

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 29/2 (2002)

DOI: 10.11588/fr.2002.2.62693

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

rempart de la foi catholique« unter König Zygmunt III. hätte, wenn überhaupt, dann nur 1587 sein können und nicht 200 Jahre später! (S. 17). Sehr wohl unterscheidet sich *rokosz* (nicht Rokocz [S. 26]) von *konfederacja*, andere Begriffe sind ohne weitere Erklärung in den Text eingestreut, zum Beispiel *tovarichs* (*towarzysz*), *pacholetz* (*pacholek*) (S. 67) oder *raspoutitsa* (*pacnymuza*) S. 329.

Noch eine abschließende Bemerkung; Frauen kommen in diesem nicht empfehlenswerten Buch vor als Mätressen (S. 26), als für Franzosen glückliche Heiratsverbindung (Schwester des Generalgouverneurs von Litauen, sic!) (S. 97), als politisch einsetzbar à la Pompadour (S. 113), in affaires d'amour (S. 397) oder einfach in privilegierter Stellung (S. 399).

Almut BUES, Warschau

Catherine MAIRE, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle*, »Bibliothèque des Histoires«, Paris (Gallimard) 1998, 710 p.

Élève de Marcel Gauchet et déjà auteur, en 1985, d'un passionnant ouvrage consacré aux Convulsionnaires de Saint-Médard dans la collection »Archives«, Catherine Maire nous livre ici sa thèse de doctorat, soutenue en 1995 à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS).

Pour la première fois, le milieu janséniste est étudié en profondeur, depuis sa cristallisation, au milieu du XVII^e siècle, jusqu'à sa dispersion dans les premières décennies du XIX^e siècle. C'est donc à une véritable enquête de sociologie historique – en même temps d'ailleurs que d'histoire politique de la religion, pour reprendre le sous-titre de l'ouvrage fameux de Marcel Gauchet »Le désenchantement du monde« – que l'auteur nous convie dans ce livre. Qui sont réellement les »jansénistes« au XVIII^e siècle? Que recouvre ce terme? Peut-on parler d'un parti janséniste, sociologiquement et/ou idéologiquement cohérent? Comment expliquer les métamorphoses d'un mouvement qui, parti de Port-Royal et passant d'abord par l'épisode convulsionnaire des années 1727–1732, puis par les combats parlementaires du règne de Louis XV, aboutira un siècle plus tard au soutien par certains de ses membres de l'Église constitutionnelle de la France révolutionnaire? La tâche n'était pas mince, on le constate, et l'auteur s'y est attelée avec une grande perspicacité.

Tout repose ici, en fait, sur un constat dont la fécondité ne cesse d'apparaître au fil des pages: loin d'être homogène, le mouvement »janséniste« est traversé tout au long de son existence par de multiples courants contradictoires. Lesquels évoluent d'ailleurs au fil du temps, en fonction notamment des différentes conjonctures politico-religieuses auxquelles ils sont successivement confrontés. Louis XIV et ses ondoiements à l'égard de Rome, la destruction de Port-Royal en 1710, la querelle des Parlements au milieu du siècle, l'attentat de Damiens en 1757, l'expulsion des Jésuites en 1764: autant de jalons historiques qui déterminent des inflexions à la fois dans la structure du mouvement et dans ses méthodes de combat, mais aussi en ce qui concerne le contenu de son apologétique et les adversaires que vise cette dernière. C'est dans le Concile de Trente, et dans le caractère illusoire de sa tentative de promouvoir une voie médiane entre libre-arbitre pélagien et serf-arbitre luthérien que l'on peut déceler l'origine d'un nouveau courant contestataire au sein de l'Église catholique. »Alliant zèle orthodoxe et surenchère rigoriste«, divers théologiens participant au concile – dont le louvaniste Michel de Bay, alias Baius – mettent l'accent sur les apories du discours tridentin, notamment en ce qui concerne la question du salut et de la grâce. Ils seront aussitôt accusés de rejoindre les thèses luthériennes et leurs œuvres seront condamnées par le pape Pie V.

En 1640, Jansenius consacre dans son »Augustinus« le rôle indispensable de la grâce dans la rédemption, élargissant du même coup le fossé entre la créature et son Créateur, seul dispensateur arbitraire du salut. Antoine Arnauld surenchérit dans »De la fréquente commu-

nion« en dénigrant les »vertus« terrestres. La rupture est désormais consommée entre catholiques orthodoxes et jansénistes. Confrontés aux attaques des Jésuites et des ultramontains qui s'appuient bientôt sur la bulle *Unigenitus*, les jansénistes développent – Pasquier Quesnel notamment – une ecclésiologie démocratique s'inspirant largement d'Edmond Richer, syndic de la Sorbonne du temps d'Henri IV. Pour eux, l'Église est un corps au sein duquel la *vox populi*, celle des laïcs par conséquent, est le critère de l'autorité, et où les ecclésiastiques ne sont, somme toute, que des desservants. Dans le même ordre d'idées, ils défendent la supériorité du concile sur le pape.

Cette première génération, étroitement liée au combat de Port-Royal, ne laisse pas de s'organiser et de faire des disciples, notamment à la Sorbonne ou au sein des collèges parisiens de l'Oratoire. Bientôt, un réseau étroitement cloisonné d'impression et de diffusion des brochures de propagande janséniste se constitue en France, et le mouvement bénéficie en outre d'un refuge à Rijnwijk, en Hollande. Largement financé par les legs de ses nombreux partisans au sein des milieux bourgeois, et parfois nobles, le mouvement contrôle quelques dizaines d'ateliers clandestins d'où sortent de nombreuses brochures, chaque fois publiées à plusieurs centaines d'exemplaires, ou encore, depuis 1728, les »Nouvelles Ecclésiastiques«, périodique du mouvement qui paraîtra clandestinement sans interruption jusqu'en 1803. Mais aucun »chef« ne peut prétendre avoir la haute main sur cette nébuleuse, et ses principaux animateurs – Jacques-Joseph Duguet, Jean-Baptiste d'Étemare ou Laurent-François Boursier – ont l'habileté de ne pas se mettre en avant: ils animent, mais ne dirigent pas. Cela sauvera le mouvement, au sein duquel pourtant près de neuf cents arrestations seront opérées sous le ministère Fleury, au plus fort de la crise convulsionnaire.

Dans les années 1730 en effet, c'est en grande partie autour de ce phénomène spectaculaire que se modèlent un nouveau discours janséniste. Vaincus dans les faits par la destruction de Port-Royal et le soutien apporté par l'État et l'Église de France à l'*Unigenitus* (reconnue par le cardinal-archevêque de Noailles en 1728, et devenue loi de l'État en 1730), les apologistes jansénistes se doivent de redonner une légitimité à leur combat. Le figurisme, qui »fait du passé le miroir de l'avenir« et décode toutes réalités présentes comme autant de métaphores de la volonté divine, en sera l'expression. Pour d'Étemare, qui en est le principal promoteur, l'Histoire Sainte est la clé de l'histoire profane. Les malheurs du temps ne font que confirmer le caractère judicieux du combat des jansénistes, dernier »noyau sain« et gage d'avenir au sein d'une Église pervertie. L'aveuglement croissant des Gentils démontre que la conversion des Juifs, prélude obligé à la Rédemption, est proche.

Une »culture de résistance« se met par conséquent en place. Elle sera porteuse d'avenir et facilitera la convergence avec le combat des parlements, qui fournissent dès lors, de manière quelque peu paradoxale, une bonne partie des foules que fascine le phénomène. Nombre d'entre eux joueront en effet le rôle de secouristes lors des séances de convulsions. Ils frapperont les possédés afin de les »secourir«, comme Dieu frappe l'Église et les hommes afin de les sauver. Au sein même du mouvement, un important clivage se dessine toutefois dans le dernier quart du siècle, à propos de la question de la »présence réelle«. Ainsi que le souligne l'auteur, les choix qui s'opèrent alors seront en parfaite cohérence avec les positions des différents acteurs vis-à-vis de la Constitution civile du clergé. Si les partisans de la présence réelle s'y opposeront, c'est en raison même, en effet, de leur conception de l'Église comme seule dépositaire du sacré, qu'il est par conséquent nécessaire de défendre contre les empiètements de l'État. Au contraire, ceux qui ne voient dans la messe qu'une simple »figuration« du sacrifice du Christ, et dans l'Église qu'une entité »purement spirituelle«, admettront plus aisément que celle-ci se résorbe au sein de la Nation souveraine. Ainsi, les divisions théologiques vont-elles se reporter sur le plan politique, et trois conceptions du droit divin s'affronteront au sein du mouvement janséniste lors de la Révolution: »droit divin des curés« pour Gabriel-Nicolas Maultrot, hostile à la constitution civile; »droit divin de l'État« pour Le Paige et ses partisans, qui font une lecture absolutiste de la révolution; enfin, »droit divin

des laïcs« pour Noël Castera de Larrière, véritable théologien de la Constitution civile, pour qui l'Église et la Nation se confondent.

En venant donc, dans une troisième et dernière partie, à la »transfiguration politique« du jansénisme à travers le combat parlementaire, l'auteur commence par remettre en cause la thèse traditionnelle qui fait du jansénisme parlementaire un simple avatar du richérisme, et propose d'identifier ce que le mouvement parlementaire a de spécifiquement janséniste afin de comprendre comment ont pu s'allier, sous l'étendard de Port-Royal, libres penseurs, jansénistes de tradition familiale, et partisans des convulsions. C'est à l'assemblée du clergé de 1755 qu'il faut remonter par exemple pour trouver trace des premiers contacts entre le prince de Conti et Louis-Adrien Le Paige, avocat au parlement de Paris et principal théoricien du figurisme. Le Paige rédige alors pour le prince des mémoires défendant le parlement contre les accusations d'empiétements que formule contre lui le clergé dans ses remontrances au souverain. Cette collaboration ne cessera plus par la suite, et le prince fera même de Le Paige son homme de confiance et le bailli du Temple de Paris. Ayant abandonné la direction du Secret et désirant se rendre indispensable après avoir été écarté de la diplomatie et des commandements militaires, Conti aurait, selon Catherine Maire, trouvé dans le combat parlementaire un nouveau cheval de bataille pour poursuivre ses visées personnelles. Conti et Le Paige, pour qui monarchie et parlement sont indissociables, enregistrent une importante victoire lorsque, le 15 juin 1758, le roi reconnaît aux princes et pairs du royaume le droit de siéger au parlement.

Rejetant la filiation entre »constitutionnalisme« parlementaire et contrat social, Catherine Maire voit plutôt le jansénisme politique comme un frein à toute évolution libérale et démocratique du régime, et le partisan aveugle d'une impossible union entre le roi et la nation dont le parlement, né avec l'État et »dépositaire« de l'autorité publique, des lois, et des intérêts de toute la nation (comme les jansénistes sont »dépositaires de la vérité dans l'Église«), serait le garant. Formulés entre 1728 et 1732, pendant les années »matricielles« de la première crise parlementaire, ces principes sont par la suite sans cesse exacerbés. Notamment par Louis Adrien Le Paige, grand lecteur de Jean Bodin, qui voit dans le parlement »la conscience du roi« et »le véritable esprit du droit public«, une assemblée supérieure même aux États-généraux qu'il a précédés dans le temps, et le garant d'un »lien mystique entre la Nation et le Roi«. Ce n'est, en somme, que »par défaut«, qu'il se met à »incarner les droits de la nation« en cas de conflit entre »la volonté propre du roi et les lois fondamentales de l'État«. Paradoxalement, il semble que l'expansion de ce genre d'idées au sein du milieu parlementaire doive beaucoup à l'exil à Bourges, en 1753, des principaux meneurs de l'opposition. Ils y constituent, en effet, »une sorte d'académie« qu'ils appellent eux-mêmes »la Chambre Noire« et où ils étudient ensemble les sources du droit public.

Mais le »jansénisme« des parlementaires ne doit pas faire illusion. Si »un sociologisme naïf« croit avoir affaire au combat de deux groupes religieux solidement constitués qui se seraient ensuite transformés en partis politiques, il ignore »la nature symbolique de cette bataille«. C'est un »jansénisme de représentation«, et »c'est seulement par l'affrontement des emblèmes de Port-Royal et de la Compagnie de Jésus que la politique parvient à s'exprimer«. Il ne s'agit ici que de »convergences conjoncturelles« établies sous des »pavillons identificatoires« et non de »cohérences préétablies et durables«. Victimes, selon l'auteur, des apparences et d'un combat »symbolique«, les Jésuites sont perçus par les parlementaires, notamment sous l'influence des écrits de Le Paige, comme les partisans d'une »monarchie universelle« de l'Église, despotisme absolu et totalitaire qui s'oppose à la conception »organique« défendue par les jansénistes.

Paradoxalement, si les »Nouvelles ecclésiastiques« pourfendent les dangers de l'irrégion et des Lumières, le mouvement janséniste qui s'identifie de plus en plus à partir des années 1730, et totalement après 1764, au point de vue de la puissance temporelle, contribue ainsi à créer un climat de suspicion à l'égard de l'institution ecclésiastique. Dès 1765 paraissent de

nombreux traités gallicans qui font le lien entre »l'ancienne querelle janséniste« et la »nouvelle question gallicane«. Ainsi naît une forme inédite d'anticlérisme qui apparaît à l'auteur (de façon sans doute excessive, car c'est oublier ici la lente mais prégnante entreprise de laïcisation entreprise par les Lumières), comme à l'origine de l'hostilité que la Révolution manifesterà envers l'Église. Selon la belle formule de Catherine Maire, après l'expulsion des Jésuites qui rend désormais quelque peu sans objet son existence, le jansénisme cède la place en mourant au gallicanisme politique, et lui transmet »l'héritage fantasmagorique de ses haines« et »la peur de la puissance spirituelle, désignée comme l'ennemi de la Nation«.

A l'occasion de la Révolution, victime de »la contradiction native dont il a vécu«, le jansénisme éclate et meurt, se divisant entre partisans de l'indépendance de la puissance spirituelle, à l'instar des ultramontains, et partisans de la Constitution civile du clergé et d'un droit de regard accordé aux laïcs dans le gouvernement de l'Église, à l'instar des protestants. Pourtant, sous le Consulat, l'abbé Grégoire en fera revivre la nostalgie dans une petite brochure intitulée »Les Ruines de Port-Royal en 1801«, où il vantera l'alliance utopique entre idéaux révolutionnaires et chrétiens, en vue de l'édification d'une société »intégralement spirituelle«, qui fut »l'aspiration de toute sa vie«. Grégoire »n'est pas descendu du jansénisme« conclut Catherine Maire, »il en a remonté le fleuve jusqu'à sa source«.

Si l'on peut reprocher à l'auteur de vouloir ramener trop souvent à leur seul aspect »symbolique« des antagonismes reposant tout de même sur un certain nombre de réalités objectives (la Compagnie de Jésus, elle, n'est pas qu'un fantôme, et les objectifs qu'elle poursuit n'ont rien de »symbolique«!), il n'en demeure pas moins que cette plongée touffue au sein du microcosme janséniste du XVIII^e siècle est très éclairante quant aux soubassements, non seulement du combat des parlementaires contre l'absolutisme, mais également des controverses qui se développent plus tard à propos de la Constitution civile du clergé. Instrumentalisé à l'occasion de ces deux épisodes conflictuels, le jansénisme n'est plus, en effet, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle, qu'un symbole, un »pavillon identificatoire«, selon la belle formule de l'auteur.

Bruno BERNARD, Bruxelles

Michael MÜLLER, Die Entwicklung des höheren Bildungswesens der französischen Jesuiten im 18. Jahrhundert bis zur Aufhebung 1762–1764. Mit besonderer Berücksichtigung der Kollegien von Paris und Moulins, Frankfurt a. M. (Peter Lang) 2000, 526 p. (Mainzer Studien zur Neueren Geschichte, 4).

Sous un titre désignant l'enseignement des collèges jésuites au XVIII^e siècle et un sous-titre indiquant les deux termes d'une comparaison, un prestigieux collège, Paris, un petit collège de province, Moulins, Michael Müller présente un travail de grande ampleur sur l'histoire et l'évolution de la Compagnie de Jésus pendant deux siècles. Ce travail repose sur une documentation considérable, presque exhaustive. Certes Dupont-Ferrier jadis et C. R. Bailey près de nous avaient respectivement écrit des monographies sur l'un et l'autre de ces collèges, Louis-le-Grand, ancien collège de Clermont, à Paris, et le collège de Moulins. Mais M. Müller va au delà de la juxtaposition de monographies à la fois par l'élargissement de la documentation à l'histoire générale de la Compagnie et par la position d'une véritable thèse, présentée dès l'introduction et développée et discutée à chaque étape du livre.

L'histoire est méthodiquement développée, englobant tous les aspects de l'enseignement des collèges, données statistiques, organisation de la Compagnie, états du personnel, présentation des maisons de Paris et de Moulins, structure des collèges, aspects financiers, bibliothèques, vie scolaire, avec la question des langues (latin ou langue maternelle), mathématiques et enseignement scientifique, vie religieuse, discipline scolaire; cette énumération permet de saisir le caractère exhaustif de l'enquête qui à chaque pas s'appuie sur les travaux qui