises était initialement prévu. L'objectif était d'interroger la pratique religieuse à travers la culture matérielle dans la sphère domestique,

Les histoires de la Révolution n'ignorent pas les problématiques religieuses<sup>26</sup>, y compris chez les anticléricaux convaincus comme Jules Michelet et Edgar Quinet<sup>27</sup>. Par la suite, le bras de fer entre la République et l'Église marque ce moment historiographique. L'histoire ecclésiastique de la Révolution construit l'image du « bon prêtre » et du « martyr<sup>28</sup> ». En dépit d'une lourde charge idéologique, ces travaux ne doivent pas être balayés d'un revers de la main. Les prêtres érudits du tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles ont eu un accès direct aux sources locales, que les affres du temps ont pu affecter, et ont inauguré le genre monographique avec l'objectif affiché d'écrire l'histoire de la persécution de leur paroisse ou de leur diocèse. Pour celui de Meaux, on peut citer le chanoine Albert Vernon (1859-1935) qui a laissé de nombreuses notes manuscrites sur l'histoire des paroisses où il a exercé son ministère, comme Sainte-Croix de Provins à la fin de sa carrière, ainsi que des copies de documents comme la retranscription partielle des registres de catholicité provinois de la période 1795-1803, dont il ne reste plus aucune trace<sup>29</sup>. Alfred Bonno (1849-1921) est lui aussi lié au développement de cette histoire locale. Bien qu'exerçant autour de Meaux, il est un des principaux fondateurs de la Société d'histoire et d'archéologie de l'arrondissement de Provins en 1892<sup>30</sup>. Comme Vernon, Bonno est un érudit féru de travail. Il compile, sa vie durant, une quantité impressionnante d'informations et produit de précieuses bases de données comme une liste des ecclésiastiques nommés par les premiers évêques concordataires entre 1803 et 1823<sup>31</sup>. Au même moment, l'histoire

ainsi que le maintien ou, au contraire, l'évaporation du discours religieux dans les testaments. Durant la période de recherche, les dégradations et le développement de micro-organismes dans certains magasins des archives départementales de Seine-et-Marne ont rendu impossible cette étude. Le site a connu une fermeture complète entre avril et octobre 2015, avant une réouverture partielle. Certaines minutes ont pu être consultées et mise à contribution mais ce corpus reste à étudier.

26. BOURDIN Philippe et BOUTRY Philippe, « L'Église catholique en Révolution : l'historiographie récente », *AHRF*, n° 355, 2009, p. 3-23; PLONGERON Bernard, « Débats et combats autour de l'historiographie religieuse de la Révolution (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles) », *AHRF*, n° 197, 1990, p. 257-302.
27. BERNARD-GRIFFITHS Simone, « Autour de *La Révolution* d'Edgar Quinet. Les enjeux du couple religion-révolution dans l'historiographie d'un républicain désenchanté », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 66/1, 1988, p. 53-64; ECKMANS Paul, « "Le Prêtre, la Femme et la Famille" : notes sur l'anticléricisme de Michelet », *Romantisme*, n° 23, p. 17-30.
28. BACIOCCHI Stéphane et BOUTRY Philippe, « Les "victimes" ecclésiastiques de la Terreur », in Michel BIARD (dir.), *Les politiques de la Terreur (1793-1794)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008, p. 447-460; CHOPELIN Paul, « Bienheureux martyrs, féroces bourreaux. Mises en scène de la violence révolutionnaire dans l'imagerie catholique contemporaine (XIX<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles) », in Martial POIRSON, *La Révolution française et le monde aujourd'hui. Mythologies contemporaines*, Paris, Garnier, 2014, p. 177-190; MARTIN Jean-Clément, « Les martyrs de la foi, histoire et sacré », in Jean-Clément MARTIN (dir.), *Religion et Révolution*, Paris, Anthropos, 1994, p. 91-101.
29. BDM, 8 4511 321, Albert Vernon, documents sur Provins (1790-1809); VERNON Albert, *Les Prêtres insermentés de Seine-et-Marne et d'Indre-et-Loire en réclusion à Provins (1793-1797)*, Meaux, G. Lepillet, 1922; *id.*, *La Petite Vendée briarde ou Coulommiers sous la Terreur*, Coulommiers, Dessaint, 1930.
30. BARRAULT André, « Historiens et archéologues de Seine-et-Marne », *Semaine religieuse de Meaux*, 1960, p. 81-84.
31. BONNO Alfred, « Le diocèse de Meaux. Sa réorganisation de 1803 à 1823 », *Bull. SHAAP*, 1912, n° 4, p. 57-72; n° 5, p. 73-110.

universitaire participe au renouvellement de l'approche scientifique de la problématique religieuse de la Révolution dont Alphonse Aulard et Albert Mathiez sont les précurseurs<sup>32</sup>. Les travaux de Mathiez ont offert une vision nouvelle de l'Église en révolution, en particulier sur l'attitude du Saint-Siège en faisant de l'annexion d'Avignon et du Comtat-Venaissin par la France révolutionnaire la cause principale de l'hostilité romaine<sup>33</sup>. Cette vision a fait autorité durant un siècle, jusqu'à la contribution magistrale de Gérard Pelletier qui a replacé, à l'aune des sources italiennes, les divisions autour de la politique religieuse de la Révolution dans le contexte des querelles théologiques, ecclésiologiques et politiques du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>34</sup>.

Envisager l'histoire d'une petite ville conduit inévitablement à aborder la question de la religion vécue<sup>35</sup>. Les croyances et les pratiques religieuses s'inscrivent dans un contexte au sein duquel chaque fidèle pense ou met en pratique sa vie spirituelle en lien avec son identité personnelle, mais aussi avec son appartenance multiple à différents groupes professionnels, familiaux et militants. L'histoire du religieux s'enrichit dès les années 1940 de la rencontre avec les autres sciences sociales comme la sociologie et l'ethnologie. La Seine-et-Marne devient un terrain d'étude pour les folkloristes, comme Roger Lecotté qui a consacré son mémoire présenté à la V<sup>e</sup> section (Sciences religieuses) de l'École pratique des hautes études en 1946 aux cultes populaires dans le diocèse de Meaux. Dirigée par Gabriel Le Bras, l'enquête reprend les outils de la sociologie religieuse avec l'élaboration d'un questionnaire pour étudier les pèlerinages<sup>36</sup>. Par la suite, même si elle ne fait pas de la religion un de ses thèmes principaux, l'historiographie dite « marxiste » de la Révolution propose un nouvel angle de vue avec la promotion du peuple. Albert Soboul souligne l'importance de prendre en considération les sentiments religieux de la population afin de saisir les attitudes face aux mesures de restriction du culte public dans le Paris de 1793<sup>37</sup>. Ce moment est marqué par la promotion de la religion dite « populaire ». Alors que l'historiographie classique ne s'est

32. AULARD Alphonse, *Le christianisme et la Révolution française*, Paris, Rieder, 1925; MATHIEZ Albert, *Les origines des cultes révolutionnaires (1789-1792)*, Paris, Georges Bellais, 1904; *id.*, *La théophilanthropie et le culte décadaire (1796-1801). Essai sur l'histoire religieuse de la Révolution*, Paris, Alcan, 1905.

33. MATHIEZ Albert, *Rome et le clergé français sous la Constituante. La Constitution civile du clergé. L'affaire d'Avignon*, Paris, Armand Colin, 1911.

34. PELLETIER Gérard, *Rome et la Révolution française. La théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution française (1789-1799)*, Rome, École française de Rome, 2004.

35. CROQ Laurence et GARRIOCH David (dir.), *La religion vécue. Les laïcs dans l'Europe moderne*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008; DELUMEAU Jean (dir.), *Histoire vécue du peuple chrétien*, Paris, Privat, 1979.

36. LECOTTÉ Roger, *Recherche sur les cultes populaires dans l'actuel diocèse de Meaux*, Paris, Fédération folklorique d'Île-de-France, 1953.

37. SOBOUL Albert, « Sentiments religieux et cultes populaires pendant la Révolution. Saintes patriotes et martyrs de la liberté », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 2/1, 1956, p. 73-87; *id.*, *Les sans-culottes parisiens en l'an II. Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire (2 juin 1793-9 thermidor an II)*, Paris, Clavreuil, 1958, p. 283-303.

intéressée qu'au personnel encadrant, les fidèles commencent à attirer de plus en plus les regards. La contribution de l'histoire des mentalités est ici incontestable. Des historiens comme Jean Delumeau, Robert Mandrou, Bernard Plongeron et Michel Vovelle soulignent l'apport des autres disciplines, pour lesquelles la « religion populaire » constitue une vieille connaissance<sup>38</sup>.

Dans son étude de la mutation des attitudes religieuses au xviii<sup>e</sup> siècle, Michel Vovelle emprunte les outils de l'histoire quantitative et de celle des mentalités<sup>39</sup>. Pleinement conscient de l'hétérogénéité des comportements, il appelle de ses vœux à la pratique de la monographie pour affiner ses conclusions et dépasser les généralisations<sup>40</sup>. Cette méthodologie est reprise et promue en 1986 par Timothy Tackett dans son enquête sur le serment constitutionnel et lors du colloque de Chantilly dirigé par Bernard Plongeron<sup>41</sup>. Dans le contexte du bicentenaire, ce dernier dresse un bilan historiographique et ouvre de véritables perspectives de recherche sur le rôle des laïcs en appelant à multiplier les points de comparaison et à replacer la décennie révolutionnaire et la question religieuse dans un long xviii<sup>e</sup> siècle. C'est dans cette logique que paraît le volume 9 de l'*Atlas de la Révolution française* en 1996<sup>42</sup>. Tant du point de vue thématique que chronologique (des années 1770 aux années 1820), le champ d'étude choisi est vaste. L'ensemble cartographique, les données statistiques et les différentes introductions permettent d'aborder les mutations religieuses du Siècle des lumières, la place de la religion en Révolution, ainsi que la réorganisation de l'Église sous le régime concordataire. Le tome X de l'*Histoire du christianisme*, dirigé et en grande partie rédigé par Bernard Plongeron, constitue l'aboutissement de cette volonté d'élargir le cadre chronologique<sup>43</sup>. Ce désir de ne pas isoler la période révolutionnaire du Siècle des lumières mais d'en souligner les connexions est enfin le cheval de bataille de Dale Van Kley, qui a bien montré l'importance du débat religieux avant 1789 et son interaction avec les discussions philosophiques et l'histoire politique de la monarchie<sup>44</sup>.

Avec une forte densité de couvents et d'abbayes à Provins, il est par ailleurs important de prendre en compte les études portant sur le clergé

38. Le qualificatif « populaire » suscite alors un vif débat chez les historiens. PLONGERON Bernard, *La Religion populaire dans l'Occident chrétien. Approches historiques*, Paris, Beauchesne, 1976; VOVELLE Michel, « La religion populaire. Problèmes et méthodes », in Michel VOVELLE, *Idéologies et mentalités*, Paris, Folio, 1982, p. 133-170.

39. VOVELLE Michel, *Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II*, Paris, Hachette, 1976.

40. VOVELLE Michel, *La Révolution contre l'Église : de la Raison à l'Être suprême*, Bruxelles, Complexe, 1988, p. 19.

41. PLONGERON Bernard (dir.), *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820)*, Paris, Brepols, 1988; TACKETT Timothy, *La Révolution, l'Église, la France. Le serment de 1791*, Paris, Cerf, 1986.

42. LANGLOIS Claude, TACKETT Timothy et VOVELLE Michel (dir.), *Atlas de la Révolution française*, t. IX : *Religion*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1996.

43. PLONGERON Bernard (dir.), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. X : *Les défis de la modernité (1750-1840)*, Paris, Desclée, 1997.

44. VAN KLEY Dale, *Les origines religieuses de la Révolution française (1560-1791)*, Paris, Seuil, 2002.

régulier. Après les travaux pionniers de Bernard Plongeron dans les années 1960, ce sont les apports de la rencontre dirigée en 1992 par Yves Krumenacker qui renouvellent l'histoire du clergé régulier en Révolution dans une démarche croisant les approches régionales et l'étude spécifique des ordres et des congrégations<sup>45</sup>. Plusieurs travaux ont ensuite prolongé ces pistes, comme l'étude des bénédictines par Pierre Kirchner et des religieuses poitevines par Gwenaël Murphy<sup>46</sup>. Ces auteurs participent ainsi à la meilleure connaissance du monde des moniales en mettant en relief sa spécificité par rapport à celui des moines. Dépassant le simple biais prosopographique, ils reconstituent les trajectoires empruntées par ces femmes retrouvant le monde après leur expulsion des couvents et exposent des réactions fort diverses face à l'événement.

Ces dernières décennies sont marquées par l'enrichissement de l'approche du fait religieux avec l'apport des études de genre et la prise en considération de la notion d'engagement<sup>47</sup>. Susan Desan pour l'Yonne et Paul Chopelin pour le contexte lyonnais ont conclu à une pratique religieuse de plus en plus féminisée et à un engagement actif des femmes dans les mouvements de contestation, tout en prenant soin de rappeler combien il serait réducteur de généraliser ces observations particulières, tant les réalités diffèrent d'un terrain à l'autre<sup>48</sup>. En abordant les engagements féminins durant la Révolution en Bretagne, Solenn Mabo a nuancé cette idée d'une féminisation des pratiques en soulignant les représentations de genre qui ont façonné la documentation<sup>49</sup>. L'engagement politique et religieux des femmes doit être envisagé avec mesure afin de dépasser l'image d'une répartition genrée des rôles et des niveaux d'implication dans les contestations et déconstruire la figure stéréotypée, dans les sources, de la fanatique<sup>50</sup>.

C'est ici qu'intervient l'épineuse question de la déchristianisation. La notion cherche à concilier deux réalités historiques : le temps long avec l'idée d'un recul de la pratique religieuse et de la foi chrétienne au XVIII<sup>e</sup> siècle

45. KRUMENACKER Yves (dir.), *Religieux et religieuses pendant la Révolution (1770-1820)*, Lyon, Profac, 1995, 2 t.

46. KIRCHNER Pierre, *Mort et renaissance d'un ordre : les bénédictines en France de 1790 à 1837*, thèse de doctorat, université Lyon 2, 1999 ; MURPHY Gwenaël, *Les religieuses dans la Révolution française*, Paris, Bayard, 2005 ; *id.*, *Le peuple des couvents. Religieuses et laïques du diocèse de Poitiers sous l'Ancien Régime*, La Crèche, Geste, 2007.

47. BRÉJON DE LAVERGNÉE Mathieu et DELLA SUDA Magali (dir.), *Genre et christianisme. Plaidoyers pour une histoire croisée*, Paris, Beauchesne, 2014.

48. CHOPELIN Paul, « Les militants laïcs de l'Église réfractaire. Le cas lyonnais », *AHRF*, n° 355, 2019, p. 59-132 ; DESAN Suzanne, *Reclaiming the Sacred. Lay Religion and Popular Politics in Revolutionary France*, Ithaca, Cornell University Press, 1990.

49. MABO Solenn, *Les citoyennes, les contre-révolutionnaires et les autres. Participations, engagements et rapports de genre dans la Révolution française en Bretagne*, thèse de doctorat, université Rennes 2, 2019 ; « Des Bretonnes en résistance : genre, religion et contestation politique », *La Révolution française*, n° 18, 2020, [https://journals.openedition.org/lrf/4306], consulté le 29 juillet 2022.

50. CHOPELIN Paul, « Une affaire de femmes ? Les résistances laïques à la politique religieuse d'État sous la Révolution française », in Mathieu BRÉJON DE LAVERGNÉE et Magali DELLA SUDA (dir.), *Genre et christianisme...*, *op. cit.*, p. 155-179.

et le temps court avec la multiplication au niveau local de mesures coercitives contre le clergé et d'attaques contre la liberté de culte, notamment catholique, dans le contexte de peur d'une subversion cléricale dans le contexte révolutionnaire. La Révolution a longtemps été perçue comme le point culminant d'une déchristianisation séculaire. Dès les années 1970, l'historiographie a reconsidéré l'idée en préférant y voir une évolution des pratiques plutôt qu'une déprise<sup>51</sup>. Par ailleurs, une connaissance plus solide de la spiritualité de la population française au début de la Révolution confirme le manque de pertinence d'une déchristianisation au XVIII<sup>e</sup> siècle. On préfère parler d'une mutation de la sensibilité religieuse, d'une individualisation et d'une privatisation de la foi, comme l'a très bien mis en relief Gaël Rideau pour Orléans<sup>52</sup>. Popularisée en partie par Michel Vovelle, la notion de « déchristianisation de l'an II » désigne les mouvements locaux d'atteinte au culte catholique et de lutte contre le clergé, accusé de fanatisme, entre octobre 1793 et août 1794, avec un paroxysme entre novembre et février<sup>53</sup>. Pourtant, le terme n'a pas cessé d'être questionné. Dominique Julia en fait une « impasse historiographique » et Bernard Plongeron « la Babel des sciences humaines et théologiques<sup>54</sup> ». Ce dernier souligne toute l'ambiguïté d'une notion qui recouvre des réalités bien différentes en fonction des territoires, des acteurs et des actrices : iconoclasme, déprêtrisation, anticléricalisme, anticatholicisme<sup>55</sup>. Même s'il reprend le terme dans le titre de sa thèse, Jacques Bernet n'en demeure pas moins critique et remet en cause la pertinence même de la notion pour la Révolution. Un regard nouveau est proposé avec le déplacement en aval du regard pour souligner les limites du mouvement en étudiant la reprise du culte en l'an III (1795). Avec Paul Chopelin plus récemment, il

51. DELUMEAU Jean, « Déchristianisation ou nouveau modèle de christianisme? », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 40, 1975, p. 3-20; VOVELLE Michel, *Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II*, Paris, Hachette, 1976.

52. RIDEAU Gaël, *De la religion de tous à la religion de chacun. Croire et pratiquer à Orléans au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, en particulier les parties II et III.

53. VOVELLE Michel, *Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II*, Paris, Hachette, 1976; *id.*, *La Révolution contre l'Église...*, *op. cit.* Ces travaux ont inspiré de nombreux historiens qui ont repris l'approche méthodologique de Michel Vovelle. BIANCHI Serge, *Recherches sur la déchristianisation dans le district de Corbeil (1793-1797)*, thèse de 3<sup>e</sup> cycle, Paris 1, 1976; *id.*, « Manifestations et formes de déchristianisation dans le district de Corbeil », *RHMC*, t. 26, 1979, p. 256-285; BERNET Jacques, *La déchristianisation dans le district de Compiègne (1789-1795)*, thèse de 3<sup>e</sup> cycle, Paris 1, 1981. Sur les apports de Michel Vovelle à l'histoire de la « déchristianisation de l'an II » et les évolutions historiographiques de la notion, voir l'article de synthèse de Paul CHOPÉLIN, « Sérialité et cartographie en histoire religieuse de la Révolution française. La contribution de Michel Vovelle à l'étude de la déchristianisation de l'an II », *AHRF*, n° 404, 2021/2, p. 53-71.

54. JULIA Dominique, « Déchristianisation ou mutation culturelle? L'exemple du Bassin parisien au XVIII<sup>e</sup> siècle », in *Croyances, pouvoirs et société. Mélanges offerts à Louis Pérouas*, Treignac, Les Monédières, 1988, p. 185-239; PLONGERON Bernard, « La déchristianisation a-t-elle une histoire? Note pour une réflexion méthodologique », *Studies in Religion/Sciences religieuses*, n° 16/2, 1987, p. 205-220.

55. PLONGERON Bernard, *Conscience religieuse en Révolution. Essai sur l'historiographie de la Révolution française*, Paris, Picard, 1969; *id.*, *Théologie et politique au siècle des Lumières (1770-1830)*, Genève, Droz, 1973.

a relevé l'omniprésence du « fanatisme » dans les sources. Ainsi, ces auteurs préfèrent opter pour l'expression « défanatation de l'an II », qui permet de rendre compte de manière globale des intentions des acteurs en 1793-1794 : lutter contre des pratiques, des sensibilités et des représentants en majorité de l'institution catholique dans un contexte de crainte d'un complot clérical et royaliste, plutôt que contre le christianisme lui-même<sup>56</sup>.

Ce travail entend en effet croiser religion et politique, afin de replacer la réception de la législation révolutionnaire et les conflits religieux dans le contexte provinois des années 1770 aux années 1810, en insistant sur les différents accommodements à la loi que les sources laissent entrevoir. La thématique de l'Église en Révolution occupe une place de premier ordre dans la réflexion. Nous entendons la notion d'Église comme le cadre institutionnel, au singulier et au pluriel, avec l'ensemble des établissements et des communautés qui sont à la fois liés par des traditions, des chartes, des relations de voisinage au sein d'une même paroisse ou bien mis en concurrence lors des processions durant lesquelles les conflits de préséance sont courants. Comme tout espace urbain, Provins n'échappe pas à la règle des revendications des paroisses et des différentes communautés religieuses. La fin du XVII<sup>e</sup> et le début du XVIII<sup>e</sup> siècle sont ponctués de procès mettant aux prises curés, abbayes, collégiales et fidèles. Les motifs sont divers et concernent les itinéraires de processions, les questions de préséance ou encore les droits d'inhumation dans les églises<sup>57</sup>. Ces rapports de pouvoir existent entre les institutions religieuses, régulières et séculières, et les fidèles. Les confréries et les fabriques paroissiales interviennent aussi dans la vie religieuse de la ville, soit en collaborant soit en prenant parti lors de conflits<sup>58</sup>.

De la Constitution civile du clergé au Concordat, en passant par la prestation ou le rejet du serment constitutionnel, les parcours varient d'un ecclésiastique à l'autre. Une attention particulière sera portée au fait de ne pas faire du clerc un membre à part de la société. Cette précaution est

56. BERNET Jacques, « Les limites de la déchristianisation de l'an II éclairées par le retour au culte de l'an III : l'exemple du district de Compiègne », *AHRF*, n° 312, 1998, p. 285-299; CHOPELIN Paul, « La défanatation de l'an II. Anticléricalisme et laïcisation radicale dans la nation en guerre », in Michel BIARD et Hervé LEUWERS (dir.), *Visages de la Terreur*, Paris, Armand Colin, 2014, p. 91-105; *id.*, *La République contre le fanatisme. Craindre et combattre la folie religieuse au XVIII<sup>e</sup> siècle*, mémoire inédit, HDR soutenue le 21 janvier 2025 à l'université de Clermont-Ferrand.

57. On peut citer l'exemple de la ville basse où le curé de Saint-Ayoul s'oppose aux bénédictins du prieuré éponyme, accusant les moines d'usurper les droits de la paroisse. En réalité, les bénédictins ont la priorité lors des processions et des convois funéraires. Ils ont aussi la possibilité de célébrer l'office dans l'église paroissiale plusieurs fois par an et possèdent un droit d'ouverture de la terre dans l'église et le cimetière. Toute la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle est émaillée de cette opposition constante. AD Aube, 7H1552, procès en 1667 et 1678; 7H20, pièce 50 : *Mémoire pour les R.P. Bénédictins de S<sup>t</sup> Ayoul de Provins (XVII<sup>e</sup> siècle)*; BMP, ms 211, dossier sur les tensions entre les marguilliers de la paroisse et les bénédictins de Saint-Ayoul (années 1730-1740).

58. DESMETTE Philippe, « Confréries, curés et paroisses. Collaboration et rapports de force dans quelques villes des diocèses de Tournai et de Cambrai à l'époque moderne », in Anne BONZON, Philippe GUIGNET et Marc VENARD (dir.), *La paroisse urbaine du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Cerf, 2014, p. 129-146.

d'autant plus évidente que la Révolution met un terme à l'exceptionnalité du corps ecclésiastique. Avec le souci de ne pas se laisser enfermer dans une catégorisation à tout va des attitudes, l'objectif est ici de rappeler la grande variété des comportements face au serment de 1790 et de dépasser la simplification dichotomique jureur/réfractaire. En effet, il demeure difficile de produire des données statistiques fiables sans tenir compte des variations de la chronologie, des revirements individuels et des enjeux locaux. Ce travail de classification des acteurs concernera aussi le dossier des abdications de prêtres, avec une question méthodologique essentielle : de quoi parle-t-on ? Entre abdication, démission, déprêtrisation, abjuration, les manières de qualifier les discours et les actes sont diverses<sup>59</sup>.

Les fidèles forment l'autre catégorie importante de cette recherche. Certes, l'idée n'est pas d'interroger l'évolution individuelle de la relation au sacré à travers par exemple l'étude systématique des testaments ou des inventaires après décès, même si des références seront faites, mais plutôt d'observer les Provinois et les Provinoises, en tant qu'habitants et habitantes de paroisses et d'une ville dans son ensemble. Il s'agit donc de rendre compte des attitudes collectives dans un temps de rupture, celui de la Révolution, de la République et de l'Empire, et dans un cadre en mutation, la ville de Provins, en interrogeant les réactions, les adhésions, les oppositions et les capacités d'adaptation des autorités et de la population à une législation en constante évolution. Les péripéties religieuses de la décennie révolutionnaire et ses suites sous le Consulat et l'Empire conduisent à questionner le rôle des laïcs et à mettre en avant la diversité des formes d'engagement des catholiques, voire de leur militantisme en faveur de l'Église constitutionnelle ou de l'Église réfractaire ou de leur participation aux nouvelles institutions comme la municipalité, le district et surtout le club, véritable lieu d'expression républicaine et montagnarde en l'an II. Ces différentes interrogations permettront d'identifier certaines dynamiques à partir des cadres traditionnels du culte, comme les paroisses, les fabriques et les confréries, et des formes de sociabilité nouvelles comme les associations patriotiques (la société patriotique de jurisprudence et celle des Amis de la constitution qui devient société populaire en 1793). Les trajectoires individuelles permettent de souligner la diversité des parcours, l'hétérogénéité des niveaux d'engagement et de dégager des éléments d'interprétation des antagonismes politiques décuplés par la crise religieuse<sup>60</sup>. Le jeu d'échelles,

59. PLONGERON Bernard, « Les prêtres abdicataires parisiens », in Marcel REINHARD (dir.), *Les prêtres abdicataires pendant la Révolution française*, Paris, Imprimerie nationale, 1965, p. 9-42.

60. L'approche prosopographique n'a pas été retenue car l'objet principal ne concerne pas un groupe défini d'individus et les mouvances du contexte en période révolutionnaire sont telles qu'il aurait été bien difficile d'établir une analyse convenable. Comme le montre Robert Descimon, une des impasses de la prosopographie est la construction d'abstractions qui éloigneraient l'étude de la réalité propre à chaque groupe et à chaque individu. DESCIMON Robert, « Prosopographie, dites-vous ? », *Hypothèses*, n° 18, 2015/1, p. 335-342.

entre un contexte local spécifique et un cadre départemental, diocésain et national mouvant, appelle à nuancer le regard sur les réformes religieuses de la période. La ville n'est pas une entité hors-sol, mais bien un objet ancré dans son temps et son territoire. Le cadre ne se limite donc pas aux remparts ; les campagnes font bien partie de la réflexion, en ce qu'elles sont en relation constante avec le centre urbain de l'unité territoriale administrative, politique, fiscale, religieuse et judiciaire dont le nom évolue au fil des années : bailliage, élection, doyenné, district, canton et arrondissement.

Enfin, cette enquête comporte une dimension urbanistique avec la vente des édifices religieux comme biens nationaux, leur démolition ou leur utilisation à d'autres fins que la desserte du culte. Les débats et les conflits autour de la réorganisation des paroisses posent de nombreuses difficultés aux autorités locales et aux habitants, notamment en raison de l'accès menant du Val au Châtel qui par moment n'était pas sans risque.

La démarche suit les grandes scissions politiques et religieuses de la période. Les premiers moments de la Révolution seront replacés dans les dernières décennies de l'Ancien Régime en posant la question de la crise de l'Église provinoise et de la place du religieux dans la ville. La volonté de réformer l'État et l'Église se trouve au cœur des doléances provinoises en 1789 et témoigne d'un véritable espoir de régénération de la ville, mais cette espérance est rapidement déçue (chapitre I). La suppression des collégiales et des communautés régulières, le serment prescrit par la Constitution civile du clergé, ainsi que la nouvelle organisation paroissiale introduisent l'incertitude et la division (chapitre II). Il s'agira ici d'interroger les facultés des Provinois et des Provinoises de composer avec les mutations révolutionnaires, tout en insistant sur la négociation et la recherche de consensus (chapitre III).

Ensuite, la question religieuse doit composer avec la radicalisation politique qui symbolise la période républicaine. Les cadres de l'Église et la pratique même de la religion n'échappent pas aux soubresauts nationaux, mais l'absence d'une Église réfractaire organisée et le départ rapide des curés insermentés en septembre 1792 facilitent la tâche des autorités. Néanmoins, la multiplication des dangers intérieurs et extérieurs ouvre le temps de la suspicion générale. Le prêtre devient le suspect par excellence et un très probable fanatique (chapitre IV) et la pratique religieuse ainsi que toute présence du culte dans l'espace urbain deviennent un véritable enjeu politique (chapitre V). Ainsi, ce moment permettra d'aborder les relations complexes entre Révolution, République et religion au-delà du temps court des années 1793-1794, en insistant sur les continuités et les évolutions de la législation religieuse de la Convention et du Directoire dans toute sa complexité. Se pose évidemment la question des rapports conflictuels entre les constitutionnels et les réfractaires. Or à Provins, c'est la réconciliation qui prime dès 1795. Le clergé dépasse les querelles afin de

réorganiser l'Église locale et reprendre une pratique collective du culte dans les églises, alors que toute référence religieuse est exclue de l'espace public entre l'automne 1793 et le début des années 1800 (chapitre VI).

Il faut attendre le Concordat signé en 1801 par le gouvernement français et le Premier Consul, Napoléon Bonaparte, avec le Saint-Siège pour que la pacification religieuse soit enfin actée. L'Église provinoise se réorganise officiellement au début du XIX<sup>e</sup> siècle et le clergé, soutenu par les autorités politiques et diocésaines, se met au travail pour favoriser le retour du culte dans l'espace urbain avec les processions, la plantation de croix et l'organisation de nombreux événements (chapitre VII). Les élites, le collège et les congrégations enseignantes mutualisent leurs efforts pour reconquérir les esprits et la ville, afin de redonner à Provins une identité catholique et lutter contre l'impiété (chapitre VIII). Cette politique atteint son paroxysme dans les discours qui accompagnent l'enfer de l'occupation en 1814-1815 et le développement d'une pastorale de la repentance et de la condamnation des moments révolutionnaire et napoléonien (chapitre IX).