



HAL
open science

Pierre Étienne et la philosophie des Lumières : la sécularisation de l'écriture chez les Franciscains français

Fabienne Henryot

► **To cite this version:**

Fabienne Henryot. Pierre Étienne et la philosophie des Lumières : la sécularisation de l'écriture chez les Franciscains français. *Archivum franciscanum historicum*, 2022, 115, pp.455-475. hal-04071528

HAL Id: hal-04071528

<https://enssib.hal.science/hal-04071528>

Submitted on 29 Mar 2024

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.

Pierre Étienne et *le Bonheur rural* (1788) : la nature au cœur de la sécularisation de l'écriture chez les frères mineurs français au XVIII^e siècle

Fabienne HENRYOT

École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques, Lyon
Institut d'histoire des représentations et des idées dans la modernité (UMR 5317)

Référence bibliographique : « Pierre Etienne et *Le Bonheur rural* (1788) : la nature au cœur de la sécularisation de l'écriture chez les franciscains français au XVIII^e siècle », *Archivum franciscanum historicum*, 2022, vol. 115, p. 455-475.

Raison, bonheur et nature constituent un véritable marché littéraire au XVIII^e siècle. Polarisé par des grands textes dont la fortune éditoriale est peut-être moins significative que l'infusion dans la littérature et la manière de penser, ce marché est d'autant plus difficile à cartographier et mesurer qu'il est hétéroclite. Il oppose pièces brèves comme les discours académiques et traités massifs ; églogues versifiées et prose philosophique aride ; textes acides et caustiques et articles de dictionnaires... autant de formes textuelles mises en livre et données à voir, à lire, à débattre¹. La sincérité des uns et l'opportunisme des autres est aussi une donnée importante pour comprendre comment, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, se recompose l'acte d'écrire alors que le monde de la librairie est également traversé par des mutations profondes².

Dans ce contexte, le traité *Le Bonheur rural* du cordelier Pierre Étienne, paru en 1788³, pose question. Si ce long discours invitant les aristocrates à désertier la cour pour devenir des « seigneurs agronomes »⁴ n'est guère original d'un point de vue littéraire, son insertion dans le tissu des textes et des livres qui circulent alors pose différents problèmes. On sait que les franciscains français n'écrivent plus guère après 1730, pour des raisons qui restent d'ailleurs à élucider⁵, aussi le geste de Pierre Étienne ne va pas de soi. Une petite poignée de cordeliers et de récollets alimente encore sporadiquement la réputation littéraire des frères mineurs, mais de manière extrêmement discontinue et surtout, hors du contrôle, le plus souvent, des ministres provinciaux, dont l'approbation n'est plus guère sollicitée⁶. Pris pour cible d'un antimonachisme virulent, les franciscains de toutes bures ont pour la plupart prudemment choisi

¹ R. DARNTON, *Gens de lettres, gens du livre*, tr. fr., Paris 1992.

² R. CHARTIER - H.-J. MARTIN (éds.), *Histoire de l'édition française*, vol. 2 : *Le livre triomphant 1660-1830*, rééd., Paris 1990, 80-109.

³ *Le bonheur rural, ou lettres de M. De *** à M le Marquis de ***, qui déterminé à quitter Paris & la Cour pour vivre habituellement dans ses terres, lui demande des conseils pour trouver le bonheur dans ce nouveau séjour. Par M. F. E. R. C.*, Paris, Buisson, libraire ; à Nantes, chez Augustin-Jean Malassis, imprimeur-libraire, 1788. Avec approbation et privilège, 2 tomes. Désormais abrégé en *BR*, suivi du tome et de la page.

⁴ Selon la formule de F. MOULIN, *Bâtir aux champs : la figure du propriétaire dans l'épître champêtre à l'époque des Lumières*, in *Revue Fontenelle* 10 (2012) 297-314.

⁵ F. HENRYOT, *Portrait du récollet en écrivain au XVII^e siècle*, in C. GALLAND - F. GUILLOUX - P. MORACCHINI (éds.), *Les récollets. En quête d'une identité franciscaine*, Tours 2014, 219-33.

⁶ Citons comme auteurs Pierre Bonhomme, Joseph Le Balleur et le P. Fruchet pour les cordeliers ; Paschase du Tronc, Hubert Hayet, François Cilienne, Constance Miel, Polycarpe Poncelet et Fulgence Frérot parmi les récollets. Cette liste est peu ou prou exhaustive.

de ne pas écrire sur les Lumières, qu'ils y soient favorables ou non⁷. L'entrée de Pierre Étienne dans un débat sur le rapport entre l'homme et la nature et sur la moralisation de la société par le retour à la vie campagnarde déplace aussi les thèmes de prédilection des religieux mendiants vers des problématiques dont ils ne sont guère familiers, ni par leurs études, ni par leurs lectures, ni dans leurs prises de parole en public⁸. Dans un propos touffu où la théologie, la spiritualité et l'oraison semblent absentes, l'historien est même en droit de se demander si Pierre Étienne n'a pas cédé à la séduction de la philosophie et du déisme, en substituant la contemplation de la nature à celle de Dieu, et la vaine fierté humaine d'ordonner la Création à l'émerveillement devant l'œuvre de Dieu. Le recours à Buisson, imprimeur de Diderot et de Mirabeau, pour cette publication laisse aussi entrevoir une proximité d'esprit entre le franciscain et tout un milieu intellectuel ouvert au changement⁹.

Dans cet ensemble de contradictions, ce traité inclassable, tout à la fois somme morale, ouvrage de vulgarisation scientifique et traité philosophique, paraît alors une porte d'entrée possible dans les pratiques franciscaines d'écriture à la veille de l'éclatement des sociétés monastiques et conventuelles, et alors qu'une voie médiane s'esquisse dans le monde régulier, celle d'un monachisme utile et éclairé¹⁰. L'acte d'écrire et de publier revendiqué par Pierre Étienne d'une part, et son propos sur les liens entre nature et morale d'autre part, sont-ils compatibles avec l'observance franciscaine ? Alors que les frères mineurs ont toujours dû prouver leur légitimité à prendre la plume et à s'insérer dans les polémiques publiques, comment Pierre Étienne pouvait-il justifier une telle entreprise littéraire ?

I. UN TRAITÉ, DES POSITIONS AMBIGUËS

Pierre Étienne n'est guère connu que par les travaux que le frère Jean-Louis Paumier lui a consacrés¹¹. Il est né le 7 décembre 1735 à Rennes, entre chez les cordeliers de Rennes vraisemblablement en 1753 et fait profession le 17 novembre 1754. Il entame des études de théologie au couvent des cordeliers de Paris puis en Sorbonne et obtient le grade de docteur. Il appartient à la province de Touraine, dont les couvents passent en 1771 aux constitutions des frères mineurs conventuels. Les sources provinciales et locales le signalent gardien du couvent de Nantes en 1770, 1778, 1786. En 1778, il est élu ministre provincial. L'archevêque de Tours, Mgr François de Conzié, fait savoir à Loménie de Brienne à cette occasion que Pierre Étienne est franc-maçon, et qu'il est escorté d'une réputation mitigée : l'évêque de Quimper ne l'estime guère, celui de Nantes en revanche lui renouvelle sa confiance. Mgr de Conzié émet des doutes sur sa piété et sa ferveur, mais le tient cependant pour un bon gestionnaire et un franciscain attaché à la règle.

Ces premières données biographiques sont révélatrices d'un changement de positionnement chez une partie des cordeliers français, et même des réguliers dans leur ensemble, qui tentent de tenir et d'avancer sur une périlleuse ligne de crête, entre la fidélité aux vœux monastiques et à l'observance d'une part, et la séduction d'une pensée affranchie des cadres de pensée traditionnelles – le *studium*, l'université, l'enseignement philosophique et scolastique encore en vigueur dans les écoles conventuelles – d'autre part. L'appartenance à la

⁷ F. HENRYOT, *Les franciscains et la philosophie des Lumières. À propos d'un livre récent*, in *Études franciscaines* 11 (2018) 399-412.

⁸ F. HENRYOT, *Livres et lecteurs dans les couvents mendiants (Lorraine, XVI^e-XVIII^e siècles)*, Genève 2013.

⁹ Le privilège est en réalité accordé pour cinq ans à un certain Fiot, libraire dont on ne sait rien, le 19 février 1787. Sur Buisson, voir C. HESSE, *Publishing and Cultural Politics in Revolutionary Paris, 1789-1810*, Berkeley, CA 1991.

¹⁰ L. CHATELLIER (éd.), *Religions en transition dans la seconde moitié du XVIII^e siècle*, Oxford 2000.

¹¹ J.-L. PAUMIER, *Le cordelier Pierre Étienne. Un franciscain nantais atypique du Siècle des Lumières et sous la Révolution*, in *Études franciscaines* 2 (2009) 125-36.

franc-maçonnerie n'est pas seulement une rumeur ; elle est revendiquée par Pierre Étienne. Masqué sous un anonymat sans grande efficacité – la page de titre de son livre désigne pour auteur *M. F. E. R. C.*, c'est-à-dire « frère Étienne religieux cordelier », formule qui n'a sans doute abusé personne – il signe les épîtres qui composent son traité par la mention « F... E... C... ». Les trois points, inusités dans la typographie traditionnelle, révèlent son engagement maçonnique. La franc-maçonnerie semble avoir connu dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle une vigueur sans pareille à Nantes, comme dans beaucoup de villes portuaires attentives à la révolution américaine¹², et plus généralement, les religieux français se sont montrés réceptifs à la pensée maçonnique, dans laquelle ils ont reconnu des convergences avec la morale chrétienne¹³, malgré la condamnation de cette forme d'association par Clément XII dès 1738. Les loges françaises accueillent alors de nombreux réguliers, quand elles ne sont pas implantées au cœur même de la réclusion monastique, dans des abbayes bénédictines notamment. Elles sont d'ailleurs un lieu possible de collusion entre noblesse et clergé, ce qui pourrait expliquer en partie le projet de Pierre Étienne à l'égard de la noblesse.

Sans être le moins du monde en rupture, Pierre Étienne a donc délibérément choisi une forme d'autonomie de pensée et d'écriture au nom du « libre examen », concept qui s'impose chez une part des religieux à la fin du siècle¹⁴. Aussi, lorsqu'il se présente comme garant de la règle, ou comme hostile à la philosophie, il adopte ces positions par usage de sa raison et de sa liberté, et non par obligation envers l'appareil ecclésial ou la tradition régulière. On le voit dans une « lettre circulaire » imprimée, datée du 20 février 1780, par laquelle il s'adresse aux religieux et religieuses de sa province. Il y développe un réquisitoire contre la philosophie des Lumières dans sa teneur anticléricale :

ne nous laissons point de montrer aux esprits séduits par les prestiges de cette nouvelle philosophie, qu'au milieu des nuages dont elle se plaît à envelopper le flambeau même de l'évidence, on ne rencontre que ténèbres qui déconcertent, étonnent et désespèrent un cœur vrai, impartial et ami de la vérité¹⁵.

En 1788, dans *Le Bonheur rural*, il ne dit pas autre chose lorsqu'il dénonce « la fausse philosophie, qui égare l'esprit en voulant l'éclairer, le désespère en cherchant à le consoler, le plonge dans un océan de ténèbres en prétendant l'élever jusqu'au trône de la lumière »¹⁶. Ainsi, qu'il s'adresse à ses frères ou à la noblesse en désarroi, son discours est bien le même.

Il est d'ailleurs remarquable que Pierre Étienne accole aussi nettement ses appartenances maçonnique et franciscaine – par le « C... » il se revendique cordelier – non pas parce qu'il y aurait une contradiction à être l'un et l'autre à la fin du XVIII^e siècle, mais parce que les quelques franciscains qui publient encore à ce moment masquent désormais intentionnellement leur condition régulière. Un Polycarpe Poncelet, par exemple, tout récollet qu'il soit, se dit seulement « abbé » sur la page de titre de *La nature dans la formation du tonnerre* (1766) et de *l'Histoire naturelle du froment* (1779)¹⁷. Un Claude Vuillemin, cordelier lorrain séduit non pas

¹² G. MARTIN, *Les Chambres littéraires de Nantes et la préparation de la Révolution*, in *Annales de Bretagne* 37 (1925) 347-65.

¹³ C. ANDRIOT, *Les moines en tablier lorrains du XVIII^e siècle : aux fondements d'une maçonnerie chrétienne*, in J.-F. BRUN (éd.), *Franc-maçonnerie et ordres religieux*, Saint-Étienne 2019, [en ligne] : https://cercorum.univ-st-etienne.fr/emu/sites/default/files/pdfemureferences/C_ANDRIOT.pdf (consulté le 10 février 2022).

¹⁴ B. PLONGERON, *La vie quotidienne du clergé français au XVIII^e siècle*, Paris 1988.

¹⁵ PAUMIER, *Le cordelier Pierre Étienne*, 127, d'après un imprimé de la BM Nantes, C148 / n° 38037.

¹⁶ *BR*, I, 83.

¹⁷ P. PONCELET, *La nature dans la formation du tonnerre, et la reproduction des êtres vivans, pour servir d'introduction aux vrais principes de l'Agriculture*, Paris 1766 ; ID., *Histoire naturelle du froment, dans laquelle on traite du principe de la fécondité des Terres, du développement du Germe, de son accroissement, de la Floraison, des Maladies du Bled, des parties constituantes de la Farine, des Moulins, de la Mouture, du Pain, de l'usage de la Farine dans les Arts & Métiers, & enfin de la Nutrition*, Paris 1779.

les Lumières, mais par l'érudition, préfère se séculariser à la fin de l'hiver 1789¹⁸. Cet indice révèle chez Pierre Étienne une posture originale, entre fidélité à l'observance et revendication d'une pensée autonome.

Cette marque d'indépendance *dans* le giron des frères mineurs conventuels est du reste rendue possible par l'extrême variabilité de la pensée dite « éclairée ». Les Lumières, comme les anti-Lumières, ne sont que des étiquettes qui masquent la redoutable complexité du débat¹⁹. Pierre Étienne appartient aux deux à la fois, et il n'est sans doute pas le seul. Il dédramatise les Lumières face aux ecclésiastiques de son temps, écrivant ainsi que « quoi qu'en disent certains génies atrabilaires, les lumières n'ont jamais nui au bonheur »²⁰. Les dangers – réels – de la philosophie sont à ses yeux largement compensés par l'encouragement de la vertu qu'elle entend susciter. La définition qu'il donne des Lumières semble du reste s'attacher surtout à l'étude scientifique et aux progrès spectaculaires de la connaissance des phénomènes naturels. Il est en revanche très nettement hostile à la raison froide et toute-puissante, au potentiel destructeur extrêmement fort. Il cherche surtout à établir une « raison raisonnable » qui confère à l'homme l'autonomie intellectuelle et morale et qui ne s'oppose pas à la toute-puissance divine ; du reste, la raison est un don de « l'Auteur de la nature » qui en a doté l'homme pour qu'il s'en serve à se diriger²¹.

Il espère une religion désencombrée de tout ce qui ne doit pas s'y trouver :

la raison et la révélation sont faites pour conduire parallèlement l'homme, l'une au bien-être de cette vie, l'autre à une félicité qui doit être la récompense de ses œuvres. [...] ces deux lignes ne doivent jamais s'atteindre ni se confondre, parce que parallèles, elles ont chacune un territoire qui leur est propre²².

Il cherche donc à concilier l'exercice de la raison, qui permet de se conduire dans le monde et dans son travail conformément à des principes éthiques et objectivables, et la croyance, dont l'enjeu relève plutôt des fins dernières. Cette conciliation n'est guère originale : elle est repérable aussi dans une part de la littérature de piété renouvelant le genre à la fin du XVIII^e siècle ; elle constitue de la sorte une discrète apologétique contre les excès de la philosophie²³.

Cet équilibre précaire entre exemplarité franciscaine et défense des intérêts de l'ordre d'une part²⁴, et indépendance d'esprit d'autre part se lit particulièrement dans le rapport du frère aux livres, notamment ceux qui nourrissent son traité. On sait par les archives qu'il a vendu une bonne partie de la bibliothèque de son couvent de Nantes, ne conservant que « l'essentiel », c'est-à-dire 330 volumes, et investissant l'argent ainsi obtenu dans l'achat de l'*Encyclopédie*. On imagine aisément la fascination exercée sur ce religieux par un ouvrage qui consacre de longues pages à l'agriculture, la botanique et surtout la physique, pour laquelle il avoue une véritable passion. L'*Encyclopédie* est présente dans nombre de bibliothèques ecclésiastiques, y compris franciscaines, à la fin du XVIII^e siècle, malgré les doutes qui pèsent sur les positions des auteurs en matière de religion. L'ouvrage est d'abord perçu pour ce qu'il est, c'est-à-dire un dictionnaire des arts et métiers extrêmement pragmatique.

¹⁸ F. HENRYOT, *Sur la frontière entre archives et bibliothèques : les pratiques documentaires de Claude Vuillemin au XVIII^e siècle*, à paraître.

¹⁹ D. MASSEAU (éd.), *Dictionnaire des anti-Lumières et des antiphilosophes au XVIII^e siècle*, Paris 2017.

²⁰ BR, I, 17.

²¹ BR, II, 199.

²² BR, I, 83-4.

²³ Ph. MARTIN, *Des livres de piété éclairés ?*, in *Religions en transition*, 109-22.

²⁴ Jean-Louis Paumier en donne plusieurs exemples dans *Les franciscains de Nantes du XIX^e siècle jusqu'aux expulsions de 1903*, in *Annales de Bretagne et des Pays de l'ouest* 99 (1992) 277-89.

Dans *Le Bonheur rural*, les autorités convoquées sont essentiellement profanes. À vrai dire, les références explicites sont peu nombreuses : l'auteur cite seulement Virgile, Fontenelle, Gesner « ce peintre immortel de la simplicité champêtre »²⁵, des vers des poètes Chaulieu²⁶ et Saint-Lambert²⁷, quelques œuvres littéraires de second plan comme *Le Philosophe marié* de Néricault Destouches²⁸. Pierre Étienne prend un certain plaisir à recycler des lectures de physique, notamment Descartes, Maupertuis, Mairan sur les rayons du soleil. S'il ne le cite pas explicitement, il recommande au marquis la lecture de Thompson. Il s'aventure, mais sans s'y attarder, vers des traditions religieuses équivoques, écrivant ainsi : « une des maximes fondamentales de Zoroastre étoit que le meilleur des Rois est celui qui rend la campagne fertile »²⁹, ce qui, au fond, n'engage à rien. L'ensemble de ces références révèle davantage une curiosité pour la pensée de son temps qu'un rejet des cadres intellectuels traditionnels des clercs. La forme du traité tient aussi l'équilibre entre tradition et exploration de nouvelles pratiques d'écriture.

II. LE BONHEUR RURAL : L'« ARTISANAT » FRANCISCAIN DES LETTRES AU SERVICE D'UN NOUVEL APOSTOLAT

L'examen formel du *Bonheur rural* permet de rattacher ce traité à la tradition apostolique franciscaine et à l'ensemble des activités écrites ou oratoires des frères mineurs.

Ce traité, publié en 1788 en deux épais volumes de 254 et 219 pages, consiste en une correspondance fictive entre un marquis et un de ses « amis », plutôt un mentor, pour discuter des avantages pour un noble de vivre à la campagne et d'exploiter un domaine agricole. Le genre épistolaire, au XVIII^e siècle, a donné les preuves de son efficacité à la fois dans le roman et dans la polémique : c'est le procédé employé par Montesquieu dans les *Lettres persanes*, et par tant d'autres. Il permet de maintenir le texte dans le champ littéraire et non pas dans celui du traité philosophique, ce qui le rend acceptable dans tous les contextes, tout en utilisant la dynamique de la lettre, sa liberté, sa spontanéité, le naturel du ton, pour développer des arguments contraires, nuancer la pensée et finalement, forcer la conviction du « destinataire », qui est moins ce marquis que le lecteur du *Bonheur rural*.

Mais la lettre est aussi et surtout un mode d'écriture et de circulation de modèles spirituels parfaitement maîtrisé dans le monde régulier. La pratique épistolaire est courante au couvent, en particulier dans le cadre, très codifié, de la direction spirituelle, même s'il en reste peu de traces³⁰. La lettre, par sa récurrence, son ton intime, favorise l'aveu des impasses morales et spirituelles et la dispense de conseils, dont l'efficacité peut être commentée au fur et à mesure de l'échange. Mme Leprince de Beaumont, dans ses romans d'éducation, fait dire à un personnage : « Honorez-moi souvent de vos lettres ; servez-moi de guide dans le chemin de la vertu où je veux sincèrement entrer »³¹. C'est exactement dans cette perspective que se situent les deux protagonistes de cette correspondance fictive. L'un, le marquis, est désireux de quitter la cour avec femme et enfants et d'adopter un mode de vie plus proche de ses aspirations morales. Il met en opposition l'atmosphère délétère de la cour, ses faussetés et ses bassesses, et la vie campagnarde synonyme d'authenticité. Le frère Étienne l'accompagne dans cette

²⁵ BR, I, 81.

²⁶ BR, I, 100.

²⁷ BR, I, 101.

²⁸ BR, I, 99 : *Le Philosophe marié, ou le Mari honteux de l'être, comédie en 5 actes et en vers, par M. Néricault Destouches, représentée pour la première fois par les Comédiens français ordinaires du Roi, le 15 février 1727, Amsterdam 1727.*

²⁹ BR, I, 43.

³⁰ F. HENRYOT, *Les clarisses et l'art épistolaire dans l'hagiographie classique*, in *Revue épistolaire* 47 (2021) 35-48.

³¹ *Lettres de Madame du Montier recueillies par Madame Leprince de Beaumont*, t. 2, Londres 1767, 189.

démarche, l'engageant à la constance dans ce choix, qui se révèle rapidement plus complexe que prévu pour le marquis. Les cinq échanges progressent en effet du doute à la certitude. Le marquis se laisse volontiers convaincre, mais il se heurte très vite à l'angoisse de l'ennui, puis à l'ennui tout court, ainsi qu'à des craintes relatives à l'éducation de ses enfants. Le frère Étienne le guide à travers ces écueils et parvient, au bout de l'année à travers laquelle se déploient ces échanges, à le convaincre de demeurer définitivement à la campagne. Selon le procédé classique de la direction de conscience, le dirigé exprime un doute, le dirigeant reformule le doute et propose des pistes de méditation pour repousser l'incertitude³².

On voit ainsi combien ce traité recycle des formes relationnelles engageant une sorte de rénovation de soi qui, si elle n'est pas ici strictement spirituelle, ouvre cependant des perspectives morales considérables. D'autres éléments narratifs confirment que Pierre Étienne se situe dans une perspective somme toute classique pour un frère mineur : l'idée d'une vie conjugale où l'épouse serait le moteur de la vertu ; l'imaginaire de la conversion ; enfin l'attrait pour la solitude. Ainsi, dans le premier échange, dans lequel le marquis confie ses doutes sur l'honneur et le profit qu'il y a à vivre à la cour, est brossé le portrait du couple capable de faire de concert le choix de la vertu et de la retraite, envisagé comme une véritable démarche conjugale et domestique. L'épouse, qui n'est qu'évoquée dans cette correspondance, paraît toutefois l'élément stable du couple, celle qui, au contraire du mari, ne doute pas un seul instant du bien-fondé de ce retour à la campagne. Cette configuration doit être rapprochée de la théologie et de la spiritualité conjugales développées au Grand Siècle³³ et dont Pierre Étienne propose un renouvellement pour le moins singulier. L'imaginaire de la conversion, ensuite, traverse l'ensemble du recueil. Le marquis entend « embrasser un nouveau genre de vie »³⁴ et le frère lui rappelle qu'une conversion en engendre d'autres par la force de l'exemple. Certes, les temps ont changé ; il ne s'agit plus de rupture confessionnelle ou d'entrée fracassante dans les ordres comme au siècle précédent. Cependant, tandis qu'une part de la philosophie imagine alors un monde sans Dieu, et donc sans fidèles et sans rites, Pierre Étienne campe un personnage doté de vertus proprement chrétiennes : « un esprit éclairé par l'expérience, un cœur animé à la bienfaisance par la charité, un goût naturel pour la méditation, un vrai désir de s'instruire par une étude réfléchie, une âme bienfaisante qui ne trouve de satisfaction que lorsqu'elle en fait éprouver à ses semblables »³⁵. Méditation, charité, étude : un programme qui ne peut qu'offrir des garanties aux partisans d'un christianisme engagé dans le siècle, à l'opposé de la frivolité, du vice et de l'égoïsme qui dominent à la cour.

Cette conversion engage aussi l'acceptation de la solitude, propice à la mise en œuvre du mode de vie que le religieux suggère au marquis : « diriger sa méditation vers les grandes idées de la morale & vers l'étude de la nature » et « se livrer à la contemplation des vastes ressorts qui composent cet univers »³⁶. Sans être proprement chrétien, ce programme constitue un décalque flagrant de l'érémisme et de la sainte solitude, qui connaissent alors une forte désaffection³⁷. Le retrait du monde doit amener le marquis à s'interroger sur « le commencement et la fin de notre destinée »³⁸. Il s'agit moins, certes, d'une retraite que d'une « conversion champêtre », selon la formule de Jean-Louis Haquette qui l'a relevée sous de

³² É. GAVOILLE - Fr. GUILLAUMONT (éds.), *Conseiller, diriger par lettre*, Tours 2017.

³³ A. WALCH, *La spiritualité conjugale dans le catholicisme français, XVI^e-XIX^e siècle*, Paris 2002.

³⁴ BR, I, 3.

³⁵ BR, I, 12-3.

³⁶ BR, I, 18-9.

³⁷ Ph. MASSON, *L'érémisme dans les diocèses champenois et lorrains, fin XVI^e-courant XIX^e siècle*, thèse de doctorat, Université Lyon 2, 2013, 400-5.

³⁸ BR, I, 19.

multiples formes dans la littérature pastorale du XVIII^e siècle³⁹, mais ce faisant, Pierre Étienne rechristianise l'idée même de retraite qui s'était échappée du périmètre strictement religieux qui l'a vu naître.

Ainsi, Pierre Étienne, sorte de « Rousseau du cloître », reste fidèle à plusieurs siècles d'écriture franciscaine, dans la forme de son traité *Le Bonheur rural* comme dans les thèmes qui le structurent. Ce traité paraît en parfaite adéquation avec les « compétences » franciscaines et peut être compris comme le prolongement d'une tradition. D'autant qu'en invitant le marquis à quitter Versailles et à retourner sur son domaine rural, le frère Étienne entend régénérer la morale nobiliaire à un moment où la noblesse française, fragilisée par la consolidation de l'absolutisme et par les réorganisations successives de l'État, connaît une crise sans précédent⁴⁰. Domestication de la noblesse par le système curial visant à empêcher toute forme de fronde, comportement malthusien pour éviter la fragmentation des domaines, perte de valeurs, crise économique : la noblesse française est alors à la recherche d'une nouvelle identité. En insistant sur la réhabilitation des domaines ruraux, Pierre Étienne suggère les contours de cette nouvelle identité : participer à l'innovation agricole comme le faisaient les grands propriétaires romains antiques au temps de la République ; renouer avec une éthique du travail qui sollicite la terre ; élaborer par sa position de propriétaire terrien et de châtelain rural une « politique », au sens où le geste de bâtir et d'ordonner ses terres fait passer de l'espace strictement privé à un espace politique⁴¹. La longue digression que consacre le franciscain aux abeilles⁴² est moins entomologiste que politique. Il y fait allusion à une ruche vitrée qu'il aurait lui-même installée – dans les murs de son couvent ? Les archives n'y font aucune référence – qui lui permet de tirer des observations instructives sur la société de ces insectes et sur un mode de gouvernement apaisé. Pour Pierre Étienne, la campagne est le fondement de la stabilité des États. Les nobles doivent donner l'exemple sur les terres qu'ils possèdent et donc les réinvestir, pour les faire fructifier, mais aussi les moraliser en redonnant le goût du travail aux paysans, en réveillant leur bon sens et leurs savoirs empiriques en matière de cultures, enfin, en leur donnant suffisamment d'aisance pour qu'ils adhèrent à un projet social et politique collectif dont chaque ordre tirera bénéfice. Il suggère ainsi de baisser les impôts qui pèsent sur la paysannerie et de renforcer la contribution fiscale des deux premiers ordres⁴³, mais aussi de rénover la justice seigneuriale en faisant de l'aristocrate au champ un nouveau genre de magistrat⁴⁴. Henri IV et sa mythique « poule au pot », ainsi que Louis XV sont à ses yeux des princes modèles qui ont pris appui sur les laboureurs pour penser le gouvernement. Porté par l'américanophilie du temps, il voit la révolution américaine comme le fait d'une colonie de cultivateurs qui ont troqué momentanément la bêche contre les armes pour défendre leur liberté. S'ils ont gagné contre les Anglais, c'est en vertu d'un « principe fondamental qui veut que le peuple le plus puissant soit celui qui compte plus de cultivateurs »⁴⁵.

Il n'y a rien dans ces propositions de tellement audacieux ; en revanche, la moralisation de la noblesse est une préoccupation majeure du clergé régulier tout au long de l'âge moderne, et les frères mineurs n'échappent pas à la règle⁴⁶. Cet effort de renouer avec la noblesse, qui a protégé le monde monastique et financé les fondations de couvents au siècle précédent, s'inscrit

³⁹ J.-L. HAQUETTE, *Échos d'Arcadie. Les transformations de la tradition littéraire pastorale des Lumières au romantisme*, Paris 2009, 131-4. Voir aussi P. NAUDIN, *L'expérience et le sentiment de la solitude de l'aube des Lumières à la Révolution*, Paris 1995.

⁴⁰ M. FIGEAC, *Les noblesses en France du XVI^e au milieu du XIX^e siècle*, Paris 2013.

⁴¹ MOULIN, *Bâtir aux champs*.

⁴² BR, I, 148-66.

⁴³ BR, I, 40-1.

⁴⁴ BR, II, 41.

⁴⁵ BR, I, XI.

⁴⁶ Exemple en Auvergne dans les travaux de G. GOUDOT, *Les origines et le monde : réformes des réguliers, pouvoirs et société dans le diocèse de Clermont, XV^e-XVII^e siècle*, Paris 2016.

tout à fait dans un effort sinon franciscain, du moins régulier de recomposer un monde social en voie d'éclatement. La dédicace à la comtesse de Sesmaisons, ancienne famille de l'aristocratie bretonne qui a dans les siècles précédents financé les couvents franciscains de la province, va tout à fait dans ce sens : le frère l'appelle à revenir s'établir dans ses propriétés bretonnes malgré les attraits de Versailles, la famille ayant été admise aux Honneurs de la cour en 1767, 1776, 1777 et 1778.

Cette invitation faite aux nobles de renouer avec la campagne repose aussi sur une vision très stéréotypée du monde rural. Pierre Étienne célèbre celui-ci comme un véritable conservatoire des traditions et des fondements de la société chrétienne : le travail, la famille, l'innocence des mœurs. L'ensemble du traité est traversé par l'imaginaire de l'âge d'or, une période équivoque, vaguement mythologique, vaguement biblique, dont la campagne est le vestige. « L'âge d'or fut sans doute celui où les hommes s'éloignèrent moins des loix de la nature »⁴⁷, écrit-il, et la campagne est tout ce qui reste de cet « ordre éternel et magnifique »⁴⁸. Elle est dotée d'une sorte de candeur originelle : « On s'amuse à des jeux qui rappellent l'aimable gaieté de l'enfance, ou plutôt l'innocente candeur des premiers âges du monde. Dans les beaux jours, l'on fait des promenades champêtres »⁴⁹. Les évocations qu'il en donne se situent au croisement des scènes de genre de Greuze, pour lequel il confesse son admiration, et des miniatures gothiques émaillant les calendriers des Heures et des bréviaires. La vie rurale en hiver se résume à ses yeux au tissage, filage, vannerie et artisanat domestique qui délasse les paysans fatigués par les efforts déployés depuis les moissons et les vendanges. Il insiste dans sa cinquième lettre en affirmant au marquis : « Vous croirez être dans ces siècles pasteurs qui ont donné à nos pères l'idée de l'âge d'or »⁵⁰ et plus loin : « Tout vous rappellera les riantes idées que les poètes nous ont tracées de l'âge d'or »⁵¹. Le bandeau xylographié qui orne le commencement du traité illustre tout à fait cette idée en mettant en regard des paysans paisibles et actifs protégés par l'ombre d'un puissant château d'inspiration médiévale, dans un décor champêtre parfaitement ordonné, à l'instar des compositions médiévales illustrant les travaux des champs. La paysannerie offre le tableau stéréotypé de la famille vertueuse, travailleuse, chrétienne qui ne se rencontre que dans les champs. Le paysan, sorte de « bon sauvage » non perverti par la société urbaine, est nécessairement heureux⁵². Un tel discours n'est pas spécifiquement franciscain, bien au contraire, il imprègne toute une part de la société séduite par la sensibilité de Rousseau. Cependant, il est particulièrement apte à se faire une place dans le long continuum de textes franciscains sur la nature et ses bienfaits, de Barthélemy l'Anglais et son *De proprietatibus rerum* ou Nicole Bozon et ses prédications sur les animaux⁵³ au XIV^e siècle, aux missionnaires du XVII^e siècle fêtant la nature et sa luxuriance, à l'instar de Gabriel Sagard en Nouvelle-France⁵⁴, en passant par l'envahissement des plantes et des animaux dans l'hagiographie de la Renaissance et du Grand Siècle⁵⁵.

Ce n'est pas seulement le thème et la forme épistolaire qui rendent compte de la conformité de l'entreprise de Pierre Étienne avec la tradition franciscaine en matière de littérature ; on y devine aussi une longue pratique de la fabrique du sermon. Si les lettres du marquis sont extrêmement courtes, celles du frère Étienne, qui s'écoulent sur plusieurs dizaines

⁴⁷ BR, I, 22.

⁴⁸ BR, I, 19.

⁴⁹ BR, I, 77.

⁵⁰ BR, II, 128.

⁵¹ BR, II, 145.

⁵² R. MAUZI, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Genève 1979, 359-65.

⁵³ G. PARUSSA, *La nature "merveilleuse" des animaux dans la prédication d'un frère franciscain : Nicole Bozon et ses Metaphorae* in Reinardus. *Yearbook of the International Reynard Society*, 5 (1992) 143-156.

⁵⁴ M. FOURNIER, *Paul Lejeune et Gabriel Sagard : deux visions du monde et des Amérindiens* in *Ethnologies* 17 (1995) 85-101.

⁵⁵ M. THIRY-STASSIN, *De l'absinthe à l'alouette. Quelques aspects du plantaire et du bestiaire dans les Vies de sainte Colette de Corbie* in *Le Moyen Français* 55-56 (2005) 341-351.

de pages, sont construites comme des sermons, abondant en figures de styles, en parallélismes, en recours à des *exempla*. Le cordelier reste imbu de sa formation de prédicateur, même si son activité en la matière n'est pas connue. Une longue digression sur la germination, ainsi, constitue une véritable parabole – profane – sur la vie qui renaît de manière cyclique. Le grain de blé qui semble mourir sous la neige tire en réalité une substance vivifiante de l'eau et du ralentissement de la vie et « dès que le soleil commence à annoncer les beaux jours, il ressuscite, pour ainsi dire, & il fait le plus utile comme le plus bel ornement de la nature. Il produit l'espérance & remplit l'homme de joie »⁵⁶. L'emploi d'un vocabulaire propre à la théologie chrétienne (la résurrection, la vertu d'espérance) permettent de rapprocher *Le Bonheur rural* du genre parénétiq.

Ainsi, *Le Bonheur rural* ne représente pas forcément l'anomalie qu'on aurait pu imaginer de prime abord dans l'économie des lettres franciscaines. Ce traité se situe au contraire dans une forme de continuité thématique et formelle avec l'ensemble des pratiques franciscaines en matière d'écriture et de publication. En revanche, d'autres aspects révèlent que Pierre Étienne met sa plume au service d'un discours nuancé, dans lequel les liens entre l'homme et la nature reviennent à tenir Dieu à distance.

III. UNE SÉCULARISATION DE LA TRANSCENDANCE OU UNE RESPIRITUALISATION DU MONDE ?

Si l'engagement littéraire et l'observance de Pierre Étienne ne font aucun doute et ne permettent pas de le qualifier d'« atypique »⁵⁷, son rapport à la transcendance se révèle plus ambigu. À rebours de toute une tradition d'écriture, il ne fait état d'aucune référence biblique ou théologique dans son discours. Les périphrases abondent pour désigner Dieu, l'Éternel siégeant sur un trône⁵⁸, destinataire d'un « tribut d'hommages aussi pur & digne de fixer [ses] regards »⁵⁹. Il évoque ailleurs un « Être suprême qui régit l'univers »⁶⁰ et « l'Auteur de toute justice »⁶¹. Quand le terme « Dieu » surgit sous sa plume, c'est presque par lapsus, ou faute d'avoir trouvé mieux. Il affirme ainsi que le paysan « adore de bonne foi le Dieu de ses Pères »⁶², formule qui indique aussi une sorte de mise à distance de la croyance. Il multiplie les références à un « Créateur » qui avait « de sages vues »⁶³ et « une prévoyance infinie »⁶⁴, voire au « Père de la nature »⁶⁵. Le fait qu'il ne se prononce pas sur la déité n'est pas anodin. S'il concède le ciel comme lieu de séjour de la divinité, il préfère ne pas lui donner de nom. À propos des nuages aux formes changeantes « qui couvrent le père de la lumière », il suggère que leur observation « vous ramènera naturellement à cet Être immuable dans le sein duquel est l'unique espoir »⁶⁶. Proche de la pensée de Rousseau sur la nature⁶⁷, il l'est aussi d'une certaine idée de Dieu développée par ce philosophe. En ne se prononçant pas sur ce point, il esquisse une divinité qui peut rejoindre n'importe quelle croyance.

⁵⁶ BR, II, 103.

⁵⁷ Selon le mot de PAUMIER, *Le cordelier Pierre Étienne*.

⁵⁸ BR, I, 15.

⁵⁹ BR, I, 26.

⁶⁰ BR, I, 206.

⁶¹ BR, II, 27.

⁶² BR, I, 27.

⁶³ BR, I, 116.

⁶⁴ BR, I, 120.

⁶⁵ BR, I, 253.

⁶⁶ BR, II, 11-2.

⁶⁷ J.-L. GUICHET, *L'homme et la nature chez Rousseau*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 86 (2002) 69-84.

Si cette figure divine mal définie est clairement rapprochée de l'acte créateur originel, le rapport de la créature au créateur relève du rapport de force. Pierre Étienne croit à la capacité de l'homme à domestiquer la nature, même la plus hostile. Il écrit :

Dans le plan du Créateur, la terre a besoin du concours de l'homme ; & perfectionnée par ses travaux, elle contribue à son bonheur. Il anéantit où il lui plaît les herbes inutiles & dangereuses ; là où il ne croissoit que de poisons, il cueille des légumes savoureux. Les arbres sauvages portent des fruits délicieux. Par l'art de purifier, en greffant, la sève nourricière, l'homme leur fait produire des espèces dont elle-même est étonnée. Tout s'améliore entre ses mains⁶⁸.

« Tout s'améliore » : la création serait imparfaite et l'agriculture serait le meilleur moyen de l'accomplir entièrement. L'histoire de la civilisation est à ses yeux celle des progrès agricoles ; c'est un véritable retournement du mythe d'Eden qui est proposé ici : sorti du Jardin où tout lui était acquis, l'homme peut enfin donner la pleine mesure de son intelligence ; en occupant le monde, il se mesure à cette divinité.

On est tenté de penser que ces formules excèdent en partie la pensée de Pierre Étienne car il se reprend ailleurs pour proposer une lecture plus conforme à l'idée chrétienne de création. L'homme industriel de la campagne, le propriétaire terrien sont une sorte de nouvel Adam qui fait fructifier et croître la vie, qui ordonne le monde ; « il en rend d'avance grâce à l'Éternel »⁶⁹, posture qui remet chacun, créateur et créature, à sa juste place. Une digression sur l'aménagement des résidences nobiliaires rurales lui donne l'occasion de parler des jardins anglais, dont il ne pense que du mal car ce sont de pâles imitations de la nature, totalement inauthentiques. Il écrit, caustique :

on s'extasie de trouver une vieille mesure de l'année dernière, un moulin inutile, couvert de chaume, au bord d'un ruisseau où il n'y a pas un demi-pied d'eau ; une charrette brisée qui n'a jamais servi à d'autre usage qu'à faire partie de ce costume rustique, aussi décousu que ridicule⁷⁰.

Au-delà de la critique d'une certaine vision de la nature par une aristocratie qui contrefait la vie rurale jusqu'à la cour – qu'on songe à Marie-Antoinette à Trianon – il exprime ici une réserve d'ordre théologique. Ce n'est pas l'homme qui a fait la nature, c'est Dieu, aussi toute tentative de l'imiter est une offense à Dieu et une méprise grave sur le talent de l'homme à faire fructifier la terre.

La nature est présentée comme un levier pour faire advenir ici-bas le royaume de Dieu, par les efforts qu'elle impose, la solidarité humaine, la persévérance et l'acceptation des fléaux. Sa description de la verdure hivernale prend les dehors d'une parabole. Sapins, lierre et lauriers restent verts sous le gel et la neige ; ils sont semblables à « l'homme religieux qui, attaché & soumis à son Dieu, au milieu des flots de l'adversité, se rit de leurs vains efforts, parce qu'il repose sur le sein de l'Éternel. Agité sur la terre, son espérance est dans les cieux »⁷¹. Pierre Étienne a forcément à l'esprit, même s'il ne le cite pas, le premier psaume « Heureux l'homme qui se complet dans la loi du Seigneur et qui la médite jour et nuit ! Il est comme un arbre planté près d'un courant d'eau et dont le feuillage ne se flétrit point. Tout ce qu'il entreprend réussit » (Ps. 1, 1-3). Dans un autre échange, antérieur, où il répond au marquis qui a pris la ferme décision de s'établir à la campagne, il l'invite à le faire de préférence au printemps, quand la nature sort du sommeil. C'est Pâques pour tout le monde en somme, les chrétiens, la nature, le courtisan retiré, une sorte de rédemption qui s'accomplit, condition d'une renaissance. Sous sa

⁶⁸ BR, I, 58.

⁶⁹ BR, II, 12-23.

⁷⁰ BR, II, 50.

⁷¹ BR, II, 135-6.

plume s'opposent veille et réveil, deuil et joie, vice et vertu, enfermement (de la cour) et liberté retrouvée, mort et vie⁷².

En outre, le spectacle de la nature est la meilleure preuve de l'existence de Dieu – alors que les preuves de l'existence de Dieu sont à nouveau discutées au XVIII^e siècle, notamment avec l'émergence de la théologie naturelle – et elle inspire respect et action de grâce : « L'homme sage subit avec joie le joug de la foi, parce qu'il est consolant. Mais sous son empire, il promène ses regards sur toute la nature avec le vif intérêt qu'inspirent ses merveilles »⁷³. La relation entre l'homme et Dieu se fonde moins sur un contrat que sur la confiance ; elle relève davantage de la piété que de la dévotion⁷⁴. Lorsqu'il décrit l'été au marquis, saison de tous les dangers (sécheresse, orages...), il met en scène le laboureur, « homme aussi religieux que citoyen, [qui] quitte avant le jour sa cabane pour aller sous le chêne le plus voisin du hameau, adresser au ciel ses prières & ses vœux, pour implorer la clémence de l'Éternel, & pour chercher quelque consolation dans son sein »⁷⁵.

Mais cette première approche, enracinée dans la théologie chrétienne, est à nouveau rapidement nuancée par d'autres propos, plus ambigus. Cette conviction première de la capacité humaine à soumettre la nature à ses besoins, que l'on est tenté de rapprocher de l'injonction finale du récit de la Genèse (Gn 1, 26-29) de dominer les animaux et de tirer profit des plantes, ne semble pas relever chez le franciscain uniquement d'une soumission au plan divin, mais aussi, et peut-être surtout, de ce qui distingue l'homme de l'animal : la capacité à *cultiver*, c'est-à-dire à faire de la nature moins un don qu'une production. Deux postures de Pierre Étienne viennent en effet contredire cette théologie relativement convenue : l'intérêt constant qu'il porte aux sens d'une part, et la foi dans la physique d'autre part.

Il est d'abord remarquable que toute l'évocation de la vie rurale sous la plume de Pierre Étienne prenne la forme d'une spectacularisation de la nature. La promesse faite au marquis est d'abord celle d'un divertissement. La végétation, ainsi, constitue un spectacle lent mais merveilleux, « aussi agréable qu'instructif »⁷⁶. Le regard est quotidiennement sollicité : le déploiement des bourgeons, le verdissement printanier, le cycle graine-fleur-fruit ; les coloris subtils des « moissons verdoyantes, [...] fleurs champêtres, [...] prés émaillés, [...] arbres fleuris dont l'ensemble forme autour de vous le plus riant tableau »⁷⁷. Cette esthétisation est assumée comme étant artificielle. Il suggère ainsi d'observer les ailes de papillon au microscope⁷⁸. L'intérêt des franciscains pour l'optique à la fin du XVIII^e siècle est connu⁷⁹, mais dans ce cas précis, il s'agit de rendre visible un spectacle qui ne le serait pas sans ce dispositif, qui rend aussi l'observation indiscreète. Le recours à l'optique est aussi intéressant en ce que tout, chez Pierre Étienne, est projection et grossissement. Il se fait montreur de lanterne magique pour le marquis. Il éclaire tour à tour le nid des oiseaux, la société du poulailler. Mais cette opération revient aussi, et il le sait, à déformer la réalité en prétendant la peindre au naturel, par une sorte d'anthropisation forcée de la nature.

Plus généralement, tous les sens sont sollicités dans cette expérience. La sensorialité est aussi exacerbée par l'ouïe, requise pour apprécier le chant des oiseaux et les mugissements ; par l'odorat dans un long éloge des fleurs du jardin ; par le goût à propos des fruits, pêches, poires, figes, mûres, cerises, fraises, framboises, groseilles dont la diversité des saveurs est

⁷² BR, I, 2^e épître.

⁷³ BR, I, 84.

⁷⁴ Ph. MARTIN, *Piété et dévotion*, in R. AZRIA - D. HERVIEU-LÉGER (éds.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris 2010, 912-8.

⁷⁵ BR, I, 186.

⁷⁶ BR, I, 119.

⁷⁷ BR, I, 126.

⁷⁸ BR, I, 245.

⁷⁹ HENRYOT, *Livres et lecteurs*, 497-8.

aussi l'effet des « soins de la Providence »⁸⁰. Ce recours au sens répond à plusieurs enjeux. Il est d'abord rhétorique. Il permet d'opposer une thérapeutique aux sens pervers de la vie mondaine, gavée de spectacles, de concerts et de parfums artificiels. Il redonne aussi toute sa place au corps dans une théologie qui entend moins mortifier que faire du corps une des merveilles de la création et le premier bien de l'homme, dont il doit prendre le plus grand soin. Mais ce recentrement sur les sens, premier mode d'accès à une forme nouvelle de « révélation » par laquelle la Création – et donc le Créateur – seraient donnés à connaître, ramène inévitablement l'homme à lui-même ; cette phénoménologie de la nature est d'abord l'expérience de soi-même. Pierre Étienne invite à considérer la situation de l'homme dans le monde comme une porte d'entrée à l'observation et l'analyse : « nous avons des sens ; c'est par eux que nous tenons à l'univers »⁸¹. Il se range ainsi à l'opinion d'une frange de « philosophes » relativement éloignés des Lumières, pour lesquels la raison abstraite et théorique est secondaire par rapport aux sens, l'expérience que chaque homme peut faire en même temps de lui-même et du divin étant première et fondamentale. Les impressions sensorielles ne peuvent être mensongères, elles constituent au contraire le « terreau originel de la vérité »⁸².

Ce recentrement est plus net encore à propos de la connaissance du monde par les sciences physiques. Alors que celles-ci s'émancipent définitivement des cadres de pensée traditionnels où elles figuraient encore un prolongement de la philosophie et de la métaphysique⁸³, Pierre Étienne les instrumentalise aussi pour reconsidérer la possibilité d'une proximité entre l'homme et Dieu sans recourir à l'oraison ou la mystique.

Sa démonstration à propos de la rosée est tout à fait symptomatique de cette négation de la distance qui sépare l'homme et Dieu⁸⁴. Il rappelle d'abord que « jusqu'ici on avoit cru que cette manne vivifiante des plantes étoit un présent des cieux », c'est-à-dire un don divin. Les cieux, explique-t-il, sont à comprendre non pas comme la demeure divine, mais comme l'immensité céleste productrice de phénomènes physiques qui n'ont rien à voir avec Dieu. La rosée est un fait naturel, une sorte de pluie générée par la respiration des plantes. Il évoque des expériences scientifiques durant lesquelles des plantes mises sous cloche ont tout de même produit de l'humidité : celle-ci est donc produite par la végétation. Voilà qui exclut toute cause divine à cette apparition de l'eau durant la nuit. Cependant, admet-il, si ce n'est pas Dieu en personne qui verse l'eau sur la terre au petit matin, le principe même de la condensation est une invention divine, une « sage disposition du Créateur ». Il poursuit avec des théories sur « l'ascension des vapeurs dans l'atmosphère ». Au premier degré, il s'agit de convaincre son interlocuteur que la nature offre à penser, observer, formuler des hypothèses, expérimenter, ce à quoi il invite le marquis qui craint l'ennui dans son château. Mais l'étude de la physique permet aussi de prendre la pleine mesure de l'ingéniosité de l'Auteur du monde. Il en va de même avec l'astronomie. Les étoiles sont des soleils qui polarisent peut-être des mondes comme le nôtre, à des distances considérables, voire « infinies » : cette infinité est l'œuvre du Créateur. De telles réalités plongent l'observateur dans la méditation, une méditation qui, prenant pour objet la création dans toute sa grandeur, revient finalement au créateur.

Que de motifs pour l'homme de s'anéantir à ses pieds, & de méditer sa gloire ! Quelle haute idée l'homme ne doit-il pas avoir de l'excellence de son être, lorsqu'il réfléchit qu'il peut par la pensée s'élever jusqu'au trône de ce Dieu Créateur, ou du moins jusqu'aux sentiers qui conduisent à son sanctuaire immortel⁸⁵.

⁸⁰ BR, II, 22.

⁸¹ BR, II, 207.

⁸² MASSEAU, *Dictionnaire des anti-Lumières*, 22.

⁸³ R. LOCQUENEUX, *Une histoire des idées en physique*, Paris 2006 ; G. CHAZAL (éd.), *Les Lumières et l'idée de nature*, Dijon 2011.

⁸⁴ BR, I, 227-33.

⁸⁵ BR, I, 238.

Le principe même de la physique est de pénétrer le dessein divin et l'ordonnement du monde ; il fait l'éloge des physiciens, notamment Descartes et Galilée, qui

transportés jusqu'aux sources de la création, planent sur le magnifique tableau des œuvres du Tout-puissant, pour en découvrir les ressorts secrets. Vous les trouverez environnés de systèmes & de conjectures, occupés à deviner les causes de tous les effets qui frappent leurs regards⁸⁶.

La physique vise donc en premier lieu la contemplation de Dieu, ou « la reconnaissance » qui « vous portera naturellement aux pieds de son Auteur [= *de la Création*]. C'est vers cet objet sublime que l'homme d'un caractère élevé, & doué d'un cœur sensible, fixe avec complaisance ses regards et sa pensée »⁸⁷.

Mais là encore, cette contemplation renvoie l'homme à lui-même, puisque c'est « dans ces méditations profondes que l'homme reconnoît toute l'excellence, toute la dignité de son être »⁸⁸. À la fin du *Bonheur rural*, cette affirmation fait écho au propos de la première épître, qui cherchait une voie de rédemption face au constat du vice dont l'homme est entaché, « tribut humiliant à l'humanité »⁸⁹. La boucle est bouclée, pourrait-on dire : cette rédemption est possible par l'expérimentation scientifique et la connaissance des secrets de la nature. Il ne s'agit plus de se racheter par l'anéantissement et la fidélité à Dieu, mais en amenuisant l'écart entre Dieu agissant dans la création, et l'homme agissant dans la nature. Celle-ci est un « théâtre », écrit Pierre Étienne⁹⁰, ce qui revient à faire du cultivateur ou du propriétaire terrien le metteur en scène, l'ordonnateur et le dramaturge de ce qui se « joue » dans le cycle de la vie et dans la fertilité.

*

Pierre Étienne a été conscient de vivre une mutation culturelle hors-normes. Il observe que « les lumières commencent à nous laisser entrevoir l'aurore du bonheur. La philosophie répand par-tout les germes du bien ; c'est aux administrateurs des états à les recueillir & à les féconder »⁹¹ ; « tout présage donc une révolution heureuse en faveur de l'humanité »⁹². Il tente de seconder cette révolution qui ne lui apparaît pas, pas plus qu'à beaucoup de ses contemporains y compris au sein du clergé, comme un danger. Il investit au contraire un entre-deux intellectuel qui n'est pas les Lumières mais qui ne s'oppose pas non plus à elles, en vue de contribuer à l'avancement de la civilisation en s'appuyant sur ce qu'elle a produit à ses yeux de plus valable : l'aristocratie et l'agriculture, deux remparts des vertus. Cette participation littéraire est pourtant ambiguë, car si elle ne contrevient pas, en apparence, à la position traditionnelle des frères mineurs dans le domaine de l'écriture et de la publication, elle ouvre la voie à une déprise théologique sans précédent. Tout le propos du *Bonheur rural* revient en effet à inviter l'agronome à percer les secrets de la nature, moins pour prendre la mesure de la grandeur divine que pour affirmer sa propre grandeur et domination raisonnée de la nature. Cette vision des choses est en complète contradiction avec deux siècles d'humilité humaine face à la Création, don divin dont le caractère mystérieux atteste la toute-puissance divine. La contribution de Pierre Étienne sur l'idée de nature à la fin du XVIII^e siècle n'est pas essentielle

⁸⁶ BR, II, 203.

⁸⁷ BR, II, 214-5.

⁸⁸ BR, II, 215.

⁸⁹ BR, I, 25.

⁹⁰ BR, I, 147.

⁹¹ BR, II, 197.

⁹² BR, II, 199.

à l'échelle de la communauté lettrée de son temps, mais elle l'est indiscutablement dans le cercle franciscain où ce genre d'engagement reste très isolé.

La « carrière » de Pierre Étienne se poursuit, fidèle à cette vision des choses, au-delà de la publication du *Bonheur rural*. Il est élu suppléant du clergé de Nantes pour les États-Généraux de 1789 mais refuse de siéger quand les titulaires démissionnent. À la fermeture de son couvent, il organise le dialogue avec ses frères concernant la fidélité aux vœux. Lui-même choisit de prêter serment, le 4 août 1792. On le retrouve à Riaillé, se consacrant à l'éducation. Ses certificats de mœurs sont irréprochables. On lui doit encore un « évangile de la raison », sorte de code moral à l'usage des habitants de sa ville et plus généralement des citoyens français, qu'il évoque dans une lettre à l'administration du 13 juin 1793⁹³. Il revient à Nantes vers 1797 et participe à la réorganisation du clergé sous l'Empire ; il devient chanoine de la cathédrale de Nantes. Il meurt dans cette ville le 14 mars 1807.

⁹³ PAUMIER, *Le cordelier Pierre Étienne*, 131-2.