

L'étude de la coexistence confessionnelle dans les armées du roi de France, ou comment appréhender la question des identités en histoire (XVII^e-XVIII^e siècle)

Les Mercredis du CRULH

26/01/2022, organisé par Julien LÉONARD (UL) et Léonard DAUPHANT (UL)

Dans un état des lieux de la recherche sur la question de la coexistence confessionnelle, Yves Krumenacker considère qu'il faut relativiser (mais non sous-estimer) la place de la religion dans la vie des hommes et des femmes de l'époque moderne, que celle-ci n'explique par la totalité de leur comportement et que certains domaines sont "déconfessionnalisés, partiellement ou entièrement et qu'il faut les inventorier"¹. Parmi les domaines qui seraient déconfessionnalisés, il cite le domaine économique, le domaine politique, le savoir et la sociabilité quotidienne. Dans des travaux précédents que j'ai réalisés lors de mon Master 2, j'ai pu également mettre en avant des stratégies individuelles qui pouvaient dépasser le cadre purement confessionnel, lors de mes recherches sur Badonviller, capitale biconfessionnelle du comté de Salm². En effet, j'ai pu constater et montrer que la frontière confessionnelle existe, elle est bien réelle, mais qu'elle peut aussi s'estomper, voire disparaître dans certains contextes, et notamment dans le quotidien (à la taverne par exemple). Cette frontière confessionnelle est donc mouvante, elle n'est pas fixe ni rigide et les identités sociales peuvent prendre le dessus par moment. L'identité confessionnelle passe même au second plan, le plus souvent, dans le quotidien (sauf lors d'événements religieux particuliers). Toutefois, parmi les domaines cités par Yves Krumenacker et qui seraient "déconfessionnalisés", il y a un domaine oublié: l'armée. Laurent Jalabert parle, lui, de l'armée comme étant, en partie, aconfessionnelle.³ Mon travail de thèse porte sur la question de la religion et de la coexistence confessionnelle dans les armées du roi de France entre le XVII^e et le XVIII^e siècle et il s'agira pour moi de voir jusqu'à quel point l'armée est, justement, "aconfessionnelle" ou "déconfessionnalisée". Toutefois, pour cette intervention, ce que l'on peut déjà dire de manière quasi certaine, c'est qu'effectivement, l'armée est en

¹ Krumenacker, Yves, "La coexistence confessionnelle aux XVII^e-XVIII^e siècles. Quelques problèmes de méthode", in Didier Boisson et Yves Krumenacker (dir.), *La coexistence confessionnelle à l'épreuve. Étude sur les relations entre protestants et catholiques dans la France moderne*, Lyon, LARHRA-RESEA, 2009, pp.107-125, p.122 pour la citation.

² Dechoux, Gaëtan, *Protestants et catholiques à Badonviller et ses environs. Les aspects socio-confessionnels de la coexistence (1555-1625)*, Mémoires de M2 sous la direction de Frédéric Meyer, 2014.

³ Jalabert, Laurent, « Face à face, côte à côte ? Les aumôniers des armées d'Empire entre coexistence, ignorance et affrontement (XVII^e-XVIII^e siècle) », in Léonard, Julien (dir.), *Prêtres et pasteurs. Les clergés à l'ère des divisions confessionnelles (XVI^e-XVII^e siècle)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2016, p.57-73.

partie déconfessionnalisée, ne serait-ce déjà que par l'image qu'ont les "non militaires" du soldat (le terme de civil est anachronique pour cette période et ne désigne l'opposé du soldat que plus tard)⁴. Pour preuve, l'abbé Demaugre, curé de la ville de garnison de Givet (dans les Ardennes actuelles), qui côtoie donc de nombreux soldats, se rend compte que ce qui guide en premier lieu les soldats ce n'est pas la religion, mais, le plus souvent, l'honneur.⁵ De plus, il a une opinion mêlant réalisme et fatalisme concernant les armées et leur composition:

« *Une Armée est une masse énorme, une assemblée immense d'Hommes levés à la hâte, pris sans choix, enrôlé par la force, séduits par la ruse, impatients sous le joug qu'ils portent, & prêts à le secouer à la première occasion ; âmes pour la plupart viles & mercenaires, guidées par l'appas du butin, conduites par la crainte, & retenues par les châtiments un amas confus de Libertins, Esclaves de toutes les passions les plus honteuses, comme adonnés aux vices les plus grossiers ; une Jeunesse sans règles de conduite, comme sans principes de Religion*⁶ ».

Bien évidemment, l'objectif principal de l'abbé Demaugre est de sauver les âmes de ces soldats, d'allier l'honneur guerrier et la religion, de ce fait son ouvrage est une série de sermons sur différents domaines touchant le monde militaire (la sainteté, le blasphème, le "jurement", le salut, le jeûne...). Toutefois, il est tout à fait conscient que la religion n'est que secondaire (au mieux) pour les soldats. Il s'évertue à rappeler qu'ils sont chrétiens avant tout, mais semble, en même temps, réaliser que l'identité première de ces personnes est celle du soldat. Malgré tout, la présence même de l'abbé Demaugre et de ses sermons nous montrent que l'identité religieuse et confessionnelle n'est pas absente des armées, elle est bien présente (dans le cas contraire, l'aumônerie n'existerait pas). Une fois dit cela, se pose la question de ce qu'est une "identité"...

Il n'est pas aisé de définir ce terme. Louis-Jacques Dorais, dans un article sur la "construction de l'identité", définit cette dernière comme étant "la façon dont l'être humain construit son rapport personnel avec l'environnement"⁷. Par conséquent, l'identité est donc un "rapport", elle ne peut exister qu'avec des contacts avec les autres, elle est relationnelle et ce n'est pas quelque chose d'innée, mais bien quelque chose que l'on construit. C'est le

⁴ Corvisier, André, *L'armée française de la fin du XVIIe siècle au ministère de Choiseul. Le soldat*, tome 1, Brive, CNRS, 1964, p.129-130.

⁵ Demaugre, Jean, *Le militaire chrétien ou extraits des sermons de M. L'Abbé de Maugre, curé de Gentilly, ci-devant curé de Givet*, Paris, 1786, pp.61-64.

⁶ *Ibid.*, pp.61-62.

⁷ Dorais, Louis-Jacques, « La construction de l'identité », article disponible en ligne :

deuxième mot-clé de cette définition. L'identité se construit tout au long de la vie de l'individu, elle est évolutive (même si certains éléments peuvent être plus permanents que d'autres) et elle se construit par rapport à l'Autre, par rapport à son environnement, à son entourage. Louis-Jacques Dorais parle de l'identité comme d'un "phénomène dynamique, un bricolage relationnel, une construction en perpétuel mouvement apte à se transformer selon les aléas de son environnement"⁸. L'identité est donc un processus dynamique, et non statique, qui se manifeste en fonction d'un contexte, d'un événement. C'est-à-dire que l'on se comporte d'une certaine manière lorsque l'on entre en interaction avec "les éléments humains et non humains de notre environnement"⁹. Ce processus est en mouvement perpétuel. L'identité est donc un processus, et elle est composée d'un ensemble de caractéristiques (goûts, intérêts, qualités, défauts...), de traits personnels (notamment physiques), de valeurs... que nous nous attribuons et que nous considérons comme faisant partie de nous-même¹⁰. L'identité n'est pas uniquement individuelle, elle peut également être collective (l'identité militaire par exemple, pour notre sujet, ou bien l'identité protestante/catholique). Elle se construit en affirmant sa différence, mais aussi par nos ressemblances aux autres (et dans ce cas, l'identité peut devenir collective). La construction de l'identité s'inscrit dans des faits historiques et dans une chronologie, comme l'a notamment montré Gérard Noiriel (historien qui a notamment travaillé sur l'immigration ou encore la classe ouvrière et donc sur cette question de l'identité). En effet, le "Nous" de l'identité collective et cet "Autre" qui participe à la définition de notre propre identité, sont des constructions historiques et évoluent donc avec le temps¹¹. Vincent Denis explique que "L'identité de l'individu repose tout entière sur les relations d'interconnaissances, les expériences et les liens partagés entre les membres de communautés emboîtées les unes dans les autres, de la cellule familiale au village et aux hameaux environnants"¹². Par conséquent, une personne qui sort de cette sphère devient alors un inconnu. Toutefois, cela est vrai surtout pour l'Ancien Régime et encore le XIXe siècle. Aujourd'hui, quelqu'un qui part de son village (et même de son pays), ne devient pas nécessairement un inconnu, d'autant moins aux yeux de l'État. De ce fait, ce qui caractérise l'identité d'une personne et ce qui la fait évoluer est intimement lié au

<https://www.erudit.org/fr/livres/culture-francaise-damerique/discours-constructions-identitaires/000660co.pdf>

⁸ Dorais, Louis-Jacques, « La construction de l'identité », article disponible en ligne :

<https://www.erudit.org/fr/livres/culture-francaise-damerique/discours-constructions-identitaires/000660co.pdf> .

⁹ *Ibid.*, p.3.

¹⁰ L'Ecuyer, René, *Le développement du concept de soi de l'enfance à la vieillesse*, Presses de l'Université de Montréal, 1994.

¹¹ Carof, Solenn ; Hartemann, Aline et Unterreiner Anne, « La construction de l'Autre », *Politique européenne*, n°47, 2015, pp.9-23, p.13 ici.

moment historique durant lequel vit la personne en question. Les sociétés d'Ancien Régime sont des sociétés dites traditionnelles et les individus ont, généralement, une identité homogène (les contacts sociaux sont limités à un groupe relativement restreint). Toutefois, le soldat, lui, commence à sortir de ce schéma, du fait de ses nombreux déplacements.

Avec ce sujet, et cette notion d'identité, nous approchons un objet transdisciplinaire. L'histoire s'est beaucoup ouverte aux autres sciences sociales depuis le mouvement des Annales qui a compris qu'un enrichissement au niveau des méthodes, des outils et des problématiques était possible par ce biais (à la différence de l'école méthodique qui puisait dans les sciences dures pour faire de l'histoire).¹³ Cette ouverture, ce pont jeté vers les autres sciences sociales, vise notamment la sociologie et la philosophie et est véritablement visible et prégnante à partir des années 1960 puis les décennies suivantes. Pour illustration de ces rapprochements, à la fin de l'année 1968 et au début de l'année 1969, deux tables rondes ont été organisées par l'historien Pierre Villa et le sociologue Juan Linz sur le thème "Histoire et sociologie"¹⁴. On le voit avec l'apparition du courant d'étude sur l'histoire sociale du politique, notamment avec les travaux du philosophe Michel Foucault, des sociologues Max Weber (mort en 1920), Norbert Elias (mort en 1990) et Pierre Bourdieu dont les approches sont bien accueillies dans la communauté historique. Cela a notamment permis un renouvellement des études et des paradigmes concernant les analyses sur l'identité des individus (notamment l'identité collective) et les évolutions dans la volonté de reconnaissance de la personne¹⁵. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de critiques sur les méthodes et les visions des uns et des autres. Concernant l'approche entre la sociologie et l'histoire, c'est la notion de structure qui permet la rencontre entre les deux sciences¹⁶. Finalement, comme l'explique Pierre Conard et Bernard Vincent: "Le champ de l'histoire s'élargit à mesure que les autres sciences se développent"¹⁷. Je trouve cette idée très juste et illustrant bien ma réflexion sur le thème présenté ici. En effet, l'histoire, en tant que discipline, ne doit pas, et ne peut pas, vivre en vase clos et elle se doit de s'ouvrir pour se perfectionner, pour critiquer et pour cerner en mieux la réalité qu'elle cherche à étudier. Toutefois, certaines sciences annexes comme la psychanalyse ont longtemps été (et le sont

¹² *Ibid.*, p.9.

¹³ Ce qu'on appelle aussi le scientisme. L'histoire est vue comme une science pure qui étudie les faits avec exactitude, en étudiant des textes et donc par l'expérience. Elle ignore la subjectivité des textes.

¹⁴ Conard, Pierre et Vincent, Bernard, « Histoire et Sociologie. A propos de deux tables-rondes à la Casa de Velázquez », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tome 5, 1969, pp.479-502.

¹⁵ Denis, Vincent, *Une histoire de l'identité. France 1715-1815*, Paris, Champ Vallon, 2008.

¹⁶ Petitat, André, « Entre histoire et sociologie. Une perspective constructiviste appliquée à l'émergence des collèges et de la bourgeoisie », *Revue française de la pédagogie*, volume 78, 1987, pp.21-29.

encore) éloignée de l'histoire¹⁸. Finalement, les historiens se sont intéressés à cette question de l'identité à partir, surtout, des années 1960, avec l'essor, notamment de l'histoire des mentalités. Concernant l'histoire militaire, nous pouvons souligner les travaux d'André Corvisier et notamment ses quatre volumes sur les contrôles de troupes¹⁹. Il cherche à étudier le soldat à travers les contrôles de troupe, c'est-à-dire les documents qui donnaient une description des nouvelles recrues des régiments. De ce fait, c'est ce document qui inscrit, d'une certaine manière, l'identité du soldat sur un registre. Par la suite, la question de l'identité est restée très présente dans les travaux des historiens, parfois sans forcément que ce soit le sujet principal. Par exemple, les travaux qui s'appuient sur les écrits du for privé (comme ceux sur la famille de Philippe Ariès) permettent de rentrer dans l'intimité des gens et donc, de fait, l'on s'intéresse à leur identité. Pour ce qui est de la question religieuse, nous avons cité plus haut les travaux d'Yves Krumenacker qui s'interroge sur ces questions de la place de l'identité confessionnelle dans le quotidien. Les historiens travaillant sur les questions de la coexistence confessionnelle comme Laurent Jalabert ou Christophe Duhamelle et ceux qui travaillent sur des espaces pluriconfessionnels (nous pouvons reprendre les mêmes précités et y rajouter Julien Léonard), analyse de fait la question des identités confessionnelles et des frontières confessionnelles.

Il s'agit donc ici d'étudier la question des identités à travers l'étude de la coexistence confessionnelle des armées du roi de France entre le XVIIe et le XVIIIe siècle. Finalement, notre idée est de montrer que l'étude du fait religieux dans les armées royales françaises de cette période, qui est le thème de mon travail de thèse, pousse à interroger l'identité complexe du soldat.

Toutefois, deux principales difficultés sont à préciser tout de suite. L'une des principales difficultés est d'ordre méthodologie pourrait-on dire, elle réside dans le repérage des protestants au sein des armées, notamment après 1685, lorsque Louis XIV révoque l'édit de Nantes et "élimine juridiquement" les protestants du royaume de France. Toutefois, nous savons qu'à la fin du XVIIe siècle l'armée française (en prenant en compte les régiments étrangers) compte environ 10% de soldats protestants dans ses rangs²⁰. Ce chiffre montre bien le caractère particulier des armées par rapport au reste de la société et elle peut apparaître comme un refuge pour les protestants. Malgré tout, comme nous le disions, il est

¹⁷ *Ibid.*, p.482.

¹⁸ Mazurel, Hervé, *L'inconscient ou l'oubli de l'histoire. Profondeurs, métamorphoses et révolutions de la vie affective*, Paris, La Découverte, 2021.

¹⁹ Corvisier, André, *Les contrôles de troupes de l'Ancien régime*, 4 volumes, Ministère des armées, 1968-1970.

²⁰ Corvisier, André, *Louvois*, Paris, Fayard, 1983, p.357.

parfois compliqué de les repérer, que ce soit parce que la question n'est pas forcément prioritaire au sein de l'armée comme nous l'avons dit précédemment et/ou parce qu'ils font le maximum pour ne pas se faire remarquer.

Enfin, la deuxième difficulté est plus théorique. Se pose la question légitime de l'usage de théories (notamment sociologiques) contemporaines pour chercher à comprendre des faits anciens. Peut-on utiliser la théorie de l'identité sociale définie dans les années 1960 par les sociologues Tajfel et Turner (qui cherchent notamment à comprendre les mécanismes sociaux qui font qu'un individu se comporte plutôt comme être individuel ou comme membre d'un groupe social²¹) pour comprendre la société militaire d'Ancien Régime. Finalement on touche ici à la question de la conceptualisation de l'histoire de manière plus générale et bien entendu celle du risque d'anachronisme qui guette l'historien qui utilise des concepts qui n'existaient pas à l'époque étudiée. C'est ce risque que soulève Lucien Febvre lorsqu'il indique que les concepts d'incroyance ou de d'athéisme sont totalement étrangers au siècle de Rabelais. Toutefois, l'histoire, comme les autres disciplines des sciences humaines et sociales, se doit d'utiliser des concepts, car ces derniers donnent du sens au réel étudié. Sans les concepts, l'historien est alors destiné à décrire factuellement son objet d'étude, sans le problématiser. Pour reprendre l'exemple du philosophe Ernst Cassirer on peut imaginer un historien décrivant dans le moindre détail un fait, une époque, un événement historique, tout comme un homme serait capable de décrire dans ses multiples facettes une maison vue de l'extérieur : il parlerait de portes, de fenêtres, d'étages, de toit, de briques ou de pierres, de murs, de peinture, etc. Mais s'il n'utilise pas le concept empirique de « maison », sa description, tout exacte qu'elle soit, est, sinon inutile, du moins peu exploitable, voire peu intelligible. Cette mise en garde étant faite, nous ne la développerons pas davantage, non pas qu'elle ne soit pas intéressante, mais il nous faut bien avancer. Il s'agit donc maintenant de voir dans un premier temps que les soldats, dans certains contextes, cherchent à affirmer leur identité confessionnelle (l'objet de notre première partie) et ensuite, dans un second temps, nous chercherons à montrer que l'armée peut être aconfessionnelle.

I. Affirmer son identité confessionnelle dans l'armée

En tant que soldats, ces derniers font partie d'un groupe très spécifique de la société qui

²¹ Licata, Laurent, « La théorie de l'identité sociale et la théorie de l'autocatégorisation : le Soi, le groupe et le changement social », *Revue électronique de Psychologie Sociale* [en ligne], n°1, 2007, pp.19-33, URL : <http://RePS.psychologie-sociale.org> (consulté le 12/08/2021).

tend à avoir un statut de plus en plus particulier, comme nous le verrons par la suite. Toutefois, l'appartenance à ce groupe n'est pas l'unique biais par lequel nous pouvons définir les individus qui y sont intégrés. De plus, ce n'est pas l'unique biais par lequel les membres de ce groupe se définissent eux-mêmes. En effet, au sein de l'armée nous trouvons également deux groupes confessionnels : des soldats catholiques et des soldats protestants (eux-mêmes divisés en deux entre les luthériens, notamment dans les régiments allemands, et les calvinistes). Les premiers sont largement majoritaires, ce qui semble logique, le royaume de France étant catholique. Toutefois, la minorité protestante ne peut être mise de côté. Selon André Corvisier, à la fin du XVII^e siècle, l'armée française (en prenant en compte les régiments étrangers) comptait environ 10% de soldats protestants dans ses rangs²². Pour comparaison, en 1670 (donc 15 ans avant la révocation de l'édit de Nantes et le départ d'un certain nombre de protestants), il y avait 5% de protestants dans le royaume, selon les chiffres de Janine Garrisson²³. Nous voyons bien ici que la société militaire est une société à part, un endroit qui peut apparaître comme un refuge aussi pour certains protestants. Est-ce parce que l'armée est, ou est vue comme, une société aconfessionnelle ? C'est possible, mais nous étudierons ce point dans la partie 2. Pour le moment, je souhaite mettre en avant le fait que l'armée est le lieu d'une forte présence protestante, à côté de la majorité catholique. De ce fait, se pose nécessairement la question de la frontière confessionnelle, de celle de la coexistence confessionnelle et donc de celle de l'identité confessionnelle. En ce sens, dans certains contextes, l'identité collective protestante peut s'affirmer. En effet, Louis-Jacques Dorais nous explique que les identités peuvent être collectives, car l'individu appartient à un (ou plusieurs) groupe(s) avec lequel il entretient des relations et partage, au moins partiellement, "une même compréhension du monde et qui collaborent afin d'atteindre certains objectifs communs"²⁴. Dans le cas du "groupe protestant", c'est l'identité culturelle/religieuse qui est partagée, c'est-à-dire que le groupe d'individus qui le compose partage (au moins partiellement) une manière de voir le monde (et ici la religion), partage une pensée religieuse et a conscience que d'autres ne la partagent pas. Nous retrouvons ici les deux facettes complémentaires de l'identité que sont la similarité et l'altérité. Cette affirmation de l'identité confessionnelle peut notamment être mise en avant dans le cas de territoires avec une minorité confessionnelle comme à Fénétrange. Dans cet espace, les

²² Corvisier, André, *Louvois*, Paris, Fayard, 1983.

²³ Garrisson, Janine, *L'Édit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance*, Paris, éditions du Seuil, 1987, p.46.

²⁴ Dorais, Louis-Jacques, *art. cit.*, p.4.

habitants protestants n'ont pas la liberté de culte, depuis 1685 et l'édit de Fontainebleau révoquant l'édit de Nantes. Or, au printemps 1743, des cavaliers luthériens de quatre compagnies du régiment Royal Allemand cavalerie, au service du roi de France, et leur aumônier protestant sont allés chez un certain Jeremie Bricka qui a un hôtel dans les faubourgs de la ville pour y faire des prêches. Si l'on s'en était arrêté là, il n'y aurait pas eu de difficultés, car les régiments allemands protestants au service du roi de France ont la liberté de culte. Le problème, comme l'explique le procureur du roi dans une lettre envoyée aux grands baillis de Fénétrange, est que les bourgeois luthériens de la ville « ont eu la hardiesse et audace d'y aller et assister publiquement » à ce prêche protestant²⁵. Or, les habitants luthériens de Fénétrange « de meme que tous ceux de la dependances de ce siege n'ont point d'exercice libre de leur religion lutherienne ». Le procureur du roi exige aux baillis d'interdire aux bourgeois protestants « de se trouver et aller aux assemblées que le s[ieu]r Ministre lutherien pourra faire pour lesdits cavalliers ». Les fois suivantes, les cavaliers allemands continuent d'aller au prêche de leur ministre, mais les bourgeois eux ne peuvent plus y assister en théorie. En théorie seulement, car, dans les faits, les luthériens de Fénétrange continuent d'y assister. On le sait car certains habitants ont dénoncé ceux qui continuaient à y aller²⁶. Cet exemple nous montre que la présence des armées royales permet, de fait, aux luthériens de retrouver un cadre spirituel disparu. Les bourgeois de Fénétrange s'allient alors aux luthériens du régiment allemand pour obtenir un secours au moins spirituel de la part de l'aumônier de la troupe. Les identités confessionnelles prennent alors le dessus, et ce qui importe ici, c'est bien la présence de luthériens (et surtout d'un pasteur), et non le fait que ces luthériens soient des soldats. Toutefois, la monarchie, au contraire, tente de réaffirmer l'interdiction du culte protestant en-dehors des armées (et plus précisément des corps étrangers), avec plus ou moins de succès. De ce fait, l'identité protestante est ici clairement mise en avant. Habitants et soldats se sentent appartenir à un groupe commun, celui des luthériens. Ils partagent cela en commun, cette identité culturelle. Toutefois, la monarchie voit les choses au prisme de la double identité. Les cavaliers peuvent assister au culte car ce sont des luthériens, certes, mais des luthériens d'un régiment de cavalerie allemand. À l'inverse, les habitants, n'ont pas cette identité de soldats d'un régiment étranger et donc n'ont pas le droit d'aller au prêche. Alors que la monarchie y voit deux groupes distincts d'un point de vue juridique, les habitants eux ne voient qu'un groupe, un groupe

²⁵ AD54, G969.

²⁶ Jalabert, Laurent, *Catholiques et protestants sur la rive gauche du Rhin : Droits, confessions et coexistence religieuse de 1648 à 1789*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, 2009, p.383.

culturel, confessionnel, celui des luthériens. Des solidarités confessionnelles se soudent donc autour de cette identité culturelle et religieuse commune. En ce sens, un groupe n'est pas uniquement un agrégat d'individus (comme dans une file d'attente par exemple), mais se caractérise par ses buts, ses valeurs et les représentations des membres de ce groupe²⁷. Les habitants de Fénétrange cherchent à faire revivre ce groupe, cette communauté protestante à travers la participation au prêche, dans un contexte difficile pour eux, de ce point de vue. Au contraire, la monarchie ne peut accepter que ce groupe se forme et se manifeste. Pour les habitants, ce groupe confessionnel devient une sorte de lieu de sécurité pour affirmer leur foi. Cette identité commune peut donc être une forme de sécurité et c'est dans ce sens qu'il faut comprendre la réaction d'un officier des dragons du régiment de Saint-Cernin dont la troupe fut battue par les Camisards, en 1703, et qui se dit protestant (était-ce vrai ?) pour éviter d'être tué (mais il le fut tout de même) ou un autre qui cria "Je suis de la foi !", mais, comme l'écrit le camisard Jacques Bonbonnoux, "de la foi ou non, il perdit la vie"²⁸. Ces deux officiers ont cherché, en vain, une solidarité confessionnelle en exprimant leur appartenance (réelle ou supposée) au groupe des protestants. Nous retrouvons cette idée d'affirmation d'une commune identité pour trouver une forme de protection avec l'épisode qui s'est déroulé au début du mois de juin 1709, dans le Vivarais (Ardèche actuelle) par des camisards qui tentent de relancer l'insurrection qui avait donné lieu à la guerre des Cévennes²⁹. M. de Rapiné est un officier suisse qui commande le détachement de Vernoux. Avec sa petite troupe, composée d'une trentaine de soldats suisses, il se rendit à Gilhoc, petit village où sont passés les insurgés, pour retrouver ces derniers. Après avoir obtenu quelques informations, ils se rendent à une maison et un soldat de l'avant-garde ouvre la porte pour demander des renseignements et les 30 suisses se retrouvèrent face à 200 camisards, d'après la lettre de l'officier suisse. À la vue du déséquilibre numérique, Monsieur de Rapiné décide, fort logiquement, de battre retraite. Ils retournent au village de Gilhoc, entre dans l'église et y poste une vingtaine de soldats dans le clocher, tandis que lui et la dizaine de soldats qui restent se postent derrière les murs du cimetière. Des échanges de tirs eurent lieu durant toute la journée et le soir venu, les camisards se replièrent dans un bois voisin et, juste avant cela, le chef de l'expédition transmis un billet à l'officier suisse dont voici le contenu:

²⁷ Oberlé, Dominique, « Vivre ensemble. Le groupe en psychologie sociale » in Halpern, Catherine et Ruano-Borbalan, Jean-Claude (dir.), *Identité(s). L'individu, le groupe, la société*, Auxerre, Éditions Sciences Humaines, 2004, pp.121-130.

²⁸ Joutard, Philippe (éd.), *Journaux camisards (1700-1715)*, Paris, Union générale d'éditions, 1965, p.135.

²⁹ SHD, DE 2014 SA 2630.

Monsieur

Je suis fâché d'avoir pris la peine de sortir, car dès que j'ai sceu que vous étiez des Suisses protestans, j'ay deffendu de tirer, je ne m'en prend que contre les persecuteurs de l'Eglise, et pouvés compter que mes gens ne feront mal qu'à ceux qui viendront contre. Camisard pour la vie

Dans ce billet, le chef des insurgés cherchent à appuyer sur le sentiment confessionnel et met en avant son identité protestante partagée par les deux camps en question. Il affirme son identité de groupe en mettant en avant leurs points communs et veut donc que ce groupe soit un lieu de sécurité pour les deux parties. Ne nous entretiens pas, nous sommes protestants, nous avons la même identité collective. Cela n'a pas fonctionné dans le cas présent, car l'officier en question a fait son rapport à ses supérieurs et s'il n'a pas davantage continué le combat c'est avant tout car la nuit tombée et que sa troupe n'était pas assez nombreuse pour affronter l'ennemi. Toutefois, ce partage de l'identité culturelle entre les camisards et les soldats suisses protestants interrogent les officiers français sur le bien-fondé d'envoyer ces soldats combattre les camisards.

Dans les exemples que nous venons de voir, l'affirmation de l'identité confessionnelle venait essentiellement du bas, du groupe qui l'affirmait et la revendiquait. Toutefois, parfois ce sont des décisions prises "plus haut" dans la hiérarchie qui définissent tel groupe en fonction de sa confession. Par exemple, le 10 mars 1759, Louis XV crée l'institution du Mérite militaire³⁰. Pourquoi crée un nouvel ordre, en plus de l'ordre de Saint-Louis fondé par Louis XIV dans les années 1690 ? Et bien, parce que Louis XIV a réservé l'obtention de l'ordre militaire de Saint-Louis aux seuls catholiques. De ce fait, tous les protestants en sont exclus et notamment ceux des régiments étrangers. Louis XV décide alors de créer un ordre spécifique pour l'ensemble des soldats non catholiques, des régiments étrangers uniquement. De ce fait, un premier roi de France exclut toute une partie (certes minoritaire) des soldats qui le servent de l'accès à une récompense, en se basant uniquement sur leur identité confessionnelle. À l'inverse, un second roi de France crée une récompense sur la même idée, c'est-à-dire dont l'accès est fondé sur l'identité confessionnelle et "nationale" (avec tous les guillemets que ce terme nécessite pour l'Ancien Régime). Par conséquent, alors même qu'une récompense militaire est sensée affirmer l'identité d'un groupe, celui des soldats et officiers qui servent le roi de France, le pouvoir royal divise ce groupe social en fonction de la question confessionnelle. Le roi passe sa création à la "moulinette confessionnelle". De ce fait, dans ces exemples nous trouvons la notion de marge. Nous l'avons dit, l'identité se

³⁰ Decrusy ; Isambert, François-André ; Taillandier, Alphonse-Honoré, *Recueil général des anciennes lois*

construit dans l'altérité. Je suis qui je suis et je me reconnais comme tel par rapport à l'Autre. Or, certains individus sont mis à la marge, notamment pour des raisons religieuses. C'est le cas des protestants, surtout avec la révocation de l'édit de Nantes en 1685. L'État a donc un rôle primordial dans la définition de la marge. En effet, c'est moins le nombre de protestants en France qui les place à la marge que le fait qu'ils soient considérés comme marginaux par le pouvoir royal et le pouvoir ecclésiastique. Le fait de créer une récompense militaire, la croix de Saint-Louis, excluant les soldats protestants met à la marge ces derniers en se fondant uniquement sur leur identité confessionnelle. Tout comme, à l'inverse, ouvrir aux soldats protestants étrangers (uniquement) l'accès à une récompense militaire qui leur est propre (l'ordre du Mérite) est une forme à la fois d'intégration de ces soldats, mais aussi de marginalisation, car on leur crée une récompense à part, différente de ces autres soldats catholiques qui composent la majorité. Toutefois, leur identité confessionnelle n'est pas totalement excluante, du fait de leur identité "nationale". C'est cette dernière qui leur permet d'avoir, malgré tout, une récompense militaire malgré leur identité confessionnelle. Quant aux soldats protestants français, eux, ils sont à la marge de toute forme de récompense, en théorie tout du moins, car l'on sait que certains protestants ont pu obtenir la croix de Saint-Louis.

La fixation de l'identité religieuse peut donc découler, en partie, de décisions provenant de l'Etat. En 1687 (2 ans après l'édit de Fontainebleau), Louvois envoie des instructions à l'ensemble des gouverneurs des différentes places du royaume, concernant la conduite à tenir pour les soldats protestants des régiments étrangers, lors de processions du Saint-Sacrement³¹. En effet, cela pourrait créer des difficultés, les protestants jugeant ces processions superstitieuses. La première solution proposée est, tout simplement, de faire en sorte qu'il n'y ait pas de soldats calvinistes ni luthériens sur le chemin de la procession, et donc d'y placer que des soldats catholiques. S'il est prévu que des soldats protestants soient en poste au niveau d'un chemin où passera le Saint-Sacrement, il faut, lorsque c'est possible les faire changer de poste le jour du passage. S'il n'est pas possible de les bouger de leur poste, il faut alors les retirer juste avant que la procession passe. Enfin, s'il s'avère que, malgré tout cela, se trouvent des soldats hérétiques au moment du passage du Saint-Sacrement, ils devront alors demeurer "en posture de respect c'est à dire debout et le chapeau bas". L'objectif étant d'éviter tout scandale. Que cela ait été respecté ou non, ce qui est intéressant ici est à nouveau la vision confessionnelle du pouvoir royal. Dans ce cas précis, la

françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789, Belin-Leprieur, Paris, 1830, tome 22, pp.280-282.

mise en exergue de l'identité confessionnelle semble plus logique, en ce sens où il est question d'une pratique religieuse, liturgique, catholique. Toutefois, les individus sont définis en fonction de leurs confessions et les réactions qu'ils doivent adopter est fonction de cette identité. Les catholiques doivent se mettre à genoux et les protestants rester debout en enlevant leur chapeau. Finalement, c'est aussi dans l'espace que se marque l'identité, au moment du passage du Saint-Sacrement. Il faut imaginer la majorité des personnes qui se mettent à genoux et quelques personnes restées debout. L'identité religieuse marque l'espace pendant un court instant.

La volonté de caractériser les soldats par le prisme unique de la confession religieuse est aussi recherché par le pouvoir, dans une volonté de contrôle. Le soldat est déjà l'une des catégories de l'Ancien Régime les plus surveillés, avec les contrôles de troupe dont nous reparlerons tout à l'heure³², mais le soldat protestant est d'autant plus surveillé, du fait de son identité de soldat et d'hérétique (du point de vu de la monarchie). En 1702, à Douai, le lieutenant du roi, Pontmarin dresse une liste de l'ensemble des soldats de sa garnison qui sont (ou qu'il soupçonne être) protestants³³. Toutefois, il ne fait pas cela sur un coup de tête. Il explique que ce sont les ordres qu'il avait reçu plusieurs années auparavant et que, depuis, on ne lui plus rien demandé et que, du coup, il a décidé de continuer à le faire. Il est donc intéressant de voir la volonté d'identification de l'État. Le pouvoir royal cherche à identifier, pour contrôler, les protestants qui sont dans ses troupes. L'identité confessionnelle devient facteur de contrôle. Il est tout aussi intéressant de constater que les bureaux de la Guerre semblent avoir lâché du lest sur cette question, car Pontmarin le fait alors qu'il n'en a plus reçu l'ordre depuis plusieurs années. En effet, dès Louvois, une forme de pragmatisme prend rapidement le dessus concernant la présence des protestants³⁴. Certes, dans l'idéal, il faudrait que tous les soldats soient catholiques, mais dans le même temps, Louis XIV ne cesse de faire la guerre et a donc besoin d'hommes. Il vaut mieux un soldat protestant qui se battent pour le roi de France que contre lui.

Enfin, nous avons évoqué dans l'introduction le fait que l'identité n'est pas figée, qu'elle est mouvante dans le temps. Il en va de même avec l'identité religieuse des soldats. Le marquis de Malauze, originaire des environs de Castres, a participé à plusieurs campagnes militaires. Toutefois, lorsqu'il souhaite acheter un régiment, cela lui est refusé par le roi.

³¹ SHD, DE 2014 SA 1355.

³² Denis, Vincent, *op. cit.*

³³ SHD, DE 2014 SA 2048.

³⁴ Corvisier, André, Louvois, Fayard, Paris, 1983, pp.355-356.

Problème ? Il est protestant et le roi lui annonce qu'il ne pourra acheter son régiment que s'il renonce à sa foi protestante et que, s'il le fait, "il lui promettait de grands choses", selon les mots de John Locke qui raconte cet épisode³⁵. Le marquis de Malauze est catégorique, il refuse d'abjurer et se retire sur ses terres. Il s'est trouvé face à un dilemme, un choix à faire entre plusieurs "schèmes d'action", pour reprendre des termes de sociologie³⁶, qui se heurtent. Soit il choisit d'agir en tant que noble et soldat au service du roi et dans ce cas il abjure. Soit il décide d'agir en tant que fidèle calviniste et fervent croyant et renonce à servir le roi (tout du moins de cette manière). Il choisit la seconde option. Ici, nous retrouvons la théorie de l'acteur pluriel que défend Bernard Lahire, c'est-à-dire qu'un individu n'a pas plusieurs identités au sens où il a plusieurs personnalités³⁷. Toutefois, il a incorporé un certain nombre d'habitude (de schèmes d'action) qu'il "utilise" dans tel ou tel contexte. Ici, c'est sa croyance et sa ferveur protestante qui prend le dessus. Finalement, elle ne prend le dessus que durant 2 ans, car en 1678, Bossuet obtient l'abjuration du marquis de Malauze et ce dernier pu servir dans les armées du roi jusqu'à sa retraite en 1690. Finalement, ce retournement ne contredit en rien notre propos, bien au contraire. Nous avons expliqué que l'identité est mouvante, est bien en voici la preuve. Le marquis a changé d'avis (pour des raisons que nous ignorons ici) et a décidé que le service militaire du roi passait au premier plan. Toute abjuration est donc une évolution identitaire et une évolution de la frontière confessionnelle. En effet, cette dernière est également mouvante. Son identité confessionnelle change et la frontière confessionnelle qui le séparait des catholiques disparaît. En effet, il intègre le groupe social et culturel dominant, celui des catholiques. D'ailleurs, elle ne disparaît pas nécessairement, mais il passe de l'autre côté de la frontière d'une certaine manière et, du point de vue religieux, l'Autre par rapport auquel il définissait son identité confessionnelle n'est plus le catholique, mais le protestant (en théorie, puisque cela dépend bien entendu de la sincérité de sa conversion). C'est le groupe des protestants qui devient "l'exogroupe"³⁸, comme disent les sociologues, pour le marquis de Malauze. Il y a alors, avec l'abjuration, une mobilité sociale également, le marquis de Malauze a quitté individuellement le groupe confessionnel des protestants pour aller dans celui des catholiques, les frontières entre les groupes sont donc perméables.

La société militaire est donc une société confessionnalisée. Cela n'a rien d'étonnant, les

³⁵ Proust, Jacques, « Le témoignage de John Locke sur la situation du protestantisme français à la veille de la Révocation (1676-1679) », *BSHPF*, vol. 151, 2005, pp.91-103, p.100 pour cet épisode.

³⁶ Lahire, Bernard, *L'homme pluriel. Les ressorts de l'action*, Paris, Hachette Littératures, 2006.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Licata, Laurent, *op. cit.*

soldats sont des hommes de leur époque. L'identité confessionnelle fait partie intégrante d'eux, qu'ils soient soldats ou non. Toutefois, cette identité confessionnelle n'est pas prégnante et dominante à longueur de temps. Son importance est liée à des facteurs internes (tous les croyants n'ont pas la même ferveur religieuse) et des facteurs externes (la place au sein d'un groupe, les événements du moment, les rencontres...). Le contexte d'étude est donc primordiale. Toutefois, affirmer cela ne contredit pas les propos d'Y. Krumenacker ou de Laurent Jalabert que j'ai cité dans l'introduction. En effet, si les soldats ont une identité confessionnelle et peuvent l'affirmer dans certains contextes, il n'en reste pas moins que l'armée tend (et cela n'a pas débuté sous l'Ancien Régime) à instituer une identité propre et aconfessionnelle, celle du combattant, du soldat.

II. L'armée, une société aconfessionnelle ?

Je rappelle que j'emprunte ce terme à Laurent Jalabert, dans une contribution traitant des aumôniers des armées de l'Empire, dans l'ouvrage dirigé par Julien Léonard sur les *Les clergés à l'ère de des divisions confessionnelles (XVI-XVIIe siècles)* sorti en 2016. Il ne s'agit bien évidemment pas de nier (que ce soit de la part de Laurent Jalabert ou de moi-même) l'existence du fait religieux dans les armées et donc des identités confessionnelles et religieuses au sein de cette institution, qui sont bien présentes comme je l'ai montré dans la partie précédente, mais de questionner leur place. En effet, d'autres identités entrent très souvent en ligne de compte, dans la vie d'un soldat. Ce dernier appartient à une catégorie de la société qui tend à se spécifier de plus en plus au cours de notre période. L'identité d'un groupe se construit par rapport à un autre groupe. C'est le psychologue Muzafer Şerif notamment qui, dans les années 1960, élabore la théorie dite "des conflits réels" selon laquelle lorsque des groupes sont en compétition ils entrent en conflits et s'ils ont un objectif commun, ils entrent en coopération³⁹. De ce fait, c'est cette identification par rapport à un autre groupe qui permet de créer des solidarités au sein du groupe et de construire une identité collective. Lorsque nous pensons au soldat, les autres groupes qui nous viennent à l'esprit sont les armées ennemis (mais qui restent composées de soldats) et surtout les civils. Or, et c'est en cela que l'historien s'approche de la frontière de l'anachronisme, le terme de "civil", comme nous l'entendons aujourd'hui, n'existe pas sous l'Ancien Régime. En effet, le terme même de "militaire" n'apparaît qu'au XVIIe siècle (mais celui de soldat est bien plus ancien) et celui de "civil" est plus tardif. Dans le *Dictionnaire Universel* de Furetière,

³⁹ Licata, Laurent, *art. cit.*, p.20.

l'article « civil » ne mentionne en aucun cas la distinction que l'on fait aujourd'hui entre soldat et civil⁴⁰ (il y fait mention exclusivement des questions de droits et de justice). Toutefois, si ce terme de “civil” n'existe pas encore comme nous l'entendons nous, « les notions qu'il représente pour nous se dégagent précisément à la fin [du XVIIe siècle] », pour reprendre les termes d'André Corvisier⁴¹. C'est ici qu'une difficulté apparaît: le terme de civil n'existe pas, mais le fait que des personnes qui ne sont pas des soldats tendent à s'identifier contre ces derniers (lorsqu'elles sont en présence de ceux-ci par exemple) est une réalité qui apparaît progressivement durant notre période d'étude. Toutefois, il ne s'agit pas de trop extrapoler cette réalité. En effet, si ce concept de civil n'existe pas comme tel, c'est bien parce que la réalité est en partie différente. En effet, de nombreux sujets du roi ont l'habitude de porter des armes et de les utiliser. La société civile est encore très « guerrière » durant les deux siècles étudiés ; à l'inverse, l'armée n'est pas encore très « militaire » selon l'expression d'A. Corvisier⁴². La frontière entre les “civils” (ou non militaires) et les militaires n'est donc pas nettement définie. L'autre point de mise en garde que nous voulions soulever ici est de ne pas trop accentuer l'identité collective. Comme le montre le psychologue Henri Tajfel, spécialiste de la psychologie sociale, un individu peut se comporter en tant qu'individu ou que membre d'un groupe social en fonction du contexte. Avec son collègue John Turner, Henri Tajfel a distingué les comportements “interindividuels”, donc guidés uniquement par les caractéristiques personnelles de la personne et ses relations interpersonnelles (les relations entre des époux par exemple); des comportements intergroupes où les interactions sont entièrement déterminés par l'appartenance à un groupe⁴³ (et il prend l'exemple des soldats dans la bataille). Bien sûr, ces deux extrémités sont théoriques et conceptuelles, personne n'appartient qu'à l'une de ces extrémités. Toutefois, cela permet de rappeler qu'en fonction des contextes, les interactions individuelles et collectives ne sont pas identiques. De ce fait, un soldat ne se caractérise pas comme tel durant toute son existence et non plus dans tous les moments de son quotidien.

Après ces deux mises en garde, regardons de plus près cette question des rapports du “groupe militaire” face aux autres groupes de la société, pour montrer que l'identité du militaire du soldat tend à se construire progressivement et à prendre le dessus, notamment

⁴⁰ Furetière, Antoine, *Dictionnaire Universel*, tome 1, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690.

⁴¹ Corvisier, André (dir), *Histoire militaire de France. 1/ Des origines à 1715, sous la direction de Philippe Contamine*, Paris, PUF, 1997, p.445.

⁴² Corvisier, André, *L'armée française de la fin du XVIIe siècle au ministère de Choiseul. Le soldat*, tome 1, Brive, CNRS, 1964, p.131.

⁴³ Licata, Laurent, *art. cit.*, p.21.

face à l'identité professionnelle, dans de nombreux contextes.

Dans un premier temps, dans les textes législatifs, l'on peut se rendre compte que, progressivement, ceux que l'on appelle les "gens de guerre" constituent une catégorie particulière, à part du reste de la société, sur laquelle la monarchie va légiférer de plus en plus. Le symbole de cette législation particulière et ciblant cette catégorie particulière des militaires est la compilation réalisée par De Briquet en 1728 et s'intitulant *Code militaire ou compilation des ordonnances des Roys de France concernant les gens de guerre*. Il s'agit de 3 volumes répertoriant les principales ordonnances, règlements et arrêts concernant ce groupe des "gens de guerre"⁴⁴, c'est-à-dire les soldats et officiers au service du roi de France. Il explique que l'ensemble des ordonnances formeraient environ 30 volumes (ce qui montrent une abondante législation) et qu'il a donc fait un tri. Le but de son ouvrage est de « débrouiller cette espece de cahos », comme il l'écrit, notamment car il considère que la discipline mise en place sous Louis XIV dans les troupes royales est "négligée" et "ignorée" à son époque. Enfin, sa préface est très intéressante, car il écrit cette phrase: « les Gens de guerre ont engagé leur parole au Roy & à l'Etat, ils font un corps séparé du reste des Citoyens ; ils n'ont plus les mesmes loix pour la police & la discipline ». Nous parlions de cette distinction progressive des individus ayant pris les armes au service du roi, et bien De Bricquet, dans le premier tiers du XVIIIe siècle, les place distinctement à part du reste de la société. Or, et son ouvrage le montre bien, l'un des éléments montrant cette distinction, cette "mise à part" du reste de la société, c'est l'abondante législation qui les concerne et qui cherche à encadrer, à délimiter ce groupe, à donner un objectif commun à tous les individus qui le composent (le service du roi et la protection du royaume) et des règles communes. Les "gens de guerre" constituent progressivement un sorte de société dans la société. Toutefois, cela est très progressif, malgré ce que laisse entendre De Bricquet, car la frontière entre militaire et "non militaire" est fine encore sous l'Ancien Régime, elle devient encore plus floue sous la Révolution française, lorsque citoyen et soldat ne font plus qu'un. Toutefois, cette législation ciblée montre la constitution d'un groupe qu'on a doté des mêmes règles et des mêmes objectifs. Ce groupe s'est constitué au quotidien, de l'intérieur pourrions-nous dire, par les interactions quotidiennes entre les soldats, mais également (surtout ?) par le haut, de l'extérieur. Nous le voyons également avec la surveillance accrue et particulière dont font l'objet les soldats. En effet, la monarchie, à partir de la fin du XVIIe siècle, cherche à contrôler certaines populations, à les surveiller, et donc, en faisant cela, elle leur donne une

⁴⁴ De Briquet, *Code militaire ou compilation des ordonnances des Roys de France concernant les gens de*

identité collective. Cette question de l'évolution des mutations des procédures de reconnaissance de la personne a été étudiée par Vincent Denis, dans son *Histoire de l'identité*, entre la Régence et la fin du Ier Empire⁴⁵. Il étudie trois catégories de population qui sont particulièrement ciblées et surveillées par le pouvoir royal: les soldats, les mendiants/vagabonds et les malades touchés par une épidémie (notamment la peste). La principale raison qui pousse la monarchie à surveiller les soldats est la lutte contre la désertion. Vincent Denis montre qu'il y a eu des tentatives de lutte contre la désertion avec la mise en place de listes de déserteurs, dès Louis XIII, qui tendent à s'affiner (on y inscrit le nom, la paroisse, une description physique succincte...). Un tournant majeur a lieu après la mort de Louis XIV, avec l'ordonnance du 02 juillet 1716 (que l'on doit à Claude Le Blanc) et son article XXXIII qui ordonne la tenue de registres des enrôlements dans chaque régiment et qui doivent contenir le signalement de chaque soldat. Ces registres devaient être tenus en deux exemplaires, l'un pour le major du régiment et l'autre envoyé aux bureaux de la Guerre, à Versailles. Alors que jusqu'à maintenant, seuls les déserteurs étaient enregistrés, à partir de 1716, l'ensemble des soldats doivent être enregistrés (pas encore les officiers qui trouvent cela offensant qu'on les surveille de cette manière). Cette réforme de 1716 permet de "créer un système dans lequel l'identité de chaque homme de troupe est enregistrée, attestée et contrôlée de manière répétée et continue"⁴⁶. Dans ces contrôles de troupe, comme on les appelle, nous trouvons le nom de la recrue, son surnom, sa date d'entrée dans le régiment, sa date de sortie (ou de mort), une description physique, le nom des parents et leurs métiers. Bien entendu, la qualité de ces descriptions n'est pas uniforme et dépend du major du régiment. À partir de 1730, une procédure de vérification est mise en place, c'est-à-dire que le Bureau du Contrôle des Troupes vérifie les informations données par les recrues (notamment le lieu de naissance). Il y a donc une vérification de l'identité du soldat. Ces registres des contrôles de troupe sont donc le symbole de la constitution du groupe des soldats. En effet, lorsqu'un individu entre dans le régiment, il est inscrit officiellement dans le groupe, il intègre, aux yeux de la monarchie et des bureaux de la Guerre, l'armée et intègre donc un groupe particulier. De ce fait, la recrue intègre un groupe qui a ses propres lois, comme nous l'avons vu, auxquelles il doit obéir et il emprunte alors l'identité du soldat qu'on lui accorde d'une certaine manière.

Si l'on modifie notre focale d'étude et que l'on descend à l'échelle locale, nous retrouvons

guerre, 3 volumes, Paris, Chez Pierre Gandouin, 1728.

⁴⁵ Denis, Vincent, *Une histoire de l'identité. France 1715-1815*, Paris, Champ Vallon, 2008.

⁴⁶ *Ibid.*, p.186.

également des comportements qui montrent que les soldats sont de plus en plus perçus comme un groupe à part. Nous l'avons dit, la construction de l'identité (que ce soit d'un groupe ou d'un individu) se réalise par rapport à l'autre et la vision de l'autre (groupe ou individu) participe activement à l'élaboration de l'identité. Or, la présence de troupe est souvent mal perçue par les habitants, du fait de ses lots de problèmes que cela apporte (vol, violence). L'identité du soldat est définie, en partie, par cette mauvaise image, celle de la violence et des difficultés qui apparaissent lorsque des troupes sont présentes, et ceux, peu importe la confession des différents protagonistes. Lorsque nous lisons les plaintes des communautés envers les exactions supposées des soldats, l'identité de groupe ressort. En effet, il s'agit de la communauté villageoise (ou urbaine) face aux soldats. Par exemple, en 1782, le curé de la petite paroisse vosgienne de Saint-Michel se plaint du comportement des soldats des régiments de Beauce et de Royal-Roussillon présents dans sa paroisse⁴⁷. Certains ont insultés son maître d'école, devant l'indignation "d'un grand nombre de personnes" et ils auraient proféré des "menaces en termes soldatesques très injurieux". Cette expression est extrêmement intéressante: "termes soldatesques". On ne sait pas exactement ce qu'ils ont dit au maître d'école, mais ils ont utilisé, à priori, un vocabulaire qui est assimilé au groupe des soldats. C'est-à-dire que les soldats ont leurs règles, nous l'avons vu, mais auraient aussi leur langage, leurs expressions et leur vocabulaire particulier, qui font donc partie de leur identité et qui permet de les distinguer du reste de la population. Le curé demande ensuite des sanctions contre ces soldats et écrit: "tous ces soldats sont de très mauvaises graines dont les curés sont toujours très embarrassés et il est bon de faire de temps en temps quelques exemples qui donnent de la terreur aux autres". Nous retrouvons ici, encore cette identité de groupe, d'un côté les soldats qui ont un comportement "soldatesque", c'est-à-dire mauvais et violent, et de l'autre la communauté villageoise outrée et scandalisée par eux. Les soldats sont d'autant plus perçus comme un groupe à part, différent, qu'ils se comportent, ici, conformément à l'idée que l'on a d'eux à l'époque. Les soldats sont perçus comme violents (physiquement et verbalement) et, ici, ils se sont comportés de cette manière, c'est l'adéquation normative définie par certains sociologues⁴⁸. C'est-à-dire qu'ils se sont comportés selon les normes que le reste de la société leur attribue (ce que nous pouvons appeler un biais de confirmation). Finalement, les deux principaux soldats responsables de tout cela sont sanctionnés, l'un doit aller un jour en prison et payer les témoins et le sergent de la ville et l'autre est purement renvoyé. Dans cet exemple, les membres des deux groupes,

⁴⁷ AD88, 1C75.

et surtout celui de la communauté villageoise, ont alors “activé” leur “auto-catégorisation” pour reprendre des termes sociologique, et selon la théorie développée par John Turner et son équipe, dans les années 1980⁴⁹. Dis autrement, les habitants de la paroisse, malgré leurs différences et, probablement leurs différents dans le quotidien, se sont catégoriser dans le groupe de la paroisse contre les soldats qui forment alors l'exogroupe, le groupe étranger autrement dit.

Les soldats également tendent à adopter une forme d'identité collective, ne serait-ce que par les liens sociaux et de solidarité qu'ils construisent au quotidien. Bien évidemment, c'est au moment d'une bataille que les liens de solidarité s'affirment le plus, que le groupe de soldats apparaît comme un “être collectif”. Toutefois, nous ne mettons pas l'accent sur ce moment, tout simplement parce que la bataille est un moment exceptionnel, au sens premier du terme, dans la vie d'un soldat. Ce n'est pas son quotidien (ce qui ne veut pas dire que nous minorons son importance dans la constitution de l'identité collective soldatesque pour autant, mais cela a déjà été beaucoup étudié). Ces liens de solidarité et cette constitution d'une identité collective particulière se perçoivent aussi en-dehors de ces moments très particuliers que sont les batailles. Par exemple, Nicolas de Severat qui sert dans le régiment du Lyonnais entre 1649 et 1675 écrit ses Mémoires⁵⁰, en 1711, et y mentionne, à plusieurs moments, des événements illustrant cette solidarité entre militaires qui participe à forger une identité collective propre. Par exemple, lorsque trois soldats de sa compagnie ont volé deux agneaux dans une maison de campagne et qu'il les arrête et les met en prison. Cette histoire pourrait s'arrêter là, mais le lieutenant général les condamne aux galères et c'est ici que l'on voit la solidarité au sein du régiment et le sentiment d'appartenance à un groupe particulier, car Nicolas de Severat les fait s'évader : « L'ayant appris, je leur envoyai de quoi se sauver, & je les fis descendre avec des cordes par la muraille de la Ville »⁵¹. À un autre moment, un officier de son régiment s'est battu et a tué l'homme contre qui il se battait. Il rentre à la garnison et on lui dit qu'il va se faire arrêter, mais l'officier ne bouge pas de son lit, malgré l'insistance de Severat et d'autres soldats. Finalement, l'un de sa compagnie mit le feu à la paille du lit “mon homme se leva & nous eumes le temps de le sortir de la Ville”⁵². Deux exemples illustrant cette solidarité de groupe qui participe à la création d'une identité de groupe commune à tous les membres de celui-ci. Chaque individu du groupe est intégré dans

⁴⁸ Licata, Laurent, *op. cit.*, p.30.

⁴⁹ *Ibid.*, pp.20-30.

⁵⁰ Severat, Nicolas de, *Mémoire historique de la vie d'un fantassin de vingt-cinq ans de service*, 1711.

⁵¹ *Ibid.*, pp.59-61.

les solidarités internes et propres au groupe en question.

Les agents du pouvoir royal cherchent également, d'une certaine manière, si ce n'est à déconfessionnaliser l'armée, en tout cas à mettre en avant prioritairement l'identité militaire et le devoir premier des gens de guerre qui est de servir le roi. C'est le cas de Charles Schomberg, alors gouverneur de la citadelle de Metz et des Trois-Évêchés, lorsqu'il répond à des plaintes que lui a adressé le clergé de la ville de Metz, en 1649, concernant le gouvernement d'une place confiée à un protestant. Schomberg leur répond que "le Roy admet indifferamment aux charges militaires, les catholiques et ceux de la Religion P.R. Et comme les gouvernem[ent] des places sont de cette nature Je n'ay pas eu droit de m'opposer à l'expédition des provisions pour celuy du Chasteau d'Ennery en faveur du Sr de Sancé"⁵³. Il poursuit en affirmant que l'on ne peut soupçonner le Sieur de Sancé d'entreprendre quoi que ce soit contre le roi et que les édits sont là pour encadrer ses actions. De ce fait, le clergé met en avant l'identité protestante du Sieur de Sancé et Schomberg rappelle, sans le citer directement, que l'édit de Nantes encadre la cohabitation confessionnelle et que, concernant les charges militaires, rien n'interdit à un protestant de les obtenir, alors même que Schomberg apparaît comme un soutien affiché du camp catholique à Metz⁵⁴. De ce fait, catholiques et protestants qui entrent dans l'armée deviennent des gens de guerre au service du roi, peu importe leur identité confessionnelle, ils adoptent un nouveau "schème d'action", c'est-à-dire une habitude (au sens sociologique du terme), celui du groupe des militaires. C'est le cas également avec le colonel Stouppa qui est alors commandant pour le roi de France à Utrecht, suite à l'occupation de la ville dans le cadre de la guerre de Hollande (1672-1678)⁵⁵. Le roi cherche à restaurer le catholicisme dans la ville et son commandant, Stouppa donc, est... un protestant. Or, ce colonel suisse et protestant commande en personne la garde d'honneur sur le chemin de la procession triomphale de la Fête-Dieu", cérémonie tout autant politique que religieuse dans ce contexte. Le colonel Stouppa est donc présent avant tout comme colonel et commandant des troupes françaises au nom du roi de France. Ce "contraste identitaire" est exacerbé par la situation d'un soldat protestant assurant le bon ordre de l'une des fêtes les plus catholiques si l'on peut dire. C'est bien l'identité soldatesque qui prime ici pour Stouppa. L'on peut imaginer qu'une forme de conflit intérieur a pu avoir

⁵² *Ibid.*, p.63.

⁵³ AD57, G508 folio 9.

⁵⁴ Léonard, Julien, *Le ministère de Paul Ferry à Metz (1612-1669). Essai de contribution à l'étude des pasteurs réformés français sous le régime de l'édit de Nantes*, Thèse de doctorat sous la direction d'Yves Krumenacker, 2011, p.361.

⁵⁵ Frijhoff, Willem, « La coexistence confessionnelle. Complicités, méfiances et rupture aux Provinces-Unies

lieu pour lui à ce moment. Quelques années plus tard, au moment de la révocation de l'édit de Nantes, en 1685, les protestants n'ont plus le droit de pratiquer leur religion et le royaume (et donc l'armée) redevient officiellement entièrement catholique, car les protestants n'ont plus de reconnaissance légale. Au sein de l'armée cela a eu des répercussions, à priori (car une étude plus poussée reste à réaliser), moins importante que dans le reste de la société. Toutefois, il y en a eu, la plus visible de ces répercussions étant le départ du royaume (avec l'autorisation de Louis XIV) du maréchal Frédéric-Armand de Schomberg que j'ai cité dans la première partie (à ne pas confondre avec Charles de Schomberg qui est issue de la branche française et non saxonne de la famille). Toutefois, les préparatifs de guerre reprirent rapidement et il ne s'agissait pas de se lancer dans une chasse aux protestants dans l'armée, car, comme l'écrit Louvois dans une lettre adressé en Noailles 3 jours après la Révocation: "il vaut mieux que les Huguenots opiniastres soient cavaliers que de sortir du royaume"⁵⁶. Finalement, une forme de Realpolitik prend rapidement le dessus, de ce fait, alors qu'une telle décision (révoquer l'édit de Nantes) est propice à l'exacerbation des identités confessionnelles, dans l'armée, cela ne semble pas avoir duré longtemps. En ce sens, l'identité militaire est privilégiée par rapport à l'identité confessionnelle. Le roi a besoin d'hommes en armes, peu importe leur confession. Ce qui ne veut pas dire que les protestants ne seront pas surveillés davantage comme nous l'avons vu plus haut avec la liste des soldats protestants de la garnison de Douai. Toutefois, cette question tend à se tasser et ce qui est privilégié, semble-t-il c'est l'enrôlement de soldats, peu importe leur confession (même si les protestants doivent rester discret bien entendu). En 1743, Thomas Rullié s'engage dans le régiment de Sabran cavalerie, or il est allé durant au moins une année en prison du fait qu'il se soit converti au protestantisme et qu'il est devenu trop zélé et prosélyte, allant jusqu'à faire 18 propositions à son curé contre l'Église romaine⁵⁷. Il a bien demandé à se faire instruire de la religion catholique en prison, mais le vicaire qui l'a vu a jugé sa démarche non sérieuse. Malgré cela, il peut librement s'engager dans les armées royales. L'identité protestante ne semble donc pas être un obstacle pour intégrer le groupe des gens de guerre au service du roi de France d'autant moins que 60 années ont passé depuis l'édit de Fontainebleau, dans le cas de Thomas Rullié.

La constitution de l'identité collective militaire est donc issue de processus à deux échelles. D'une part le pouvoir royal créé un cadre (notamment juridique). D'autre part, le

», p.229-257 in Delumeau, Jean, *Histoire vécue du peuple chrétien*, tome 2, Toulouse, Privat, 1979.

⁵⁶ Cité dans Corvisier, André, *L'armée française de la fin du XVIIe siècle au ministère de Choiseul. Le soldat*, 2 tomes, CNRS, Brive, 1964, p.290.

quotidien et la cohabitation avec des “non militaires” tend à donner au groupe des soldats des codes et des comportements qui finissent par devenir des éléments de leur identité (processus qui a commencé avant le XVIIIe siècle, mais qui tend à s’accélérer durant les deux derniers siècles de l’Ancien Régime du fait de la massification des effectifs) et donc à fixer une identité collective propre. C’est aussi la cohabitation “entre pairs”, d’une certaine manière, qui participe également à forger cette identité collective et à créer des solidarités qui nourrissent cette identité et la renforce, dans certains cas.

Conclusion

Nous avons donc montré que l’identité du soldat évolue et s’affirme en fonction du contexte. Dans certains cadres, l’identité confessionnelle du soldat est prégnante et mise en avant par lui. Cela est le cas lorsque des solidarités confessionnelles peuvent être mise en place. Ou bien, à l’inverse, lorsque le pouvoir cherche à invisibiliser les protestants, c’est à ce moment que l’identité protestante peut s’affirmer. En effet, lorsque Louvois exige que les soldats protestants des régiments étrangers ne soient pas présents (dans la limite du possible) lors du passage du Saint-Sacrement, c’est bien l’identité protestante qui est mise en avant. Les individus concernés par cet ordre ne le sont pas en tant que soldats, mais en tant que protestants. À l’inverse, dans certains contextes, l’armée peut être aconfessionnelle et c’est souvent le cas lorsque les soldats sont confrontés à un autre groupe, comme celui des “civils” ou une armée ennemie. Dans ce cas, nous retrouvons les comportements intergroupes définis par Tajfel dans les années 1960 et qui sont définis par le fait que les comportements des individus du groupe sont entièrement déterminés par leur appartenance au groupe. Lorsque des soldats se retrouvent confrontés à des “non militaires”, et surtout lorsque cela se passe mal, des solidarités intragroupes se forment⁵⁸. Les soldats ont tendance à s’entraider face à cet autre groupe. À ce moment, l’armée est alors bien un creuset confessionnel et social. Cela ne veut pas dire, bien évidemment, qu’aucun lien n’existe entre les gens de guerre et le reste de la société, bien au contraire (nous avons par exemple des exemples de prêts d’argent d’habitants à des soldats, on peut aussi penser aux mariages).

On ne peut donc occulter les différents éléments de l’identité d’une personne. Pour l’historien, il peut être utile et intéressant de ne prendre en compte que l’identité confessionnelle des individus étudiés, dans le cas d’une étude précise, du fait contexte

⁵⁷ AD61, C615.

particulier, même si cela risque de biaiser en partie l'étude. Toutefois, sur une étude à plus grande échelle chronologique, géographique et même thématique, il est nécessaire, à mon avis, de ne pas s'enfermer dans une étude à travers le prisme unique du religieux (ou d'un autre prisme unique d'ailleurs). En effet, le risque est alors de passer à côté de certaines réalités, de simplifier celle-ci et donc de passer à côté de certains éléments, de certaines causes explicatives d'un choix, d'un acte d'une personne. Le risque est aussi de grossir abusivement l'importance, confessionnelle par exemple, d'une décision.

Ce risque est d'autant plus vrai que les sources elles-mêmes sont orientées. En effet, l'identité mise en avant dans les sources dépend de la source elle-même. C'est le cas lorsque le clergé messin s'offusque de la présence de protestants dans les armées du roi en envoyant une lettre à Schomberg. Pour ce dernier, ce n'est pas une question de confession, mais de service du roi. De ce fait, le "curseur identitaire" n'est pas mis au même niveau en fonction des individus et des sources.

L'étude de la coexistence confessionnelle dans les armées du roi de France pousse donc à étudier la complexité des identités du soldat. Elle permet d'aborder également la question des frontières, qui va de paire avec celle de l'identité. Toutes deux étant souples, perméables et évolutives, en fonction des acteurs, de l'espace, du temps et du contexte. L'armée apparaît comme un creuset, un lieu de rencontre social, mais aussi culturel et confessionnel. Elle semble avoir été un lieu de coexistence organisée depuis Versailles (en partie), mais aussi un lieu de cohabitation entre des sujets du roi très divers sur bien des plans identitaires et notamment sur le plan de l'identité confessionnelle. Elle est aussi l'une des institutions qui permet de transcender, par moment, les différences religieuses pour adopter une identité collective commune et cette communauté guerrière a un but commun, celui de servir le roi de France contre les ennemis du royaume. Un début de sentiment "national" qui dépasse, en partie, l'identification confessionnelle.

Gaëtan DECHOUX

Enseignant d'histoire-géographie

Doctorant Université de Lorraine, CRULH, F-54000 Nancy, France

⁵⁸ Licata, Laurent, *art. cit.*, p.21.