**Une communauté dans la tourmente révolutionnaire : le journal d'une religieuse aixoise (1789-1793)**

Jacques Guilhaumou
DR CNRS émérite
UMR TRIANGLE – ENS LYON

Isabelle Luciani
MCF AMU – UMR 7303 TELEMME – CNRS
13094 Aix-en-Provence

L'existence du journal d'une religieuse aixoise au sein de sa communauté, au cours de la Révolution française, n'est certes pas exceptionnelle – l'écriture conventuelle féminine est encouragée depuis le concile de Trente, par le biais de lettres circulaires, chroniques et autres journaux (Caffiero 2009). Mais elle est particulièrement précieuse pour accéder au quotidien de cette communauté comme à l'importance de la culture écrite dans le façonnement de son identité. Ce journal est un fragment manuscrit de 83 pages courant sur cinq années, de 1789 à 1793, auquel manquent les pages 1 à 174, et relié dans un recueil factice sur l'abbaye de La Celle[1]. L'identification de l'auteure est incertaine[2]. Elle appartient toutefois à la communauté bénédictine de La Celle dépendant de l'abbaye Saint-Victor, fondée au XIII$^{e}$ siècle et transférée à Aix en 1658 à l'initiative du cardinal de Mazarin, qui ordonne sa réforme.

Suivant strictement l'ordre chronologique avec quelques 250 entrées du 30 décembre 1789 au 22 mars 1793, cette écriture soutenue met en évidence le processus à la fois individuel et collectif qui met à l'épreuve, jour après jour, une communauté d'intérêt et d'attention face au référent extérieur qui fait intrusion dans l'espace clos de la communauté, l'événement révolutionnaire.

Cette irruption destructrice engendre-t-elle, avec le démembrement progressif de la communauté, un processus d'individualisation des sœurs ? Au travers de ce texte, nous interrogerons le processus de subjectivation qui se manifeste autant par le Je de l'interprète, auteur du journal, que par le Nous de la communauté reconstituée dans le discours. Face à l'événement, la formation d'un espace commun situé entre l'expression personnelle du Je et l'affirmation d'un Nous constitue un fil directeur dans la lecture du journal. Elle permet de donner une signification à une série de médiations tierces inédites d'ordre à la fois matériel et immatériel. C'est ainsi que nous prêtons une attention particulière à ces médiations, de la désignation d'objets à la manifestation de formes de sensibilité qui ne cessent de s'exprimer, de circuler, d'être nommés dans leur lien à l'individu comme au collectif.

Dans un contexte où l'on peut parler de « la Révolution contre l'Église » (Vovelle 1998), notre analyse de ce journal se déploie en deux temps. En premier lieu, nous montrons comment la communauté, à travers ce témoignage, reconstitue sa cohésion par l'affirmation d'un « nous » face aux intrusions des autorités municipales et du peuple, intrusions qui se concrétisent par des enlèvements réguliers d'objets, et tout particulièrement les cloches. En second lieu, nous considérons plus avant en quoi les épreuves subies se répercutent dans une écriture qui, sous une forme proche du livre de famille, actualise une revendication de liberté propre à une personne subjective – ici la rédactrice du journal – qui se situe en permanence dans un lien intime à l'autre, en l'occurrence la communauté.

## I. Briser un foyer de subversion : une reconstruction dynamique de la communauté

[1] Bibl. mun. d'Aix-en-Provence, ms. 345. Toutes les citations de cet article seront issues de cette source et respectent l'orthographe de son auteur.
[2] Il pourrait s'agir de Marie Boyer de saint Stanislas, secrétaire du chapitre, dont l'écriture est très proche.

## 1. Une communauté dissoute par l'événement ?

Le fragment du Journal débute le 30 décembre 1789 quand Monsieur de Mazenot, visiteur de la communauté élu par elle en 1788, abbé et chanoine du chapitre de Saint Sauveur, vient évaluer les revenus à déclarer, le lendemain, à la Maison de ville. Il s'agit de connaître « dans la plus grande exactitude le quart de nos revenus pour en faire la declaration » (p. 175). Il revient le 16 janvier avec un orfèvre chargé de peser l'argenterie : une petite lampe d'église et plusieurs chandeliers sont ainsi voués à disparaître pour l'impôt. Ces paiements sont une préoccupation récurrente du journal. Mais la tension entre l'intérieur et l'extérieur pèse aussi, plus profondément, sur la vie spirituelle de la communauté. Ainsi, le 19 janvier 1790, les sœurs demandent à Monsieur de Mazenot, « les temps etant toujours plus mauvais » et « la communauté desirant faire violence au ciel » le droit de déposer le Saint Sacrement dans le cœur (p. 176). Peu à peu la position de la Municipalité se durcit. Le 20 décembre 1790, un officier municipal entre avec plusieurs hommes armés dans le monastère, pose une sentinelle à l'entrée, cherche des armes cachées, fait murer les cachots (p. 193). Le 24 décembre, il est fait mention « des troubles et desordres publics » qui obligent les religieuses à ne pas sonner les cloches et à supprimer la messe de minuit (p. 193). Les municipaux sont de plus en présents au fil des mois, avec un point d'orgue pour l'élection de la prieure et de l'économe, en mars 1791, lorsqu'ils déploient toute une mise en scène : « ils se sont placé dans le fond de la communauté aupres d'une table, et la communauté de l'autre côté. Ensuite, ils nous ont fait declarer en particulier les unes apres les autres. » (p. 197) Plus grave encore est leur volonté, en juin 1791, de fermer l'Eglise, puis, n'y arrivant pas, d'interdire l'usage des cloches :

> Le vingt huit apres que les Mrs de la municipalité furent entrés, comme ils ne trouverent pas ou faire une chapelle intérieure il nous dirent qu'il nous laissoit l'eglise jusque nouvel ordre. Avant de sortir ils interdirent les cloches et nous dirent de ne sonner pour quoy que que ce fut, pas meme l'angelus. (p. 203-204)

Dans les premiers mois de 1792, la situation révolutionnaire se durcit encore, en particulier sous la pression de la société populaire de Marseille, plus radicale que la Société des amis de la Constitution d'Aix-en-Provence. Les courses civiques de Marseillais se multiplient en vue notamment de pourchasser les prêtres réfractaires tout en républicanisant les citoyens des bourgs et des villages (Guilhaumou 1992). Au départ de ces courses, il n'est pas rare que les patriotes marseillais passent par Aix. Par ailleurs les autorités du district et du département multiplient l'envoi de commissaires, avec l'appui de la société des Antipolitiques d'Aix, passant au-dessus de la municipalité (Vovelle 1977). Le 11 janvier, un commissaire du département vient réclamer le rôle des religieuses. Le 18 janvier, le district demande leurs papiers (p. 215). Le 26 février, avec la première vague des courses civiques, « il y a eu aujourd'huy irruption de marseilliez. » (p. 218) : la messe est suspendue pendant trois jours. Cette menace des Marseillais reviendra après le 10 août, date de la chute de la royauté.

Au final le journal témoigne de la dispersion de la communauté par la Révolution : en 1792, on enlève aux religieuses leurs archives en janvier, les cloches en juin, le saint sacrement en août, le mobilier et les ornements en novembre (p. 215, 247, 234, 257)… On leur arrache leurs pensionnaires mais aussi les dépouilles de leurs sœurs, tel, en octobre 1791, « le corps de Mlle Bouis », de même qu'en décembre 1792 « on a enlevé des ca[ch]ots du monastere tous les corps des Religieuses decedées et on les a porté au cimetiere » (p. 228, 211, 257).

## 2. Dissolution et attachement : la médiation des objets

La Révolution enclenche alors un traumatisme profond qui s'inscrit dans les effets des entrées incessantes de personnes étrangères, intrusions qui s'accompagnent d'un violent démembrement de la communauté jusque dans l'enlèvement des corps :

> 14 octobre. Aujourd'huy le Rd père Jule est entré à 4 heure et demy il a fait 3 absolve sur le corps de M^lle^ Bouis ensuite il a dit toute les prieres de l'enterrement, toute la communauté y a assisté et à accompagnée jusqu'à la porte on l'a déposée au grand parloir en dehors environ une heure apres les intrus de la parroisse du St Esprit la sont venue enlevé pour la porter au cimetiere ^de la paroisse^. (p. 211-212)

La religieuse décrit ici le rapt macabre d'une sœur à peine décédée. Le rajout ultérieur de la précision « de la paroisse » – légèrement au-dessus de la ligne, d'une encre différente – souligne que ce cimetière n'est pas celui des religieuses.

Constamment soumis au risque de la perte, les objets deviennent symboliques de la continuité menacée du groupe et se densifient de l'investissement affectif renouvelé qu'y engagent les religieuses. Les inventaires sont une demande récurrente des autorités (janvier 1790, février 1790, septembre 1792…), qui conduit les sœurs à des choix et à des déchirements : en janvier 1790, se séparer d'une partie de l'argenterie pour payer les impôts et éviter de perdre finalement argenterie et argent, en février 1790, « arreter ce qu'il falloit mettre dans l'inventaire » (p. 178) et se retrouver face à « une personne qui a acheté le reste de notre argenterie », anonymat terrible qu'on retrouve exacerbé en septembre 1792, lorsqu'après l'inventaire « le peuple qui se trouva a la porte […] fut immense et il pilla beaucoup de choses entre autres la montre soleire. » (p. 178, 179, 255.)

Les cloches sont significatives de ce processus qui investit les objets d'une signification renouvelée, allant des nouveaux usages de la Révolution à la réappropriation, ou du moins au réinvestissement affectif des sœurs. Les 13 et 14 juillet 1790, les cloches sonnent ainsi pour la fête patriotique sur la demande conjointe des autorités religieuses et de la municipalité, en bonne entente encore donc. La situation change radicalement lorsque la municipalité interdit de sonner les cloches en juin 1791, alors qu'elle envisage la fermeture de l'église. Elle s'aggrave en 1792 :

> 20 juin. Six hommes venu de la part de la municipalité sont entré pour enlever nos cloches ils sont monté au clocher il descendu (sic) les cloches […] ils ont arraché tous les clous, les fers, les roulaux, les crochers, et ont tout emporté, ne laissant que les pierres qu'ils ont meme endommagé a bien des endroits. Cet enlevement a été pour nous un coup des plus violents nous en avons eté penetrée de douleur, pendant cette operation plusieurs d'entre nous jettoient les hauts cris en versant un torrent de larmes, les autres etoient abymée dans la plus profonde tristesse, et nous n'avions pas eu encor un plus mauvais jour. (p. 235-236)

La perception d'un objet familier à forte valeur symbolique procède bien d'une attention et d'une co-orientation dans des actions situées qui évoluent d'une année à l'autre du journal, et nous donne ainsi accès à l'expérimentation immédiate de l'événement révolutionnaire dans la dynamique communautaire comme dans ses limites.

La réserve eucharistique représente ici l'ultime repli. En mai 1792, la municipalité veut s'en emparer mais n'en trouve pas la cachette. Mais en août, l'annonce d'une « arrivée des marseillois » – nous sommes au lendemain de la chute de la royauté – pousse les religieuses à s'en séparer. L'action et la tension sont ici mises en scène par un texte rétrospectif, introduit sans doute après les faits, par le biais d'une feuille ajoutée entre les pages 246 et 247. Le texte, qui développe les événements survenus les 17 et 23 août, instaure la fiction d'une écriture journalière au plus près d'un imaginaire révolutionnaire amplifié par les événements dramatiques survenus en Provence au cours de l'été[3] :

[3] Durant cette période du printemps-été 1792, des prêtres réfractaires sont menacés, voire pendus, suite à des actions punitives, en particulier à Manosque, dans les Basses-Alpes. Le département des Bouches-du-Rhône, par crainte de l'extension de tels troubles, envoie des gardes nationaux en mission sous la direction de jacobins marseillais de manière à éviter que le peuple se fasse justice lui-même, comme il est dit à l'époque. Il est probable que les alarmes, en particulier dans les milieux religieux, et l'imaginaire qui s'ensuit trouvent leur origine dans de tels troubles et la présence des marseillais de ville en ville (Guilhaumou 1992, p. 59 et suivantes).

> 17 août 1792. Il y a eu aujourd'huy une grande alerte de l'arrivée des marseillois, comme nous appréhendions qu'ils fondisent sur les couvents. N.R.M. a trouvé a propos de changer la reserve de place. 23 août. Le vingt trois l'arrivée des marseillois a causé une grande allarme nous avons cru devoir mettre la reserve à couvert de tout attentat, une personne de confiance et entrée au silence et l'a emportée avec lui cela nous a été fort sensible et nous a fait verser bien des larmes.

### 3. Une collection d'individus pour un seul corps : l'affirmation du « nous »

Les sœurs constituent alors le point d'ancrage le plus élémentaire de la communauté. L'inventaire intéresse d'ailleurs des municipaux soucieux de s'adresser à la communauté reconnue comme telle, moins en tant que personne juridique vouée à disparaître, qu'en tant que collection d'individus singuliers. Ainsi, en août 1790, « ils sont allez à la communauté apres avoir fait la lecture des diferents decret de l'assemblée nationnale […] Ils ont commencez par la declaration de toutes les Religieuses qu'ils ont veu chacune en particulier pour leur offrir la pretendue liberté. » Mais l'interprétation de la liberté partagée par toutes les sœurs permet de consolider le corps collectif : « le sentiment a esté unanime pour vivre et mourir dans cette Ste maison dans notre St Etat et dans la pratique de nos Stes Regles. » (p. 188-189) Les religieuses réitèrent cette unanimité en janvier 1791 : « nous sommes allée les unes après les autres manifester nos sentiments, qui ont tous eté le même de vivre et mourir dans notre saint etat. » (p. 195) Le maire offre encore le 1er mai 1792 « de profiter de la liberté que donne la loi de sortir », mais sans plus de succès car « toutes unanimement ont dit qu'elles vouloit vivre et mourir dans cette maison. » (p. 230)

L'entrée des municipaux dans le monastère constitue alors la première épreuve de la solidité du groupe, figure de l'altérité qui lui permet de se solidifier. En effet, face aux événements, une dynamique communautaire se met en place dont témoigne l'écriture du journal. Dès le 21 janvier 1790, du moins dans ce que nous avons conservé de ce journal, la prieure mobilise un des éléments réitératifs de ce processus, ici d'ordre décisionnel : assembler les discrètes – en haut de la hiérarchie du monastère – pour « déterminer positivement » un point précis et soumettre la proposition à la communauté dans son ensemble. La présence d'une municipalité modérée, qui n'hésite pas à venir adorer le saint-sacrement lors de sa visite du 27 janvier 1791 (p. 195), favorise cette valorisation du consensus. Ainsi, le 28 janvier 1791, « les Messiers Panier, Gouarand et Barrally sont entré à trois heures apres midy pour recevoir nos declarations […] nous sommes allée les unes apres les autres leur manifester nos sentiments, qui ont tous été le même de vivre et mourir dans notre saint état, nous avons tous signé. » (p. 195) Les officiers municipaux apparaissent d'ailleurs un temps comme un rempart aux menaces, comme ce 20 décembre 1790 où des hommes cherchant des armes « Mr perrin Colonel de la milice bourgeoise les a accompagnez et contenu dans le devoir. » (p. 193)

Ainsi renforcée, la communauté réitère sa cohésion dans l'événement, comme le mettent en évidence d'un point de vue discursif les co-références récurrentes entre l'expression de la communauté et les circonstances. S'y joue un processus de subjectivation propice à une prise de conscience de soi comme « nous », sujet de parole et d'action qui peut « rendre compte de ses paroles et de ses actes » en tant qu'être moral « par et dans la relation à autrui », avec lequel il partage une communauté de sens et d'expérience (Kaufman / Skuza 2010, p. 58-59). Une première coréférenciation intervient le 15 février 1790, lorsque la Prieure « à proposer a la communauté que *dans ce tems de calamité*[4] […] il convenoit de pourvoir à la subsistances de la communauté [et] falloit tacher de vendre [l'argenterie] avant de faire l'inventaire. » (p. 178-179) La coréférenciation (« proposer à la communauté »/« dans ce temps de calamité ») objective une communauté tierce située entre les individus et les institutions et qui construit une nouvelle attente (« pourvoir à la subsistance… »). D'autres coréférenciations suivent. Ainsi, la prieure autorise les religieuses inquiètes à procéder à des médiations spirituelles, permettant le 11 juin 1790 « à celle qui en auroit la devotion de passer la nuit ou une partie de la nuit pour prier Dieu pour *les affaires du tems* et

[4] Nous soulignons.

pour apaiser la Colere de dieu si fort irritée contre *nous*[5]. » (p. 185-186) De même, le 21 octobre 1790, un de leur fermier est « venu pour arreter ses comtes […] Il *nous* auroit payez le quartier de noel mais les *circonstances* des affaires ne *nous* a pas permis de le prendre » (p. 192), formulation qui souligne le lien entre les circonstances et la dynamique du nous.

Les événements conduisent aussi à l'identification forte des éléments du nous. Ainsi, le 6 avril 1790, « nous avons envoyez à l'assemblée l'état de la Communauté soit pour la fin de notre institut, comme le nombre des religieuses, des sœurs converses avec l'âge de toutes et le temps de la profession. » (p. 180) Le maintien du collectif passe alors par la résistance de toutes, comme en mars 1791 lorsque le département envisage « que tous les religieux et religieuses quittassent leur habits », tandis que la municipalité et le district obtiennent « une réponse en notre faveur qui nous laisse libre (sic) de garder notre habit. » (p. 199) La conscience de la communauté trouve ici son expression dans la conscience d'être libre, nouvelle étape dans le processus de réaffirmation de la communauté, avec son pendant juridique, « l'état nominatif de la communauté », présenté le 8 avril 1791 à la Municipalité. Nommer la communauté et son consentement devient également une annotation réitérative, fondée sur des formulations telles qu'en mai 1792, au sujet du serment, « unanimement toute l'ont refusé », ou bien encore « toutes unanimement ont dit quelles vouloient vivre et mourir dans cette maison. » (p. 228-230) La situation s'aggravant au fil des mois, la voix du collectif s'affirme comme instance de refus, tel ce 3 février 1792 où refusant de payer un acompte de leur imposition, « nous avons répondu que qu'and nous aurions tiré notre quartier de janvier nous les payerions que le peu que nous avions nous etoient necessaire pour vivre. » (p. 217-218)

S'affirme ainsi un « nous » d'opposition qui est aussi « nous » critique, sujet d'opinion dont l'origine ne réside pas seulement dans l'exercice raisonné d'une conscience individuelle, mais dans le monde socialement partagé de toute une communauté.

## II. Événement, écriture et subjectivation

À la « prétendue liberté » qui leur est offerte, les religieuses opposent un accomplissement individuel fondé sur l'incarnation subjective de la communauté, que restitue ce corps collectif d'écriture qu'est le journal.

### 1. Résistance et conscience de la liberté : un sujet collectif

Le journal rend compte d'une pratique communautaire renforcée par l'événement, source d'une attente de liberté et d'un processus de résistance. Ainsi, le 23 février 1791, les sœurs refusent de sonner les cloches pour l'élection de l'évêque constitutionnel, au nom de leur conscience :

> 23 février. N.R.M. Prieure a reçu apres diné un billé de la municipalité pour faire sonner les cloches lorsque St Sauveur sonneroit pour l'election de l'Eveque intrus. Nous n'avons pas sonner, la concience ne nous le permettant pas.
> 24 février. Nous avons aujourd'huy reçu un second ordre de sonner depuis dix heures jusqu'a onze mais nous n'avons pas sonné pour ne pas le reconnoitre. (p. 196-197)

Quelques mois plus tard, les sœurs affirment leur soutien aux prêtres réfractaires et aux religieuses persécutées, dans une prise de position unanime et démocratique :

> 14 juin 1791. N. R. M. Prieure a assemblé aujourd'huy son conseil pour exposer les besoins des S$^{ts}$ pretres qui ont refusé de faire le serment et en meme temps elle a exposé les vexations que la communauté des Religieuses de Lodeve souffrent pour n'avoir pas reconnu l'eveque constitutionnel et que l'abbesse et quatre de ses religieuses demandoit un refuge au cas quelle ne pusse resisté à la force de la persecution. Les meres ont consenti qu'on le proposa à la communauté. (p. 201)

[5] La coréférence procède ici d'un lien attesté entre une référence qui pointe un référent dans la réalité, « les affaires du temps » et une référence spécifique introduite par un déterminant défini, « la communauté » dont le référent n'est autre qu'un « nous » à valeur argumentative et identitaire (Greimas / Courtès 1979).

Les épreuves de plus en plus dures engagent donc ce sujet collectif qu'est le « nous » de la communauté non seulement à ne pas obéir, mais à s'opposer frontalement. Ainsi, le 1er mai 1792, le maire et vingt hommes armés veulent imposer aux religieuses de prêter serment sous peine de perdre leurs pensionnaires :

> Notre mere […] a répondu que notre etat ne nous obligoient point a elever des pensionnaires que nous en avions elevé jusqu'a present pour nous rendre utile au public, mais que ne pouvant les garder qu'en pretant le serment elle les avoient toutes rendues a leurs parens pour prevenir une proposition odieuse et contraire a des opinions religieuses ; ensuite ayant fait la meme proposition a toute la communaute, unanimement toute l'ont refusé, ils ont dressé leur proces verbal de ce refus et nous l'avons toute signé. (p. 229-230)

Dans ce passage, l'échange est attesté, en partie rapporté en style indirect libre. L'intensité et la multiplicité des dialogues donnent matière aux voix qui se font entendre. L'auteur du journal permet, par effet de réel, qu'une voix collective soit réellement audible. Cette voix unanime exprime l'existence de la communauté, mais aussi sa capacité d'action. Ainsi, face à la difficulté de dire la messe, les religieuses accueillent le 23 mai 1792 un prêtre pourchassé par les constitutionnels. Le 6 juin, le journal décrit une cascade d'assemblées, à la fois lieux d'information, de débat et de choix, visant à l'élaboration d'une stratégie pour combattre le décret qui les menace :

> Notre R. M. prieure […] a assemblé ses discrettes pour déliberer les moyens prudens qu'il y avoit a prendre pour sauver ce que nous pourrons de nos effets et provisions elles ont arreté qu'on le proposeroit au chapitre et en consequence on a assemblé le chapitre et notre Rde Mere a expose a la Communauté le decret qui a été fait et que les factieux ayant la force en main nous etions exposées à tout instants […]. La communauté a consenti unanimement et a laissé a notre R. M. prieure et aux officieres le soin d'agir dans leur sagesse le mieux qu'il sera possible. (p. 233-234)

Sur l'impulsion de la prieure, puis des discrètes, c'est une communauté informée qui prend une décision unanime. D'autres assemblées décident la multiplication des actes de foi, pour pallier et résister à la suspension des messes. Ainsi, en août 1792, il est décidé

> qu'on nourrira un pauvre le premier vendredy pendant toute l'année et qu'une religieuse dira tous les jours de cette annee le St rosaire, ou les unes ou les autres, pourvu qu'on le dit tous les jours, et enfin qu'on habilleroit un pauvre à l'honneur de l'immaculée conception. (p. 246)

Si l'arrière-plan politique est omniprésent, il n'est donc pas simplement mentionné. Il fait l'objet d'un travail de réflexion de la sœur auteure en appui sur la communauté et la conduit aussi à écrire pour témoigner de sa résistance. Ainsi, en avril 1792, les sœurs parviennent à combattre l'usage de « ci-devant religieuses » :

> 17 avril 1792. Messieurs de la municipalité (…) ont donné une formule ou ils ont mis cy devant religieuses, ce mot nous ayant beaucoup allarmé craignant en le signant de desavouer notre St Etat […]. Mr le grand vicaire a bien consideré cette formule il a écouté nos raisons et apres il a changé ce mot de cy devant religieuses et y a substituée dans la cy devant maisons des religieuses, il a dit de plus que si ces Messieurs ne s'en contentoit pas nous pouvions la signer telle qu'il l'avoit donnée sans qu'il y eut rien contre la conscience et pour nous conserver dans notre maison. (p. 225-226)

Les religieuses ont ainsi recours à un subterfuge discursif et le mémorisent dans le journal, donnant ainsi une valeur linguistique à leur volonté de résistance, enregistrée dans le journal au croisement du Je et du Nous.

### 2. Un livre de famille au féminin : communauté et destins individuels

Chronique du couvent, le journal est aussi le livre de famille d'une communauté de femmes où individualisation d'une part, incarnation d'une vocation religieuse de partagée d'autre part vont de pair. Ainsi, l'écriture journalière s'apparente à celle d'un livre de famille, registre quotidien d'une maison enregistrant la comptabilité des biens et des hommes, narrant aussi des événements proches ou lointains. La calligraphie est excellente, l'orthographe et la syntaxe souvent convenables quoiqu'imparfaites, à l'instar des registres féminins du temps (Luciani 2012). On y trouve le paiement des impôts, des achats (bois, paille, blé..), des travaux domestiques, à l'exemple du raisin foulé et décuvé (automne 1790, p. 192), ainsi que tous les événements qui tissent le destin de ses membres, en particulier les maladies et les décès des sœurs.

Mais l'actualisation des rubriques relatives aux sœurs et à leurs parents témoigne d'une attention particulière aux vies dans leur singularité, à l'instar de la longue nécrologie – plus de trois pages, p. 181-184 – de la mère Thérèse de Roux de Sainte Scolastique, qui décède le 18 avril 1790[6]. L'auteure revient sur la profession du père, raturant « Bourgeois » pour rajouter, au-dessus de la ligne, qu'il fut « avocat du roy » ; elle corrige l'âge auquel Thérèse reçut l'habit en 1739, « n'etant agée que de 16 ans, dix mois, 13 jours », le nombre de jours étant rajouté par une inscription au-dessus de la ligne, les dix mois étant eux-mêmes rajoutés par-dessus une première version où était écrit « deux ». Son affection transparaît dans le rajout de « chere » au-dessus de « notre sœur ». Ses maux sont également décrits, jusqu'à « une complication de maux qui ont degenerez en hidropisie timpanante ». Mais comme pour toute hagiographie, la singularité du parcours fonde l'incarnation individuelle d'une vocation commune, accomplie dans une trajectoire édifiante. Ainsi, la jeune sœur fit le choix raisonné de la profession religieuse, car « le monde n'avoit jamais eu d'attrait pour elle, et elle n'avoit jamais pensé de s'y etablir, mais entre les religion dont elle avoit connoissance elle ne sçavoit a laquelle donner la preference. Enfin après les plus mures deliberations elle se determina pour notre maison… » La même libre détermination se trouve chez Marianne Thérèse Bouis, qui s'accomplit dans son individualité en entrant au couvent :

> 13 octobre 1791. […] elle etoit de Tourves de parens fort honete et d'une probité reconnue il la mirent pansionnaire chez nous a l'age de 14 ans son beau caractere sa grande douceur la rendirent chere a toutes les maitresses et a ses compagnes, elle perdit bientot l'air et les manieres du villages (sic)… Le chisme qui ravage et desole l'Eglise de France lui donnoit tant d'horreur quelle desiroit de mourir avant de sortir dans la crainte de n'avoir plus de prêtres ny de messe catholique. (p. 210)

Même si les parents de Marianne sont à l'origine de sa foi, la jeune sœur, sur la base de ses qualités propres, s'individualise en entrant au couvent : elle se transforme (« perdit bientôt l'air du village ») et devient une femme autonome capable de jugements singuliers (« le chisme … lui donnoit tant d'horreur ») et de volonté personnelle (« elle desiroit de mourir avant de sortir »). Ce faisant, elle exprime cependant le désarroi et l'opinion commune que l'auteure reprend à son compte dans son propre jugement (« le chisme qui ravage et désole l'Eglise »). Ces destins individuels expriment ainsi le lien Je-Nous constitutif de la communauté, articulant dans l'écriture du journal les processus de subjectivation et d'incorporation à la communauté. Indissociables du « nous » dans lequel ils prennent sens, ces parcours s'accomplissent affectivement au sein d'une famille spirituelle qui est aussi une famille de cœur, où nulle ne vit ni ne meurt tout à fait seule, telle la sœur de Sainte scolastique qui « expira a 5 heures du soir en prononceant le St nom de Jesus, entre les bras de N. R. M. prieure aagée de 67 ans, 2 mois et de profession 49 ans 3 mois 14 jours » (p. 184).

### 3. Le refus d'être un « je » solitaire

[6] Sur cette importance de la forme biographique comme incarnation des vertus spirituelles des religieux et religieuses, voir notamment Le Brun 1986 et Poutrin 1995.

Les dernières pages du journal vivent alors la fin de la communauté sur le mode d'une communion affective, l'écriture n'étant plus que l'expression d'émotions partagées, l'émotion n'étant plus elle-même que l'unique forme d'expression des sœurs, désormais privées de tout espoir de résistance. Ainsi, le 26 avril 1792, le département des Bouches-du-Rhône exige que les pensionnaires quittent le couvent. Les sœurs se confessent pour la dernière fois auprès de leur prêtre, lequel « est parti laissant la communauté toute en larmes et dans la plus grande consternation » (p. 226-227). En juin 1792, l'enlèvement des cloches représente une atteinte physique pour la communauté, l'auteur écrivant que « cet enlevement a eté pour nous un coup des plus violents ; nous en avons eté penetrée de douleur. » (p. 236) Le 22 août 1792, lorsque le maire annonce dans une lettre « la destruction des cloîtres », l'auteur commente : « cette nouvelle nous jeta dans la plus grande consternation. Les unes jetaient les hauts cris, les autres fondaient en larmes... » (p. 247). Le 10 septembre, lorsque le maire demande de vider la maison au plus vite, « on lui a répondu que par des sanglots, des cris et des larmes... » (p. 251). De même, lorsque la prieure fait ses adieux, le 11 septembre 1792, « toute la communauté s'est mise à genoux fondant en larmes » (p. 253).

Les effets du monastère sont évacués, le vin vendu. Neuf religieuses quittent le monastère, et seules deux sœurs sont présentes aux côtés de la prieure le 14 septembre 1792 quand les clés sont remises au maire devant « un peuple immense » (p. 255). Le Journal se poursuit alors jusqu'en mars 1793, en particulier sur la question du traitement des religieuses et de la répartition de leurs biens. Celle-ci commence le 2 mars 1793, quand la prieure « est arrivée pour tout conclure et finir tout ce que qui regarde la communauté » (p. 258). S'il en est donc bien fini pratiquement de la communauté, sa subjectivité demeure dans les annotations du journal. À ce titre, le final témoigne d'un impossible achèvement que révèlent les actes manqués de l'écriture. La rédactrice écrit en effet, en espérant la réunification prochaine de son couvent : « je reprendrois alors mon journal et je souhaite que soit bientot dieu nous en fasse la grace. Amen ».

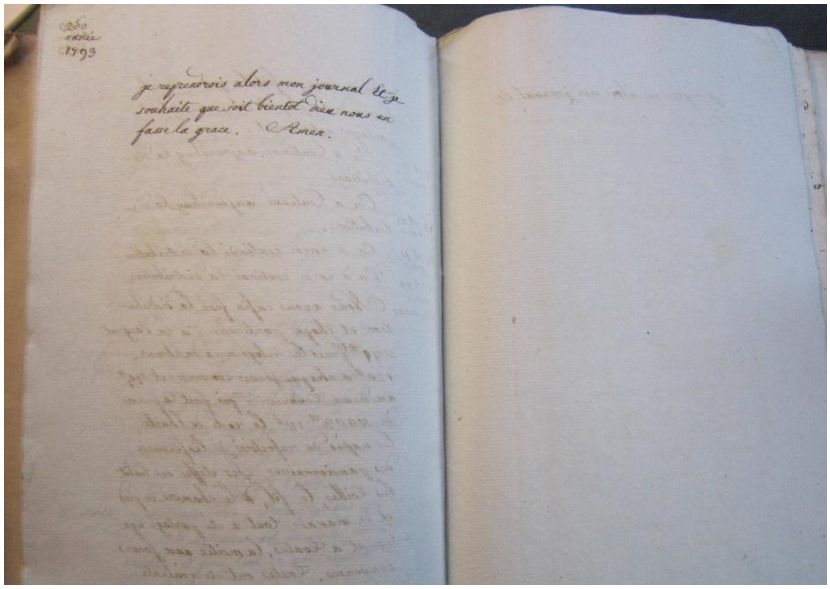



Illustration 1
Bibl. mun. Aix-en-Provence, ms 345
Avant dernière page du journal (p. 260)
Bibl. mun. Aix-en-Provence / ©luciani

Mais si l'on tourne alors une page de plus, on découvre que la religieuse avait sauté une feuille blanche par erreur et commencé d'écrire ces lignes une page trop loin. De manière étonnante le journal se termine alors, matériellement, ainsi : « je reprendrai alors mon journal et je ».

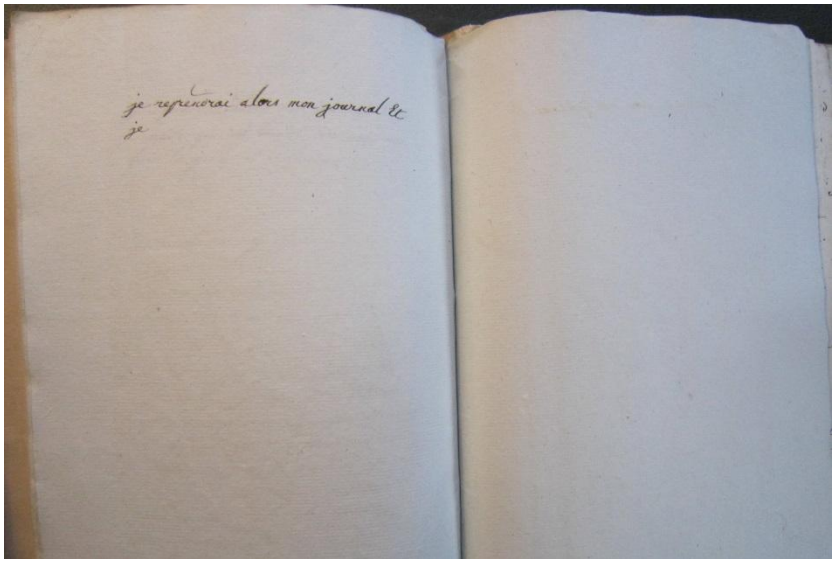



Illustration 2
Bibl. mun. Aix-en-Provence, ms 345
Dernière page du journal
Bibl. mun. Aix-en-Provence / ©luciani

La sœur aurait pu arracher ou raturer cette page inutile, comme elle l'a déjà fait dans le recueil. Au lieu de cela, le « je » qui inaugure cette ultime page du journal la clôture aussi, comme suspendu dans le vide au bout de la ligne, sans pouvoir aller, seul, plus loin, alors même que l'usage du possessif (« mon journal ») prend acte d'une individualisation de l'écriture ; l'écriture revient alors, littéralement, en arrière ; le « je » se réintègre au collectif du couvent et de la religion.

Le « je » solitaire suspendu sur le bord de la feuille, ni assumé ni raturé, nous rappelle, comme l'ensemble de ce journal, que le droit à se positionner moralement – et, dans nos sociétés contemporaines, politiquement – comme sujet d'émotion, de raison, de récit et d'action, n'est pas seulement fondé sur l'autonomie du sujet, mais sur son lien intrinsèque aux autres. Dans le cas présent, le « je » n'est pas simplement confronté un ensemble de faits à caractère intrusif, il ne s'en tient pas à leur simple constat, ce qui reviendrait à accepter passivement la situation révolutionnaire. Il se singularise plutôt à travers une série d'événements qui renvoie, de manière référentielle, à des situations particulières qui ont lieu ou peuvent avoir lieu (Londei et alii 2013). À ce titre, la rédactrice du journal maintient sa subjectivité propre en se différenciant de l'extérieur tout en conservant une perspective cohésive du point de vue du collectif.

**Bibliographie**

Bibl. mun. Aix-en-Provence, ms 345 R.A. 16, « Journal tenu par une de ses sœurs », *in* « Artacellae monasterii chartularium », Pars II. 1503-1789, pièce 289, p. 175-258.

Caffiero, Marina, *Le scritture della memoria femminile a Roma in età moderna : la produzione monastica, in* Ciappelli, Giovanni (éd.), *Memoria, famiglia, identità tra Italia e Europa nell'età moderna*, Bologne, 2009, p. 235-268

Greimas, Algirdas Julien / Courtès, Joseph, *Sémiotique. Dictionnaire raisonnée de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979

Guilhaumou, Jacques, *Marseille républicaine (1791-1793)*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 1992.

Kaufmann, Laurence / Skuza, Krzysztof, « Esquisse d'une sociologie de la première personne », *in* Giovannoni, Augustin / Guilhaumou, Jacques (dir.), *Histoire et subjectivation*, Paris, Kimé, 2008, p. 57-100

Le Brun, Jacques, À corps perdu. Les biographies spirituelles féminines du XVII$^{e}$ siècle, *Corps des Dieux. Le temps de la réflexion*, Paris, 1986, p. 389-408

Londei, Danielle / Moirand, Sophie / Reboul-Touré, Sandrine / Reggiani, Licia (éds.), *Dire l'événement. Langage, mémoire, société*, Presses Sorbonne Nouvelle, 2013.

Luciani, Isabelle, De l'espace domestique au récit de soi ? Écrits féminins du for privé (Provence, XVI$^{e}$-XVIII$^{e}$ siècle), *Clio*, n° 35/2012, *Écrire au quotidien* (dir. Isabelle Lacoue-Labarthe / Sylvie Mouysset), p. 21-44.

Poutrin, Isabelle, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne moderne*, Madrid, Casa de Velazquez, 1995

Vovelle, Michel (dir. de), *Histoire d'Aix-en-Provence*, Aix-en-Provence, Edisud, 1977

Vovelle, Michel, *La Révolution contre l'Eglise. De la raison à l'Être suprême*, Paris, Editions complexe, 1998