

LE DIABLE ET LE BON DIEU AUX CHAMPS.
LA RELIGION DES CAMPAGNES DANS QUELQUES TEXTES DE GEORGE SAND

Nous n'avons pas l'intention ici d'explorer l'immense œuvre de George Sand. D'autant que beaucoup d'études ont déjà été faites qui mettent en lumière sa pensée religieuse et analysent pertinemment les observations qu'elle a faites, essentiellement à Nohant, sur les pratiques religieuses et superstitieuses dans les campagnes. On connaît bien ce qu'elle a écrit dans *La Mare au diable* sur les rites de mariage, dans *La Petite Fadette*, *La Vallée noire*, *La Nuit dans les campagnes*, *Légendes rustiques*, *Promenades autour d'un village*, sur les superstitions et les peurs irrationnelles qu'elles provoquent. *Jeanne* développe d'intéressantes réflexions sur l'histoire des religions. On peut faire une moisson énorme dans ce vaste domaine de la romancière. Avec *La Daniela*, George Sand est même sortie du domaine français, pour observer l'Italie ; *Nanon* lui donnera l'occasion d'évoquer les cultes révolutionnaires dans le centre de la France. Il n'y a guère de roman qui ne puisse fournir des éléments sur la religion dans les campagnes, soit à l'époque de George Sand, soit en remontant à des époques plus anciennes, ainsi dans *Les Beaux Messieurs de bois doré*, à l'époque des guerres de religion.

I

J'aimerais cependant partir d'un texte moins connu, mais que la remarquable édition de Jeanne Goldin¹ permet de redécouvrir : *Le Diable aux champs*. Texte très étrange paru en 1857. Etrange par sa forme d'abord, à mi-chemin entre le théâtre et le roman. Plus étrange encore par son contenu : on voit apparaître dans ce que Jeanne Goldin appelle à juste titre une « comédie monstre », Maurice, ses amis préparant un spectacle de marionnettes, des personnages de romans antérieurs - tels Jacques, Ralph, Germain - des habitants de la campagne : des curés, des paysans, des aristocrates et même des choeurs d'animaux ! Monde étrangement vivant à partir duquel George Sand nous livre observations et réflexions. Le Diable est doublement présent dès le titre, à la fois sujet et objet, parce qu'il est fait référence à un genre littéraire satirique où le diable, qu'il soit « boiteux » ou « amoureux », est bon observateur - George Sand douze ans auparavant avait participé à un recueil organisé par Hetzel : *Le Diable à Paris*. En outre, le diable est bien présent dans ces campagnes que Sand a décrites par l'intermédiaire de ces personnages mis en scène. Ainsi elle fait œuvre de folkloriste et de sociologue, et aussi de philosophe quand elle pose la question : une religion est-elle nécessaire ?

Le Diable est évoqué de façon comique par Maurice : faut-il une marionnette représentant le diable ? C'était bon pour le théâtre de Polichinelle. Maintenant il n'existe plus, plus personne n'y croit : on doit faire au théâtre du « fantastique romantique »² un diabolotin sur la scène ne provoque plus ni peur ni rire. Mais c'est là propos d'intellectuels, d'artistes - « c'est si bête ce monde-là, ça ne connaît rien »³ -, auxquels apporteront un

¹ *Le diable à Paris, Le Diable aux champs*, O.C. Sand, Champion, 2009.

² P. 265.

³ P. 273.

démenti les discussions qu'ont entre eux deux paysans Germain et Pierre. Pour Germain, si l'on peut reprendre ici le mot de Bernanos, le diable, c'est quelqu'un : « c'est un esprit fou et malicieux qui a reçu commandement de nous faire souffrir, de nous contrarier, de nous attirer toute la peine et tous les dommages que nous avons ». On ne peut ni le prier, « ce serait impie », ni se donner à lui, ce qui serait fort dangereux. Reste à utiliser ces compromis que sont les rites magiques : « c'est le culte de *l'autre* : un mauvais culte, j'en conviens, mais digne de celui à qui on l'offre, et on n'en est pas moins chrétien pour cela »⁴. Le diable est légion, et il y a une certaine spécialisation de ces esprits. Ainsi pour les maladies des chevaux, il faut appeler le Follet ; mais « il n'y a pas grand monde qui sache et qui ose faire venir le Follet dans son écurie ». À quoi Pierre répond : « C'est pourtant une belle chance que de l'avoir, car il panse les chevaux, et jamais on ne voit plus belle bête que celle qu'il fait suer à l'écurie et galoper la nuit dans les pacages »⁵.

Le secret se transmet de père en fils, c'est pourquoi Germain va le transmettre à Pierre. « Mais le soleil n'est pas encore couché tout à fait, et le secret ne peut pas se dire tant qu'on en voit un petit morceau »⁶. Il se dit à l'oreille, et d'abord il faut jurer avec des mots incompréhensibles et qu'il ne faut pas dire trois fois, « de ne jamais donner le secret pour rien, et de ne jamais le vendre moins de... dix bons écus. De cette manière-là le secret ne se répand guère ». Germain peut dire le secret à Pierre, parce qu'il est son fils. Encore ne pourra-t-il transmettre que le secret des bœufs et des taureaux. Pour celui des vaches, « ta mère te le donnera si elle veut ». Cette répartition rigoureuse donc du masculin et du féminin remonte probablement à des coutumes très anciennes. Le lecteur ne connaîtra pas les paroles de serment murmurées par Germain à l'oreille de Pierre, il saura simplement le rite à accomplir, et encore partiellement : « le jour de Noël qui vient, à l'heure de minuit, quand tout le monde sera parti pour la messe, tu entreras dans ton étable ; mais il ne faut pas que personne t'y voie entrer : ça c'est le plus important ! Une fois entré, tu fermeras toutes les huisseries, tu regarderas bien partout s'il n'y a personne de caché, et puis tu allumeras trois cierges »⁷.

Les campagnes sont mal éclairées, ce qui favorise les visions nocturnes. Ainsi : « Germain : Je voyais une chose toute noire sur le brouillard tout blanc, une chose grande comme moi, faite comme moi, avec un chapeau fait comme le mien... Je pensais, "Voilà mon double," et quand on voit ça, c'est le signe de la mort ! »⁸ Nerval notait la même croyance chez les Orientaux : voir son double annoncerait la mort ; Germain, en fait, a vu son fils. Maniche et Marguerite ont peur de se trouver seules la nuit près d'un cimetière : « Il y a un grand homme tout blanc, et puis une grande femme avec de la barbe ». En fait ce sont deux des comédiens.

George Sand use certes des ressources que ces croyances offrent pour rendre vivant et pittoresque le dialogue ; peut-être aussi veut-elle inciter son lecteur citadin à sentir la signification profonde de ces croyances immémoriales : voir son fils qui vous ressemble et voir la mort, c'est tout simplement acquérir la conscience de la nécessaire succession des générations ; prendre pour des fantômes des personnages de théâtre, n'est-ce pas renouer avec les plus anciennes fonctions du théâtre évocateur des morts ? Mais elle ne s'appesantit pas, et le dialogue se poursuit avec cette allégresse de l'écriture qui la caractérise.

Et le curé ? « Quand il bénit les rameaux, il leur donne bien pouvoir pour écarter la mauvaise influence. Quand il fait sonner la cloche contre la grêle, il charme bien la cloche ;

⁴ P. 276.

⁵ P. 277.

⁶ P. 272.

⁷ P. 274.

⁸ P. 441.

quand il dit l'évangile sur la tête d'un malade, il charme bien la fièvre »⁹. Le lecteur sera amené aussi à réfléchir sur la limite incertaine entre magie et religion, plus sensible à la campagne où la religion garde davantage des marques de ses origines.

Sociologue, Sand livre aussi une vue intéressante sur l'état du clergé à la campagne au XIX^e siècle. Après les bouleversements que la France a connus, ce clergé est très disparate dans ses origines, comme dans ses principes. Elle met en scène deux curés, celui de Nérac et celui de Saint-Abdon : l'un d'un esprit étroit, l'autre, ancien grognard, instruit par l'expérience, davantage prêt à faire des concessions : « la superstition est plus forte que notre volonté [...] quand j'ai commencé je voulais faire le raisonnable, et je m'imaginai dans ma première cure, supprimer un tas de vieilles figures équivoques que l'on vénérât comme cela. Je faillis être lapidé ». Il a finalement gardé dans son église ces amulettes, figures de saints ou de dieux archaïques qui « n'ont pas si bonne mine que le diablotin abandonné par les comédiens. Ce diablotin, il suffirait de lui couper les cornes et de changer sa barbe pour en faire un saint ! »¹⁰

On ne saurait parler chez George Sand, du moins dans ce texte, d'un anticléricalisme systématique. Plus exactement il convient de distinguer le clergé régulier du clergé séculier : pour les moines, elle a tendance à reprendre une tradition rabelaisienne, fortement implantée dans l'esprit français. Le monastère, loin du monde, est un lieu de ripailles ; mais les curés, eux, sont beaucoup plus pauvres et proches du peuple des campagnes. Ce clergé séculier apparaît à George Sand comme profondément découragé. Dans le manuscrit que J. Goldin a étudié, elle a relevé d'intéressantes remarques de sociologie religieuse qui seront supprimées du texte définitif, par égard pour la censure. Les curés quand ils ne sont « ni idiots », « ni athées », « doutent et souffrent » ; « ceux qui ne sont plus superstitieux sont complètement incroyants ». Mais qui est encore croyant en France ? demande Jacques. En dehors des paysans chez qui la croyance est mêlée de superstitions, les vieux nobles, tandis que leurs « gens » ne pratiquent plus¹¹. Les nobles ont intérêt à soutenir l'Eglise. Au curé qui demande à Diane si elle croit, Diane répond « en théorie, c'est-à-dire en politique, je ne doute pas de l'église romaine »¹². Myrtho a besoin pour croire d'être émue, par exemple dans les ruines d'une chapelle abandonnée, et l'on peut voir dans cet épisode une critique du catholicisme sensible diffusé par le *Génie du Christianisme*¹³. Diane de façon cynique explique à Jacques qui en est indigné que l'Eglise et la monarchie absolue lui semblent les meilleurs moyens pour garantir l'inégalité sociale dont elle bénéficie.

Le souvenir de la Révolution est la pierre de touche où se concrétise le rapport entre religion et politique. Les paysans sont heureux d'avoir pu acquérir des terres grâce à la nationalisation des biens du clergé. G. Sand le montrera encore dans *Nanon*. Les nobles et le clergé vivent dans la crainte d'un retour de la Révolution. Il y a des événements révolutionnaires plus récents qui pourtant ont prouvé que l'Eglise n'était pas toujours du côté des riches : ainsi comme il apparaît dans cette discussion entre Emile et le curé :

Le curé : Le clergé veut trop empiéter sur le temporel, et cela sert de prétexte à nos ennemis.

Émile : Vos ennemis! [...] où avez-vous trouvé des ennemis en février ?

⁹ P. 277.

¹⁰ Cf. p. 303-304.

¹¹ J. Goldin, Présentation, *op.cit.*, p. 219.

¹² *Le Diable aux champs*, p. 315.

¹³ P. 482-84.

Le curé : Je sais que vous avez été très gentils avec nous ; mais à présent vous dites : « C'est le tort que nous avons eu »¹⁴,

allusions évidentes aux journées de février 1848, et à l'espoir qu'eut G. Sand et d'autres intellectuels que le lien entre Eglise et monarchie n'était pas une fatalité ; le prolongement le plus connu de ce mouvement a été la présence de Mgr Affre sur les barricades en juillet 1848. *Le Diable aux champs* expose aussi un certain nombre de problèmes de discipline ecclésiastique qui ont été et sont encore constamment discutés, en particulier le mariage des prêtres. Maurice fait valoir au curé : « Un concile a fait le célibat des prêtres, un concile peut le défaire... Est-ce que ça vous fâcherait ? »¹⁵

Ce qui peut sembler cependant particulièrement intéressant dans ce texte de Sand, c'est un tableau de l'extrême diversité des opinions religieuses et philosophiques au lendemain de 1848. Témoins les réflexions de Maurice à propos de *Tartuffe* : « Que *Tartuffe* fit sa première apparition aujourd'hui, les bigots feraient bien comme ceux d'autrefois ; mais les dévots sincères, s'il en est encore, n'auraient pas le courage de le soutenir, parce que la peur est trop grande dans ce camp-là. Quant aux philosophes, ils trouveraient la morale de la pièce trop timide. Les républicains n'applaudiraient pas au *prince ennemi de la fraude*. Les proudhonistes ne voudraient pas de l'éloge de la vraie piété ; les saint-simoniens, de l'éloge du mariage et de la famille ». Au total, « *Tartuffe* tomberait à plat »¹⁶.

Et dans cette diversité d'opinion, peut-on situer George Sand, du moins au moment de ce texte, car on sait qu'elle n'a cessé d'évoluer ? Disons d'abord que la campagne avec ses superstitions, avec ses dissensions, avec sa population variée où se côtoient nobles, paysans, curés, lui permet une vision très concrète des problèmes religieux qui se posent dans la France d'après 1848, alors qu'à Paris dont elle s'est retirée après cette révolution, elle n'aurait peut-être pas pu avoir un champ d'observation aussi précis. Une question hantera le XIX^e siècle, que déjà posait le jeune Chateaubriand dans *l'Essai sur les révolutions*, qu'il pose encore, mais en donnant une réponse bien différente dans *le Génie du Christianisme* : quelle religion pour l'avenir ? George Sand n'exclut pas la possibilité de retrouver le vrai christianisme, celui des premiers temps, christianisme utopique que construit le romantisme. Il s'agirait du christianisme, non du catholicisme ; ce christianisme n'accepterait pas les châtiments éternels, ni le diable. Le jour viendra où l'humanité passera « de l'idolâtrie de l'image à la lumière du symbole »¹⁷. Mais s'ils sont d'accord sur cette issue, Ralph et Jacques diffèrent sur la crise qui marquerait ce passage : pour Ralph elle sera effroyable, pour Jacques, au contraire, ce passage se fera sans heurts, s'il n'y a plus d'Eglises : ce jour viendra et, en attendant, « sauvons au moins la doctrine évangélique en nous-mêmes »¹⁸.

Mais un dogme est-il nécessaire pour une religion ? Ralph penserait que oui. Jacques pense que le dogme a été nécessaire dans le passé, « base nécessaire des religions »¹⁹. On peut maintenant s'en détacher, pour aller vers cette religion de l'esprit que prêchait déjà Lélia devenue abbesse en 1839 et surtout *Spiridion*. Ralph et Jacques tomberaient d'accord pour souhaiter l'avènement d'une « Religion nouvelle »²⁰ ; la forme dialoguée d'une

¹⁴ P. 431

¹⁵ P. 440. Voir la correspondance avec l'abbé Rocher et l'article de J. Goldin, « Aurore directeur de conscience », *Le Siècle de George Sand*, Rodopi, 1988.

¹⁶ P. 474-475.

¹⁷ P. 291.

¹⁸ P. 291.

¹⁹ P. 269.

²⁰ P. 309

conversation faite au hasard des rencontres, souvent en se promenant, autorise à ne pas trop préciser les contenus de cette religion. Ni l'un ni l'autre, en tout cas, ne souhaitent la disparition totale de la Foi.

Il est cependant un point sur lequel tous sont amenés à réfléchir et le lecteur avec les personnages : la coexistence en ce monde du Bien et du Mal. Si l'on refuse ces représentations naïves ou ridicules du Diable, on ne pourra nier l'existence du Mal ; Louise Vincent notait déjà un certain « manichéisme » dans *Le Diable aux champs*²¹. Ce manichéisme est peut-être là encore renforcé par la forme semi-théâtrale et par la présence de personnages incarnant des idées diverses. Le curé de Saint-Abdon est plein d'un bon sens acquis par de dures expériences : « je crois au bien et au mal mais pas sous des formes visibles. Quand j'étais aumônier de régiment... les soldats sont très superstitieux... je leur disais : Mes enfants, si vous le voyez, tombez dessus. Le diable qui se montre n'est point à craindre ». « N'ayez pas d'agitations intérieures, vous n'aurez jamais de visions »²². Le Bien et le Mal sont en nous ; il nous revient de choisir qui l'emportera ; mais la société joue un rôle essentiel, et plus particulièrement par l'éducation : c'était un des thèmes de *Mauprat* : Bernard sort de l'univers maléfique des Mauprat coupe-jaret, grâce à l'éducation que lui apportent les livres, mais pas seulement les livres, la bataille qu'il mène auprès des révoltés américains pour la liberté.

Maurice, Ralph, Jacques représentent les intellectuels dans ce groupe d'habitants du Berry. Les paysans tels que les représente G. Sand n'ont pas l'air de s'inquiéter de ce que pourrait être une religion future. Ils vivent dans le présent, « au jour d'aujourd'hui » pour reprendre une expression qui a failli servir de titre au *Meunier d'Angibault*. Ils demeurent fidèles à leurs croyances religieuses ou superstitieuses mêlées. Reste à savoir dans quelle mesure la peinture de G. Sand correspond bien à une réalité. Peut-être est-elle un peu décalée et correspond-elle davantage à la France de l'Ancien Régime, celle que décrit J. Delumeau dans *Le Catholicisme de Luther à Voltaire*. Il faut cependant tenir compte du fait que, même aux environs de 1850, les régions sont encore très différentes entre elles. Le centre de la France ignore la recrudescence du catholicisme breton et vendéen, ou les débuts d'industrialisation du Nord. Il faut tenir compte aussi de la forme romanesque dialoguée, et des qualités de George Sand dramaturge et metteur en scène qui sait utiliser admirablement le pittoresque que les superstitions peuvent donner à ces dialogues, tandis qu'elle tient aussi à faire entendre une voix qui serait davantage la sienne, mais qui, elle-même, se diversifie entre les opinions diverses des personnages cultivés.

II

Dans la mesure toujours discutable où l'autobiographie peut être plus près de la réalité que la fiction – mais *Le Diable aux champs* n'appartient pas absolument au registre de la fiction ; il tient de la chronique –, on est tenté de relire l'*Histoire de ma vie* pour y trouver quelle situation de la religion George Sand a pu connaître dans son enfance berrichonne.

Deschartres qui est chargé de l'instruction d'Aurore et de son frère, représente assez bien cette catégorie des demi-intellectuels qui vivent à la campagne, mais possèdent une culture bien supérieure à celle des paysans. Caractéristique l'épisode où G. Sand raconte comment elle arrive à prendre un exemplaire du *Petit Albert* que Deschartres possédait et avait caché en haut de la bibliothèque : « Hippolyte avait ouï dire une fois à Deschartres qu'il s'y trouvait une formule de conjuration pour faire paraître le diable. Il s'agissait de la trouver dans tout ce fatras, et nous nous y reprîmes à plus de vingt fois [...]. Il eût été plus

²¹ L. Vincent, *George Sand et le Berry*, p. 243-244.

²² P. 279.

simple de lui demander de nous le montrer [...] ; il est probable que, dans un moment de bonne humeur, il nous eût enseigné en riant le procédé pour appeler Satan »²³. Les deux enfants tentent l'opération avec un mélange de plaisanterie et de sérieux : « Nous prenions certainement la chose en plaisanterie en devisant ainsi, mais nous n'en étions pas moins émus. Les enfants ne peuvent jouer avec le merveilleux sans en ressentir quelque ébranlement, et sous ce rapport, les hommes du passé ont été des enfants bien autrement crédules que nous l'étions »²⁴.

Les enfants qui à la campagne sont restés plus proches de la nature, sont capables de percevoir des phénomènes merveilleux qui échappent au rationalisme des villes. « On ne s'imagine pas tout ce qu'il y a de merveilleux dans la tête de ces enfants [...]. J'ai tant de fois entendu raconter par plusieurs d'entre eux, que je savais très véridiques, et trop simples d'ailleurs pour rien inventer, les apparitions dont il avaient été témoins, que je suis bien persuadée qu'ils n'ont pas cru voir, mais qu'ils ont vu, par l'effet d'un phénomène qui est particulier aux organisations rustiques, les objets de leur épouvante. Leurs parents, moins simples qu'eux et quelquefois même incrédules, étaient sujets à ces visions. »²⁵ Il faudrait faire de ces phénomènes une étude scientifique, propose Sand. Ces hallucinations que connaissent aussi les paysans adultes, consistent souvent en animaux fantastiques. Il s'agit de la « Grand'bête » dont Sand a également parlé dans les « Visions de la nuit dans les campagnes » publiées par *l'Illustration*. Comme le fait très justement remarquer Georges Lubin²⁶, ce passage de *l'Histoire de ma vie* a donc été rajouté postérieurement à la première rédaction. Ce chapitre a été publié dans *La Presse* en partie en 1855, presque au moment du *Diable aux champs* (publié en 1857) ; on pourrait voir autour des années 1850 un regain de curiosité chez Sand pour ces phénomènes para-naturels. Au rationalisme simpliste de Deschartres, elle oppose une explication plus subtile. Le paysan « a la faculté de transmettre à ses sens la perception des objets de sa croyance, de sa rêverie ou de sa méditation »²⁷.

Les contes des veillées prolongent ces croyances, et le sacristain raconte de terrifiantes histoires de rats, « mânes étranges » ; G. Sand conclut : « Il n'est point d'objet inanimé que le paysan ne fasse entrer dans son monde fantastique, et le christianisme du moyen âge, qui est encore le sien, est tout aussi fécond en personnifications mythologiques que les religions antérieures. »²⁸ Ces phénomènes observés dans son enfance amènent G. Sand à des réflexions qui relèvent à la fois de la sociologie, de la psychologie, de l'histoire des mentalités et des religions. Comme elle l'exprime dans les premières pages de *Jeanne*, comme le dira aussi Renan méditant sur l'Acropole ou Barrès dans *La Colline inspirée*, il y a une continuité des rites chrétiens et des rites païens qui les ont précédés.

Quel clergé G. Sand a-t-elle connu dans le Berry ? Le curé de Saint-Chartier pour lequel elle éprouve de la sympathie, n'est cependant pas aimé des paysans, et prenant le contre-pied du discours ambiant au XIX^e siècle, elle écrit : « quoiqu'on dise des touchantes relations qui existent dans les campagnes entre curés et paysans, rien n'est si rare, du moins depuis la Révolution, que de voir les uns et les autres se rendre justice et se témoigner de l'indulgence. Le paysan exige du curé trop de perfection chrétienne, le curé ne pardonne pas assez au paysan son exigence et les défauts de son éducation morale, qui sont un peu l'œuvre du catholicisme, venu en aide au despotisme pour le tenir dans l'ignorance et dans

²³ *Œuvres autobiographiques*, Gallimard, « Pléiade », t. I, p. 714.

²⁴ P. 715.

²⁵ P. 831.

²⁶ Note p. 1410-11.

²⁷ P. 833.

²⁸ P. 836.

la crainte »²⁹. Le curé de Saint-Chartier fait preuve d'indépendance à l'égard du pouvoir : « Je ne suis pas de ces hypocrites qui ont changé de manière depuis que le gouvernement nous protège, je suis le même qu'auparavant et n'exige pas que mes paroissiens me saluent plus bas ni qu'ils se privent du cabaret et de la danse, comme si ce qui était permis hier ne devait plus l'être aujourd'hui. »³⁰ La loi contre le sacrilège ne fera pas aimer la religion, et le curé la désapprouve. Il ne participe pas de ce triomphalisme ecclésiastique qui se manifeste après le *Génie du Christianisme* et avec la Restauration et la monarchie de Juillet.

Ces pages de l'*Histoire de ma vie* évoquent aussi la question de la hiérarchie ecclésiastique mal acceptée par le curé obligé de recevoir l'archevêque. Le curé accepte mal aussi la différence de niveau économique qui existe entre le haut et le bas clergé – il en est question à propos de l'organisation d'une procession ; les processions sont très fréquentes alors, revanche des catholiques après la Révolution. On perçoit aussi un problème de génération : l'archevêque aurait envie de remplacer le curé de Saint-Chartier qui a quatre-vingt-deux ans, par un jeune qui serait plus docile. Le curé de Saint-Chartier, en effet, a connu une certaine liberté de pensée du clergé de l'Ancien Régime gagné par les Lumières, puis il a connu la Révolution, les guerres de l'Empire ; il a une expérience et un franc-parler. Un jeune prêtre aurait reçu une formation plus traditionnelle sous la Restauration, et n'aurait pas cette dimension historique. On peut supposer que cette scène se situe en 1829 comme l'avance G. Lubin ; il s'agit de cette période de l'histoire de la France rurale que Duby et Wallon appellent une période de « conservatisme spirituel » à la veille de la Révolution de 1830³¹ (donc à un moment où G. Sand n'est plus une enfant) : conservatisme qu'essaient d'imposer le clergé et la monarchie, mais qui cependant coexiste avec des esprits indépendants ; d'où ce paradoxe, qui n'est d'ailleurs pas unique dans l'Histoire, que les jeunes sont plus conservateurs que les vieux qui ont connu une révolution.

L'autobiographie de G. Sand apporte bien d'autres éléments intéressants pour une sociologie des campagnes françaises au XIX^e siècle : ainsi sur le regroupement des paroisses – mouvement qui s'est encore accru de nos jours –, conséquence du manque de prêtres. La paroisse de Nohant a été réunie à celle de Saint-Chartier³². Le sermon pittoresque du curé est intéressant également ; G. Sand en reproduit un échantillon avec une verve comique ; il lui est l'occasion de s'interroger sur l'origine sociale du curé : est-il aristocrate ou paysan ? En tout cas « il pouvait prêcher sans que [ses paroissiens] perdissent un mot de son sermon », il parle le même langage qu'eux, tandis que les jeunes curés – conséquence de la politique de la Révolution et de l'Empire contre les dialectes – ne parlent plus la même langue que leurs ouailles. Enfin comment le curé de Saint-Chartier a-t-il pu traverser la Terreur ? Il a été caché par celle qui est devenue sa gouvernante despotique. Et George Sand remarque au passage, comme le fait Stendhal à propos de la Terreur à Grenoble, que les prêtres n'ont pas toujours été persécutés à la campagne et en province, comme ils l'ont été à Paris.

Décidément ce curé de Saint-Chartier semble bien avoir été le modèle du curé de Saint-Abdon dans *Le Diable aux champs*. A travers un dialogue qui tient de la chronique et de la fiction, comme à travers l'autobiographie qui n'est pourtant pas privée d'une certaine verve romanesque, George Sand se montre cependant soucieuse d'évoquer de façon précise la situation religieuse des campagnes de son temps, et de poser ainsi, à partir du cas concret

²⁹ P. 698.

³⁰ P. 698.

³¹ Duby et Wallon, *Histoire de la France rurale*, Seuil, t. III.

³² Cf. *Histoire de ma vie*, t. I, p.694.

du Berry, les grandes questions de son temps et peut-être du nôtre : pourquoi une religion ?
quelle religion ? pourquoi des rites et des prêtres ?

BEATRICE DIDIER
(ENS Ulm)