

Contribution à l'étude des idées politiques des jansénistes français de 1640 à la révolution française

Philippe SUEUR

Assistant à l'Université d'Amiens

Déterminer quelle fut l'influence du fait religieux sur le fait politique, tenter de dégager les attitudes politiques des Jansénistes, tel est l'objet de cette étude ; sous une autre formulation, nous limitons le sujet de cet article aux idées politiques des Jansénistes français. C'est notre préoccupation première qui, néanmoins, ne méconnaît pas un autre moyen d'investigation pour évaluer les rapports politico-religieux, à savoir l'analyse des attitudes morales, des réactions passives ou actives aux persécutions dans lesquelles les Jansénistes offrent une image dont les composantes leur sont souvent inconscientes. Au XVII^e siècle et encore davantage au XVIII^e siècle, il était de bon ton pour un courtisan de dépeindre les Jansénistes comme des républicains. Des imprudents firent de Pascal un républicain, comme d'aucuns verront dans les Jansénistes des conspirateurs et des factieux qui amenèrent la révolution française (1). Sans nous lier à de telles affirmations dont nous examinerons les fondements, il importera de répondre à la question suivante : le Jansénisme était-il lié à l'esprit libéral, comme le Quiétisme pouvait l'être à l'esprit patriotique ? (2) L'opposition soulevée au XVIII^e contre la bulle *Unigenitus* participait-elle aux prémices de la révolution ? Peut-on aussi prétendre que la Constitution Civile du Clergé soit d'inspiration janséniste ? Discerner le mythe de la réalité, tel est notre objet qui demeurera dans le domaine déjà trop vaste des idées politiques ; nous ne sous-estimons pas pour autant les problèmes sociologiques qui dépendent toujours étroitement des rapports entre le fait religieux et le fait politique. Nous serons d'ailleurs amenés à y faire allusion pour éclairer nos thèses.

Le Jansénisme est un domaine très étudié, trop peut-être pour faire une synthèse globale du mouvement, mais notre secteur bénéficie de recherches récentes non spécialisées dans les idées politiques, excepté l'excellente synthèse de travail que nous offre René Taveneaux (3). Les travaux récents, tant en France qu'aux Etats-Unis, utilisant bien souvent les méthodes structuraliste ou sociologique, ou la méthode historique traditionnelle ont mis à jour des aspects sociaux, diplomatiques, politiques et philosophiques nouveaux qui, joints à nos propres recherches, doivent nous permettre de présenter un panorama des idées politiques de 1640 à 1791 conformément aux centres d'intérêt que se réserve la discipline de l'histoire des idées politiques dans nos facultés.

(1) Marquise de Créquy, *Mémoires*, t. 10 : ch. V : « On ne saurait nier que la révolution française a été préparée, produite et soutenue par les Jansénistes. » — Gusta (Francesco), *Dell' influenza dei Giansenisti nella rivoluzione di Francia*, Ferrara, 1794, p. 123-167.

(2) Grégoire (Abbé Henri), *les Ruines de Port-Royal*, Paris, 1801, p. 15-22-23. — Moulin (Léo), conférence faite à la Faculté de Droit de Paris, le 11 janvier 1972.

(3) Taveneaux (René), *Jansénisme et politique*, Paris, Armand Colin, 1965.

Qu'est-ce que le Jansénisme ? Il n'est pas de problème plus complexe ; et sans entrer dans les subtilités théologiques qui ne peuvent avoir place ici, il nous faut, au niveau des idées politiques, dégager une vision suffisamment claire pour comprendre les conséquences idéologiques et politiques d'un tel mouvement aux XVII^e et XVIII^e siècles. Jean Orcibal (4) tente de répondre à cette question en soulignant l'immense complexité des définitions, et surtout en admettant plusieurs Jansénismes, non seulement une dissemblance entre celui du XVII^e siècle et celui du XVIII^e, ce que Sainte-Beuve avait noté depuis longtemps, mais aussi en admettant au XVII^e siècle un éclatement dans le Jansénisme glorieux, longuement considéré comme monolithique. Nous développerons plus loin comment trois et même quatre courants, étudiés récemment (5) eurent politiquement des expressions différentes.

Pour donner néanmoins une esquisse explicative du Jansénisme considéré globalement, nous dirons que c'est un mouvement religieux qui apparaît vers 1640 dans l'histoire du Catholicisme (le mot janséniste apparaissant pour la première fois en 1641). C'est à la fois une théologie et une morale, la première est l'œuvre de deux hommes liés par l'amitié et une même orientation augustinienne : Corneille Jansen, évêque d'Ypres, ancien professeur à l'Université de Louvain, auteur de l'*Augustinus*, et Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran.

Quant à la morale, sévère et rigoriste en général, elle est, pouvons-nous dire, l'œuvre d'une magnifique pléiade avec De Barcos, les Pascal, les Arnauld, Nicole, etc. Nous aurons l'occasion de revenir sur les conséquences sociales de cette morale (6).

De la théologie janséniste dont nous avons tout oublié, sauf l'idée de prédestination, qu'en est-il et pourquoi entraîna-t-elle un déchirement aussi profond chez les Catholiques, querelle multi-séculaire, dont les plaies ne sont pas toutes fermées aujourd'hui.

Jansen rédigea l'*Augustinus* (7) pour justifier contre les Jésuites l'enseignement qu'il diffusait à Louvain. Il y reprenait des thèses émises au XVI^e siècle par Bañus, sur la grâce et la prédestination, auxquelles avait répondu le Jésuite Molina qui, à l'époque, fut violemment condamné par les Dominicains. La querelle du XVI^e siècle fut vive et faillit même être dramatique pour l'Eglise ; apaisée, cependant elle renaît sous une forme similaire qui allait opposer farouchement Jansénistes et Jésuites jusqu'en 1762. Le Molinisme était la thèse officielle des Jésuites qui s'immisçaient, ouvertement ou discrètement, à tous les niveaux d'éducation et de commandement de la France. Cette théologie ne contestait pas le dogme du péché originel mais en minimisait les effets ; l'homme restait seulement privé de dons surnaturels, mais Dieu y suppléait par la grâce suffisante offerte à tous : Dieu donnant aux hommes la liberté d'agir. Le Molinisme

(4) Orcibal (Jean), *Qu'est-ce que le jansénisme ?* in Cahiers de l'association internationale des études françaises, juillet 1953.

(5) Goldmann (Lucien), *le Dieu caché*, Paris, 1956. — Namer (Gérard), l'abbé Le Roy et ses amis, *Essai sur le Jansénisme extrémiste intramondain*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1964.

(6) Preclin (Edmond), *les Conséquences sociales du Jansénisme*, in Revue historique de l'Eglise de France, juillet-septembre 1936.

(7) Jansenius (Cornelius) *Augustinus*, 1639. (La publication du traité est posthume, Jansenius étant mort en 1638. Il fut publié par ses amis Calenus et Froidmont.) Cette somme de plus de 1 000 pages en deux volumes sur la pensée de saint Augustin rouvrait l'inépuisable querelle du *Pélagianisme*.

s'opposait à la vision tragique du Jansénisme qui donnait le primat à l'initiative divine agissant dans l'homme par la grâce efficace. La querelle de la grâce efficace et de la grâce suffisante était là, ou, pour systématiser avec outrance cette opposition, pouvons-nous poser ainsi le problème : y a-t-il un déterminisme divin, une prédestination ? Ou bien pouvons-nous dire : Jésus-Christ est-il mort pour tous les hommes (chacun ayant sa chance de salut) ou est-il mort pour une élite choisie de toute éternité ? S'appuyant constamment sur saint Augustin, les Jansénistes devenus anti-molinistes (8), c'est-à-dire anti-Jésuites furent rapidement condamnés, à travers cinq propositions extraites de l'ouvrage de Jansen interdit en 1653. Telles sont les bases de la querelle.

Pourquoi le Jansénisme s'est-il installé si facilement en France ? Parce qu'il s'inscrivait dans le mouvement de la contre-réforme, se décrivant même comme en étant l'aile marchante ; citons le Père Lucien Ceysens : « Je considère le Jansénisme comme un mouvement de réforme théorique et pratique, issu de la contre-réforme septentrionale (dont par ailleurs il fait partie) réactionnaire vis-à-vis de l'anti-Jansénisme, lequel m'apparaît comme un mouvement semblable, né plutôt de l'humanisme méridional » (9). Mais aussi parce que sa pensée, « synthèse à la fois augustinienne, salésienne et bérulienne qui rejoignait les lignes de force de toute la contre-réforme française, explique l'audience de Saint-Cyran dans les milieux de Port-Royal ... et à travers eux, dans toute la société parisienne » (10).

Est-ce que parce que Port-Royal demandait « le respect des dogmes fondamentaux de la grâce toute-puissante de Jésus-Christ, et de la prédestination gratuite et antérieure à tous les mérites » (11), qu'elle fut persécutée ? Pourquoi la querelle devint-elle politique jusqu'à un point tel que les partisans, notamment au XVIII^e siècle, ignoraient tout du dogme ? (12). Considérant que le Jansénisme n'a jamais eu d'unité substantielle (13), qu'il s'est affirmé en fonction d'éléments de nature politique et sociale — l'antagonisme avec les Jésuites entre autres — nous sommes amenés à considérer deux grandes périodes : la première allant de 1640 à 1713, c'est-à-dire de l'*Augustinus* jusqu'à la bulle *Unigenitus*, c'est la grande époque que l'on pourrait qualifier d'intemporelle, d'aristocratique surtout jusqu'en 1690 ; mais déjà en 1695, il ne restait pratiquement plus de Jansénistes qui aient été en contact avec ceux des origines. Cette époque, malgré l'opposition des courants internes, sera la plus intéressante au niveau idéologique et politique par son originalité d'une part, mais aussi parce qu'il y avait combat pour une idéologie, pour une attitude de vie. Dans la seconde période, de 1713 à la révolution, il y aura perte de la pureté originelle (14). Ce sera plus une réaction contre les actes pontificaux

(8) Gazier (A.), *Histoire générale du mouvement janséniste des origines à nos jours*, Paris, 1923-1924, t. 1, p. 233.

(9) Ceysens (Lucien), *le Jansénisme, considérations préliminaires à sa notion*, in *Analecta Gregoriana*, vol. 71, Rome, 1954.

(10) Taveneaux (René), *Jansénisme et vie sociale en France au XVII^e siècle*, in *Revue historique de l'Eglise de France*, t. 54, 1968, janvier-juin, p. 30.

(11) Gazier (A.), *op. cit.*, t. I^{er}, p. 222.

(12) Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1860, t. V, p. 593.

(13) Orcibal (Jean), *op. cit.*, p. 55, « le Jansénisme, c'est le couteau de Janot, on change le manche, puis on change la lame, c'est toujours le couteau de Janot. »

(14) de Peiroles, avocat général au Parlement d'Aix, réquisitoire du 26 janvier 1765 : « Le jansénisme ne consiste pas en certains dogmes qu'il faille combattre, c'est un nom qu'il suffit de rendre odieux par des injures pour que l'application en soit juste au besoin. »

et royaux qu'un mouvement protagoniste. Cependant ce mouvement que nous appellerons jansénisant porte un intérêt non moins important car il s'inscrit dans la lutte pour la liberté de conscience, c'est-à-dire dans une lutte qui mènera à la révolution même si les participants sont de loyaux royalistes. Selon les événements : le premier appel (1713-1720), l'affaire Soanen (1728), les convulsions (1730), l'affaire de l'hôpital général (1750), le procès des Jésuites (1762), le mouvement se gonflera de gallicans épiscopalistes, de gallicans régalistes, de libéraux déistes ou même d'athées, de curieux qui n'avaient aucune position théologique mais qui prirent parti avec violence et excès comme ils l'auraient fait pour l'affaire Dreyfus un siècle et demi plus tard. Comment, parmi tous ces acteurs, reconnaître les libéraux jansénistes, les opposer aux conservateurs, comment sentir le souffle démocratique ? Y eut-il un esprit républicain comme l'affirma l'Abbé Grégoire ? Telles sont les questions que nous devons nous poser pour dégager un panorama des idées politiques jansénistes. Mais le cas particulier du Jansénisme appelle une dernière remarque : si dans le domaine de l'histoire des idées, les groupes s'identifient ou sont identifiés à un individu dominant, lui-même identifié à la vérité qu'il vise, chez les Jansénistes on ne trouve pas un personnage guide, mais diverses personnalités qui se neutralisent le plus souvent et brouillent le visage politique du mouvement ; ce qui nous amènera à présenter brièvement dans le cadre de cet article, le profil politique des grands Jansénistes du xvii^e siècle, Pascal étant de beaucoup le plus intéressant. Le xviii^e siècle n'aura pas réellement de dirigeants ni même de personnalités en renom, excepté les évêques appelants, ou un Maultrot à la fin du siècle. Mais une personne morale va assurer sa prééminence sur une grande partie du mouvement et ainsi se substituer à ses dirigeants qui manquent ; nous voulons parler des « Nouvelles ecclésiastiques » qui, pendant soixante-quinze ans, avec constance et souvent virulence, seront l'organe du Jansénisme, lu par la très grande majorité des Jansénistes et des Jansénisants, mais n'impliquant pas cependant que tous les lecteurs en aient adopté la forme de pensée. Il sera néanmoins capital d'en tenir compte.

I. — LE JANSENISME DE 1640 A 1713 : MOUVEMENT PROTAGONISTE

C'est l'âge d'or du Jansénisme qui se reflétait dans la célèbre Port-Royal où mysticisme, rigueur et génie littéraire se côtoyaient. L'origine du mouvement résidait, comme nous l'avons dit précédemment dans les échanges d'idées et de projets qui eurent lieu de 1617 à 1635 entre Duvergier de Hauranne et Jansenius désirant en secret une réforme assez floue de l'Eglise catholique (15) ; de leurs projets ne subsista, dans la génération suivante, que le traité latin de Jansenius (dont le plan fut arrêté dès 1621 par les deux théologiens), et l'empreinte laissée par Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, sur le couvent de femmes de Port-Royal. L'ouvrage de Jansenius relançant la querelle moliniste, les Jésuites s'acharnèrent à sa condamnation. L'attaque commença en 1649, lorsqu'en vain, Nicolas Cornet essaya de faire condamner sept propositions extraites de l'*Augustinus*. Cependant par la bulle Cum Occasione du 31 mai 1653, ce traité était formellement condamné et interdit ; cinq propositions y furent relevées mauvaises par Innocent X, qui fut dépassé en fermeté par Alexandre VII

(15) Benichou (Paul), *Morales du Grand Siècle*, Paris, 1948, p. 78.

qui fulmina une nouvelle bulle de censure Ad Sacram le 16 octobre 1656. La querelle était définitivement ouverte, les Jansénistes, sous l'impulsion d'Antoine Arnauld, acceptèrent en majorité la condamnation des cinq propositions qu'ils considéraient comme condamnables (question de droit) mais refusaient d'y voir la véritable pensée de Jansenius en niant leur présence dans *Augustinus* (question de fait). C'est ainsi que la proposition arnaldienne, vulgarisée par Pascal dans les Provinciales, maintint en échec la papauté et la monarchie française. Afin d'expurger toute menace d'hérésie, un serment « le formulaire du clergé » fut imposé à tout prêtre ou fidèle ; cette déclaration, aussi inutile que nuisible, resta en vigueur jusqu'à la révolution (16). A partir de 1661, Louis XIV prit en mains la répression, accélérant l'intolérance par raison d'Etat (17), la sécession étant inacceptable dans une société d'ordre aussi monolithique dans son gouvernement. Désormais l'histoire du Jansénisme ne sera plus faite que de condamnations et de répit, de docilité relative au xvii^e siècle et de lutte ouverte au siècle suivant après le renouvellement de la condamnation par la bulle *Unigenitus* (8 septembre 1713) voulue par Louis XIV, mais qui opéra une véritable résurrection du mouvement.

Port-Royal fut le sanctuaire des solitaires, vingt-cinq personnes au maximum dont jamais plus de douze simultanément qui, en trente ans, eurent une immense influence soutenant la théologie de la grâce efficace, mais vivant une morale rigoriste en réaction contre le naturalisme, posant ainsi dès le xvii^e siècle une contradiction aux idées démocratiques liées pour une grande part aux philosophes de la nature. Paul Benichou écrira « la théologie janséniste est destinée à écraser non pas le matérialisme mais plutôt toute forme d'idéalisme même chrétien qui ne s'accompagne pas d'une négation absolue des valeurs humaines, toute forme de vertu ou de grandeur suspecte de pactiser avec la nature et avec l'instinct. Le xvii^e siècle a connu un idéalisme optimiste confiant jusqu'à un certain point dans les mouvements naturels de l'homme. C'est là le véritable adversaire du Jansénisme qu'il faut reconnaître et situer lui-même si l'on veut s'expliquer Port-Royal » (18). Tel est le problème, situer le Jansénisme, si l'on veut dégager les idées force ou les attitudes cachées derrière l'ambiguïté des phrases. Or les périodes que nous étudions ne représentent pas deux mouvements parfaitement cohérents.

Le Jansénisme du xvii^e siècle avait été traité, jusqu'aux travaux de Jean Orcibal (19) comme un bloc monolithique. Or, ce qu'on appelle couramment le Jansénisme, fut dès lors déterminé comme le courant centriste incarné par Arnauld et Nicole, le plus important certes, mais néanmoins partiel par rapport à l'ensemble du mouvement doté de deux autres courants extrémistes, l'un et l'autre opposés qui furent étudiés, dégagés par Lucien Goldmann d'une part et Gérard Namer d'autre part. Goldmann,

(16) Le formulaire du clergé : déclaration imposée par laquelle le fidèle « JE... reconnaissant en conscience la condamnation de la doctrine des cinq propositions de Cornélius Jansenius contenues dans son livre intitulé, *l'Augustinus...* » Le formulaire fut donné dans l'assemblée du clergé du 16 mars 1657, rédigé sous l'inspiration du Jésuite Annat, confesseur du roi, et de l'archevêque de Toulouse, Pierre de Marca. Plus tard Clément IX en a adouci les termes.

(17) Déclaration d'avril 1664, voir Isambert, tome XVIII, page 32.

(18) Benichou (Paul), *op. cit.*, p. 80 et sq.

(19) Orcibal (Jean), *les Origines du Jansénisme*, Paris, 1949.

par une thèse en renom (20) mais qui suscita la controverse (21), présenta un « Jansénisme tragique » dont le principal théoricien fut Martin de Barcos, abbé de Saint-Cyran. Utilisant une méthode structuraliste et sociologique, Goldmann décrivit un Jansénisme extramondain dont il rechercha et affirma la référence sociale, hypothèse que nous discuterons ultérieurement ; à cette vision tragique, à ce retrait du monde, s'oppose un certain courant extrémiste intramondain étudié par Gérard Namer (22) qui, utilisant les mêmes méthodes que Goldmann dégage les Jansénistes combattant, ceux qui, dans le monde, vont lutter pour leurs idées. Ce groupe agira autour du brillant abbé Le Roy qui refusera tout compromis avec la papauté ou la cour. L'ouvrage de Namer est particulièrement intéressant pour notre sujet, car si Jean Orcibal comme Goldmann ont observé un certain statisme dans les courants par eux étudiés, Namer a été amené à formuler une hypothèse assez suggestive sur les mécanismes qui ont déterminé la transformation du Jansénisme du XVII^e siècle. Il a souligné le passage idéologique, dans les milieux de l'extrémisme intramondain, de la défense de la grâce efficace à celle des libertés ecclésiastiques, et de la pénétration concomitante du mouvement à l'origine parlementaire et aristocratique, dans les milieux de petits curés et de menu peuple jetant ainsi une première lumière structurale et sociologique sur les processus qui ont abouti au Jansénisme du XVIII^e siècle, si différent du précédent (23).

Cependant les dirigeants des mouvements veilleront à conserver l'unité d'arguments et de vues quant à la vérité religieuse, faisant disparaître les polémiques internes, assurant comme pour Martin de Barcos une véritable conspiration du silence. Les Jansénistes demeureraient « les amis de la vérité ». Ils y réussirent puisque, jusqu'en 1950, on considéra le Jansénisme du XVII^e siècle comme unitaire. Or, l'éclatement interne est important car il entraîna des attitudes politiques différentes.

De 1640 à 1656, le mouvement est dominé par la pensée tragique telle qu'elle se dégageait des « Pensées » de Pascal et de certaines pièces de Racine. Cette pensée animée par Martin de Barcos était « un refus conscient et radical de toute vie dans le monde... un éloignement sinon théorique et doctrinal, tout au moins pratique et réel de toute fonction ecclésiastique » (24). Cette attitude n'offre au sujet du politique qu'une soumission totale, un mépris du monde, selon nous une attitude qui, en elle-même et pour l'époque pourrait être qualifiée de révolutionnaire. Mais nous ne suivrons pas, et nous nous en expliquerons plus loin, Goldmann et Namer en associant trop étroitement ce Jansénisme, première époque avec la couche sociale qui lui aurait donné naissance, c'est-à-dire la noblesse de robe qui, dans les tourments d'une crise économique et politique, se serait réfugiée dans la pensée tragique que Montherlant illustra dans « le Maître de Santiago ».

(20) Goldmann (Lucien), *le Dieu caché*, Paris, 1955 (thèse lettres). — Goldmann (Lucien), *Correspondance de Martin de Barcos*, Paris, 1956 (thèse complémentaire).

(21) Voir à ce sujet Poulat (Emile), in Archives de sociologie des religions, 1956, n° 2 ; ainsi que les rapports et conclusions d'un débat entre les spécialistes français du Jansénisme sur ces thèses contestées : Blaise Pascal, *l'Homme et l'œuvre*, Paris, éditions de Minuit, 1956, 455 pp.

(22) Namer (Gérard), *op. cit.*

(23) Nous citons ici la pensée de Lucien Goldmann telle qu'il l'a exprimée dans la préface de la thèse de son disciple Gérard Namer.

(24) Goldmann (Lucien), *Correspondance de de Barcos*, p. 17.

A partir de 1656, la direction du mouvement est entre les mains d'Antoine Arnauld et de Nicole qui s'imposent définitivement à partir de 1661, faisant naître le nouveau groupe appelé extrémisme intramondain (25). A l'esprit de compromis d'Arnauld s'opposait un refus manifeste de la soumission et du formulaire professé par le groupe qui comprenait sûrement Jacqueline Pascal, Alet et Guillaume Le Roy, abbé de Hautefontaine (26) (27). L'histoire de ce courant est assez brève, se déroulant entre 1661 et 1669 — jusqu'à la paix de l'Eglise — (28). C'est ce groupe dur qui aura une influence sur les curés de la région parisienne (29), refusant la transaction devant la lutte à mener pour les libertés ecclésiastiques annonçant une renaissance du Richérisme, et amenant à la limite un combat pour les droits individuels du Chrétien (30). Ce que Pascal concevait implicitement, mais qui était inquiétant car participant à une démarche individualiste. Ce Jansénisme dépassera l'existence du petit groupe intramondain pour aboutir à la révolution française, « idéologie de petits curés représentant les artisans et les paysans ruinés à la fois par la noblesse et la bourgeoisie » (31); il refusera le monde économique nouveau, la centralisation monarchique pour avoir droit à l'esprit de libre discussion en vue d'une victoire de l'individualisme.

Nos sentons ici combien Gérard Namer suit la démarche de Lucien Goldmann qui voulait assimiler le Jansénisme barcosien à la noblesse de robe qui, soutenant une idéologie du refus du monde, sublimait si nous pouvons nous exprimer ainsi, sa situation économique et politique en déclin selon lui. Cette analyse des bases sociales du Jansénisme appelle quelques remarques. Il est vrai que le Jansénisme eut sa plus grande audience dans la bourgeoisie, surtout celle de robe — avec les Arnauld, Bernières, Molé, d'Aguessau (32), celle qui incarne l'indépendance. Sainte-Beuve avait déjà souligné « cet essai anticipé d'une sorte de tiers état supérieur, se gouvernant lui-même dans l'Eglise (33). Mais admettre que la centralisation monarchique sacrifia les officiers, nobles ou bourgeois entraînant le passage de la classe de robe dans l'opposition politique et religieuse est excessif si on généralise l'hypothèse. Que l'ensemble des officiers de finance ou de judicature ait ressenti un malaise latent, il resta non exprimé sauf chez les plus conscients qui s'extériorisèrent dans la révolte ouverte de la fronde, rejoignant ainsi la révolte des nobles. Que la magistrature soit mécontente du pouvoir nouveau et vigoureux des commissaires royaux dont la mise en place venait de se généraliser, que la bourgeoisie traditionnelle, austère et fidèle à son service, soit choquée par la prééminence nouvelle

(25) Goldmann (Lucien), *Correspondance de de Barcos*, p. 213.

(26) Namer (Gérard), *ibid.*, p. 12.

(27) Le Roy (Guillaume), né à Caen en 1610, mort à Hautefontaine en 1684, brillant et riche commendataire, chef de file des irréductibles, se rendit célèbre ultérieurement à partir de 1676 par sa polémique avec Rancé.

(28) C'est-à-dire lorsque Rome accepta l'application du compromis d'Arnauld, rendu officiel le 1^{er} janvier 1669. Les religieuses rentreront à Port-Royal des Champs le 18 février 1669.

(29) Namer (Gérard), *op. cit.*, p. 162.

(30) *Ibid.*, p. 163.

(31) *Ibid.*, p. 165.

(32) En province on observe le même processus; voir, par exemple, Pierre Deyon, Amiens, capitale provinciale, Paris-La Haye, 1967.

(33) Sainte-Beuve, Port-Royal, 8^e édition, Hachette, 1912, t. I, pp. 15-16.

d'une bourgeoisie capitaliste qui s'installe au pouvoir après avoir profité d'un siècle de troubles pour faire fortune, toutes ces hypothèses sont vraisemblables et admissibles ; mais il nous faut souligner avec force que, socialement, la robe restait une classe honorée qui ne cédait le pas qu'à la haute noblesse, aux gouverneurs ou grands commensaux du roi ; qu'économiquement cette stratification ne connaît pas de dépression économique dans les revenus fonciers ou dans les rentes constituées et encore moins dans leurs offices dont les prix augmenteront jusqu'au XVIII^e siècle (34).

C'est aussi oublier que, parmi les premiers Jansénistes, la grande noblesse tient un rang honorable, que le Jansénisme eut aussi une audience monastique — Saint-Germain-des-Prés, Saint-Mihiel, Hautefontaine — que le Jansénisme fut aussi populaire, se greffant facilement dans le climat gallican du deuxième ordre et du peuple. Ces remarques faites, rien n'empêche un noble ou un vieux serviteur de l'Etat, bouleversé par la nouvelle forme du pouvoir, par la dépression politique qui suivit la mort de Richelieu, par le climat d'instabilité, d'émeutes populaires (35), de se sentir inadapté social, de se réfugier hors de la politique et de l'activité du monde : ce qu'offrait le premier Jansénisme. Mais à partir de 1657, surtout après la sévérité de Louis XIV, ce refuge leur est refusé, et c'est alors que le combat pour la solitude se change en combat pour la liberté du Chrétien et, à ce sujet, nous citons *in extenso* Gérard Namer dans sa conclusion (36) : « Socialement, le Jansénisme est en train de changer de contenu : si, à sa naissance, le Jansénisme est l'expression « paradoxale » de la perte d'influence dans l'appareil d'Etat d'une fraction de la noblesse de robe, les étapes suivantes caractérisées (la Régale, la querelle de la bulle Unigenitus et la constitution civile du clergé) semblent permettre de formuler l'hypothèse : le Jansénisme devient l'expression de l'alliance de fractions de la noblesse d'Eglise et du petit peuple, d'artisans et de paysans à la fois (38) contre le pouvoir politique royal et contre le pouvoir économique de la bourgeoisie. » Allant encore plus loin et transposant le passage d'une idéologie restreinte à une idéologie de masse, au passage de l'idéologie d'isolement à celle de lutte contre le système, Namer écrit : « Cette lutte trouverait dans cette hypothèse son expression théorique la plus haute en Jean-Jacques Rousseau, et trouvera son aboutissement non pas dans la Constitution civile du clergé, utilisation unilatérale de cette tradition politique anti-royale par la bourgeoisie, mais dans Jacques Roux, radicalement hostile politiquement à la royauté et économiquement à la bourgeoisie » (39).

Si cette conclusion est satisfaisante pour l'esprit, elle ne l'est pas totalement dans les faits, car nous devons relever que la généralisation du combat politique n'est le fait que d'une très faible fraction dont d'ailleurs

(34) Voir Mounier (Roland), *la Vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*, Paris, 1970, p. 425 et sq.

(35) Voir Porchnev (B.), *les Soulèvements populaires en France de 1623 à 1648*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1963 et sa critique par R. Mousnier, *Recherches sur les soulèvements populaires avant la Fronde*, in revue *Hist. moderne et contemporaine*, t. V, 1958, p. 81 à 113.

(36) Namer, *op. cit.*, p. 165.

(38) Voir l'attitude de N. Pavillon, évêque d'Alet, qui chercha un soutien dans le peuple contre la noblesse et la bourgeoisie. — Namer (G.), *op. cit.*, p. 135 et sq.

(39) Namer (G.), *op. cit.*, p. 165.

le comportement vis-à-vis de l'argent et de l'économie(40) fut paradoxalement proche de l'attitude des protestants. Or si ce combat politique s'est considérablement amplifié au XVIII^e siècle parce que la liberté de conscience religieuse est toujours interdite, cependant il n'est plus vraiment le fait des Jansénistes, ce que nous verrons dans l'étude de la deuxième période. Ce qui est certain et nous l'admettons fort bien, sans pouvoir le développer dans le cadre de cet article, c'est que le Jansénisme, exaltant l'univers des consciences aux dépens des structures extérieures, a favorisé le processus d'individualisation dans une société trop cloisonnée, il rentre dans le cadre de l'évolution bourgeoise qu'il accélère.

S'il était nécessaire de comprendre la genèse du mouvement janséniste et de tenter une prudente synthèse sur ses origines sociales, il nous faudrait comprendre pourquoi le pouvoir royal manifesta une telle opposition, et examiner ensuite le profil politique des grands Jansénistes du XVII^e siècle avant de pouvoir conclure sur cette période, et voir si l'explication sociale avancée précédemment recoupe notre démonstration.

A. — LE POUVOIR ROYAL ET LES JANSENISTES DU XVII^e SIECLE

Les rapports entre les antagonistes, au niveau politique, sont commandés par le choix que la France fit lors de la guerre de trente ans. Cette guerre plaçait le monde occidental devant une des options les plus graves de son histoire : convenait-il de favoriser le rétablissement de l'unité européenne compromise par la Réforme, ou au contraire consacrer le triomphe de la division religieuse et du cloisonnement national ? Cette alternative devait fissurer la société française jusqu'à des profondeurs insoupçonnées (41). Pour Bérulle et avec lui le parti dévôt, il était criminel d'invoquer la raison d'Etat et de contrecarrer l'action de l'Espagne, aile marchante de la restauration de la Chrétienté. Une alliance avec Gustave-Adolphe était une hérésie. Or Richelieu, dans le double but de limiter les Habsbourg et d'assurer l'autonomie française pour renforcer l'Etat par la centralisation monarchique, n'hésita pas à cette alliance contre nature religieuse. Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, fut hostile à cet acte diplomatique que dénonça publiquement son ami Jansen, auteur d'un ouvrage qui clamait la trahison de la France : le *Mars Gallicus* (42), publié anonymement en 1635. Jansen était encore recteur de l'Université de Louvain. C'est en récompense de cette attitude qu'il reçut l'évêché d'Ypres. Cet écrit polémique vit le jour avant la naissance publique du Jansénisme ; Richelieu en fut mortifié et il emprisonna Saint-Cyran, en partie à cause du livre de son ami intime dont il partageait la conviction qui devint aussi celle du parti, fer de lance de la contre-réforme. Le *Mars Gallicus* était doublement dangereux, d'une part parce qu'il condamnait la trahison de la France au nom de la « raison d'Etat », mais d'autre part remettait en cause les bases de la monarchie française en contestant le caractère sacralisé de la monarchie, critiquée aussi dans certaines de ses lois fondamentales (43).

(40) Taveneaux (R.), *Jansénisme et vie sociale en France au XVII^e s.*, in *Revue d'histoire de l'Eglise de France*, t. 54, 1968, p. 45.

(41) Taveneaux (R.), *op. cit.*, p. 31.

(42) (Jansenius) *Mars Gallicus* ou *Mars François*, par Alexandre Patricius Armacanus, traduction française par Ch. Hersent, S.L., 1637, 3^e éd.

(43) Mandrou (R.), *Introduction à la France moderne*, Paris, 1961, p. 171 (coll. *Evolution de l'humanité*).

Se plaçant sur le terrain de saint Thomas d'Aquin, Jansen, sous le pseudonyme d'Armacanus, niait le caractère juste de la cause qui animait le roi de France dans la guerre menée en Europe auprès des protestants. Jansen détruisait page par page un livre du père Arroy qui soutenait que la guerre entreprise était légitime en se fondant sur les trois critères de la « guerre juste » selon saint Thomas (44). Jansen soutint que malgré l'autorité du souverain et sa bonne intention, la guerre restait injuste (45). Dans sa démonstration il remettait en question le pouvoir thaumaturge des rois de la troisième race (46), précisant que même s'il existait, il ne donnerait pas plus de pouvoir absolu à Louis XIII qu'à un autre roi, que « l'onctio » ne donnait pas la souveraine puissance aux rois ; Jansen raillait la loi Salique (47) comme immuable et éternelle et dénonçait le mythe de la continuité monarchique (48), (49), (50) en déniait à Louis XIII de descendre de Clovis et de Charlemagne (51). Il faut avouer que le recteur de Louvain avait raison sur un certain nombre de points (52), mais il était impensable de les formuler, ils appartenaient à la légende royale. Cette attitude de Jansenius, toute en faveur de l'Espagne, indisposa la royauté française, Duvergier de Hauranne restera enfermé à Vincennes jusqu'en février 1643. (Deux mois après la mort de Richelieu.) Il n'est pas question d'assimiler le Mars Gallicus à un livre janséniste, mais pour le gouvernant du milieu du XVII^e, c'était une dénonciation trop vive de la part de celui qui donna son nom au jansénisme. De là à faire une confusion totale il n'y avait qu'un pas, d'autant plus rapidement franchi que les Jansénistes restaient des anti-calvinistes convaincus comme le prouvent les écrits d'Arnauld (53), de Nicole et de Quesnel (54).

(44) « Que le prince qui l'entreprend ait une autorité souveraine, que sa cause soit juste, qu'il soit poussé par une bonne intention » saint Thomas ; voir Martin Grabmann, *Saint Thomas d'Aquin*, p. 175.

(45) « Qu'un prince sacré d'une huile apportée du ciel, autorisé par la puissance divine à faire des miracles, poussé de la meilleure intention du monde, honoré du titre de Très Chrétien, et héritier d'un grand royaume en vertu de la loi salique, a tous les droits de faire la guerre. Que s'il est vrai que chacune de ces prérogatives mérite quelque révérence particulière, je ne pourrais qu'elle puisse donner de la justice à une cause qui n'en a point, ni lui en faire avoir plus. » Mars François, livre I^{er}, p. 7.

(46) Mars François, p. 57.

(47) *Ibid*, p. 35.

(48) *Ibid*, p. 123 et sq.

(49) Il est à remarquer que, si depuis le Moyen Age les théoriciens de la monarchie avaient favorisé l'absolutisme en invoquant une triple justification (droit divin, droit naturel, droit historique), cet harmonieux équilibre est attaqué à partir du XVII^e siècle. Jansen rentre dans ce contexte très estompé à cette époque et qui ne sera vraiment en relief qu'au XVIII^e. Voir communication de M. Henri Durantou, le mythe de la continuité monarchique chez les historiens français du XVIII^e, colloque international des Lumières, Lille, oct. 1973.

(50) Voir aussi la réplique au Mars Gallicus que donna en 1654 Léonard de Marandé : « les Inconvénients d'Etat procédans du Jansénisme. »

(51) *Op. cit.*, p. 130 et sq.

(52) « Je vous suivrai partout où votre boutade vous emporte, après vous avoir donné cet avis, qu'encore que ces avantages que vous vantez tant, *auraient fondement hors de votre imagination*, vous n'auriez pourtant rien fait de les mettre au jour pour justifier la cause de la guerre de votre roi ». *Op. cit.*, p. 7. Répond Jansenius au Père Arroy, défenseur de l'Absolutisme de Louis XIII.

(53) Arnauld (Antoine), *Œuvres*, Paris-Lausanne, 1775-1783, 43 vol., t. III, Lettres du 25 août 1689.

(54) Quesnel (Pasquier), *la Souveraineté des rois défendue contre l'histoire latine*, de M. Leydecker, calviniste, Paris, 1704.

— Lettre à de Héricourt, 3 avril 1701, in *Recueil de lettres spirituelles*, t. II.

— Le jansénisme est dangereux pour une deuxième raison qui est sans doute celle qui a le plus de fondement. La raison d'Etat n'a pas à s'effrayer de la théologie que professe Port-Royal mais sa morale est très pernicieuse dans ce siècle où l'Etat affermit sa mainmise sur la nation. Nous pouvons observer une disparition des autonomies — Etats Généraux, Etats Provinciaux et Parlements paralysés — une opposition de l'étatisme économique et une intégration de l'Eglise au service de l'Etat. L'ensemble étant servi par un essai de contrôle de l'opinion — presse et propagande — dont M. Thuau souligne l'importance dès l'époque de Richelieu (55). La morale janséniste n'offrira pas une résistance ouverte à l'intégration, comme tentèrent de le faire les Grands du Royaume, le Parlement, ou même comme l'opposition nuancée d'un saint Simon, d'un Fénelon ou d'un Vauban. C'est beaucoup plus subtil, la morale janséniste accepte la monarchie, le roi absolu de droit divin, car c'est l'ordre institué par Dieu, nous sentons ici la pensée augustinienne, et *le Souffle de Pascal* (57) ; mais les Jansénistes savent la société intégrée en déclarant que seule compte la charité, elle tend vers l'apolitisme, l'homme est ramené à une chose de Dieu, il y a selon l'expression de Paul Bénichou « Démolition du Héros » (56), on opposera l'homme nouveau au vieil homme attaché aux valeurs extérieures « car l'homme n'est pas grand. Le désir qu'il a de se grandir ne le grandit pas. Telles sont les deux vérités sous lesquelles doit succomber la morale glorieuse » (56). Pascal raillera les grandeurs de la noblesse, nous reviendrons sur cet aspect en traitant des idées politiques de Pascal. Ce mépris des valeurs sociales a pour conséquence un refus de la vie publique, un exil orgueilleux qui exaspéra Louis XIV qui ne put admettre cette arrogante indépendance qui devait, aux yeux de l'opinion courtisane, les faire passer pour républicains. Dans ses mémoires, Louis XIV dira des jansénistes « ... des gens d'autant plus dangereux qu'ils pouvaient être utiles, d'un grand mérite, s'ils en eussent été eux-mêmes moins persuadés » (58), ce qui était la pensée du roi avant 1670.

Le Pouvoir ne pouvait admettre qu'une élite ne soit pas au service de la nation, mais qui plus est, qu'elle menace l'intégrité de l'Eglise gallicane par ses querelles extérieures.

Il était inadmissible qu'un groupe de sujets, même respectueux de l'ordre politique en place, fasse profession d'apolitisme et même d'antipolitisme en refusant les valeurs du moment et en méprisant le monde et le pouvoir terrestre pour n'accorder de prix qu'à la cité de Dieu.

En troisième lieu, le Jansénisme est assimilé aux milieux parlementaires dont la Fronde effraya tant le jeune Louis XIV. Lucien Goldmann associe Jansénistes et bourgeoisie de robe (59), une bourgeoisie dont Emile Poulat élargit la base sociale (60) qui en fait recrute dans une bourgeoisie vieux

(55) Thuau (Etienne), *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, Paris, 1966.

(56) Benichou (Paul), *op. cit.*, p. 107.

(57) Brimo (Albert), *Pascal et le droit* (thèse droit), Paris, Sirey, 1942, p. 114.

(58) Louis XIV, *Mémoires*, publiés par Jean Longnon, Paris, 1933, p. 16.

(59) Goldman (Lucien), *op. cit.*

(60) Poulat (Emile), sur la thèse de Goldman, in *Arch de sociologie des religions*, 1956, n° 2. « Il y a fossé entre le phénomène massif et complexe nourri d'opposition ecclésiastique qu'a été le jansénisme historique, et le type idéal d'un vrai jansénisme, projection religieuse d'un conflit religieux et d'un conflit avec l'autorité royale. Or, si le jansénisme a connu une telle ampleur, n'est-ce pas que certains de ses éléments essentiels ne sont pas liés à son étroite base de départ et qu'il répond aux difficultés de groupes sociaux beaucoup plus larges. »

style et même dans la noblesse en lui empruntant sa rigueur et son indépendance. Cette clientèle malgré ses rancœurs restera loyale au pouvoir ; l'exemple de la famille Pascal, des Harlay est significatif. Même si avec objectivité nous devons reconnaître le mauvais fondement d'une assimilation excessive, il n'en demeure pas moins que dans l'esprit de Louis XIV la confusion fut certaine pendant le début de son règne. Ce monarque faisait aussi le jeu des pressions qui utilisaient les apparences, qui en politique font souvent objet de vérité et doivent même être utilisées ainsi pour éclairer certains problèmes.

En quatrième et dernier point, le Jansénisme est présenté comme pernicieux par les confesseurs du roi qui soutiennent cette idée. Après le retour des Jésuites en France suite à leur expulsion de 1594 (dont le père d'Antoine Arnauld fut un responsable (61), il fut d'usage qu'un membre de la société demeura à la cour comme otage. Il prit les fonctions de confesseur du roi, et sous le règne de Louis XIV on ne sut pas très bien qui était le prisonnier, du confesseur ou du roi, tout l'esprit du monarque était malléable à ce sujet ; sa foi étant peut-être plus superstitieuse que profonde. L'hostilité des Jésuites fut vive, et on a pu dire, que l'histoire du Jansénisme n'était qu'une lutte défensive et offensive contre les Jésuites molinistes, ce qui était assez vrai au XVII^e siècle, mais encore plus au XVIII^e siècle où le mouvement jansénisant s'évanouit après la chute des Jésuites en 1762. Il ne faudra jamais oublier cette toile de fond de haine réciproque, qui sous le couvert de luttes théologiques entraîna une véritable guerre civile du Catholicisme français. Les réponses à certaines questions sont peut-être plus simples qu'on ne le pense et peuvent être expliquées par la passion des esprits. Toujours est-il que les confesseurs Annat, Lachaise et Le Tellier martelleront littéralement l'esprit du roi jusqu'à destruction matérielle du mouvement. En particulier le père Le Tellier, artisan de l'abattis de Port-Royal des Champs qui, selon les chroniqueurs, poursuivit Louis XIV jusque sur son lit de mort en lui faisant entendre que son salut en dépendait.

Les quatre points que nous avons présentés peuvent justifier l'attitude royale soit par la raison d'Etat, soit à cause de l'archarnement des Jésuites qui amenèrent la conduite royale à se laisser commander par des mirages. C'est peut-être là que réside la cause la plus réelle de la conduite du roi qui, politiquement n'avait pas de fondement sinon celui d'imposer son autorité, de briser toute résistance ; ce qui sera d'ailleurs exact plus tard, pour la politique du Cardinal Fleury qui ne pouvait plus laisser bafouer l'autorité de l'Etat (62). La situation entre les forces en présence s'était cependant extrêmement dégradée de 1715 à 1730. Le jansénisme fut victime d'attitudes faussement interprétées, comme il fut auparavant victime innocente de la diplomatie de Mazarin qui laissa condamner les cinq propositions pour affermir sa position diplomatique vis-à-vis de Rome. Telle est

(61) Antoine Arnauld (père), avocat, proche de la reine, obtint en 1594, l'expulsion des Jésuites de France pour sauvegarder l'université de Paris. On comprend la rancune que les membres de la société purent avoir contre cette famille dont le fils devint le véritable chef du jansénisme.

(62) Hardy (Georges), *le Cardinal Fleury et le mouvement janséniste*, Paris, 1925, p. 191 : « Fleury ne pouvait avouer plus nettement que sa politique était, non pas d'un évêque ou d'un théologien, mais d'un ministre, et que la raison d'Etat, l'ordre social, le maintien de l'autorité primaient à ses yeux les querelles religieuses. »

la thèse de Mlle Jansen (63) présentant l'intervention du Cardinal comme un élément de sa politique poursuivie opiniâtement quelles que soient les victimes : vaincre la maison d'Autriche exigeait l'alliance avec Innocent X et Alexandre VII, manœuvrés par les Molinistes et les Ultramontains adversaires du Gallicanisme des Jansénistes. Ce rapport entre le Jansénisme et le Gallicanisme, évident au XVIII^e siècle, a été mis en relief pour le XVII^e siècle par le pasteur Edwards (64) qui montre l'union de Port-Royal et de quelques évêques gallicans pour lutter contre la montée de l'ultramontanisme et la doctrine d'infailibilité personnelle du pape. Seul le Concile est infailible.

Ce Gallicanisme est épiscopaliste ; son alliance avec le Jansénisme est prouvée par les écrits d'Antoine Arnauld défendant les libertés gallicanes, par la doctrine d'Arnauld sur l'Eglise qui conduit droit au Gallicanisme, par le formulaire que les Gallicans ne pouvaient admettre. Il n'y eut jamais plus d'une vingtaine d'évêques gallicans défendant le Jansénisme, et encore furent-ils épiscopalistes accentuant ainsi les divergences avec la Curie ; l'Eglise épiscopale est centrée sur l'évêque qui était l'unité d'organisation, chaque évêque recevant directement son pouvoir de Dieu, il est souverain dans sa juridiction. L'évêque de Rome est seulement un « Primus inter pares » dont la seule hégémonie est ministérielle et non spirituelle. Dans certains cas un évêque peut défier le pape, conformément aux assertions de Gerson qui distingue le pape en tant qu'homme de la fonction de pape (65). Arnauld a combattu cette infailibilité rejoignant les Gallicans en décrétant que le pape est limité par le droit pour l'épiscopat de trancher sur l'orthodoxie des doctrines en matière de foi, et par le droit d'être jugé par le métropolitain et douze collègues provinciaux, et qu'enfin le Concile œcuménique détient seul l'infailibilité absolue (66) même sans la présence du pape. Arnauld écrira : « Jésus-Christ est le chef essentiel et unique en son genre, de l'une et l'autre hiérarchies du ciel et de la terre » (67). C'est au nom du Gallicanisme, sans oublier leur antagonisme avec les Jésuites, que les Jansénistes luttèrent contre le pouvoir des ordres enseignants. C'est d'ailleurs Saint-Cyran dans son *Petrus Aurelius* qui donna le premier coup aux Jésuites (68).

Né dans une période troublée, le Jansénisme pouvait concentrer les rancœurs religieuses et politiques de toutes les couches sociales. Utilisé par un ministre diplomate, sans pitié, haï par les Jésuites, mal compris de Louis XIV, ce mouvement hétérogène dans ses composants et ses réactions allait montrer, dans la tourmente, une face glorieuse et loyale au pouvoir royal en dépit de tout. Comment expliquer, malgré les ambiguïtés, une telle situation sinon en examinant la magnifique pléiade des Jansénistes du XVII^e siècle.

(63) Jansen (P.), *le cardinal Mazarin et le mouvement janséniste français*, 1653-1659, Paris, Vrin, 1967. Voir p. 40 et sq. et 143 et sq.

(64) Edwards (Tom Turney), *Jansenism in Church and State in Seventeenth Century France*, thèse de doctorat, département histoire et philosophie des religions, Harvard, 1960 (dactylographiée, 320 pages), p. 6, 16 et sq.

(65) Steyaert (M.), Jean Gerson, p. 305.

(66) Edwards (T.T.), *op. cit.*, p. 90-114.

(67) Arnauld (Antoine), *de l'Autorité des Conciles et des papes*, p. 472.

(68) Edwards (T.T.), *ibid.*, p. 16-18.

B. — PROFIL POLITIQUE DES GRANDS JANSENISTES

1. **Corneilius Jansenius (1585-1638) et Duvergier et Hauranne (1581-1643)**

Il y avait entre ces deux hommes une communauté d'esprit dont Duvergier de Hauranne fut victime lorsque Jansenius publia son *Mars Gallicus* qui reprochait à Richelieu et au père Joseph de sacrifier les valeurs spirituelles à la raison d'Etat ; mais est-ce là la preuve d'une attitude politique identique ? Il s'en faut de beaucoup. Jansenius (69) semble avoir politiquement beaucoup plus agi que son ami. L'abbé Grégoire écrit que « d'Aurigny prétend d'après Leydecker que Jansenius fut accusé d'avoir rédigé des mémoires pour engager les Flamands à se constituer en corps de république comme les Hollandais et les Suisses. Le *Mars Gallicus*, ouvrage attribué à Jansenius, paraît contraire à l'assertion de d'Aurigny. Si cependant elle est vraie, inscrivons honorablement le nom de l'évêque d'Ypres dans les fastes du républicanisme » (70). C'est une éventualité admissible, mais contrairement à ce que pense l'abbé Grégoire le *Mars Gallicus* ne disculperait pas Jansenius d'une telle position (71). D'autre part, il nous semble que par sa soumission à l'autorité de Rome et par sa croyance personnelle dans l'infailibilité du pape (72), par son attachement, peut-être superficiel, à l'Espagne, Jansenius offre une position ambiguë. Par contre Duvergier de Hauranne (73) semble offrir une personnalité plus limpide. Si, en 1609, il publia « la Question Royale » écrite dans un esprit scolastique fidèle à la politique chrétienne du bien commun, où nous pouvons lire « en s'organisant en état, les individus ont transporté leurs droits à la communauté, et la patrie est obligée de sacrifier le tout » (74) dont l'abbé Grégoire dira « on trouve le principe irréfragable de la souveraineté du peuple dans ces mots » (75). Mais c'est une œuvre de jeunesse, entièrement estompée par la seule attitude que Duvergier de Hauranne préconisa : le renoncement au monde, l'abstention politique « malheur donc à ceux qui s'y attachent et qui ne travaillent pas à mourir à toutes les choses de la vie présente » (76). Cette attitude extramondaine est sans doute à l'origine du conflit qui opposa Saint-Cyran à Richelieu (77). Le cardinal qui estimait beaucoup la grande personnalité de Saint-Cyran espérait lui donner des responsabilités d'une certaine envergure, et il est vraisemblable que se greffant sur la querelle du *Mars Gallicus*, ce mépris du monde et de la chose publique firent la perte de Duvergier de Hauranne. Comme plus tard Louis XIV « le cardinal de Richelieu, ne pouvait souffrir que des personnes sur qui il formait des desseins quittassent le monde et renon-

(69) Sur Jansenius, cf. J. Orcibal, *les Origines du jansénisme*, t. I, correspondance de Jansenius, Louvain-Paris, 1947.

(70) Abbé Grégoire, *les Ruines de Port-Royal*, 1801, p. 22.

(71) Cf., p. 14.

(72) Gazier (A.), *op. cit.*, t. I, p. 257.

(73) Voir Orcibal (J.), *Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, et son temps*, Louvain-Paris, 1947.

(74) Cité par l'abbé Grégoire, *les Ruines de Port-Royal*, Paris, 1801, p. 23.

(75) Abbé Grégoire, *op. cit.*, p. 24 et sq. édition 1801. Il faut noter que dans l'édition de 1809, p. 100, l'auteur sera plus nuancé dans son commentaire.

(76) Instructions chrétiennes tirées par M. Arnauld d'Andilly des deux volumes de lettres de Jean Duvergier de Hauranne, Paris, 1672, p. 118.

(77) Taveneaux (René), *Jansénisme et politique*, Paris, 1965, p. 18. Nous devons ajouter que Richelieu ne pardonnait pas le refus d'entériner la nullité du mariage de Gaston d'Orléans (1635) et l'offre dédaignée d'un évêché (1637).

çassent ainsi aux emplois où il voulait les élever, afin de les assujettir et d'en faire ses créateurs » (78) (79).

Ce rejet de l'engagement politique sera plus accentué chez Martin de Barcos, Antoine Singlin et chez la mère Angélique Arnauld, position que dépassa la tendance intramondaine, avec Antoine Arnauld, Nicole ou Duguet, et surtout l'abbé Le Roy et ses amis que leurs conceptions augustinienes, voisines parfois du thomisme, pouvaient entraîner plus loin. Pascal, par contre, semble se placer entre ces deux courants professant la faiblesse et la misère du monde, il a peut-être exprimé un humanisme chrétien plus pernicieux à l'absolutisme du XVII^e siècle.

2. Blaise Pascal (1623-1662)

Notre but n'est pas de faire ici une synthèse générale de la pensée de Pascal, Jacques Chevalier l'a fort bien fait (80), néanmoins sans souligner suffisamment que dans la richesse de cet « effrayant génie » se dégagent des sentiments politiques. Il faut cependant nous persuader qu'il ne fut jamais un homme politique, qu'il ne prit aucunement part à la gestion de la chose publique ; mais par son envergure, par le milieu qui fut le sien — de 1633 à 1660 — il côtoya et pénétra tout ce qui était grand dans les sciences humaines et physiques, dans la noblesse et la bourgeoisie. Il est impossible qu'il n'ait pas eu de sentiments ou d'idées politiques originales qui se dissimuleraient dans sa morale. Cette pensée est très diffuse et il est difficile de la retrouver ; une thèse de lettres fut consacrée à ce sujet en 1931 (81), limitée sur certains aspects, elle est admirablement complétée par Albert Brimo qui épuisa et dépassa le sujet en l'étendant à la philosophie du droit (82) : Pascal a-t-il aussi élaboré une grande théorie du droit et du pouvoir ? La philosophie politique et juridique de Pascal doit se chercher dans toute son œuvre, aussi bien dans les Pensées, source privilégiée, et les Provinciales que dans les Trois discours sur la condition des grands et dans son Epître dédicatoire à la reine Christine de Suède pour lui envoyer la machine arithmétique (83).

a) *La construction pascalienne* : Pascal pense la politique non par goût mais par nécessité, car la politique est pour lui une règle pour hôpital de fous, et s'il condamne des théoriciens, tels Platon et Aristote, ce n'est qu'apparemment pour les replacer dans leur contexte de pensée « ... s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grand-chose, c'est qu'ils savaient que les fous, à qui ils parlaient, pensaient être rois et empereurs. Ils entrent

(78) Lancelot, *Mémoire touchant la vie de M. de Saint-Cyran*, Cologne, 1738, 2 vol., t. I^{er}, p. 313, cit. par Taveneaux.

(79) Il faut aussi se rappeler un autre détail qui déplaisait au cardinal, Saint-Cyran, formé par Bérulle, fut, à la mort de celui-ci, considéré comme le chef du parti dévôt, sans rapport avec le Jansénisme, mais opposé au ministre.

(80) Chevalier (Jacques), *Histoire de la pensée*, t. III (la Pensée moderne), Paris, 1961, p. 194-264.

(81) Demahis (Etiennette), *la Pensée politique de Pascal*, thèse lettres, Saint-Amand, 1931.

(82) Brimo (Albert), *Pascal et le droit, essai sur la pensée pascalienne*. Le problème juridique et les grandes théories du droit et de l'Etat (thèse droit, Toulouse, 1942), Paris, Sirey, 1942.

(83) L'édition La Pléiade, *Œuvres complètes de Pascal*, Paris, 1954, par J. Chevalier, est certainement la plus pratique et l'une des meilleures.

dans leur principe pour modérer leur folie au moins mal qu'il se faut » (84). Pascal se présente alors comme un observateur dont la vue est terriblement perçante. La société de son temps est mauvaise, car non conforme à la vraie nature de l'homme qui a perdu sa vraie nature et s'est élaboré une société liée à sa nature déchue ; la nature étant déformée, la société est déformée : c'est le code de la force légitimé par le code de la coutume et de l'imagination (85). Il faut y amener le code de la paix et de la charité, et pour cela Pascal, le fils du président Etienne Pascal, l'ami de Domat, l'homme de son siècle, du moins jusqu'en 1660 (86) a étudié ce qui était en place, c'est-à-dire les hiérarchies sociales, le droit et surtout le pouvoir. Ce qui fit dire qu'il a vécu sa psychologie sociale avant de la penser (87).

Si l'œuvre de Pascal est une œuvre d'apologiste, elle n'en est pas moins constructive, en particulier dans le domaine de l'organisation de la société, et c'est le grand mérite d'Albert Brimo d'avoir montré combien la conception de Pascal est en avance sur son temps, utilisant le vocabulaire moderne de la philosophie du droit, Brimo dégage quatre caractères de cette doctrine (88) :

1) La doctrine juridique de Pascal est une *doctrine réaliste* dans sa méthode, écartant toute méthode *a priori*. Il veut une définition réaliste du droit et du pouvoir ce qui avait fait dire à E. Demahis que Pascal était un conservateur pragmatique.

2) La doctrine de Pascal est *normativiste*, le droit étant un ensemble de règles tirant sa validité de la soumission à l'ordre légal et coutumier, et de pouvoir tirant sa légitimité d'une qualification juridique ; règles et pouvoir étant indépendants.

3) La doctrine juridique de Pascal tend à l'*objectivisme* du droit. Le droit n'est fondé que pour le chrétien véritable. Ce droit est voulu par Dieu sur le monde, cet objectivisme de Pascal rejetait les excès des philosophes du droit naturel.

4) La doctrine pascalienne est une *doctrine critique*, « qui se propose moins d'expliquer que de démontrer l'impuissance humaine à donner une explication » (89).

Ceci fit dire à Brimo qu'en plein XVII^e siècle, Pascal avait jeté les bases d'une théorie réaliste du pouvoir, proche de la définition de Duguit (90). Quels sont les éléments qui vont permettre au pouvoir de créer « l'efficacité », telle est la question que s'est posée Pascal (91). Or, le pouvoir ne s'obtient que par la « Force » et ne se maintient que par « l'Imagination ». Pascal constate le droit du plus fort, mais allant beaucoup plus loin que Machiavel, il ajoute que ce droit est inséparable du devoir du plus fort sinon la justice deviendrait tyrannique (92), « le propre de la puissance

(84) Pensée n° 294, édit. La Pléiade.

(85) Demahis (E.), *op. cit.*, p. 245.

(86) A partir de 1660, Pascal se caractérise par un refus du monde qui s'accroît jusqu'à sa mort.

(87) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 13.

(88) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 36.

(89) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 37.

(90) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 26.

(91) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 30.

(92) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 31.

est de protéger, le protecteur ne peut exister sans protégés » (93). Cette analyse pose néanmoins le problème de la résistance à la tyrannie lorsque l'équilibre n'est pas assuré entre droits et devoirs : nous envisagerons plus loin cette question qui s'inscrit dans un contexte janséniste dont la pensée est purement augustinienne.

Le hasard, la force ou mieux le hasard de la force font les rois comme les ducs (93), l'homme est réduit à une sensibilité aveugle et haïssable qui fausse les rapports politiques ; c'est pourquoi, animé par le courant janséniste et le courant évangélique, Pascal tenta un renouvellement, une harmonie terrestre dominée par le divin. Brimo écrit « ce que tente Pascal, ce n'est point un renouvellement de la doctrine officielle susceptible de séduire les hommes par sa rigueur juridique, mais un renouvellement interne de la monarchie, dans sa conception morale du monarque, c'est pourquoi sa doctrine est avant tout une doctrine didactique. Ce qu'il cherche à obtenir des sujets ce n'est pas une adhésion en surface à la monarchie, mais une adhésion totale en profondeur, donc métaphysique parce que seule fondée » (94). C'est ce qui fait dire qu'à la doctrine de la souveraineté de Jean Bodin — dont Pascal semble avoir très bien connu la pensée — Pascal oppose sa théorie réaliste du pouvoir dans une conception globale de l'Etat Patrimonial (95) que Pascal aurait vraisemblablement opposé aux doctrines du contrat social (96). En définitive Pascal écarte la théorie de la souveraineté — le droit n'appartenant à personne — il écarte aussi une théorie du droit divin car le pouvoir est simplement toléré par Dieu en tant que signe de l'harmonie universelle. Le gouvernement ne tient pas son autorité temporelle de Dieu mais, comme Brimo l'a déjà dit, de la force et du hasard. Seul l'ordre compte et pour assurer ce rôle le pouvoir doit être efficace, or la théorie réaliste du pouvoir peut seule conserver aux phénomènes initiaux de force leur intégralité et leur efficacité dans les limites de l'harmonie divine. Ceci pose par là même le problème des excès, et du loyalisme face au pouvoir, et celui de savoir quel pouvoir Pascal entendait supporter.

b) *Pascal face à la monarchie et le problème du loyalisme* : nul régime n'est en soi plus légitime qu'un autre, mais pour Pascal il en est de préférables, et le critère d'appréciation sera établi en fonction de l'ordre divin : moins un régime portera atteinte à cet ordre et plus il sera estimable ; et parmi ces atteintes la plus négative sera la division des hommes, la guerre civile. « Pour Pascal la monarchie héréditaire est le régime qui nous divise le moins » (97). Si le pouvoir est toléré par Dieu, l'homme doit s'y adapter également, et si Pascal opte pour le régime monarchique, il n'en méconnaît pas certains inconvénients ; la pensée 296 explicite parfaitement cette forme de compromis : « Qu'y a-t-il de moins raisonnable que de choisir, pour gouverner un Etat, le premier fils d'une reine ? On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau, celui des voyageurs qui est de la meilleure maison. Cette loi serait ridicule et injuste. Mais parce qu'ils le

(93) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 124.

(94) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 122.

(95) *Ibid.*, p. 123 et sq.

(96) *Ibid.*, p. 154 et sq. : La force restant le péché originel de tous les gouvernements et de toutes les constitutions, un contrat ne leur sert pas d'acte de naissance ; Pascal balayait Hobbes comme il l'aurait fait pour Rousseau, p. 163.

(97) Brimo (A.), *ibid.*, p. 124.

sont et le seront toujours, elle devient raisonnable et juste car qui choisira-t-on ? Le plus vertueux et le plus habile ? Nous voilà incontinent aux mains : chacun prétend être ce vertueux et ce plus habile. C'est le fils aîné du roi ; cela est net, il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire car la guerre civile est le plus grand des maux. » (98)

C'est une conception de la force des choses qui pourrait être rattachée à la prédestination, mais qui procède également d'une acceptation de la force comme un mal nécessaire. Or pour Pascal, les rois assurent leur puissance sur la folie du peuple, c'est-à-dire la faiblesse qui s'efface devant la force. Telle est la constatation de Pascal qui conçoit alors le régime politique comme un régime efficace (cf. supra) ; la monarchie héréditaire assure seule ce but. Il s'agit cependant d'en limiter les excès et dans cette perspective, Pascal se propose d'édifier les rois par la morale chrétienne ; faire un roi qui fait régner l'ordre en assurant la protection de chacun, respectant la liberté de conscience, agissant en guide, en conseiller. Dans son troisième discours sur la condition des grands (99), Pascal donne la recette pour assurer la continuation du pouvoir c'est-à-dire le respect de l'ordre « vous agirez en vrai roi de concupiscence ». C'est la concupiscence, c'est-à-dire la cupidité des hommes qui fait la puissance, qui met les rois sur les trônes. Conserver le trône par les mêmes moyens, régner par la force et la dureté serait une erreur qui méconnaîtrait la condition naturelle qui fait les rois. N'est-ce pas à première vue une démarche machiavélique ? Non, car Machiavel conseille les princes pour assurer les trônes alors que Pascal ne désire que le respect de l'ordre établi sans heurts pour les différentes parties.

Pascal aura, vis-à-vis des grands, une attitude qui procède du même esprit, et que nous trouvons encore dans les « trois discours sur la condition des grands » qu'il prononça à Paris vers la fin de l'année 1660 et que rédigea et publia Nicole (100). Le rôle des grands est à l'image de celui des rois ; ils doivent aider et protéger le petit pour assurer un rôle de fraction directrice de la nation. Mais Pascal rappelle que le dénominateur commun est la condition humaine : « si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes, car c'est votre état naturel ». Dans ce premier discours, Pascal, s'adressant à un jeune prince, légitime les grandeurs d'établissement par le devoir de protection ; en dehors de ce souci, Pascal ramène l'homme à sa condition, contestant une hiérarchie de qualité qui s'écarterait de son fondement. L'abbé d'Ailly reprendra ces idées en écrivant « l'illusion de la plupart des nobles est de croire que la noblesse est en eux un caractère naturel », Pensée n° 82 (101). Pascal a en quelque sorte requis l'humilité comme état d'esprit nécessaire au bon exercice du pouvoir, d'un pouvoir qui, contrairement à saint Paul — *nulla potestas nisi a Deo* — ou à Bossuet n'est pas d'essence divine. Nous avons vu que Pascal envisageait le pouvoir en tant que traduction de l'ordre voulu par Dieu.

(98) *Pascal*, œuvres complètes, édition Chevalier, coll. La Pléiade, Paris, 1954.

(99) *Pascal*, *ibid.*, Troisième discours., p. 392.

(100) Nous devons faire remarquer que la pensée de Pascal tend à devenir extramondaine et que bientôt il n'acceptera que la hiérarchie de l'esprit et la suprématie de Dieu.

(101) Cité par Paul Bénichou, *op. cit.*, p. 104. Ces attaques contre la noblesse féodale seront d'ailleurs reprises par La Rochefoucauld ; l'évolution du XVII^e condamnant le mode de vie économique et moral du noble.

Une telle conception du pouvoir, dans le cadre d'un régime monarchique abusif, pourrait-elle entraîner une théorie de la résistance au pouvoir ? Ce qui pose le problème de l'attitude révolutionnaire d'une part et d'une manière générale, et d'autre part pour Pascal lui-même le problème de son degré de loyalisme vis-à-vis du pouvoir monarchique français.

La non-résistance au mal est un point fondamental de la pensée pascalienne (102). Qu'importe la tyrannie puisque la force n'est maîtresse que des actions extérieures, ce qui ne veut pas dire que Pascal ne condamne pas la tyrannie, c'est-à-dire la puissance qui sort de son ordre et abuse de sa force. La tyrannie pouvant être soit le fait de sujets qui se révoltent contre un gouvernant abusif, soit le fait de sujets qui se révoltent contre des institutions. C'est-à-dire le processus révolutionnaire lorsque l'homme prétend violenter la place que les choses occupent dans l'ordre universel immuable. Il y a chez Pascal une sérénité d'acceptation de tout ordre politique établi quel qu'il soit : « dans un Etat en république comme Venise, c'est un grand mal de contribuer à mettre un roi et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée » (103). Certains se servirent de ce texte pour faire de Pascal un républicain, or cette pensée procède de l'esprit augustinien dans « la Cité de Dieu », repris par un thomisme dont nous verrons l'influence sur Port-Royal ; Domat, l'ami intime de Pascal, l'a suffisamment exprimé dans « les Lois civiles dans leur ordre naturel » (104), à savoir que chacun doit rester dans la sphère où Dieu l'a placé. Cette attitude vis-à-vis du pouvoir était aussi, ironie du sort, celle de Luther et de Calvin, leurs successeurs en particulier calvinistes infirmeront cette attitude en exhibant les théories monarchomaques, inadmissibles pour Pascal, car le pouvoir est « l'image et une participation de la puissance de Dieu ». La souveraineté n'est ni divine ni populaire, elle procède de cet ordre universel où toute atteinte est impossible. Toute révolution est sacrilège, écrit même Albert Brimo (105). Si, conformément à saint Augustin, l'homme ne subit que les gouvernements qu'il mérite, et devant la brimade n'a de refuge que dans la prière et les larmes, doit-il cependant accepter la brimade religieuse ? Peut-il alors se révolter ? Pascal admettait la résistance dans cette seule optique, lorsque le pouvoir civil prétendait empiéter sur le domaine du for-intérieur, imposant aux consciences, c'est-à-dire exerçant une tyrannie propre à tous les régimes ; et Pascal d'écrire « C'est un crime de demeurer en paix quand on détruit la vérité. Il y a donc un temps où la paix est juste et un autre où elle est injuste » (106). Pascal tolère un droit de rébellion, mais le cantonne strictement aux articles de la foi. Est-ce à dire que, ne reconnaissant aucune résistance au pouvoir politique abusif dont les débordements sont purement civils, et qu'acceptant la résistance au mal religieux, Pascal entra en lutte contre la monarchie de France qui entreprenait la persécution du Jansénisme ? Ceci pose pour nous le problème du loyalisme de Pascal.

(102) Voir sur ce point Brimo, *op. cit.*, p. 35.

(103) *Lettres d'Arnauld*, t. VII, 1689, p. 596.

(104) Domat (Jean), *les Lois civiles dans leur ordre naturel*, Paris, 1689-1694, 3 vol. Domat et Pierre Nicole développeront la pensée augustinienne surtout dans les attitudes, élaborant ce que certains ont appelé l'Humanisme janséniste.

(105) Brimo (A.), *op. cit.*, p. 125.

(106) Pascal, *op. cit.*, Pensée 822.

Dans un témoignage de Mme Perrier (107), on peut lire que la guerre civile, à laquelle il faut assimiler la guerre religieuse, est le plus grand mal que l'on puisse commettre contre la charité du prochain... « que les premiers chrétiens ne nous avaient pas appris la révolte, mais la patience quand les princes ne s'acquittaient pas bien de leur devoir... ce sont là les sentiments qu'il avait pour le service du roi ». Il semble qu'à ce niveau encore et malgré certaines pensées, Pascal se caractérise non par sa subversion mais par son loyalisme à l'égard d'un régime dont il tentait de régénérer la doctrine, en l'inscrivant dans un ordre universel et en la dotant d'un fondement métaphysique plus profond que la souveraineté de droit divin. Il reste cependant à se demander, si Pascal avait vécu plus longtemps, s'il n'aurait pas changé d'attitude et mis à exécution une résistance à l'empêtement sur les consciences, après que Louis XIV eut pris en mains et durci la persécution contre les Jansénistes et Port-Royal où mourut Pascal.

c) *Pascal et le Jansénisme* : Il est impossible de penser à Pascal sans faire d'assimilation au Jansénisme. Le courant janséniste a fortement influencé Pascal à travers la doctrine de la grâce qui sous-tend toute son œuvre. Nous savons que Port-Royal professa à l'égard du pouvoir le « rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu », que cet esprit de soumission était dépendant d'une pensée augustinienne où la construction de la cité de Dieu dépassait la cité terrestre où était limité un pouvoir inéluctable, mais respectable. Mais parler d'une doctrine éthico-juridique impliquait de rechercher les influences quant au fondement du droit : à ce sujet Port-Royal est représenté par le juriste éminent que fut Domat (108) et dont la doctrine est liée au droit naturel ; fortement influencé par le Thomisme, il reprenait la distinction entre « *lex æterna* », « *lex naturalis* » et « *lex humana* ». Cette présence thomiste chez les Jansénistes s'explique par une adaptation de circonstance qui demeura. En 1652, Arnauld, pour montrer la conformité du Jansénisme avec le Thomisme, en vue de se concilier à Rome l'appui des Thomistes et des Dominicains, demanda la collaboration de Nicole qui se laissa séduire par la logique de Thomas d'Aquin (109). Mais selon Brimo, Pascal ne fut pas prisonnier de cette pensée et utilisa au maximum les « conséquences logiques de la doctrine de la grâce » (110). Estimant que seule la grâce favorise le progrès moral, Pascal édifia « une doctrine du droit et de l'Etat qui est jansénique » (110), sans méconnaître également l'influence du courant évangélique qui marqua Erasme. Il nous semble cependant que la pensée pascalienne reste profondément indépendante et que, s'il est au milieu du mouvement janséniste, il n'apparaît pas que le Jansénisme soit constamment dans la genèse de sa pensée.

En définitive, que retenir d'une doctrine qui n'eut aucune influence sur la philosophie du droit, ce qui n'en diminue pas la valeur : anti-rationaliste et anti-naturaliste (111), elle se caractérise par une volonté de système

(107) Cité par Brimo, *op. cit.*, p. 114. T.T. Edwards confirme ce point de vue in *op. cit.*, p. 212. Voir aussi Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 7^e éd., t. II, p. 197.

(108) Sur Domat, voir : Baudelot, Domat (thèse de droit), Paris, 1938 ; et un travail vieilli mais toujours utile, Funck-Brentano (Théodore), *le droit naturel au XVII^e*. Pascal-Domat-Puffendorf, revue d'histoire diplomatique, 1887.

(109) Brimo (A.), *ibid.*, p. 107. Voir aussi Strowski (Fortunat), *Pascal et son temps*, Plon, 1907, t. 3, p. 138.

(110) Brimo (A.), *ibid.*, pp. 107-108.

(111) Brimo (A.), *ibid.*, p. 200.

équilibré entre la force et la justice, inscrit dans l'ordre universel dominé par la volonté divine. Pascal quant à lui est un monarchiste d'une loyauté sans tache, dénué de tout esprit révolutionnaire, observateur lucide dont l'acuité fit un réformateur pragmatique et équilibré. Un tel théoricien servait parfaitement la monarchie pour laquelle il projetait une adhésion unanime, mais possible seulement si le monarque assumait les trois offices que saint Augustin assignait aux gouvernants : officium imperandi, officium providendi, officium consulendi. Est-ce par cet aspect de son génie que Pascal aurait été dangereux pour un pouvoir politique ? absolument pas. Mais il aurait pu l'être pour une deuxième étape de sa pensée que le temps ne lui permit pas de développer, mais qui se trouvait en germe depuis 1652 et s'accrut après 1660. Pascal gardait sa foi en l'esprit : or la prééminence de l'esprit sur le politique pouvait avoir des conséquences inattendues. C'est ce qu'il écrivait à Christine de Suède en 1652 (112). Ce processus de pensée l'amène à démontrer que l'homme, « le moi » réduit à une sensibilité aveugle, est haïssable. C'est ainsi que Pascal va contre les valeurs de son époque, qu'il va contre l'homme « ancien », contre les prééminences matérielles. En assurant la destruction du Héros, Pascal nous apparaît comme un révolutionnaire, accentuant le mépris de la chose politique, de cette organisation de nef des fous. Il dessine le profil de l'homme « Nouveau » qui doit s'inscrire dans un cadre universel où l'ordre de la Charité passera avant toute chose. Pour assurer ce règne, Pascal se devait de projeter une réforme de l'ordre politique, contingence inévitable qui procède de Dieu. C'est donc un tout cohérent qui doit assurer un passage harmonique dans la Cité Terrestre, préfigurant l'harmonie totale de la Cité de Dieu. Détaché de son contexte, l'homme « Nouveau » pourrait être la fixation de l'image d'un Jansénisme hyper-individualiste et dangereux pour la société Louis quatorzième qui faisait un monde nouveau avec des hommes anciens. Cette image n'a pas été cautionnée par les chefs jansénistes, ni par Pascal lui-même, du moins dans cette perspective.

3. Antoine Arnauld (1612-1694) et Robert Arnauld (1589-1674)

La famille Arnauld est indissociable de l'histoire du Jansénisme au XVII^e siècle. Les enfants du célèbre avocat Antoine Arnauld eurent chacun un rôle dans le mouvement : Mère Angélique, mystique inébranlable, assura l'ordre monastique dans Port-Royal ; Robert se montra d'un prosélytisme acharné (113) ; quant à Antoine, brillant théologien aux positions augustiniennes rigides (114), à l'anti-Jésuitisme exalté, il fut considéré comme le chef de file du Jansénisme de 1661 à 1694. Nous avons dit antérieurement

(112) Lettre à Christine de Suède, 1652, cité par Jacques Chevalier, *op. cit.*, p. 229. « Les mêmes degrés se rencontrent entre les génies qu'entre les consitions ; et le pouvoir des rois sur les sujets n'est, ce me semble, qu'une image du pouvoir des esprits sur les esprits qui leur sont inférieurs, sur lesquels ils exercent le droit de persuader, qui est parmi eux ce que le droit de commander est dans le gouvernement politique. Ce second empire me paraît même d'un ordre d'autant plus élevé que les esprits sont d'un ordre plus élevé que les corps, et d'autant plus équitable qu'il ne peut être départi et conservé que par le mérite, au lieu que l'autre peut l'être par la naissance et la fortune. »

(113) Jansen (P.), *le Cardinal Mazarin et le mouvement janséniste français*, 1653-1659, Paris, 1967, pp. 22 et 57.

(114) Voir Arnauld (Antoine), *Œuvres complètes*, *op. cit.* Sur Arnauld : cf. La Porte (J.), *la Doctrine de Port-Royal, la Morale d'après Arnauld*, Paris, 1951-1952, 2 vol.

ce qu'il fallait entendre par chef du mouvement. Antoine Arnauld et Pierre Nicole, dirigeants du groupe centriste, obtinrent le contrôle de l'ensemble du mouvement après avoir cherché à arracher de Rome et de la Cour le meilleur compromis possible entre la soumission et la défense de la « vérité » (115) ; leur formule de compromis résidant dans la distinction du fait et du droit. Antoine Arnauld dont le caractère était assez polémiste dut s'exiler pour échapper aux rigueurs politiques de Louis XIV (116). Une attitude qui aurait dû le rejeter dans la résistance active au pouvoir monarchique. Fut-il, comme on l'a laissé entendre, un progressiste ? ou devons-nous nuancer et même nier ce libéralisme lorsqu'il défendait la souveraineté monarchique contre les Calvinistes et les Jésuites (117). De son frère Robert Arnauld d'Andilly, nous aurons à voir l'attitude loyaliste notamment durant la fronde. Le pasteur Edwards a consacré sa thèse d'histoire des religions (118) à la position politique du mouvement janséniste en particulier durant la fronde, orientant ses travaux autour de deux noms : Antoine Arnauld et son frère Robert Arnauld d'Andilly à qui il consacra la deuxième partie de sa thèse, posant le problème de l'activisme politique.

Antoine Arnauld, docteur en Sorbonne, le plus jeune des Arnauld, celui qu'on appela le grand Arnauld se caractérise par un gallicanisme épiscopaliste très vif qu'il hérita avec son frère d'Andilly de l'influence de Saint-Cyran. Ce Gallicanisme l'opposa à Rome parce qu'en s'appuyant sur le droit canon et la tradition, il contestait l'infaillibilité pontificale et exaltait les prérogatives historiques de l'épiscopat (119), ce même Gallicanisme l'opposait à la cour qui tendait à professer un gallicanisme régaliiste où le roi prétendait tenir en matière spirituelle une place que l'orthodoxie augustinienne d'Arnauld ne pouvait que contester. La seule infaillibilité admissible en matière de dogme ne pouvait résider que dans le concile œcuménique (120). Cette position n'était ni nouvelle ni isolée, ni réservée aux Jansénistes et ne devait pas interférer dans les questions politiques fondamentales à savoir le fondement de l'autorité et l'exercice du pouvoir. Pour Antoine Arnauld toute autorité a un fondement divin (121) ; reprenant la formule de saint Paul. Il diverge légèrement de Pascal mais reste aussi influencé par saint Augustin. Dans un Etat populaire, la souveraineté, le « Jus imperii » appartient au corps des citoyens parce que Dieu l'a voulu ainsi ; c'est ce que soutenait Antoine Arnauld, emporté par son anti-calvinisme, voir « le véritable portrait de Guillaume Henry de Nassau, nouvel Absalon, nouvel Hérode, nouveau Cromwel, nouveau Néron » (122). L'abbé Grégoire disait « le courage avec lequel l'auteur de cet écrit attaque un tyran, fait regretter

(115) Namer (Gérard), *op. cit.*, p. 14.

(116) Gazier (A.), *op. cit.*, p. 212. « Antoine Arnauld, plus menacé que tous les autres par la persécution de 1679, avait pris le parti de quitter Paris et même la France pour se retirer à l'étranger, en Belgique. Il y vécut encore quinze ans, jusqu'au 8 août 1664 » (date de sa mort).

(117) Nouvelles Ecclésiastiques, 10 avril 1974, pp. 57 et sq.

(118) Edwards, (Tom-Turney), *Jansénisme in Church and state in seventeenth century France thèse dactylographiée*, Harvard, 1960).

(119) Edwards, *ibid.*, pp. 107-113.

(120) Edwards, *ibid.*, pp. 94-96.

(121) Taveneaux (R.), *Jansénisme et vie sociale en France au XVII^e siècle*, Neophilologus, juin 1956, p. 8.

(122) Arnauld, Œuvres complètes, *op. cit.*

qu'il ait eu des idées moins libérales sur la royauté : en cela il a été combattu par un des plus célèbres disciples de Port-Royal » (123).

En 1794, l'Italien Pietro Tamburini (1737-1827), théologien de valeur et Janséniste dont les idées politiques semblent avoir été fluctuantes, de l'orthodoxie conservatrice ou du libéralisme selon les époques, écrivit « les Lettres théologico-politiques sur l'état présent des affaires de l'Eglise », réfutant un ouvrage jésuite sur les droits de l'homme (124). Tamburini se défend de l'assimilation faite entre Jansénistes et démocrates ennemis des monarchies. Considérant que Dieu est à l'origine de toute souveraineté selon saint Paul et pour prouver que « les Jansénistes ou prétendus tels ne sont pas ennemis des monarches de la terre et de l'ordre public ». Tamburini se fonde sur les analyses des trois Jansénistes célèbres : Arnauld, Nicole, Quesnel...

Nous retiendrons surtout Arnauld qui écrivit : « Suivant ces écrivains (125), non seulement le roi ne tient son pouvoir que du peuple, mais les peuples se le réservent tellement à eux-mêmes qu'en le communiquant au roi, ils peuvent en user contre lui lorsqu'ils jugent que le roi abuse du sien (126). Arnauld oppose à cette maxime un passage de Cunerus, docteur de Louvain et premier évêque de Leuwarde en Frise. « La puissance des rois, dit cet auteur, n'est pas sans limites. Elle est restreinte dans son exercice par la Loi de Dieu et par les serments qu'ils font de gouverner selon les usages du pays. *Mais quoiqu'un roi se conduise mal et viole ses promesses, comme c'est de Dieu même qu'il tient son autorité, il n'est jamais permis de prendre les armes contre lui.* » Aussi Arnauld en revient-il sans cesse aux maximes qui nous représentent comme divine l'origine de la souveraineté, son indépendance comme absolue, sa libre suprématie et son inviolabilité comme supérieures à tous les attentats des hommes. Il répète sans cesse d'après les Saints Pères que le roi est la première Majesté après Dieu, *Prima, post Deum, majestas* (127). Arnauld réaffirme ensuite la condamnation du tyrannicide, même si le roi viole ses promesses. Nous sommes ici en présence des idées politiques qui furent celles de saint Augustin, et aussi de saint Thomas avec cependant quelques nuances et ambiguïtés. L'abbé Tamburini ajoutait que ce sont les principes « qu'inculque partout dans ses ouvrages le célèbre Janséniste, principes qu'ont toujours défendus et soutenus en faveur de la souveraineté tous ceux du même parti ; comme chacun peut s'en convaincre en parcourant les ouvrages de Duguet, de Sacy, de Legros, de Petitpied, de Gourlin et de tant d'autres que j'ometts pour abrégé » (128).

Nous devons accepter avec prudence ces derniers auteurs, n'ayant pu encore vérifier les écrits avec précision. D'autre part nous devons tenir compte des divergences à l'intérieur du mouvement janséniste. Mais il faut avouer que ces affirmations sont troublantes surtout dans la mesure où Quesnel, que l'on fait volontiers passer pour un libéral républicain,

(123) Abbé Grégoire, *op. cit.*, p. 24, éd. 1801. Le célèbre disciple en question n'est autre que Maulrot (Gabriel-Nicolas) qui attaquera Arnauld sur ce point dans « origines et étendue de la puissance royale », 1789, 3 vol.

(124) Abbé Spédalieri, *Sur les droits de l'homme*, Rome, 1791.

(125) En particulier Buchanan.

(126) C'est-à-dire les théories professées par les monarchomaques protestants ou catholiques au XVI^e siècle.

(127) Extrait des Nouvelles Ecclésiastiques du 10 avril 1794, p. 63, 1^{re} colonne.

(128) Extrait des Nouvelles Ecclésiastiques du 10 avril 1794, p. 63, 2^e colonne.

professait des idées franchement monarchiques et conservatrices, notamment dans ses attaques contre Leydecker que nous analyserons plus loin.

Il nous paraît cependant possible d'adhérer à la thèse que soutient M. Tans sur la négation d'idées démocratiques attribuées aux Jansénistes du XVII^e siècle (129), ce qui est confirmé par les travaux du pasteur Edwards.

Quant à Robert Arnauld d'Andilly, considéré comme le porte-parole de Port-Royal, beaucoup plus homme public, sa position est *a priori* limpide. C'est un homme de cour fidèle à la conception monarchique. Il estimait que l'hérésie protestante était une menace pour la paix publique, mais il ne partageait pas avec la même énergie la politique isolationniste de Jansen et de Saint-Cyran. Il fut choqué par l'alliance avec Gustave-Adolphe de Suède, le 13 janvier 1631 à Bärwald, mais il ne la combattit pas (130). D'Andilly resta fidèle et attaché à la reine (131), et à ce sujet, Edwards cite deux lettres adressées à la reine, l'une le 2 mai 1656 (132), dans laquelle il dit qu'il n'envisage pas d'autre forme de gouvernement que la monarchie et dans laquelle il assure la reine de sa fidélité personnelle. Il ne voit pas d'autre attitude que l'obéissance et, lorsqu'il reçoit l'ordre de quitter Port-Royal, il obéit rapidement mais il ne manque pas de manifester son mécontentement à la reine. Le pouvoir royal est un reflet du pouvoir divin et le roi est « l'image vivante de Dieu sur terre » (133). Cette position est dénuée d'ambiguïté. Se pose alors le problème de la participation des Jansénistes à la fronde, et Arnauld d'Andilly semble être au cœur de la question si l'on adopte la thèse du pasteur Edwards qui est persuadé que Robert Arnauld d'Andilly est l'auteur de « la Vérité toute nue », une virulente mazarinade de 1649. D'autre part, nous savons que Sainte-Beuve (134) rapporte les propos extraits des Mémoires du père Jésuite Rapin qui accusait le parti janséniste d'entretenir dix mille hommes de troupes à la fronde pour faire la guerre au roi qui n'était plus nommé dans leurs prières. Que penser de ces assertions qui infirment le jugement de E. Moog : « on peut parler

(129) L'usurpation du trône d'Angleterre avait créé une situation dangereuse pour le Catholicisme et pour la France. Arnauld et Quesnel ne furent pas les moins ardents à défendre les droits divins de la royauté. M. Tans écrit à ce sujet, *op. cit.*, p. 15 : « Parmi les nombreux auteurs qui déversaient leur bile sur l'usurpateur, Arnauld a été l'un des plus violents. Il a mis ses mobiles à découvert dans une lettre à Duvaucel. Après avoir loué un écrit que son destinataire lui avait soumis, il fit une restriction »... « Il n'y a qu'un endroit », écrivit-il « qui m'a blessé. C'est ce que vous dites à l'occasion de Henri IV ; que s'il ne se fût point converti on aurait pu élire un autre roi, par un pouvoir que vous supposez qui réside radicalement dans le corps de l'Etat, et qu'il n'emprunte point d'ailleurs. C'est le fondement des Cromwellistes et des parlementaires qui ont détrôné Jacques II et mis le prince d'Orange à sa place. Et le supposant pour bien établi, c'est faire perdre le procès au roi légitime et donner gain de cause à l'usurpateur ». (Lettre à Duvaucel du 25 août 1689, in Œuvres, tome III, pp. 237, 238).

On peut considérer que les Jansénistes rivalisèrent de haine contre Guillaume d'Orange, mais sans jamais dépasser certaines bornes, telles que le régicide ce qui aurait été revenir aux idées de la ligue. Cf. l'état présent de la Faculté de théologie de Louvain, anonyme de 1700 environ qui pourrait être de Gerberon, Petitpied ou Quesnel.

(130) Edwards (T.T.), *op. cit.*, p. 158.

(131) Edwards (T.T.), *op. cit.*, pp. 212-217.

(132) Bibliothèque nationale, fonds français, n° 13894.

(133) Bibliothèque de l'arsenal, n° 6034, fol. 28-(1633).

(134) Sainte-Beuve, Port-Royal, 7^e édition, 1908, t. III, p. 438.

d'un conflit entre le Jansénisme et Louis XIV, mais ce n'est pas un conflit fondamental qui se traduirait par une lutte entre la conception janséniste de l'Eglise et l'absolutisme pratique. Bien que les Jansénistes aient été très conscients de la nature et du danger d'un pouvoir royal sans limites, ils n'ont jamais émis un mot de critique envers les institutions politiques de l'époque » (135).

Si l'on considère qu'Arnauld d'Andilly est l'auteur du pamphlet qui dénonce le manque d'intégrité et de sérieux des responsables en place, il n'en demeure pas moins que d'Andilly n'est pas systématiquement anti-monarchiste, loin de là ; lorsque son frère Antoine combattait la régale avec Alet, évêque de Pamiers, cela n'impliquait pas un conflit concernant les théories fondamentales du pouvoir, mais un combat pour l'indépendance de l'Eglise dans un esprit gallican. En ce qui concerne la participation directe des Jansénistes à la fronde, nous pouvons discuter la véracité des Mémoires du père Rapin. Par contre, il est indéniable que Port-Royal ait soutenu des frondeurs tel de Liancourt, très lié à Chavigny, à de Gondî, à Mme de Longueville (136). Les innombrables ennemis du Jansénisme n'ont épargné aucune accusation. Une enquête systématique serait nécessaire pour éclairer ce sujet, ce qu'Edwards n'a pas pu faire. L'attitude de Robert Arnauld est intéressante car elle implique la réaction d'un homme public, d'un laïc janséniste, devant le politique. D'Andilly désapprouve l'absolutisme quand il devient tyrannique ; Pascal également mais aurait-il résisté activement ? N'aurait-il pas eu ce sentiment de retrait imposé par la théologie de la nature et de la grâce. L'attitude de son frère Antoine est plus classique ; c'est celle d'un théologien qui n'est plus un pur laïc ; son seul refus sera celui d'accorder au roi le droit de dominer l'Eglise à la place d'un pape dont il limite également le domaine spirituel au profit du concile œcuménique, et ce dans le plus pur et classique gallicanisme épiscopaliste. Il semble bien qu'au niveau de la famille Arnauld les deux cités ne puissent être confondues et que le loyalisme soit effectif, ce qui ne limita cependant pas leur esprit critique. Malgré son exil, Antoine Arnauld demeura « plus laborieux, plus effectif, plus ardent que jamais quand il s'agissait de défendre la vérité, toujours essentiellement catholique, royaliste, français » (137).

4. Pasquier Quesnel (1634-1719)

Oratorien, célèbre par son livre « les Réflexions morales » (138) que l'Eglise entière loua, que les Jésuites plagièrent et qui, finalement, fut à l'origine de la Bulle Unigenitus et des violences du XVIII^e siècle. Ce n'est pas un Janséniste de la première heure, mais son amitié avec Arnauld, son refus de signer le formulaire (devenu Loi de l'Etat après l'arrêt du Conseil de 1661) en firent, grâce à son talent, une personnalité du mouvement dont Arnauld lui confia le soin de poursuivre la défense, lorsqu'il rejoignit ce dernier à Bruxelles en 1685, commençant un exil qui devait se terminer

(135) Moog (E.), *Zur jansenistischen Staats-und Gemeinschafts-Lehren, Internationale kirchliche Zeitschrift*, V, 1915, p. 448 et sq.

(136) Edwards (T.T.), *op. cit.*, p. 237.

(137) Gazier (A.), *op. cit.*, tome I^{er}, p. 212.

(138) Quesnel (Pasquier), *Réflexions morales* dont il y eut plus de 20 éditions à partir de 1671. — Sur Quesnel : *Dictionnaire de Théologie Catholique*, article Quesnel par l'abbé Carreyre, t. XIII, col. 1460 à 1535.

avec sa mort en 1719 à Amsterdam (139). Ses liens avec l'Eglise Janséniste d'Utrecht furent assez étroits et influenceront son attitude quant à la démocratie dans l'Eglise dont nous devons analyser les origines. Mais sur le plan laïque l'attitude est totalement divergente. En 1708, Quesnel écrit expressément que ce sont deux choses d'un ordre différent, et que l'obéissance des sujets aux rois est plus de droit divin que celle d'un évêque à son archevêque (140).

a) *Quesnel et le quesnellisme* : ne pouvant, dans le cadre imparti, nous consacrer à l'étude d'ensemble du quesnellisme, nous renvoyons à l'abbé Carreye (141), mais il faut en situer les grandes lignes afin de mieux saisir ultérieurement la pensée politique de Quesnel. Ce qu'on a appelé la démocratie dans l'Eglise n'est pas une création janséniste ; on peut même considérer que Quesnel fit sienne la doctrine d'Edmond Richer (1560-1631), et dépeindre le Richérisme c'est en quelque sorte dépeindre le quesnellisme (142). Nous observons la conjonction du Gallicanisme et du Jansénisme qui, à ses origines, n'était pas anti-ultramontain. Richer, syndic de la faculté de théologie de Paris, Gallican de choc, voulait expulser les doctrines ultramontaines, soutenant que le Pape ne domine pas l'épiscopat, que les curés sont autonomes et collaborent au gouvernement du diocèse, au sein des synodes diocésains dont l'évêque est le président (143). Pour Richer, l'Eglise du Christ, démocratie originelle, n'est qu'en apparence monarchie ; son gouvernement présente les caractères d'une aristocratie tempérée, dans laquelle les pasteurs, institués par le Christ (Institution Divine) et non par la multitude, exercent une autorité ministérielle et représentative qui est détenue pour la plus grande part par les évêques, pour la plus petite par les prêtres (144).

Il semble que ces avances à un second Ordre dont la situation matérielle n'est pas bonne, ont eu pour but de gagner au Gallicanisme, les ecclésiastiques désabusés de la Ligue, privés par les Conciles de Trente et de Bordeaux du droit de vote dans les assemblées canoniques. Le Richérisme sera un compromis éclectique entre : la monarchie pontificale, la démocratie cléricale et populaire des protestants, le gallicanisme épiscopal.

Des personnalités jansénistes telles que Duguet ou Petitpied écrivant : « Le droit d'élire ne vient pas de la libéralité du Saint-Siège, mais de la liberté naturelle et canonique des églises et des monastères » (145).

Ainsi peut être résumé sommairement le quesnellisme richériste dont le succès fut incontestable mais qui ne fut jamais majoritaire, il s'en faut ; nous retrouverons ultérieurement cette question en traitant des prodromes de la Constitution Civile du Clergé dont certains historiens (Michelet et Henri-Martin) considérèrent la réalisation comme œuvre janséniste :

(139) Sur l'exil de Quesnel, on peut consulter avec profit l'ouvrage de Tans (J.A.G.), *Pasquier Quesnel et le Pays-Bas*, Groningue-Paris, 1960.

(140) Tans, in *Revue Néophilologus*, *op. cit.*, p. 18.

(141) Cf. article, *Quesnel et le quesnellisme*, in *Dictionnaire de Théologie catholique*, *op. cit.*

(142) Préclin (Ed.), *les Jansénistes au XVIII^e siècle et la Constitution civile du clergé*, Paris, 1929, p. 4.

(143) Ch. de Caylus, évêque janséniste d'Auxerre, aimait à réunir de tels synodes, cf. Ordioni (P.), *la Survivance des idées gallicanes et jansénistes en Auxerrois de 1760 à nos jours*, Auxerre, 1933 (thèse lettres).

(144) Préclin, *op. cit.*, p. 4.

(145) Préclin, *op. cit.*, p. 90.

conclusions controversées dont nous tenterons de voir la véracité. Quesnel et ses disciples eurent cependant toujours soin d'éviter l'établissement d'un parallèle entre la hiérarchie de l'Eglise et la hiérarchie sociale ; et il est peut-être trop facile de vouloir attacher les idées démocratiques, conçues pour l'Eglise, au domaine politique qui, selon Quesnel est tout autre, du moins dans la conception. Mais cela n'empêche pas la doctrine religieuse d'avoir des conséquences sur le plan politique, indépendamment de Quesnel lui-même.

b) *Quesnel et l'ordre politique* : l'idée maîtresse de Pasquier Quesnel est que le mépris de la puissance souveraine et la révolte illégitime contre l'Eglise ne se voient guère l'un sans l'autre. Nous avons vu que les idées libérales de Quesnel pour l'Eglise ne sont en fait qu'un retour aux sources de l'Eglise primitive, au temps où pasteurs et évêques étaient élus « clero et populo » où l'évêque de Rome n'était pas pape et n'avait d'autorité que pour réunir les évêques de la méditerranée septentrionale, et où les Conciles seuls obligeaient l'Eglise entière, et ce jusqu'au triomphe de la théocratie pontificale après le XI^e siècle.

Quesnel va se caractériser sur le plan laïc par un loyalisme à la monarchie française et par un esprit exacerbé de contre-réforme ; ses thèses politiques sont diffusées dans toute son œuvre, mais plus particulièrement à travers deux livres écrits durant un exil qui aurait dû le rejeter dans la résistance au pouvoir royal, il s'agit de « la discipline de l'Eglise tirée du Nouveau Testament » 1689, et de « la Souveraineté des rois défendue contre l'Histoire Latine de Melchior Leydecker, calviniste » 1704, auquel nous avons déjà fait allusion.

La première idée de Quesnel est que toute révolte est illégitime, parce que le pouvoir monarchique est absolu et inaliénable, comme le professait Bossuet à peu près à la même époque. Quesnel fixe son attitude dans cette phrase très augustinienne (146). « On se damne en secouant le joug de la domination contre les souverains méchants et injustes, l'Eglise ne dispose que de deux armes : la prière et les larmes » (147). En s'opposant aux puissances, on résiste à l'ordre de Dieu. Cette thèse est dictée par l'anticapitalisme qu'il exprime en particulier dans « la Souveraineté des rois défendue... ». Leydecker justifiait la révolte contre Philippe II d'Espagne, par le joug d'une tyrannie insupportable, par le manquement au pacte social, l'auteur soutenant que Philippe II n'était qu'un souverain conventionnel. Nous sentons ici l'influence des monarchomaques protestants avec François Hotman, Hubert Languet et Duplessis-Mornay, ou catholiques avec Jean Boucher. Quesnel se retranchera derrière Grotius : le recours à la violence et à la sédition est la cause de la religion réformée aux Provinces-Unies. Quesnel adopte l'attitude de saint Augustin : prendre patience et prier Dieu qui est seul juge, car les rois héréditaires ou élus ne relèvent que de Dieu. C'est la position de saint Thomas qui s'exprima sur ce sujet avec ambiguïté, mais surtout celle de Marsile de Padoue, Guillaume d'Ockham s'opposant à des tyrannicides tels que Jean de Salisbury.

Quesnel affirma son loyalisme et son royalisme en adhérant sans réserve au caractère sacré de la monarchie héréditaire, en croyant à l'autorité

(146) Saint Augustin : « Il faut supporter l'Etat le plus pervers et le plus mauvais », cité par J. Imbert, *Histoire des Idées politiques*, Cours, 1967-1968, p. 112.

(147) La discipline de l'Eglise tirée du Nouveau Testament, Lyon, 1689, 2 vol., t. I^{er}, p. 496.

absolue du prince et à l'autonomie du pouvoir temporel appuyant son argumentation sur les Actes et les Epîtres des apôtres, sur les canons des conciles de Nicée et d'Ancyre (148). Comment expliquer devant de telles idées, corroborées par les textes, la naissance et la vie tenace des préjugés sur les idées démocratiques voire révolutionnaires des Jansénistes ? Mais si Quesnel observe avec précision la soumission absolue aux autorités établies non seulement comme une obligation politique, mais comme un devoir de conscience. « Saint Paul enseigne que de payer à César le tribut, tributum, payer au roi de la Judée les impôts, vectigal, craindre de les offenser, timorem, leur rendre respect et honneur, honorem ; que tous ces devoirs étaient des devoirs non de bienséance et de politique, mais d'obligations de conscience, debita propter conscientiam : qu'ils étaient de l'ordre de Dieu... » (149).

Il faut cependant considérer que leur obéissance déférente n'exclut pas une critique franche, même audacieuse, mais pas plus que celle de Fénelon (150). Quesnel dénonça la malignité des conseillers de Louis XIV « ces pestes de Cour », il conjura le roi de réparer les cruautés que ses conseillers lui ont fait commettre, « et que les princes qui n'ont à rendre de compte à personne en ce monde de leur conduite, eussent au moins de quoi la justifier devant le tribunal de Dieu, où ils comparaitront comme le moindre de leurs sujets » (151).

Certains ont voulu voir dans ce loyalisme, une manœuvre pour reconquérir la confiance de Louis XIV. On a dit que « la souveraineté des rois défendue... » avait cet objet ; or comment expliquer qu'elle fut publiée à l'insu même de Quesnel qui en fut contrarié. Les Jansénistes exilés n'avaient pas grand-chose à gagner en France tant que les Jésuites seraient omnipotents, et surtout beaucoup à perdre en soutenant à l'étranger la politique de la France. Nous pensons que Quesnel, Duguet, Petitpied furent des sujets très respectueux du roi de France et des doctrines absolutistes, et M. Tans d'écrire contre la thèse républicaine « que c'est grâce à toute une série de confusions que ce préjugé a pu se maintenir jusqu'à nos jours. Seul un Janséniste du second plan, Nicolas Legros, a enseigné en 1716 les idées de Locke sur la souveraineté du peuple, mais son témoignage ne tire pas à conséquence et n'a pas obtenu le consentement de ses amis » (152). Nous reviendrons sur la seconde affirmation de l'auteur. Ce sera entre autres, l'objet de notre deuxième partie et exigera beaucoup de nuances.

Nous pouvons souscrire (153) au loyalisme héroïque des Jansénistes persécutés, en soulignant l'attitude différente des protestants français réfugiés, les violences de Jurieu, sa querelle avec Bossuet, prônant une intolérance civile et religieuse issue de Calvin, mais aussi l'apologie de la révolte, comme le firent aussi des catholiques au XVI^e siècle.

(148) Pour se faire une idée objective et rapide de ce royalisme très loyaliste, il est recommandé de lire les textes choisis par M. Taveneaux, in *op. cit.*, pp. 124 à 133.

(149) La discipline de l'Eglise, *op. cit.*, t. I^{er}, p. 148.

(150) Fénelon, Lettre à Louis XIV rédigée entre 1691 et 1695, hardi pamphlet qui ne fut cependant pas remis au roi.

(151) Quesnel, *Solutions de divers problèmes très importants pour la Paix de l'Eglise*, Cologne, 1699, p. 112.

(152) Tans, in *Neophilologus*, *op. cit.*, pp. 17 et 18.

(153) Nous y souscrivons d'autant mieux, que nous référons aux idées politiques de Saint Augustin, pour lequel l'admiration des Jansénistes fut sans borne.

S'il est certain que les Jansénistes n'ont pas fait preuve d'originalité en matière d'idées politiques à l'exception de Pascal, leurs positions se devaient d'être soulignées ; en particulier parce que le Jansénisme a été gagné par le Gallicanisme dont nous retrouverons bientôt toute l'acuité du problème, dans un climat d'antijésuitisme exacerbé. C'est seulement au nom du Gallicanisme que les Jansénistes ont reproché l'alliance étroite entre le spirituel et le temporel, cette forme d'augustinisme politique, pensée déformée de saint Augustin, pour adhérer à une voie moyenne, à la tradition médiévale française depuis Philippe Auguste et Philippe IV le Bel.

C. — AUDIENCE ET CONSEQUENCES SOCIALES DU JANSENISME AVANT LA BULLE UNIGENITUS ?

Peut-on encore parler d'une sociologie du Jansénisme qui ferait correspondre, sur un même terrain, Jansénisme et bourgeoisie ? Nous savons que Lucien Goldmann en restreignit le champ à celui de la bourgeoisie de robe à Paris ; Jean Touchard reprenant la critique d'Emile Poulat (154) écrit : « Il semble hasardeux de pousser aussi loin que le fait Lucien Goldmann, dans son Dieu caché, l'identification du Jansénisme à une classe sociale, celle de la bourgeoisie parlementaire. Il faut tenir compte d'un certain Jansénisme aristocratique et aussi d'un Jansénisme populaire » (155). Ce que René Taveneaux a repris et développé dans un article récent que nous avons déjà cité (156). Effectivement nous devons admettre une audience générale, d'une ampleur relative certes, mais non limitée comme l'a écrit Sainte-Beuve à « l'aristocratie de la classe moyenne » dont sont issus les Lemaître de Sacy, Pascal, Arnauld ou Nicole.

Il faut voir dans le Jansénisme une diversité qui, hétérogénement est incompatible avec une identification sociale limitée. Mais nous devons dire, comme le souligne René Taveneaux, que le Jansénisme peut correspondre à un processus intellectuel, le triomphe de la bourgeoisie, c'est-à-dire le triomphe d'une couche sociale qui se caractérise par une certaine idée de la liberté, une société qui, moralement, n'est liée ni à la monarchie, ni à la féodalité : « Son univers spirituel, étranger à l'appareil extérieur traditionnel de la religion, tend à s'enfermer dans le domaine de la conscience. Le Jansénisme suit le même processus d'individualisation » (157). Seul comptera le salut de l'homme, chaque individu ayant un rôle à jouer. Ce que firent les Jansénistes, à la remarque près que selon Bernard Grothuysen (158) les Jansénistes seraient les derniers défenseurs du Dieu tout-puissant, du Dieu souverain, opposé à ce qu'il appelle le « Dieu Constitutionnel ». En suivant ce raisonnement les Jansénistes ne pouvaient être issus que d'une bourgeoisie vieux style, et d'une aristocratie rigide.

(154) In Archives de sociologie des Religions, *op. cit.*

(155) Touchard (J.), *Histoire des idées politiques*, Paris, 1971, tome I, p. 355.

(156) Taveneaux (R.), *Jansénisme et vie sociale en France au XVII^e siècle*, revue Hist. Eglise de Fr, t. LIV, 1968, janv.-juin, pp. 26-46.

(157) Taveneaux (R.), *Jansénisme et politique*, *op. cit.*, p. 19.

(158) Grothuysen (B.), *les Origines de l'esprit bourgeois en France, I. L'Eglise et la Bourgeoisie*, Paris, 1956, pp. 109-123 et sq.

Les familles parlementaires telles que les Harlay, Bignon, Briquet, Robert (159) correspondraient à cette image, nous pourrions y joindre Guillaume de Lamoignon qui n'osa jamais se déclarer mais qui, cependant, était l'ami particulier du très Janséniste Godefroy Hermant qui logeait chez lui. Des grands noms de la noblesse tels ceux de la duchesse de Longueville (Anne-Geneviève de Bourbon), du prince de Condé, des de Sablé, des Conti, des de Bernières, et peut-être même le duc d'Orléans et la Grande Mademoiselle (160), doivent être associés à la cause janséniste pour qui se prononça aussi Mme de Sévigné. D'autre part, des écrivains comme Racine, Boileau et même de La Fontaine furent subjugués par la Port-Royal des années 1675 (161). Un monde de tradition, qui sent légèrement la Fronde, et qui n'a pas de lien avec la bourgeoisie spéculative et marchande, mais qui pourtant poursuivra le processus d'individualisation jusqu'à l'éclatement de la Société. En effet les Jansénistes doctrinaires ne s'intéressent pas beaucoup à la recherche des richesses, au progrès économique, Quesnel écrit : « La vie est trop peu de chose pour se mettre en tête de changer de condition, à moins que l'ordre de Dieu n'y engage » (162). Duguet disait « Il est de l'intérêt du bien public, que le prince ne permette pas des manufactures qui font tort aux pauvres et aux petits artisans, en leur enlevant la matière de leur travail, et faisant par des machines, où le vent et l'eau sont employés, ce qui occupait le petit peuple. Il doit aussi s'opposer à toutes les inventions qui font qu'un seul homme tient lieu de plusieurs et qui leur ôtent par conséquent les moyens de travailler et de vivre » (163). De telles optiques n'étaient pas conciliables avec la bourgeoisie marchande qui préférerait la casuistique au rigorisme janséniste. Enfin, un autre point tend à rejeter les Jansénistes dans la tradition : comment des capitalistes pouvaient-ils s'accommoder d'une doctrine qui condamnait le prêt à intérêt ? Au siècle suivant les Jansénistes seront plus nuancés sur ce sujet, bien qu'en 1727, Mgr Barchman, archevêque janséniste d'Utrecht, renouvelât une condamnation que défendait encore Nicolas Maultrot cinquante ans plus tard. Mais, sur ce sujet, il faut être très prudent car selon les courants il y eut des exceptions avec Pascal, ou Dom Thierry de Viaixnes qui acceptaient une certaine idée du prêt à intérêt (164). En définitive, le Jansénisme était en marge des aspirations du XVII^e siècle, et on peut dire qu'il en souffrit profondément. Il faut élargir les bases sociales du Jansénisme à toutes les couches de la société et c'est dans chaque stratification, noblesse d'épée, noblesse de robe, bourgeoisie vieux style, artisans et même paysans, qu'il recruta des gens fidèles à leurs traditions et à leur Dieu, et qui vivaient un malaise qui dépassait le socio-économique et qui était celui de l'intégration de l'Etat.

Une dernière question se pose alors, cette attitude de résistance eut-elle des conséquences sur la vie sociale ? et s'il y a conséquences sociales, peuvent-elles intéresser les idées politiques ? Deux spécialistes du Jansé-

(159) Gazier (A.), *op. cit.*, t. I^{er}, p. 151.

(160) *Ibid.*, t. I^{er}, p. 207.

(161) *Ibid.*, t. I^{er}, p. 196.

(162) Cité par Grothuysen, *op. cit.*, p. 190.

(163) Propos de l'abbé Duguet rapportés par Fontenay, *Lettres sur l'Education des Princes*, Paris, 1746, p. 54.

(164) René Taveneaux doit prochainement publier une étude sur le comportement des Jansénistes à l'égard de l'argent et de l'économie.

nisme ont consacré une étude à cette question (165). Il semble que l'élite janséniste, surtout épanouie à Paris, composée de groupes informels, ait laissé des traces dans trois directions ; l'organisation du culte, l'enseignement et l'expression théâtrale, et le mode de vie.

— Le premier point doit être analysé selon deux optiques, l'une du côté des fidèles, l'autre du côté des prêtres. Edmond Préclin pense que, dans l'ensemble, le rigorisme du Jansénisme a éloigné la masse des fidèles de la pratique chrétienne (absolution différée, éloignement du culte de la Vierge et des Saints). La population comprenait mal une religion sèche et abstraite dont elle ne sentait plus la transcendance, bien qu'il y eût un effort de participation, dans la mesure où la lecture de l'Évangile en français fut préconisée. Par contre, du côté pastoral, le Jansénisme tenta une certaine démocratisation à travers l'organisation liturgique à laquelle les curés étaient préparés, dans des réunions fort critiquées à l'époque (166). Nous avons vu aussi que les idées richéristes s'étaient rapprochées du Jansénisme vers la fin du XVII^e siècle, mettant ainsi en exergue les revendications du bas clergé. Préclin a écrit à ce sujet : « Ces idées hardies du richérisme, les Jansénistes les ont si peu forgées de toutes pièces, qu'ils les ont empruntées fidèlement à Richer et, avec quelque liberté, aux Gallicans contemporains des Conciles de Constance et de Bâle. Antérieur au Jansénisme, le Richérisme lui survira jusqu'en plein XIX^e siècle. Du moins de 1675 à 1755, les deux mouvements semblent se confondre. Et c'est seulement une fois résolue la crise des billets de confession, que les idées démocratiques, presbytériennes ou laïcistes inspirent l'activité d'ecclésiastiques indifférents à la théologie de l'Augustinus et à la morale de la fréquente communion » (167). Nous laisserons en l'état ce parallèle, jansénistes, richéristes que nous reprendrons pour le siècle suivant, mais cette longue citation montre bien qu'il y a peu de chose à chercher dans cette première direction.

— Quant au deuxième point, celui de l'enseignement et de l'expression, les éléments seront plus certains. L'enseignement janséniste est évidemment en opposition à celui des Jésuites qui monopolisaient ce secteur. Le but des Jansénistes fut double, d'une part satisfaire à leurs conceptions pédagogiques, d'autre part offrir dans certains faubourgs des écoles gratuites. Les petites écoles, préparatoires aux collèges de l'Université, furent leurs premières expériences. L'enseignement y était diffusé en français, on essayait d'y donner le sens pratique, le tout, bien sûr, en *préservant la morale janséniste des contaminations pernicieuses*, c'était une question de survie. Le nombre total d'élèves fut faible, environ une cinquantaine répartis sur trois centres : les Granges, la Chesnaie, les Trous (168). Claude Lancelot fit pour ces écoles des méthodes demeurées célèbres. A côté de ces centres, un peu fermés, des écoles d'un style démocratique, les écoles gratuites, telle celle de la rue de Lappe, dans le faubourg Saint-Antoine, elles ont instruit, catéchisé, habillé et nourri les enfants des faubourgs jusqu'à la révolution. Nous devons compter une vingtaine d'écoles, dans Paris, ou autour, qui

(165) Préclin (Ed.), *les Conséquences sociales du Jansénisme*, in revue de l'histoire de l'Eglise de France, 1956, pp. 355-391. — Taveneaux (R.), *Jansénisme et vie sociale en France au XVII^e siècle*, *op. cit.* voir note 156.

(166) [Dechamp (A.)], *la Société politique des Jansénistes et l'état présent de la Sorbonne*, Troyes, 1667, voir p. 6 (ouvrage polémique à utiliser avec prudence).

(167) Préclin (Ed.), *op. cit.*, p. 356.

(168) Parguez (Jacques), *la Bulle Unigenitus et le Jansénisme politique*, Paris, 1936, voir introduction. — Voir Taveneaux (René), *la Vie quotidienne des Jansénistes aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1973, pp. 66 à 83 (Port-Royal et l'enfance).

formèrent 20 000 pères de famille selon les estimations d'Augustin Gazier, qui précise que ces écoles étaient plus port-royalistes que jansénistes, voulant dire par là qu'elles ne furent jamais prises dans les querelles (169). Faut-il également considérer qu'il y eut une expression littéraire purement janséniste. Si nous excluons les écrits théologiques, doctrinaux et polémiques, nous devons nous poser la question : quelle influence et quelle répercussion ? Nous n'avons pas à citer les grands écrivains qui approchèrent le Jansénisme, leur originalité ne tient qu'à eux, cependant Racine à travers Esther et Athalie donne une expression théâtrale à la pensée janséniste et à ses contradictions. Dans Esther de Racine, le monde n'était pas radicalement mauvais, le bien et le mal pouvant coexister. Dans Athalie, qui ne fut pas représentée, il semble qu'il y ait une évolution très symptomatique. Il n'y aura plus de coexistence possible, la Vérité doit éclater, il faut aller jusqu'au bout. Athalie est la pièce du renversement d'une reine impie par le peuple et non pas le renversement d'un roi juste par des aventuriers. C'est Dieu et non les hommes qui soulève le peuple (170). Et Gérard Namer écrit à ce sujet : « on est en droit de penser qu'Athalie garde l'écho précis de l'opposition entre les attitudes d'Arnauld et celles des intramondains, pour mener la bataille absolue pour la Vérité en n'ayant confiance qu'en Dieu seul » (171). En résumé, pas de compromis mais le combat jusqu'à la mort, quels que soient les opposants : « Le Dieu que nous servons est le Dieu des combats », Athalie V-336 (172). Nous voici devant une expression violente, sans partage, dominée par le Jansénisme. Elle est importante, mais isolée et sans répercussion contemporaine sur une action politique.

— En troisième lieu, le mode de vie des Jansénistes ne nous apporte pas davantage de moyens d'introspection de leurs idées politiques. Si leur ascétisme et leur rigueur sont légendaires, ils ne sont pas le fait de tous, l'aspect hétérogène du mouvement disperse les attitudes. Les Arnauld, comme Godefroy Hermant (173), n'acceptent pas l'ascétisme matériel, parce qu'il n'apporte pas automatiquement la pauvreté de l'esprit qui seule compte pour le salut éternel. Le fameux et riche abbé, Guillaume Le Roy, justifiait ses richesses par de grandes largesses et une réelle charité. En fait seule la charité comptait, c'est-à-dire le « Sermon sur la Montagne ».

Telles sont les conséquences sociales qui auraient pu nous éclairer sur leurs idées politiques. Il semble bien que dans les principes d'organisation sociale, comme dans leurs attitudes, les Jansénistes du XVII^e siècle n'apportaient aucune volonté révolutionnaire, et René Taveneaux d'ajouter : « La révolution qu'ils préconisent est d'ordre spirituel » (174), et « qu'en exaltant l'univers des consciences aux dépens des structures extérieures et du

(169) Gazier (A.), *Les Ecoles de Charité du faubourg Saint-Antoine*, in *Revue internationale de l'enseignement*, 1906.

(170) Voir Charlier (G.), *Athalie et la Révolution d'Angleterre*, *Mercure de France*, juillet 1931, pp. 74-100 ; l'auteur y soutient l'analogie d'Athalie avec l'actualité anglaise, Charles II en fuite accueilli par Louis XIV. Voir également sur Racine : Goldmann (L.), *Racine*, Paris, l'Arche, 1956.

(171) Namer (G.), *op. cit.*, p. 151.

(172) *Ibid*, p. 152.

(173) Taveneaux (R.), *Jansénisme et vie sociale*, p. 45.

(174) *Ibid*, pp. 41 et 46. Voir également de Taveneaux, *la Vie quotidienne des Jansénistes*, *op. cit.*, pp. 149 à 161 (les Jansénistes et les pauvres, mépris de la chair et contraintes sexuelles).

magistère... », ils favorisèrent le processus d'individualisation, dans une société trop cloisonnée, accélérant l'évolution bourgeoise. Né d'une réaction contre un humanisme dominateur, le Jansénisme favorisait une affirmation bourgeoise, qui marchait aussi à la suprématie politique et économique (175). Ce n'est pas le moindre paradoxe du Jansénisme.

Nous pouvons conclure, sur cette première période, que le Jansénisme est un phénomène complexe, qui s'enferme facilement sur lui-même, mouvement informel, il fut la réaction glorieuse d'une aristocratie intellectuelle et spirituelle qui n'a pas de doctrine politique originale, sauf chez Pascal. Nous considérons comme certain le loyalisme et le conservatisme politique des Arnauld, Nicole, Duguet ou Quesnel, et voyons surtout dans les Jansénistes du XVII^e siècle des gens qui, d'un côté, par leurs attitudes religieuses ont favorisé inconsciemment le développement de l'esprit libéral, et d'un autre côté, par leurs querelles ont armé les luttes religieuses et parlementaires du XVIII^e siècle. Mais, en 1709, avant la destruction et la dispersion de Port-Royal, le mouvement n'était plus qu'une ombre sans tête. Ce sera l'excès de zèle du parti jésuite qui ressuscitera littéralement le Jansénisme, mais un Jansénisme qui ne sera jamais plus celui du Grand Siècle.

II^e PARTIE

LE MOUVEMENT JANSENISTE DE 1713 à 1789

LE MOUVEMENT ANTAGONISTE

A. — CARACTERES DU MOUVEMENT

1. Notions préliminaires à sa compréhension :

Après ce que M. Taveneaux a appelé dans sa thèse (176), le Jansénisme théologique, nous abordons une phase dont le Jansénisme est hétérogène et que nous qualifions personnellement de mouvement jansénisant antagoniste. Ce Jansénisme est véritablement ressuscité par la haine contre les Jésuites et par la lutte contre la Constitution Unigénitus. Il s'affirme essentiellement en étant contre quelque chose. Sa doctrine, ses militants seront divers et souvent divergents, mais est-ce à dire, comme Sainte-Beuve, que le Jansénisme du XVIII^e siècle ne mérite pas d'être étudié ? Nous ne partageons pas cet avis parce que ce mouvement est politiquement très intéressant, il offrira une conjonction de Jansénisme classique, de Gallicanisme, de Conservatisme, de Libéralisme, se contredisant parfois, mais qui replacés dans l'histoire des luttes parlementaires éclairent le mouvement des idées qui inconsciemment menèrent à la révolution.

Un seul élément commande le mouvement ; c'est la Bulle Unigénitus du 13 septembre 1713, obtenue sur l'expresse volonté de Louis XIV. Depuis la destruction de Port-Royal, les Jésuites et en particulier le père Letellier,

(175) Grothuisen (B.), *op. cit.*, dégage très bien la montée de la bourgeoisie vers la domination du monde, et sa nécessité d'indépendance morale, voir pp. 288-295, *le Triomphe de l'Honnête Homme*.

(176) Taveneaux (René), *le Jansénisme en Lorraine, 1640-1789*, Paris, 1960.

n'eurent de cesse d'obtenir l'écrasement définitif du Jansénisme à travers la condamnation des « Réflexions morales sur le Nouveau Testament », espérant toucher ainsi le père Quesnel exilé, et le Cardinal de Noailles qui cautionnait un ouvrage qui résumait tous les théologiens de Port-Royal et Bossuet avec eux (177), mais dont la qualité et la prudence avait suscité l'admiration des papes précédents. Cependant en 1713, Clément XI, diplomatiquement sollicité et pressé, condamnait 101 propositions sur 105 extraites d'un livre qui connaissait un succès prodigieux depuis quarante ans. « La Bulle Unigenitus au dire d'un contemporain bien informé, a fait un million de Jansénistes au sens que l'on donne à ce mot, elle a plus que toute autre chose ranimé le souvenir de Port-Royal et popularisé son culte, car ce sera désormais au nom des principes de Port-Royal que la France catholique protestera contre la Bulle » (178). Parce que l'infaillibilité du pape n'était pas encore un dogme, la querelle religieuse put d'autant mieux s'épanouir ; la Bulle était devenue par la volonté de Louis XIV, loi de l'Etat, plus tard enregistrée avec difficultés au Parlement : le terrain politique était non seulement miné mais amorcé, le tout servi par un anti-jésuitisme latent. Les conséquences de la Bulle furent triples :

— Opposition au pape, appel au futur Concile avec résurgence des théories conciliaires de Constance (1414-1417), qu'Arnauld avait remis à l'honneur. Nous verrons que l'étrange alliance gallicano-janséniste dépassera ce stade canonique de la contestation pour déboucher sur une contestation démocratique.

— Crise au sein des Catholiques, sur l'affaire des sacrements, des billets de confession, persécution des Jansénistes et accentuation de l'antijésuitisme qui trouvera son paroxysme dans la condamnation des Jésuites en 1762, puis dans leur expulsion de France.

— Crise politique au sein des parlements qui s'exprimeront au nom de la nation pour défendre le roi contre les empiètements ultramontains. Ce Gallicanisme ravivé servira souvent les libéraux et indirectement minera le pouvoir (179).

Le mouvement jansénisant sera ample, mobilisant dans toutes les couches de la société, réunissant des Jansénistes purs, des Catholiques gallicans régalistes et épiscopalistes, des déistes, des polémistes sans dogme, et même des athées. Comment se manifeste-t-il ? Quel est son degré d'hétérogénéité ? Y eut-il confiscation du mouvement ? Le noyau janséniste est-il

(177) Gazier (A.), *op. cit.*, t. I^{er}, p. 247.

(178) Gazier (A.), *op. cit.*, t. I^{er}, p. 250. Voir aussi avec profit sur la genèse, et les premières conséquences de la Bulle : Thomas (Jacques-François), *la Querelle de l'Unigenitus*, Paris, P.U.F., 1950.

(179) Sur les luttes religieuses et parlementaires au XVIII^e siècle, nous renvoyons à l'excellente synthèse de Préclin (Ed.) et Jarry (E.), *les Luttes politiques et doctrinales aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1955-1956, 2 vol., voir tome I^{er}, pp. 220-234 (Gallicanisme), pp. 234-258 (Jansénisme) ; de même voir Gazier (A.), *Histoire du mouvement janséniste, op. cit.* ; Cohen (Léon), *les Querelles parlementaires et religieuses sous Louis XV*, Paris, 1913, pp. 38-76 (ouvrage de vulgarisation très pratique). Sur le caractère événementiel de ces luttes, voir les monographies suivantes qui peuvent être consultées avec profit : Parguez (Jacques), *la Bulle Unigenitus et le Jansénisme politique*, Paris, 1936 (thèse de droit) ; Hardy (Georges), *le Cardinal Fleury et le mouvement janséniste*, Paris, 1925 ; Légier-Desgrange (Henry), *Madame de Moysan et l'extravagante affaire de l'Hôpital Général (1749-1758)*, Paris, 1954 (ces ouvrages sont relativement partiels). Sur le procès des Jésuites, voir un excellent article de Jean Egret, *le Procès des Jésuites devant les Parlements de France*, dans la revue historique, t. CCIV, pp. 1 à 27.

organisé ? Comment s'exprime-t-il ? Et surtout quelles sont ses idées politiques ? Nous tenterons de répondre à ces questions en observant ce que fut le Gallicanisme des appelants, en examinant la question parlementaire et en essayant d'approcher les attitudes du bas-clergé. Mais pour mieux déterminer les idées politiques, nous nous référerons principalement à leur organe d'expression que fut « les Nouvelles Ecclésiastiques », de 1728 à 1794, confirmant un esprit conservateur très net qui s'opposera aux tendances plus libérales de doctrinaires ou canonistes jansénistes, dont les thèses sont empreintes d'un esprit démocratique indéniable. Nos conclusions devront être nuancées en raison du degré d'hétérogénéité du mouvement (180) mais aussi parce que nous rentrons dans un domaine historique où le politique (mœurs, institutions, savoir-faire et savoir-vivre...) et la politique (conception, pratique et philosophie du pouvoir) s'interpénétraient étroitement sous l'influence de la théologie politique (181), d'une part, et de la philosophie des Lumières, d'autre part.

2. Les appelants sont-ils Gallicans ou Jansénistes ?

Si la Bulle fut extirpée du Saint-Siège, on parla même du coup d'état jésuite, elle ne fut pas accueillie par tout le clergé de France. Selon Voltaire « Les acceptants étaient les cent évêques qui avaient adhéré sous Louis XIV, avec les Jésuites et les capucins. Les refusants étaient quinze évêques et toute la nation. Les acceptants se prévalaient de Rome ; les autres des universités, des parlements et du peuple (182). »

L'appel au futur concile, c'est-à-dire le fait de déférer le problème au seul tribunal compétent et infaillible, celui de l'Eglise universelle assemblée conciliairement. Ce recours n'avait rien de révolutionnaire, c'était un droit imprescriptible de l'Eglise. La solution des conflits entre Boniface VIII et Philippe le Bel fut celle du concile (183). La canonicité de l'appel était absolue et les Gallicans l'utilisaient, refusant le privilège de l'infaillibilité auquel Jansenius croyait personnellement. Le 5 mars 1717, l'appel est lancé par quatre évêques : Ch. J. Colbert de Croissy (1667-1738), évêque de Montpellier ; Jean Soanen (1647-1740), évêque de Senez ; Pierre de Langle (1644-1724), évêque de Boulogne ; Pierre de la Broue (1643-1720), évêque de Mirepoix (184).

(180) Gazier (A.), *op. cit.*, t. I^{er}, p. 276 : « L'affaire de la bulle Unigenitus n'intéressait pas seulement au XVIII^e siècle les gens de loi, les hommes d'Eglise et les membres de l'enseignement, elle a le privilège de passionner la France entière ; cette seconde forme de la querelle du Jansénisme a été beaucoup plus populaire que la précédente. Au temps de Port-Royal, le nombre de ceux qui prenaient parti pour ou contre les religieuses et les messieurs, était peu considérable. Au temps de la bulle, c'était tout le monde qui se déclarait pour ou contre la Constitution, les fidèles de toutes les paroisses, les marchands et les artisans qui entendaient parler de miracles, les désœuvrés et les curieux. »

(181) Voir le récent et très riche ouvrage de Bernard Plongeron, *Théologie et Politique au siècle des lumières (1770-1820)*, Genève, Droz, 1973.

(182) Voltaire, *Essai sur les mœurs, op. cit.*, t. VII, p. 342.

(183) Adrien Baillet, le très janséniste bibliothécaire des Lamoignon publia en 1718. « Les desmées du Pape Boniface VIII avec Philippe le Bel. » Il y soutenait les thèses gallicanes comme il l'avait fait en 1714, dans son histoire de la Vie d'Edmond Richer, dissimulant sous une étude historique, l'exposé des thèses adoptées par les Jansénistes depuis Antoine Arnauld ; ces idées que l'on appelait les « Maximes de l'Ecole de Paris » furent battues en brèche pour l'extirpation du Jansénisme, voir à ce sujet : Martimort (Aimé-Georges), *le Gallicanisme de Bossuet*, Paris, 1953, coll. Unam Sanctam n° 24, voir pp. 17 à 71 et 202 à 216.

(184) Gazier, *op. cit.*, t. I^{er}, p. 256.

Ces quatre premiers appelants n'étaient nullement des Jansénistes de la première heure et aucun lien ne les rattachait à Port-Royal ; c'est la Bulle qui les a fait ce qu'ils ont été depuis 1713, des Jansénistes selon la définition du cardinal Bona, c'est-à-dire « des Catholiques qui n'aiment pas les Jésuites », Orcibal fera la même remarque (185) sur leur Jansénisme ; et Jean Soanen devait même son évêché au père Lachaise. En fait ils étaient tous des Gallicans enragés (Louis XIV qui craignait autant les ultramontains que les Jansénistes avait réservé un certain nombre d'évêchés à des Gallicans éprouvés). Or il faut bien considérer que la Bulle Unigenitus était une véritable condamnation de la doctrine que Bossuet avait émise sur l'Eglise dans « Justification des Réflexions morales », publiées seulement en 1710.

En fait le clergé français pétri par les quatre articles de 1682, enseignés obligatoirement dans les séminaires, était préparé au schisme. Les quatre évêques appelants de mars 1717, étaient tous des intimes de Bossuet, instigateur et rédacteur de 1682 (186) ; Pierre de la Broue était un des meilleurs amis de Bossuet, Pierre de Langle fut nommé précepteur du comte de Toulouse sur proposition de Bossuet, Jean Soanen fut en rapports étroits avec Monsieur de Meaux. Colbert de Croissy était gallican par attachement familial (187) et son train de vie luxueux était éloigné de la rigueur de Port-Royal. Des appelants qui se rallièrent ensuite, le Cardinal de Noailles qui prendra la tête de la lutte était un des rédacteurs avec Bossuet des quatre Articles ; quant à J.-B. Bossuet, neveu du Grand Bossuet et évêque de Troyes, ses convictions gallicanes n'étaient pas moindres (188).

Les autres évêques appelants seront : Verlet, évêque de Babylone ; Verthamon de Pamiers ; Bezons de Carcassonne ; Beaujeu de Castres ; Vaubecourt de Montauban ; Tourouvre de Rodez ; Lorraine d'Armagnac, évêque de Bayeux ; de Caylus, évêque d'Auxerre ; Resay d'Angoulême ; Caumartin de Blois ; Tilladet de Mâcon ; Maillebet de Sales (189). Quelques évêques qui ne signèrent pas l'acte d'appel demandèrent des explications à Rome ; tels Mgr de Kervilio, évêque de Saint-Malo, de Sève de Rochechouart d'Arras, Dreuillet de Bayonne, ou Noailles, frère de l'Archevêque de Paris, de Châlons-sur-Marne.

Jusqu'en 1728, il semble que ce soient les évêques appelants qui aient assumé la direction de la résistance janséniste, soit dix-huit prélats sur les 121 diocèses que comptait le royaume.

J.B. de Verthamon, évêque de Pamiers, explique dans sa lettre d'appel du 6 décembre 1718, qu'il refuse d'obéir à Rome parce que « le pape veut changer le gouvernement de l'Eglise en s'attribuant à lui seul toute l'autorité que Jésus-Christ a donnée à son Eglise »... Il en persuade son clergé et imprimera une lettre à ses diocésains du 14 juillet 1727, pour soutenir les libertés de l'Eglise gallicane contre les empiètements du pape dont il présenta l'infailibilité comme anti-chrétienne.

(185) Orcibal (Jean), Louis XIV contre Innocent XI, *les Appels au futur concile de 1688 et l'opinion française*, Paris, 1949.

(186) Martimort, *op. cit.*, pp. 443-480.

(187) Von Durand (abbé Valentin), *le Jansénisme au XVIII^e siècle* et Joachim Colbert, évêque de Montpellier (1696-1738), Toulouse, Privat, 1907.

(188) Orcibal (J.), *op. cit.*, p. 84.

(189) Cf. Dedieu (J.), *l'Agonie du jansénisme 1715-1790*, in revue Hist. de l'Eglise de France, 1928.

Les quatre premiers appelants précités, augmentés du cardinal de Noailles, archevêque de Paris, de De Caylus, de Lorraine d'Armagnac, de Colbert de Croissy auraient formé un bureau théologique pour diriger le parti qui jusque-là est relativement informel.

Mais le parti ultramontain tenta de porter un coup décisif qui déchaîna en fait la querelle. La Régence avait tenté d'apaiser les esprits, le Régent était plutôt favorable à la cause janséniste mais comme plus tard le dira personnellement le Cardinal Fleury s'adressant au premier Président Portail, en 1732 : « Je sais mieux que vous que la Bulle ne vaut rien ; mais Louis XIV l'a demandée, le roi l'a reçue ; son autorité serait compromise si elle était rejetée, il faut donc qu'elle soit reçue » (190), et elle le sera, par la déclaration du 24 mars 1730 (191). C'était donc une lutte de principe entre le parti et la Cour qui permit le Concile provincial d'Embrun (192) qui, le 22 septembre 1727, déposa le plus vulnérable des appelants, Jean Soanen, octogénaire, non noble et évêque du minuscule évêché de Senez. Exilé par lettre de cachet, il termina sa vie à l'abbaye de la Chaise-Dieu en Auvergne. Dès lors le mouvement est rejoint par le Parlement de Paris, par les avocats qui au nombre de cinquante rédigèrent une consultation commune pour dénoncer l'irrégularité d'une telle déposition. Selon Dedieu « ils envahissent la demeure janséniste. Sous prétexte de la défendre ils s'y installeront en maîtres, dirigeront les débats, susciteront des conflits d'où la pensée proprement janséniste sera insensiblement éliminée au profit de griefs d'ordre politique et gallican et finiront par accaparer un mouvement désormais livré aux laïques » (193).

Qu'en est-il donc du Jansénisme des appelants ? Si nous sommes certains de la conviction d'un de Caylus, nous sommes beaucoup plus prudents quant aux autres prélats dont certains ne défendent Quesnel que pour une doctrine parfaitement orthodoxe, mais qui en majorité n'acceptent pas les empiétements ultramontains et en appellent à Gerson et Pierre d'Ailly, au Concile de Constance qui pourtant déposa Jean Hus. Ce sont des Gallicans dont l'attitude ne se rattache au Jansénisme que par le prétexte et par une relation causale entre Ultramontanisme et Jésuitisme. A la tête des appelants, se trouvait le Cardinal de Noailles qui, après fluctuations, hésitations, accepta enfin la Constitution. Dès lors le centre résistance se déplaçait vers le Parlement qui remplaça de Noailles dans la lutte, mais avec un langage différent.

3. Parlementaires et Jansénisme

Nous venons de voir combien il est difficile de faire des assimilations. Nous constatons que le gallicanisme épiscopaliste des appelants ne doit pas être confondu avec le Jansénisme bien que la plupart des Jansénistes du XVII^e siècle ne l'auraient pas désavoué, sauf Jansenius ; à partir de 1728, la magistrature française qui depuis la Pragmatique Sanction, reste empreinte

(190) Lettre d'un magistrat à Morenas, p. 117, *Opuscule du temps*, cité par Gazier, p. 300, t. I^{er}, *op. cit.*

(191) Hardy (Georges), *le Cardinal Fleury et le Mouvement janséniste*, Paris, 1925, pp. 70 à 85 et 197-205.

(192) La déclaration imposait la Constitution Unigenitus comme loi d'Etat, elle fut enregistrée au Parlement par Lit de Justice, le 3 avril 1730, soulevant une tempête de protestations et ouvrant définitivement la guerre entre le Parlement de Paris et la Cour.

(193) Cf. Dedieu, *op. cit.*, p. 181.

de Gallicanisme régéraliste (c'est-à-dire favorisant certains empiétements du roi sur le spirituel, et auquel Port-Royal fut hostile) va jouer un rôle de plus en plus important dont la première manifestation dans le conflit date de 1729, en condamnant la « Légende de Grégoire VII ».

Canonisé en 1606, Grégoire VII, symbole de la théocratie pontificale était fêté le 25 mai, son office publié en 1728 exaltait les doctrines théocratiques, telles que : « ... ce pape a résisté courageusement et comme un athlète intrépide aux efforts impies de l'empereur Henry... il le priva de la communion des fidèles et de son royaume et déchargea ses sujets de la fidélité qu'ils lui avaient jurée » (194). Cet office entraîna une réaction gallicane à laquelle les Jansénistes se rattachèrent parce que « Lutter pour la défense des libertés gallicanes, c'est porter atteinte aux ambitions de la Compagnie » (195). L'office de Grégoire VII fut supprimée par arrêt du Parlement de Paris (196), suivi par les Parlements de Rennes, Metz, Bordeaux et par la Cour Souveraine de Lorraine. Les évêques appelants condamnèrent sur l'initiative de Caylus, seul un évêque constitutionnaire, qui avait voté contre Soanen, Charles-François d'Hallencourt les rejoignit sur ce plan.

Nous pouvons préciser que le jansénisme fut toujours favorable à une séparation du spirituel et du temporel, optant pour la « voie moyenne » qui fut toujours prônée dans la France du Moyen Age. Il niait donc toute forme d'Augustinisme politique et selon un écrit du père Donat, cité par M. Thave-neaux dans sa thèse (197) :

« La séparation du spirituel et du temporel a rendu le Jansénisme également dangereux pour les deux pouvoirs. D'où l'impérieuse nécessité de refaire leur union, et le père Donat évoquant le précédent de la croisade des Albigeois, de réédifier la thèse du bras séculier, celle du prince au service de l'Eglise ; le formulaire, à l'origine simple démarche juridique se place ainsi dans une perspective nouvelle : « garant de la foi », il est aussi le gage de fidélité que les deux puissances ont un égal intérêt à imposer, car le jansénisme menace l'un comme l'autre du même danger de Calvinisme et son erreur est même plus dangereuse et plus communicable ».

La conjonction entre parlementaires et Jansénistes était fondée ; par la suite le Parlement de Paris se vit soumettre en appel comme d'abus, tous les procès suscités par les affaires des Convulsions, des Sacrements, des billets de Confessions, par celle de l'hôpital général, de 1730 à 1760 (198), il prit position contre l'épiscopat ultramontain, s'opposa au successeur de de Noailles, l'Archevêque de Paris, de Vintimille, et à la Cour qu'il prétendait protéger contre les doctrines pernicieuses pour l'indépendance de l'Etat. Si le Gallicanisme s'exacerba, les parlementaires se montrèrent favorables à un certain nombre d'idées libérales et à la thèse déjà ancienne selon laquelle les Parlements sont l'expression de la nation. En septembre 1759, le Parlement de Paris contesta la légalité des lits de justice « ... rien ne peut avoir force de loi publique en France, ni en matière ecclésiastique, ni en matière

(194) In Taveneaux ; *le Jansénisme en Lorraine*, *op. cit.*, p. 502. Voir aussi à ce sujet, Hardy (G.), *op. cit.*, pp. 159-167.

(195) In Taveneaux, *le Jansénisme en Lorraine*, *op. cit.*, p. 503.

(196) Arrêt du 22 juillet 1729, cité in *Nouvelles Eccltq*, 30 juillet 1729 (réquisitoire de Gilbert de Voysin).

(197) Taveneaux (R.), *op. cit.*, p. 240.

(198) Pour l'histoire événementielle : nous renvoyons aux auteurs cités dans la note 179.

politique, qui ne soit autorisé et publié en vertu d'un arrêt de son parlement » (199). Ceci n'était pas nouveau, de même les parlementaires considéraient leur compagnie comme des classes ou sections d'un parlement unique, reprenant en cela la vieille idée exprimée par Michel de l'Hospital. Dans les querelles religieuses les parlements français se sont mutuellement soutenus tel le soutien du parlement de Rouen à celui de Paris en février 1757.

« L'unité constitutive de son parlement, gage de la stabilité de la monarchie est le principe de l'union de ses différentes classes... La multiplicité des forces de votre parlement consiste dans la distribution de ses classes répandues dans le royaume, où chacun représentant le corps entier, veillant au nom de tout le corps à la tranquillité publique, exerce sans obstacle dans le ressort confié à ses soins la plénitude du pouvoir dont tout le corps est dépositaire (200). »

C'est dans la lutte contre la Constitution Unigenitus que les parlementaires ont pu affirmer leur volonté d'exprimer la nation en se posant en quelque sorte en Etats Généraux permanents comme l'avait déjà formulé Omer Talon en 1648. Jacques Parguez (201) a particulièrement insisté sur cet aspect de la lutte janséniste au XVIII^e siècle. Mais il le précise bien, c'est une conséquence politique et non un caractère du Jansénisme. Elle est le fruit des alliances et on a trop souvent confondu la cause avec l'objet et les résultats avec la cause.

Les parlementaires furent ce qu'on aurait appelé au temps de Port-Royal des amis du dehors, gallicans par tradition, et d'une manière excessive que Bossuet et Arnauld n'auraient pas admise ; « Catholiques, plus ou moins instruits et plus ou moins pratiquants, leur jansénisme consistait surtout à ne pas aimer les Jésuites (202) qu'ils détruiront en 1762, pour mettre un point final à la querelle ; du moins pour leur part. C'est pourquoi dans cette perspective, nous nous refusons à considérer comme jansénistes toutes les thèses ou idées politiques émises par les parlementaires qui, selon Voltaire, furent marquées par l'esprit républicain seulement à partir de 1750 (cf. Histoire du Parlement de Paris). Il serait intéressant de voir quels sont le nombre et l'importance des Jansénistes parmi les parlementaires parisiens.

A ce sujet, François Bluche écrit : « Si nous appelons jansénistes les disciples du Père Quesnel, fidèles à l'esprit de Port-Royal, ayant, depuis 1728, pour organe les Nouvelles Ecclésiastiques, il n'est pas interdit d'y joindre certains gallicans particulièrement obstinés contre la Bulle Unigenitus, appelants fanatiques. Car la frontière n'est jamais nette entre ceux-ci et ceux-là. Réunis, ils forment au Parlement, non un groupe très considérable numériquement, mais une minorité agissante, représentant un peu moins du quart des effectifs de la Cour Souveraine (203). » Soit environ soixante magistrats, mais le noyau des purs est beaucoup plus restreint.

(199) Cité par Léon Cahen, *op. cit.*, p. 62.

(200) Floquet, *Histoires du Parlement de Normandie*, Rouen 1842, t. VI, p. 497, cité au sujet de l'affaire de l'Hôpital général.

(201) Parguez, *la Bulle Unigenitus et le jansénisme politique*, *op. cit.*

(202) Gazier, *op. cit.*, t. I^{er}.

(203) Bluche (François), *les Magistrats du Parlement de Paris au XVIII^e*, Paris, 1960. Cette excellente thèse donne de précieux renseignements et une liste de noms précise, pp. 250 à 254.

Les plus fervents Jansénistes furent le conseiller Paris de Branscourt dont le frère, le Diacre Paris est à l'origine d'une véritable fièvre janséniste en 1732, le fameux Carré de Montgeron, conseiller, qui rédigea une apologétique janséniste et convulsionniste qui lui valut la prison à vie pour avoir eu l'audace de l'offrir à Louis XV en mains propres. Fornier de Montagny, Guillebaut, Robert de Saint-Vincent, de Vrévin, etc. (204) sont au nombre des militants jansénistes parmi lesquels l'abbé Pucelle, conseiller cleric, pourrait être considéré comme chef de file. Neveu de Catinat, orateur distingué, gallican convaincu, il déclara notamment :

« La Constitution ne peut-être élevée comme loi de l'Eglise et de l'Etat sans crime de lèse-majesté divine et humaine, car le Parlement ne peut concourir à l'enregistrement d'une déclaration qui ne saurait être exécutée que pour le malheur de la religion et de l'Etat pour dépouiller le roi de ses droits et le déclarer vassal du pape. » (205).

Les sympathisants, les amis du dehors, étaient en nombre assez élevé, nous pouvons compter sur Gilbert de Voisin, président à Mortier, sur l'avocat général Michel-Etienne de Saint-Fargeau dont le Jansénisme est réduit pour tous les deux à une haine contre les Jésuites (206) ; Durey de Meinières, président de la deuxième Chambre des Requêtes, pendant l'affaire de l'Hôpital Général, et qui mena le combat janséniste est un athée, adhérent aux idées nouvelles, républicain de cœur qui profite des circonstances. Il sera en outre, avec le président Murard et le conseiller Revol, le correspondant attitré de l'avocat Le Paige qui centralisait les renseignements pour le rédacteur des Nouvelles Ecclésiastiques qui étaient ainsi au courant de la vie secrète du Parlement (207). Mais réciproquement, les Jansénistes de l'extérieur documentaient les conseillers sur les refus de sacrements conséquents aux non signatures du formulaire plus que jamais en vigueur (208).

Il faut aussi considérer un groupe de transition qui ne se prononçait pas mais dont on pouvait compter sur la bienveillance mitigée, nous voulons parler de Guillaume-François Joly de Fleury, procureur général, et du Premier Président René-Charles de Maupeou (père) (209). Le mouvement jansénisant bénéficiait ainsi au Parlement d'une intéressante masse de manœuvre. Mais nous devons toujours avoir à l'esprit que la sympathie n'allait pas automatiquement à la doctrine de Port-Royal, mais servait plus souvent des convictions personnelles étrangères que l'on a présentées comme des idées politiques jansénistes.

4. L'importance du mouvement et l'attitude presbytérienne dans le bas-clergé

Déterminer le nombre des jansénisants n'était pas chose aisée. L'affaire de la Bulle Unigenitus était devenue une affaire d'opinion publique qui regroupait des partis étrangers au fond du problème. Si nous en croyons

(204) Bluche (Fr.), *op. cit.*, pp. 250-252.

(205) Nouvelles ecclésiastiques, Tables analytiques, 1728-1760, rédigées par l'abbé Bonnemare, 1767, 2 vol., t. II, p. 473.

(206) Bluche (Fr.), *op. cit.*, p. 252.

(207) Les Nouvelles ecclésiastiques demeurent une source inépuisable de documentation pour l'histoire du Parlement de Paris, et même de certaines cours provinciales.

(208) Bluche (Fr.), *op. cit.*, p. 286.

(209) Bluche (Fr.), *op. cit.*, p. 252.

les Nouvelles Ecclésiastiques (210), l'audience ecclésiastique du mouvement anticonstitutionnaire en 1717 et 1728 se répartirait comme suit : Le Cardinal de Noailles à la tête de dix-neuf évêques, la Sorbonne et l'Université de Paris, tous les curés et le clergé de la capitale, presque tout le corps ecclésiastique du diocèse de Paris, des milliers de curés, de docteurs dans le royaume, enfin l'Université de Reims et celle de Caen, plus la faculté de théologie de Nantes.

Au moment du Concile d'Embrun, Gazier (211) estime que le parti s'organisait autour de trente-deux curés parisiens, trois cents curés et cinq cents prêtres du diocèse de Paris et quatorze cents protestataires de tout ordre, notamment recrutés chez les Oratoriens, les Chanoines réguliers et les Bénédictins de Saint-Maur. Ces troupes sont celles à la fois du Jansénisme, du Gallicanisme, mais aussi du Richérisme qui entraînera une lente incubation démocratique dans le second ordre à partir de 1713. En 1718 le Richérisme sera à son apogée, plusieurs milliers de prêtres et de curés peuvent être recensés par acte signé. Cependant la généralisation dans tout le royaume n'a pas lieu ; il y a localisation. Deux grands centres sont déterminés par Edmond Préclin (212) : le Bassin Parisien et les Pays de Loire regroupant neuf dixième des protestations et le Sud-Ouest excepté Navarre et Béarn pour le dernier dixième. Le mouvement portait en gros sur 2 200 à 2 500 prêtres sur les cinquante mille qui se trouvaient en France. C'était très peu, en fait nous trouvons un clergé relativement lié à son évêque, c'était le cas à Paris, en Auxerrois, en Champagne et en Languedoc. Les séminaires étaient souvent très touchés ce qui nous ferait penser que le mouvement protestataire marqua non seulement une génération mais deux générations de prêtres. Après 1730 la localisation s'est réduite aux pays au-dessus de la Loire. Les effectifs seront en régression, mais l'ardeur demeurera ; il fallait que pour un clerc il y ait cinquante laïcs dévoués à la cause, soit un total numérique de cent mille militants de choc, si on se réfère à Préclin (cf. cartes). C'était amplement suffisant pour mener une révolution.

Si cette petite phalange était ardente et combattive, elle n'était pas janséniste, ou très peu (213). Nous insistons sur ce point parce qu'il est indéniable que le courant des protestations ait recelé des idées démocratiques. Il semble que le Gallicanisme des évêques appelants ait entraîné ultérieurement une révolte du bas-clergé contre les évêques ou les successeurs de ceux qui venaient de rappeler les principes de l'Eglise primitive. Il faut avouer que les idées richéristes pouvaient avoir prise sur des curés réduits à une portion congrue qui permettait à peine de vivre (700 livres à la fin du XVIII^e siècle), moralement brimés par un épiscopat qui dans la deuxième moitié du siècle devint de plus en plus aristocratique et distant (214).

(210) Nouvelles ecclésiastiques, 1769, pp. 62 et sq, in *Histoire additive résumant la querelle*.

(211) Gazier, *op. cit.*, t. I^{er}, p. 272.

(212) Préclin (Ed.), *les Jansénistes du XVIII^e*, *op. cit.*, p. 184. Voir aussi Dainville (F. de), *la Carte du Jansénisme à Paris en 1739*, dans *Bulletin de la Société d'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, 1969, Paris, 1971, pp. 113-124.

(213) Tolérant et indifférent, Barbier écrit en 1733 : « On a eu trop de faiblesse de la part du ministère à l'égard de ce parti janséniste qui compose à présent les deux tiers de Paris de tous les Etats, et surtout dans le peuple et qui est allumé par un nombre de prêtres qui ont été déplacés. Il faut dire aussi que la plupart de ces prêtres ne se contentaient pas de penser, mais qu'ils ont gâté l'esprit des femmes de Paris de ce jansénisme auquel tous n'entendaient rien. » *Journal*, t. III, p. 106.

(214) En 1789, il n'y avait pas dans le royaume un évêque qui ne fût d'origine noble.

Pour avoir une vision exacte des idées démocratiques dans les ordres religieux au XVIII^e siècle, il faudrait dépouiller systématiquement les actes de protestations du lendemain de la Bulle Unigenitus, dans les registres de chapitres, d'officialités, ou facultés de théologie. Dans certaines régions comme Troyes ou Nantes, les Oratoriens prennent franchement position pour Quesnel et Duguet leurs condisciples (215). Mais est-ce à dire sur les Oratoriens comme l'écrivait le Père Letellier. « Ils sont toujours pour les jugements des hommes assemblés. Tout ce qui a l'air d'une république les enchante, tout ce qui vient de l'autorité d'un seul leur déplaît, ils ne peuvent s'y soumettre... Très instruits de la politique du peuple ils rapportent tout au peuple, excellents personnages dans une république, mais mauvais sujets de rois. » (216)

Cet écrit est polémique, mais il faut tenir compte de la tradition démocratique qui fut toujours celle des ordres réguliers et considérer que les Oratoriens ne furent pas étrangers après l'expulsion des Jésuites, au rayonnement de certaines idées nouvelles formant dans leur collège des hommes tels que Robespierre et Joseph le Bon à Arras ou Fouché à Nantes. Mais de là à assimiler les Oratoriens au Jansénisme, il y a beaucoup et nous pouvons seulement envisager qu'ils furent des compagnons de route selon certaines circonstances, telles que les abus ultramontains, ou pour lutter contre leurs rivaux qui étaient les Jésuites. Ils se séparèrent du mouvement janséniste comme le fit le clergé richériste dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle (217). C'est en général un bas clergé indifférent au Jansénisme qui rédigea les cahiers de doléances qui ne furent inspirés que par les conséquences de la réaction nobiliaire sous Louis XVI. Epoque où l'on vit l'anoblissement des chapitres cathédraux, la stricte application de l'Edit de 1695 soumettant aux évêques toutes les permissions relatives à l'administration des sacrements et privant les curés de tout droit d'approbation. Ce second ordre revendiquera les consultations et la réforme démocratique des bureaux diocésains. Certaines dispositions de la Constitution civile du clergé et plus encore les décrets des deux Conciles Nationaux de l'Eglise constitutionnelle seront marqués par le Richérisme, mais pas par le Jansénisme qui en 1789 ne s'exprimera que très timidement et sans unité comme nous le verrons.

A la veille de la révolution le Jansénisme voit ses forces se réduire « à celle d'un état-major, composé d'un journaliste, de quelques isolés, de plusieurs chanoines qui protestent sans succès contre les livres et les actes contraires à la doctrine de Richer. L'originalité fait le plus souvent défaut, on répète plus volontiers les conclusions déjà soutenues qu'on n'en soutient de nouvelles » (218). Nous avons face à nous au XVIII^e siècle un Jansénisme dégradé, superstitieux, populaire et tapageur, d'allure conspiratrice, qui fut le lot de beaucoup de régions françaises, notamment de la capitale (219). Voir dans ce mouvement un esprit républicain est sans doute hasardeux. Il faut surtout voir dans les idées politiques émises la conséquence d'un enchaînement de cause à effet qui mena à la Constitution civile du Clergé comme a pu l'écrire Jean Orcibal : « On a bien remarqué récemment que la Constitution civile du Clergé avait été préparée par l'affaire des billets de confession

(215) Voir Bachelier (A.), *le Jansénisme à Nantes*, suivi d'un essai sur l'Oratoire aux XVII^e et XVIII^e siècles à Nantes, Paris, 1934, 2 vol.

(216) Gazier, *op. cit.*, t. I^{er}, pp. 325-326.

(217) Préclin (Ed.), *les Conséquences sociales du jansénisme*, *op. cit.*

(218) Préclin (Ed.), *les Jansénistes au XVIII^e*, *op. cit.*, p. 363.

(219) Taveneaux (R.), *le Jansénisme en Lorraine*, *op. cit.*, p. 728.

(1754-1756), qui était elle-même la suite des événements de 1718. Mais il faut dire que ceux-ci n'auraient pas été possibles si, pour assurer l'appui de l'opinion à des prétentions qu'il allait d'ailleurs abandonner (les quatre Articles) bientôt, Louis XIV n'avait pas forgé les armes qui devaient frapper plus tard l'organisation ecclésiastique de la Monarchie» (220).

Telle est aussi notre intime conviction. Le Jansénisme du XVIII^e siècle s'est noyé dans les querelles religieuses que Louis XIV avait doublement amorcées. Il fallait donc extraire le Jansénisme de ce creuset d'idées politiques pour dégager celles qui furent exprimées par ses militants. Deux courants vont éclater, l'un conservateur, l'autre libéral.

B. — LES NOUVELLES ECCLESIASTIQUES ET LE COURANT CONSERVATEUR

La querelle janséniste donna naissance à une production livresque et journalistique considérable, et entre autre une presse clandestine dont l'audience couvrit tout le XVIII^e siècle. Dans la fièvre d'information, dans le désir de convaincre parurent les Anecdotes ou Mémoires secrets sur la constitution Unigenitus de Bourgoing de Villefore, les Etrennes jansénistes, les Annales pour servir aux amis de la vérité ; de même circulaient, sans périodicité, de nombreuses feuilles manuscrites dans le pur style polémiste du XVII^e siècle. Parmi cette propagande se distinguait tout particulièrement les Nouvelles Ecclésiastiques, dont la naissance fut commandée par le Concile d'Embrun, faute politique de Fleury, qui fit ainsi juger et déposer un anti-constitutionnaire irréductible, Jean Soanen, évêque du minuscule diocèse de Senz. Exilé, persécuté, Soanen fut érigé en martyr ; l'opinion publique fut alertée, informée, révoltée par cet exemple extraordinaire de presse clandestine que furent les Nouvelles Ecclésiastiques qui naquirent à cet effet (221).

Ce journal, qui avait pour sous-titre « Mémoires pour servir à l'histoire de la Bulle Unigenitus », parut sans interruption de 1728 à 1803, clandestinement jusqu'en 1791, ensuite de manière ouverte, mais son intérêt déclina après 1795. C'est d'ailleurs un paradoxe que cette feuille hebdomadaire ait pu être organisée d'une façon aussi parfaite, alors que le mouvement janséniste du XVIII^e siècle n'avait pas de caractère formel ; le parti n'avait pas de chef, hormis le petit consistoire épiscopal mis en place de 1717 à 1730, les militants, par trop hétérogènes n'étaient pas organisés. La vie et la structure des Nouvelles Ecclésiastiques furent remarquablement étudiées par Françoise Bontoux (222). Dès sa naissance le journal fut condamné à la

(220) Orcibal (J.), *Louis XIV contre Innocent XI*, *op. cit.*, p. 88.

(221) Sur la propagande janséniste et la presse clandestine, lire avec profit : Hatin (E.), *Histoire de la presse française*, t. III, pp. 433-446, et la récente synthèse de René Taveneaux dans la vie quotidienne des Jansénistes, *op. cit.*, pp. 227 à 247. Au sujet des Nouvelles ecclésiastiques Taveneaux écrit : « Aucune publication pourtant ne surpassa, par sa durée, sa régularité, sa continuité, la sûreté de son information et la vigueur de son rayonnement, les Nouvelles ecclésiastiques. Aucune ne bénéficia d'un secret si parfaitement gardé dans la rédaction et les modes de diffusion », p. 235.

(222) Bontoux (Françoise), *Paris janséniste au XVIII^e siècle*, les Nouvelles ecclésiastiques, dans Mémoires de la Fédération des Sociétés historiques et archéologiques de Paris et de l'Ile-de-France, t. VII, 1955, pp. 205-219.

clandestinité, les imprimeries secrètes et mobiles ne furent jamais découvertes par la police qui se vit opposer un réseau de relais anonymes, parfaitement organisé, qui ne fut jamais démantelé. Dans son Journal, Barbier précise qu'il y avait un bureau de distribution par quartier de Paris, et relate nombre d'anecdotes (223). Le journal était si sûr de son système qu'il s'offrit le luxe d'en publier un schéma en 1731 (224). Le rédacteur trône au sommet de l'organigramme ; à un jour déterminé de la semaine, il recevait dans sa retraite les visites successives, entre sept et huit heures, de trois « correspondants » à qui il remettait, chacun pour son propre compte, copie des textes du prochain numéro. Revenus chez eux, les correspondants contactaient, le lendemain, un ou deux sous-correspondants qui recevaient chacun une copie du manuscrit original, dont ils ne connaissaient pas la provenance. Quelques heures plus tard, sept imprimeurs, chacun de leur côté, tiraient la feuille ; ensuite neuf colporteurs distribuaient chacun entre 500 et 900 exemplaires. Le tirage total peut être évalué à 6 000 exemplaires par semaine (225), alors qu'à la même époque le Mercure tirait à 2 000 exemplaires. Ce journal, peu épais il est vrai, était vendu trois sols, c'est-à-dire très peu cher par rapport aux autres journaux, la Gazette de France valant 5 sols. Le succès était donc assuré par la modicité du prix et par le caractère clandestin. Les Nouvelles Ecclésiastiques bénéficièrent toujours d'un appui financier extérieur, et d'une bienveillante attention de la part de personnalités, tel le conseiller Carré de Montgeron, ou de tolérance dans la police. A ses débuts la feuille fut financée par les très jansénistes frères Desessarts ; Marc-Antoine Desessarts mit sa fortune à la disposition de la Cause (226). Le premier rédacteur fut l'abbé Elie-Marcoul Boucher (1691-1768) qui eut pour principal collaborateur l'abbé Troya d'Assigny ; Boucher, ayant dû fuir en Hollande, se déchargea sur un curé tourangeau, Jacques Fontaine, connu sous le nom de l'Abbé de La Roche (227) qui, pendant trente ans, sera l'âme généreuse et virulente de la publication ; en 1761, l'abbé Claude Guénin, dit de Saint-Marc, lui succéda avec moins de brio.

Les Nouvelles Ecclésiastiques s'attirèrent les foudres des autorités religieuses et laïques faisant commettre au Cardinal Fleury une autre faute politique qui eut pour conséquence un blocage du Parlement de Paris. L'Archevêque de Paris, de Vintimille, successeur antijanséniste du Cardinal de Noailles, s'attaqua aux Nouvelles Ecclésiastiques elles-mêmes : par un mandement du 30 janvier 1732, il défendit de les lire ou de les garder, sous peine d'excommunication. Mesure mal accueillie, vingt-et-un curés de Paris refusèrent de la publier au prône. Vintimille ne pouvant tolérer cette rébellion enjoignit aux curés de se soumettre, devant leur refus il mit en marche la justice ecclésiastique. Dès lors l'affaire devenait publique puisque les curés pouvaient se pourvoir au Parlement de Paris, ce qu'ils firent. Fleury allait regretter une faiblesse de confrère, car la lutte parlementaire éclata

(223) Barbier, *Chronique de la Régence et du règne de Louis XV (1718-1763)*, Paris, 1857-1858, 8 vol., t. II, pp. 211 et 260-261.

(224) Cette estampe, publiée vers oct. 1731, est reproduite dans l'article de F. Bontoux, face à la page 212.

(225) Bontoux (F.), *op. cit.*, p. 220.

(226) Marc-Antoine Desessarts (1683-1745) et ses deux frères ecclésiastiques, Alexis et Poncet. Excellente famille de bourgeoisie marchande, possédant une grosse fortune et de solides alliances et appuis dans le monde parlementaire.

(227) Jacques Fontaine de la Roche (5 mai 1688 - 16 mai 1761), voir sa biographie dans les Nouvelles du 27 mars 1771.

entraînant une grève manquée et l'exil de quatre conseillers, puis la démission collective du Parlement qui revint après transaction, mais pour à nouveau s'insurger et voir 139 de ses conseillers exilés (228). Cet écart dans l'histoire événementielle témoigne d'une part de l'importance des Nouvelles Ecclésiastiques, d'autre part du climat de luttes parlementaires qui auront toutes une cause liée à la querelle Unigenitus. Les Nouvelles, consacrées désormais par le Parlement de Paris, lui réservèrent une importante rubrique (229).

L'audience du journal fut considérable (230), l'esprit y étant souvent très polémique, les rédacteurs bénéficiaient non seulement d'un grand talent, mais encore d'une information d'une sûreté incontestable qu'ils relataient avec exactitude. Il faut préciser cependant qu'ils furent très réservés quand il s'agissait d'affaires politiques, et ce, malgré le couvert de la clandestinité (231). Néanmoins, les Nouvelles restent particulièrement précieuses par leurs analyses et commentaires des publications ou de certains événements du siècle des Lumières, soit dans le domaine théologique pur ou théologico-politique, soit dans le domaine laïque. C'est ainsi que nous avons pu déterminer le courant de pensée des Nouvelles en étudiant avec soin la collection de 1728 à 1794 (232). Nous présenterons ces idées politiques à travers une série de rubriques qui correspondent aux notions clés que nous avons utilisées pour notre analyse et qui revenaient relativement souvent lors de notre investigation dans ces soixante-dix ans de publication : Rapports entre l'Eglise et l'Etat ; libertés de l'Eglise gallicane ; royalisme ou plus exactement monarchie ; droit à la résistance contre le tyran (*seditio*) ; liberté de conscience et tolérance ; démocratie et révolution française dans les productions postérieures à 1790 ; enfin nous consacrerons un paragraphe pour illustrer la position des Nouvelles Ecclésiastiques vis-à-vis des philosophes et de quelques auteurs illustres du XVIII^e siècle (233).

(228) Sur cette affaire, voir Hardy (G.), *op. cit.*, p. 265 à 291 qui en donne une très bonne relation.

(229) L'abbé Bonnemare, qui publia en 1767 les précieuses tables des Nouvelles ecclésiastiques pour les années 1728 à 1760, consacra plus de 200 pages à l'article « Parlement de Paris ».

(230) Augustin Gazier écrit à ce sujet, page 315 du t. I^{er} de son Histoire du Mouvement janséniste : « Aucune publication n'a contribué avec plus d'efficacité à déconsidérer le Molinisme et à faire pénétrer les doctrines de Port-Royal, c'est-à-dire le Jansénisme orthodoxe et l'Augustinisme pur dans les couches profondes de la nation. »

(231) C'est, à l'issue de l'étude de la collection, notre constatation qui fut renforcée par les résultats (non encore publiés) obtenus par l'équipe de dépouillement des périodiques du XVII^e et XVIII^e siècles, dirigée par Mlle Jansen qui nous a aimablement fait part de ses recherches. Cette équipe (Laboratoire associé n° 96 du C.N.R.S.), qui travaille dans le cadre du Centre d'étude des XVII^e et XVIII^e siècles de la Sorbonne, a systématiquement dépouillé douze périodiques (dont les Nouvelles ecclésiastiques) pour l'année 1768, grâce aux moyens de l'informatique, les résultats sont d'une clarté étonnante et présentent, sous forme de listing, la presque intégralité des sujets traités par ces journaux. Or, les Nouvelles sont parmi les périodiques qui s'intéressent le moins à la politique. Il est vrai que l'année 1768 n'est pas optimum pour ces Nouvelles qui n'ont plus d'adversaires directs et qui rentrent désormais dans l'univers plus subtil de la théologie-politique.

(232) Pour abrégé Nouvelles ecclésiastiques, nous nous servons désormais du sigle N.E. suivi de l'année et de la page. Nous avons utilisé la collection de la Bibliothèque nationale (cote 4° Lc3, 2) qui est l'une des plus complètes avec celle de la Société de Port-Royal.

(233) Sur les principaux thèmes ecclésiologiques de cette feuille, se référer à Bernard Plongeron, *Une image de l'Eglise*, d'après les Nouvelles ecclésiastiques, 1728-1790, in *Rev. Hist. Egl. de France*, 1967, t. LIII, pp. 241-268.

1. Rapports entre le temporel et le spirituel

Par arrêt du Conseil du 24 mai 1767 imposant l'exécution des édits de 1682 et 1695 sur les rapports entre le spirituel et le temporel, Louis XV rappelait les lois invariables du royaume qui font du roi un souverain absolu de droit divin (234) et un évêque du dehors, protecteur des canons, vengeurs des anciennes règles ; il rappelait aussi qu'il avait le pouvoir d'écarter du royaume les disputes étrangères à sa foi... En résumé, une collaboration harmonieuse entre les deux puissances : « Tels sont les principes que cet arrêt du Conseil présente avec raison, comme autant de vérité et de maximes inviolables qui servent de fondement à la distinction des deux puissances » (235). Les Nouvelles Ecclésiastiques, dans ce climat latent de réformes et d'utopies qu'est le Siècle des Lumières, ne font pas preuve d'idées progressistes qui seront le fait d'autres Jansénistes, tels Barral ou Maultrot. Elles se rattachent à la vieille doctrine du « Songe du Verger » refusant à la fois la *reductio ad unum* et la séparation totale, pour respecter la *via media*.

Cette voie moyenne dans les rapports Eglise-Etat avait été approuvée auparavant par « les Nouvelles » à l'occasion d'une thèse soutenue par un Oratorien portugais, le père Antoine Pereira qui soutenait en 1765 que Dieu est l'auteur de la puissance royale, qui n'a que Dieu pour supérieur ; les rois et les papes ont des pouvoirs distincts ; les clercs ne sont pas moins sujets que les laïcs aux lois qui maintiennent la société civile. Nous constatons le rejet pur et simple de la théocratie pontificale. Mais les Nouvelles écrivent : « Les rois usent du glaive matériel, c'est-à-dire de l'autorité et de la sévérité de leurs lois non seulement pour le maintien de la République, mais aussi pour la défense de l'Eglise » (256). C'est ce que le père Rauttenstrauch, bénédictin de l'abbaye de Braunau, exprimait en 1772 : « Néanmoins, il doit y avoir entre ces deux puissances une correspondance et une concorde mutuelle qui oblige les ministres de la puissance spirituelle de déférer aux lois civiles en tout ce qui n'est pas contre le droit naturel ou divin, et les dépositaires de la puissance temporelle quand ils sont membres de l'Eglise de seconder la puissance spirituelle dans les objets où elle a besoin de protection (237).

Les Nouvelles souscrivent sans réserve à cette thèse et louent ce juriste bénédictin (258) qui adhère aux Quatre Articles de 1682, défend la doctrine de l'Eglise gallicane et de l'Université de Paris, insistant sur le caractère faillible du pape rappelant la théorie conciliaire et la supériorité de l'Eglise Universelle assemblée conciliairement. Les Nouvelles argumentèrent sur ces

(234) Arrêt du 24 mai 1767, qui reprend d'ailleurs l'esprit du discours de la séance de la Flagellation (1766) « ... Que d'un autre côté la puissance temporelle émanée immédiatement de Dieu ne relève que de lui seul et ne dépend ni directement, ni indirectement d'aucune autre puissance qui soit sur terre ; que le gouvernement des choses humaines... est entièrement et uniquement de son ressort et qu'il n'y a aucune puissance qui, sous quelque prétexte que ce soit, puisse, en aucun cas, affranchir les sujets, de quelque rang, qualité et condition qu'ils soient de la fidélité inviolable qu'ils doivent à leur souverain. »

(235) N.E., 1767, p. 199 et 6 février 1768, p. 72.

(236) N.E., 23 janvier 1766, p. 19.

(23) N.E., 11 septembre 1777, p. 146.

(238) Le père Etienne Rauttenstrauch, abbé de Braunau, puis doyen de la Faculté de Théologie de Vienne, écrivit en 1771 : *Prolégomènes sur le droit ecclésiastique universel* et en 1772 : *Institutions sur le droit ecclésiastique accommodé à l'Allemagne* ; ouvrages qui firent autorité.

bases que de nombreux décrets de Rome étaient nuls car contraires à la loi naturelle (259). Cet ensemble ne recouvre-t-il pas la doctrine classique des Gallicans et de plus purs Monarchistes français ?

2. Les libertés de l'Eglise Gallicane

Nous nous retrouvons sur le terrain de prédilection de l'alliance gallicano-janséniste. En 1783, éloignées des grandes querelles religieuses qui ont secoué le siècle, les Nouvelles Ecclésiastiques vont encore s'élever avec véhémence contre l'« Autorité des deux Puissances » (240) ouvrage ultramontain qui confond les deux puissances, attaque, « les Libertés de l'Eglise Gallicane » de Pithou (1594). Les Nouvelles constatent que Gerson, Pierre d'Ailly, Pierre Pithou, Pierre Dupuy, de Marca, Omer Talon, Bossuet et Fleury sont tenus à l'écart, ce qui est inconcevable car ils sont les défenseurs des libertés traditionnelles et imprescriptibles dont la France doit jouir (241) comme le rappellera Mgr. de Grasse, évêque d'Angers, dans une instruction pastorale de 1763 (242). « Ces libertés sont fondées sur l'écriture et la tradition qui sont les règles primitives de l'Eglise universelle... »

Ce gallicanisme, les Nouvelles Ecclésiastiques l'exprimeront toutes les fois qu'elles le pourront ; il sera épiscopaliste (243) reprenant les thèses de Jean Gerson et de Richer (244). Les évêques doivent reprendre vis-à-vis de Rome les anciens droits et libertés primitives que leur avaient conservés durant douze siècles tant de conciles généraux, tant de papes respectables (245). C'est un « droit de retour » ; ce gallicanisme n'aurait pas été pour déplaire aux grands Jansénistes du siècle passé. Par contre le même journal soutient avec la même ardeur un Gallicanisme régaliiste que beaucoup de Port-Royalistes auraient dénoncé : le 11 janvier 1770, les Nouvelles écrivent au sujet de la nomination des évêques par le souverain temporel : « c'est une prérogative propre et héréditaire de la Couronne » (246) se fondant sur le raisonnement suivant : à l'origine les évêques et pasteurs étaient élus par le peuple, choisis clero et populo ; maintenant les princes représentent la nation, c'est-à-dire les peuples qui jadis concouraient aux élections. C'était remettre en vigueur la querelle des investitures, soutenir la souveraineté royale tant au temporel qu'au spirituel. Mais les Nouvelles vont plus loin. Les souverains n'ont que Dieu au-dessus d'eux dans l'ordre des choses temporelles. Le Pape ne peut donc pas les déposer, ni directement ni indirectement, mais au contraire, en accord avec une thèse soutenue à Coimbra en 1770, l'auteur des Nouvelles écrit qu'il y a « Trois cas où les rois peuvent déposer le pape ou au moins lui faire la guerre très légitimement : 1) lorsqu'il est coupable d'hérésie et que les évêques ou le concile refusent de lui

(239) N.E., 23 janvier 1780.

(24) « De l'autorité des deux puissances » S.L.N.D. [1780], publié anonymement. L'auteur en est un ex-jésuite, l'abbé Pey, à l'époque chanoine de l'Eglise de Paris, qui eut d'ailleurs de nombreuses difficultés pour faire éditer l'ouvrage. (N.E., 16 avril 1784). Partial, l'ouvrage est cependant d'une réelle qualité.

(241) N.E., 5 déc. 1783.

(242) N.E., 12 sept. 1763, p. 149.

(243) N.E., 11 janvier 1770.

(244) N.E., 1770, p. 8.

(245) N.E., 1767, p. 204.

(246) N.E., 1753, p. 84.

faire son procès. 2) lorsqu'il est diffamé pour quelque crime public. 3) lorsqu'il a envahi les Etats d'un autre prince. « Car le pape ne peut pas défendre ce que Dieu ordonne », c'est-à-dire la loi naturelle (247). La doctrine est particulièrement hardie. Mais en général les Nouvelles ne font que reprendre des conclusions anciennes (248) qui manquent pour le moins d'originalité dans ce siècle des Lumières. Les thèses sont parfois contradictoires, mais au fond accusent un esprit très conservateur que les Jésuites ont souvent provoqué par leur position politique qui ne respiraient pas toujours la loyauté vis-à-vis du pouvoir. Il est certain que le dépouillement systématique des Nouvelles Ecclésiastiques permettrait de faire une thèse sur le Gallicanisme, du xiv^e à la Révolution française.

3. Monarchie absolue de droit divin

Ici encore les Nouvelles vont faire preuve d'une profonde orthodoxie politique, ne faisant aucune concession au parti philosophique avec qui cependant correspondaient certains Jansénistes. « Les princes ne reçoivent point la couronne des peuples ni de leurs ancêtres, c'est de Dieu qu'ils la reçoivent véritablement. Les causes secondes qui concourent à les mettre sur le trône sont les instruments de la Providence divine et non pas les sources de la royauté » (249). Les Nouvelles se feront les ardents défenseurs de Bossuet « qui pense avec raison que le premier gouvernement qui ait eu lieu parmi les hommes est la monarchie, comme étant une suite nécessaire de la société naturelle » (250). Conseillant la lecture d'un ouvrage inspiré de la Politique tirée des Propres paroles de l'Écriture Sainte de Bossuet, publiée en 1709 (251), l'auteur du journal écrit : « Nous n'en dirons pas davantage sur cette brochure dont il est aisé de sentir l'utilité par ce simple exposé et dont on sentira encore davantage le prix en la lisant, pour peu qu'on soit religieusement attaché à son roi et à sa patrie » (252).

Par contre les Nouvelles ne feront aucun commentaire sur le livre de l'abbé Barral, janséniste, le « Manuel des Souverains », publié en 1755 anonymement sous le titre : « Principes sur le gouvernement monarchique » (253), elles ne font que le citer dans une revue de presse consacrée à des ouvrages sur les libertés de l'Église gallicane. Or il semble que cette œuvre ait été quelque peu libérale. Les Nouvelles ne se départiront jamais de leur conviction orthodoxe de la monarchie qu'elles défendront toujours, attaquant la thèse jésuite du père Busembaum qui distinguait des rois « simplement dits » et des rois légitimes. Seuls ceux-ci ne pourront être ébranlés par le pape. Le journal écrira : « On n'entend que trop ce langage dès qu'on est instruit que suivant la doctrine de Busembaum et celle de toute la Société, un roi perd son autorité légitime, quand il plaît à la Cour de Rome de lancer sur lui ses foudres ; et qu'il ne la perd point dès qu'il traverse les projets de la

(247) N.E., 13 mai 1771, p. 43.

(248) N.E., 1753, p. 84 et 1757, p. 182. Richer et Pithou sont élevés au degré des gloires de la nation.

(249) N.E., 13 mai 1771, p. 43, 1^{er} col.

(250) N.E. 17 décembre 1794, p. 159, 1^{er} col.

(251) Il s'agit « Juste idée d'un bon gouvernement suivant les Principes de M. de Bossuet, écrit contenant de simples extraits de l'admirable ouvrage du grand Bossuet... », 1756.

(252) N.E., 1756, p. 116.

(253) N.E., 1755, p. 207.

compagnie, quelque criminels qu'ils soient » (254) (255). L'article se réfère à Saint Paul, « Non est potestas, nisi a deo » sur l'origine de la souveraineté, précisant même que l'apôtre ne dit rien de plus, voulant ignorer par là l'adjonction que fit Saint Thomas d'Aquin... « Nisi a deo per populum ». Or nous pouvons dire que si au cours de nos dépouillements des Nouvelles nous avons relevé des douzaines, peut-être plus de cent références à la maxime de Saint Paul, en aucun cas nous n'avons décelé celle de Thomas d'Aquin qui ajoute une résonnance populaire à l'origine de la souveraineté.

Nous retrouverons la même foi en l'absolutisme royal dans les attaques contre toutes les doctrines régicides, jésuites ou non ; mais les Nouvelles Ecclésiastiques n'ont-elles pas reproché et attaqué la politique royale qui s'entêtait à conserver la Constitution Unigenitus, pour ne pas faillir au principe de l'autorité de l'Etat ? Lorsque Louis XV répondit aux remontrances du Parlement de Paris du 30 août 1767, il ordonna le calme mais maintint la Constitution : « J'entends que la Constitution Unigenitus soit toujours regardée comme Loi de l'Eglise et de l'Etat... Je ne souffrirai ni la révolte qui méconnaîtrait les lois de l'Eglise, ni le zèle indiscret qui voudrait en abuser. Je réprimerai également l'infraction et l'abus... » Les Nouvelles écrivent : « Nous devons supprimer nos réflexions sur cette réponse, ses généralités présentent des indéterminations qu'il pourrait être téméraire d'oser fixer » (256).

Déçu, choqué par la réponse royale, le rédacteur n'exprime qu'un loyalisme de forme. S'il acceptait de juger les ouvrages politiques où il se montrait absolutiste, le rédacteur se refuserait à prendre position sur les actions politiques de la monarchie.

4. Les attaques contre les doctrines régicides et le droit à la résistance (seditio)

Ce qu'on a appelé l'attentat de Damiens, le 5 janvier 1757, déclencha dans les Nouvelles une campagne (257) contre les doctrines régicides et le droit à la résistance (258). Ces sentiments doivent s'inscrire dans l'esprit de Contre-Réforme (259) et dans l'antijésuitisme toujours latent. Il est exact en effet que les plus virulents tenants de la doctrine incriminée aient été les monarchomaques protestants, mais aussi les catholiques exprimés par l'intermédiaire de jésuites tels que Jean de Mariana qui dans son *De Rege* (260) avec moins d'outrance que Jean Boucher, proclame qu'une

(254) N.E. 15 mai 1762, p. 79.

(255) Voir aussi « L'autorité royale justifiée contre l'archevêque de Paris », N.E., 23 mars 1767.

(256) N.E., déc. 1767, p. 203.

(256) N.E., déc. 1767, p. 203.

(257) N.E. 3 avril 1757 - 20 mars 1757 - 5 novembre 1757.

(258) Sur les doctrines du tyrannicide, voir la remarquable synthèse présentée par Roland Mousnier dans la première partie de *l'Assassinat d'Henri IV*, Paris, 1964 (coll. les Trente journées qui ont fait la France) en particulier pp. 47-90.

(259) Voir Jurieu dont les maximes, basées sur l'idée de Pacte social qui prêchait la désobéissance et la rébellion aux protestants restés en France.

(260) Jean de Mariana : « C'est une pensée salutaire à inspirer aux princes que de leur persuader que s'ils oppriment leurs peuples en se rendant insupportables par l'excès de leurs vices et l'infamie de leur conduite, ils vivent à telles conditions qu'on peut non seulement à bon droit, les mettre à mort, mais avec applaudissement et gloire des générations à venir. » *De Rege*, édit. française, 1605, p. 105.

assemblée peut juger et condamner le tyran. L'œuvre de Mariana suscita en 1612 le petit « Libellé sur la puissance Royale et Ecclésiastique » d'Edmond Richer qui soutenait que l'origine de la souveraineté était divine et que les rois étaient indépendants de toute autre autorité. Richer sera cité à ce sujet dans les Nouvelles qui firent l'apologie du Parlement de Paris (261), « Conservateur de la personne sacrée de nos rois » qui condamnait régulièrement ce genre d'écrit.

La feuille du 24 juillet 1754 (262) relate l'anecdote suivante concernant « un ouvrage abominable enfanté par la Ligue intitulé : De justa Henrici abdicatione » (263), vendu publiquement dans une dispersion de bibliothèque à Bourges, le rédacteur se félicite de la dispute louable entre un abbé et un magistrat du Parlement de Paris, chacun pour le brûler sur le champ. Le propriétaire du livre en refusa le prix d'acquisition qui fut donné aux pauvres.

Les Nouvelles Ecclésiastiques eurent une argumentation plus sérieuse et justifèrent l'interdiction de recourir au droit à la résistance par un appel à Saint Augustin et à Saint Thomas d'Aquin (264) qui a subi de successives interprétations.

« La loi divine défend à tous sujets d'un monarque, tant en général qu'à chacun en particulier de rien machiner, ou entreprendre contre lui quelque méchant qu'il soit, sous quelque prétexte que ce soit, en sorte que quiconque ose attenter sur la personne sacrée des rois, ou sur leur autorité est coupable devant Dieu d'un horrible sacrilège. » La même doctrine qui se réfère expressément à Saint Augustin est contenue dans un ouvrage italien que les Nouvelles approuvent chaudement en citant la phrase du père de l'Eglise, « Le passage de l'Eglise de Jésus-Christ sera dans la servitude sous les princes séculiers ». Il faudra patience et prières pour supporter le tyran.

En avril 1763, les Nouvelles Ecclésiastiques font appel à Saint Thomas pour justifier leurs positions que les Dominicains soutiennent aussi contre les Jésuites qui se servaient du Saint docteur pour argumenter dans le sens contraire. Notamment contre Suarez qui avait en 1613 justifié la conspiration contre Jacques I^{er}. Les Nouvelles se servent des réfutations du Dominicain Coeffetan (1610), recommandant les divers mémoires et opuscules parus entre 1760 et 1763. cf : « Mémoire justificatif des sentiments de Saint Thomas sur l'indépendance absolue des souverains sur l'indissolubilité du serment de leurs sujets et sur le régicide » (1762) dont on écrit que la lecture a enlevé les suffrages des savants et a convaincu que loin de favoriser les prétentions de Rome, Saint Thomas doit être compté parmi les défenseurs de nos précieuses maximes » (265). Nous savons pourtant combien Saint Thomas est ambigu sur le problème du tyrannicide, mais les Nouvelles ne voyaient qu'une étape de sa pensée pour fournir leur thèse, plaçant surtout la lutte sur le terrain de l'antijésuitisme. Elles en appelèrent à Guillaume Barclay,

(261) N.E. du 7 mai 1764.

(262) N.E. du 24 juillet 1754, p. 120.

(263) de Jean Boucher. Les Jansénistes y étaient d'autant plus sensibles, que les deux tentatives de régicide perpétrées contre Henri IV, le successeur, en 1594 par J. Barrière et J. Châtel avaient été encouragées par les Jésuites.

(264) Voir Plongeron, *op. cit.*, pp. 84 et sq. dans un lumineux chapitre « le Problème du tyrannicide ou les fondements modernes d'une théologie politique (xvi^e-1791) », pp. 79-120.

(265) N.E., 4 avril 1763, p. 57.

1543-1636) (266), auteur d'un traité « De potestate papæ » combattant les principes ultramontains que Bellarmin soutenait dans un traité du même nom (de 1610), mais surtout Barclay fut l'ennemi acharné des ligueurs et prit la défense royale contre Languet, Boucher et Buchanam ; Nicolas Petitpied, Janséniste authentique, est cité à charge contre les Jésuites dans leur doctrine régicide, écrivant « la Juste idée que l'on doit se former des Jésuites et de leur vrai caractère », Utrecht (1755). Le rédacteur faisait une publicité considérable pour des ouvrages polémiques, qui étaient souvent loin de la vérité, notamment celui de Grosley (267) qui rend les Jésuites directement responsables de l'attentat de Damiens, celui de l'abbé Mesnier (268) qui dénonce les doctrines régicides enseignées ouvertement en France ; Mesnier se fondait sur un ouvrage du père jésuite Jouvenci « Pièces touchant l'Histoire de la Compagnie de Jésus » (1713), livre d'ailleurs condamné par le Parlement de Paris sur le rapport de l'abbé Pucelle qui vit aussi en lui « l'apologie du régicide » (269). Les attendus parlementaires étaient d'ailleurs constamment truffés de citations de Bellarmin, de Mariana ou de Suarez, pour conclure au crime de lèse-majesté et de régicide pour la mise hors-la-loi des Jésuites. Si on ne peut pas toujours être parfaitement convaincu par tous les arguments des Nouvelles Ecclésiastiques, on ne peut douter un seul instant de la profonde conviction antityrannicide qui anima l'organe d'information du mouvement jansénisant qui agissait selon son sentiment personnel royaliste absolutiste, mais aussi par antijésuitisme, que ce soit avant ou après la condamnation de 1762.

5. Liberté de conscience et tolérance

Procédant d'une réflexion sur le bien commun, on ne peut pas dire que, sur ce sujet, les Nouvelles aient eu une doctrine ferme et arrêtée, en particulier en ce qui concerne la tolérance religieuse. Quant à la liberté de conscience et d'expression, il semble que son attitude soit conforme à sa foi absolutiste, se référant à l'Appendix de Froger, les Nouvelles écrivent : « En qualité de souverain le prince de Dieu a le glaive matériel pour réprimer avec la prudence, la sagesse et la modération qui sont un des principaux apanages de la royauté, tout mal préjudiciable à la société, c'est-à-dire tout ce qui tend à corrompre les mœurs de ses sujets, à déranger l'ordre public, à enfreindre les lois et les ordonnances de son royaume. En conséquence, il a le pouvoir de réprimer toute publication en quelque manière qu'elle se fasse, de fausses maximes de l'athéisme, du Déisme, du matérialisme, etc., lesquelles coupent tous les nœuds de la société, détruisent le frein de la conscience, font disparaître la différence du bien et du mal... » (280). Il y a ici un accent Hobbien.

Par contre, concernant la liberté de culte, le rédacteur pense avec Arnauld (281) qu'il est contraire à l'esprit de l'Eglise de punir les hérétiques par la mort, que les peines pécuniaires, l'exil et l'emprisonnement ne sont

(266) N.E., 11 avril 1769, p. 57.

(267) Grosley, *Réflexions sur l'attentat commis contre la vie du roi*, Troyes, 1757, 35 pages, cf. 5 avril 1757.

(268) Mesnier, *Problèmes historiques. Qui des Jésuites ou de Luther et Calvin ont le plus nui à l'Eglise chrétienne*, Avignon, 1757, 2 vol. (mis à l'index le 17 mai 1759).

(269) N.E., 6 novembre 1757, pp. 181-182.

(280) N.E., 6 février 1768, p. 72.

(281) Arnauld, *Œuvres complètes*, op. cit., t. XLII.

justes et raisonnables, que lorsqu'ils sont fondés sur un jugement légal après instruction de ceux, et seulement de ceux qui veulent rester dans l'erreur par faiblesse ou qui persécutent les vrais fidèles. Le pouvoir du prince en ce domaine est celui de l'ordre public mais il lui est conseillé de distinguer les séducteurs, c'est-à-dire les chefs, des séduits qui doivent être traités avec plus de douceur (282). Analysant l'ouvrage d'un Autrichien, censeur à Vienne, J.N. Bartholi qui fait l'apologie d'un récent édit de Tolérance concernant son pays, les Nouvelles critiquent modérément, rappelant qu'il ne faut pas abuser de la tolérance, arme à double tranchant (283). Nous constatons que le sectarisme et l'intolérance reprochés tant aux Jésuites qu'aux Calvinistes, ne sont pas tout à fait étrangers à l'organe du mouvement janséniste. Néanmoins il fit l'apologie des Lettres du père Ganganelli (Clément XIV élu en 1769), ces lettres étaient pleines de sagesse et de tolérance mais il faut ajouter que l'on prête à ce Pontife le mot suivant : « Le temps est venu où il faut obéir aux souverains si l'on veut sauver Rome. » (284) Ce qui ne pouvait que rassurer le rédacteur, l'abbé de La Roche.

6. Révolution Française et idées démocratiques

Dans ce domaine les Nouvelles Ecclésiastiques vont défendre l'attitude la plus conservatrice et ce, pendant une période où elles n'avaient rien à gagner à professer une telle foi. On aurait pu penser que le royalisme si souvent affirmé avant 1789 était une composition hypocrite destinée à détourner les soupçons (285), mais en 1794 se défendre de l'idéologie républicaine était assez dangereux. Du 10 avril au 15 mai 1794, les Nouvelles consacrent 23 pages à l'ouvrage du Père Tamburini « Lettres théologico-politiques sur l'état présent des affaires de l'Eglise » (286). C'est le plus long article que nous ayons trouvé dans ce journal. Les Nouvelles reprirent les arguments de Tamburini qui, contre le Jésuite Spedialieri, soutenait que les Jansénistes ne sont pas les ennemis des Monarques, que l'idole du Jansénisme n'est pas la démocratie tant spirituelle que civile, même s'ils enseignent que l'autorité suprême réside dans le corps de l'Eglise présidée par ses pasteurs et non dans le pape (287). « Les Jansénistes n'ont jamais eu d'autre système que de rendre à Dieu ce qui est à Dieu, et à César ce qui est à César » (288). Dans la même feuille hebdomadaire le rédacteur critiquait âprement un écrit jésuite « si les Jansénistes sont des Jacobins » (289).

Pour confirmer l'impression que nous avons des prises de position des Nouvelles, nous citons ce passage sur la Révolution française : « *Si les peuples étaient imbus de ces maximes, l'Europe ne gémirait pas des troubles funestes qui agitent le royaume de France, jadis si florissant, si les Français*

(282) N.E., 2 janvier 1783, p. 3.

(283) N.E., 30 janvier 1783, pp. 17-18.

(284) N.E., 7 mai 1756, p. 74.

(285) En 1789, pour la période de juin à septembre, nous n'avons décelé aucune allusion aux événements ; indifférence, attentisme ou réprobation ?

(286) N.E., 10 avril 1794, p. 57.

(287 - 288 - 289) N.E., *ibid.*, pp. 59-61.

Sur Tamburini (Pietro) voir *Enciclopedia Italiana* et surtout B. Plongeron, in *op. cit.*, pp. 121 à 129, qui retrace la dispute Spedialieri-Tamburini, la replaçant dans le contexte des combats révolutionnaires pour une théologie de la sécularisation. Nicola Spedialieri (1740-1794) était l'auteur d'un *Traité sur les droits de l'homme*, Rome, 1791, où il soutenait les fondements évangéliques de ces droits et où il consacrait la *seditio*.

avaient conservé cette doctrine sur la souveraineté qui a été constamment soutenue et défendue, dans tant d'écrits publics, par le parti des prétendus Jansénistes et des appelants, qu'on voudrait faire passer aujourd'hui par une injustice manifeste et une noire calomnie pour les principaux auteurs de la Révolution Française » (290).

A la fin de l'année 1794, l'abbé Tamburini (291) publia une nouvelle série de Lettres qui mettaient au point, c'est-à-dire au clair, et renversaient les doctrines de Rousseau et de Mably. Il n'y a pas et il n'y a jamais eu de contrat social, niant l'état primitif. « On voit dans l'antiquité aucun peuple qui n'eut chef pour le gouverner. L'enfance du monde a été l'enfance de la souveraineté... C'est pourquoi Bossuet pense avec raison que le premier gouvernement qui ait eu lieu parmi les hommes, est la monarchie comme étant une suite nécessaire de la société naturelle » (292).

Si le mouvement Contre-révolutionnaire janséniste venait d'Italie, les Jansénistes d'Utrecht se défendent aussi avec véhémence de l'accusation de philosophisme et de jacobisme dont l'abbé Feller les a chargés, s'appuyant sur des imposteurs comme Marandé, ou Filleau, auteur du « Roman diabolique » connu sous le nom de « projet de Bourgfontaine » (293) et « qui serait à ce titre le plus infâme des calomnieurs, si cette qualification ne devait pas être réservée aux jésuites » (294). Les Nouvelles se font largement l'écho de toutes ces plaidoiries et toujours en 1794, attaquant une publication « sur les crimes des Monarchies » le rédacteur écrira : Combien de tomes ne pourrait-on pas faire sur les crimes des démocraties, puis ajoutant avec philosophie, les gouvernements même les plus libres commettent des abus du pouvoir public, car c'est la condition humaine (295).

Nous ne pouvons contester les affirmations contre-révolutionnaires des Nouvelles Ecclésiastiques. L'abbé Gusta, dans un ouvrage sur l'influence des Jansénistes sur la révolution française, consacre un chapitre (296) pour assimiler les Jansénistes avec les philosophes et les tenants des Lumières. Il suffit de feuilleter les Nouvelles Ecclésiastiques pour être convaincu du contraire. Mais *gardons-nous bien de confondre ce journal avec le mouvement janséniste en entier* dont la diversité et les alliances présentent une ambiguïté que nous décèlerons avec Maulrot ou Jabineau.

7. Les auteurs du XVIII^e siècle vus par les Nouvelles Ecclésiastiques

Des auteurs illustres et des philosophes du siècle des Lumières, les Nouvelles Ecclésiastiques n'en ont pas toujours vu les idées politiques que la postérité a dégagées, elles n'en sont pas moins tendres pour autant.

(290) N.E., 17 avril, p. 63, 2^e col.

(291) Tamburini (Pietro), 1737-1827, recteur de l'Université de Pavie, auteur d'un traité de la tolérance, 1784, contesta l'infailibilité du pape, janséniste et brillant théologien, il est présenté à tort par l'Enciclopedia Italiana comme un Jacobin ayant adhéré au mouvement révolutionnaire français. Après une attirance pour la philosophie des Lumières, il revint à un Jansénisme rigoureux.

(292) N.E., 19 décembre 1794, p. 159, 1^{re} col.

(293) Condamné au feu par le Parlement de Paris sur réquisitoire de Joly de Fleury (21 avril 1758).

(294) N.E., 15 janvier 1794.

(295) N.E., 19 déc. 1794.

(296) Gusta (Francesco), *Dell' Influenza dei giansenisti nella rivoluzione di Francia*, Ferrara, 1794, chap. II.

— De *d'Alembert* on lira « Monsieur d'Alembert ne mérite que l'exécution publique » (297) il lui est reproché en tant que secrétaire perpétuel de l'Académie Française, de ne pas filtrer ses écrivains et notamment Voltaire ; en tant que rédacteur de l'Encyclopédie de participer à un « monument de déraison » (298). Condorcet également sera vigoureusement critiqué à cause de son éloge de d'Alembert (299).

— Sur *Buffon* « Le livre dont nous nous croyons aujourd'hui obligés de faire connaître le venin, a pour titre « l'Histoire naturelle générale et particulière avec description du cabinet du Roi » (300). Buffon loué par le Journal des Savants, et le journal de Trévoux est condamné pour sa conception animale de l'homme et pour sa déformation des origines de la terre. Ses époques de la nature sont une absurdité (301).

— Quant à *l'Encyclopédie*, c'est un monument de déraison construit par les incrédules du temps, le rédacteur des Nouvelles fait alors référence à « l'excellent ouvrage de Chaumeix - Préjugés Légitimes contre l'Encyclopédie et essai de réfutation » (302). Le journal Encyclopédique est lui aussi éliminé « pour dénigrer le grand Bossuet et élever leur Voltaire » (303).

— *Helvétius*, auteur de l'Esprit « cet ouvrage, production des « Sectateurs » et de la religion naturelle, destiné dans sa plus grande partie à décrier toute religion, toute morale, à établir par système le plus affreux libertinage... » (304).

C'est donc un livre absurde et abominable qui, au sujet de l'autorité des Souverains, a des « traits effroyables sur cette matière délicate, contenant les maximes les plus fausses et les plus dangereuses sur le gouvernement politique, sur la sûreté des rois, sur l'indépendance de leur personne » (305). Nous pouvons dire que les Nouvelles ne font pas œuvre d'originalité en désapprouvant un livre condamné au feu par le Parlement de Paris, interdit par l'Archevêque de Paris et par le pape Clément XIII.

— *de Locke* — les Nouvelles disent peu de choses et ignorent ses conceptions politiques qui furent plagiées par Nicolas Legros. Sa métaphysique est dénoncée parce qu'elle est le germe et la base de l'idéologie des encyclopédistes (306).

— *Mably* est censuré pour ses principes de morale (307) et *Sylvain Maréchal* de même et sans ambages pour le « Livre échappé du Déluge » (308).

(297) N.E., 27 février 1784, p. 35 et 28 août 1779.

(298) - (299) N.E., 27 février 1784, p. 34.

(300) N.E., 6 février 1750.

(301) N.E., 1781, p. 97.

(302) Chaumeix (Abraham, Joseph), Préjugés légitimes contre l'Encyclopédie, Bruxelles, 1758-1759, 8 vol., in 12, voir N.E., 9-1-1758.

(303) N.E., 1760, p. 69 (ce journal imprimé à Liège de 1756 à 1760 prit parti pour Montesquieu - Helvétius - Voltaire ; interdit en 1760).

(304) N.E., 1758, p. 181.

(305) N.E., 1759, p. 29.

(306) N.E., 1759, p. 109.

(307) N.E., 1784, p. 163.

(308) N.E., 17 juillet 1786, p. 113.

— Quant à *Montesquieu*, Fontaine de la Roche, rédacteur principal des *Nouvelles*, qualifiera son livre *l'Esprit des Lois* « de scandaleux » (309), « production en faveur de la religion naturelle ayant coûté vingt années de travaux pour fuir la vérité et marcher dans des routes détournées » (310) reprochant à l'auteur d'exiger la vertu pour l'état républicain et de l'exclure de l'état monarchique et de l'état despotique, pour n'admettre dans celui-ci que la crainte servile et dans celui-là l'honneur, la vaine gloire. La théorie des climats est raillée, la tolérance dénoncée. « Enseignement clair du tolérantisme par l'auteur, soutenant que quand on est maître de recevoir ou de ne pas recevoir dans un Etat une nouvelle religion, il ne faut pas l'y établir, quand elle est établie il faut la tolérer ; fondement de cet ouvrage tendant à montrer que la religion doit s'accommoder aux mœurs, aux usages et aux coutumes des différents pays quels qu'ils soient » (311). Il semblerait que « la Défense de *l'Esprit des Lois* » aurait été écrite par *Montesquieu* contre les *Nouvelles Ecclésiastiques* qui ne firent pas un meilleur accueil à ce plaidoyer (312). Que le journal ait condamné une œuvre qui fut louée par les esprits libéraux est compréhensible, mais qu'il n'ait pas relevé et dénigré la thèse de *Montesquieu* sur la séparation des pouvoirs est surprenant.

— *Jean-Jacques Rousseau* s'attirera naturellement les foudres du journal d'abord (313) sur *l'Emile* qui fut censuré par la Faculté de Théologie de Paris, en 1782 (314) il y a une condamnation pure et simple de l'œuvre de *Rousseau* qui est surtout attaquée dans sa morale (315). Mais nous n'avons pas relevé d'allusions aux conceptions politiques. Est-ce volontaire pour ne pas se prononcer ? Ce qui n'est pas convaincant lorsque nous connaissons les prises de positions politiques très fermes que prirent les *Nouvelles* sur d'autres œuvres ; est-ce tout simplement par détachement ou manque de perspicacité ?

— Nous terminerons cette pléiade par *Voltaire* qui retint l'attention des *Nouvelles* à cause de son irreligion. « Monsieur de *Voltaire* avait publié (entre autres ouvrages impies) un mauvais roman plein d'ordure à son ordinaire » (316), il s'agit de *Candide*, « le plus pernicieux des ouvrages sortis de la plume du poète » (316).

Telles furent les attitudes bien conservatrices qu'adoptèrent généralement les *Nouvelles Ecclésiastiques*. Il ne s'agit pas pour nous d'en déduire que le mouvement janséniste du XVIII^e siècle épousa toutes les thèses de cette feuille, il s'en faut de beaucoup. Il était indispensable de présenter une analyse, sommaire il est vrai, d'un périodique dont l'audience fut considérable, et que beaucoup citent sans considérer l'ensemble. S'il est aisé, au terme de ces lignes de confirmer le profil très conservateur et l'absolutisme politique des *Nouvelles*, il est plus délicat de juger le degré de Jansénisme. Utiliser la référence au Jansénisme du XVII^e siècle est imprudent, car il était modelé par son siècle, néanmoins il apparaît que ce journal a toujours professé un Augustinisme pur, et respecté l'orthodoxie janséniste, ce qui nous semble

(309) - (310) N.E., 9 oct. 1749, pp. 161-167.

(311) N.E., 9 oct. 1749, p. 165.

(312) N.E., 24 avril 1750, p. 65.

(313) N.E., 30 janvier 1763, p. 21.

(314) N.E., 4 septembre 1782, p. 147.

(315) N.E., 7 fév. 1790, p. 41.

(316) N.E., 3 septembre 1760, p. 157-158.

correspondre à un double statisme, l'un politique, l'autre théologique ; il était normal que leurs positions à l'égard de la cité politico-théologique aient aussi été conservatrices. Il n'en sera pas de même d'une troisième génération janséniste, qui cependant n'aura pas la même audience. Le Jansénisme du XVIII^e siècle était conditionné par les mutations intellectuelles et industrielles, par des luttes qui en avaient rongé la pureté originelle ; c'est pour cette raison que nous l'avions appelé mouvement jansénisant antagoniste. Antagoniste parce qu'il s'est maintenu par la haine, mais ce n'est pas suffisant pour assurer une survie, il y avait surtout l'alliance, la confiscation pourrait-on dire, avec le vieux gallicanisme. De cette conjonction gallicano-janséniste stabilisée par l'esprit antagoniste et par l'adhésion à une morale, nous pouvons dire que les Nouvelles Ecclésiastiques en furent représentatives.

C. — LE JANSENISME LIBERAL.

LA TROISIEME GENERATION DES JANSENISTES

FACE A LA REVOLUTION

Si nous avons décelé un fort courant conservateur, nous ne pouvons nier l'aspect libéral que quelques théologiens et canonistes imposèrent à l'aile gauche du mouvement. Nous avons vu antérieurement que le Richérisme avait gagné le Jansénisme au début du XVIII^e siècle formant ce qu'on a appelé le Quesnellisme. Mais, comme l'a écrit René Taveneaux : « Le Quesnellisme n'établit pas un système politique, mais il crée une conscience démocratique ; chez les clercs du second ordre et chez les fidèles le passage sera aisé du plan religieux au plan politique, la coutume s'établit de juger les choses d'Eglise en référence à la société civile » (317).

Si ce phénomène est exact, il n'est pas aussi vaste que semble le croire M. Taverneaux. L'audience des Jansénistes libéraux est loin d'être considérable. Par ailleurs, les cahiers de doléances dont certains sont expressément reconnus d'origine janséniste auraient dû être par excellence le champ d'expression des thèses sur la souveraineté populaire, sur la monarchie contractuelle. Or, ils ne le sont pas. De même il faut constater que vis-à-vis de la Constitution civile du Clergé de 1790, les Jansénistes seront très partagés, même à l'intérieur du groupe libéral qui éclatera en deux tendances, l'une favorable avec Camus, l'autre farouchement hostile avec Maulrot.

1. Les Jansénistes libéraux

Nous comprenons sous ce vocable les Jansénistes ayant exprimé des idées démocratiques, ou eu une action politique influencée par le modèle anglais. Mais leurs conceptions politiques obéiront à une élaboration subtile, car l'émancipation de l'homme par la voie politique équivaldrait à reconnaître le libre-arbitre contraire, et à l'initiative de la grâce divine en ce monde, et à la nature de l'homme déchu par le péché (318). C'est pourquoi les Jansénistes seront loin de l'esprit politique des protestants.

(317) Taveneaux (R.), *Jansénisme et Politique*, *op. cit.*, p. 40.

(318) Plongeron (B.), *op. cit.*, p. 102.

C'est après 1715 que les disciples de Quesnel, l'absolutiste régalien, se détachèrent du maître pour adhérer aux idées de Locke ; Nicolas Legros est celui qui a eu le plus de succès par son ouvrage « Du renversement des libertés de l'Eglise gallicane dans l'affaire de la Constitution Unigenitus » 1716. M. Tans conteste son audience et précise que l'auteur a été désavoué par la plupart de ses amis (319). Legros développe les principes du gallicanisme parlementaire, mais maintient le pouvoir inaliénable et les droits primitifs de la communauté (320). Cette conception politique sera reprise par Jérôme Besoigne qui présentera avec moins de force la transposition du Richérisme laïciste dans la démocratie politique, insistant sur le caractère de la communauté nationale dans « Catéchisme sur l'Eglise pour les temps de troubles » (1737).

En 1754 l'abbé Pierre Barral expose une théorie parlementariste fort explicite dans son « Manuel des Souverains » (321) ; influencé par l'Angleterre mise récemment à la mode par Montesquieu (1748) ou par les Lettres Philosophiques de Voltaire (1734). Cependant Barral, influencé par Duguet qu'il connut dans l'atmosphère de l'Oratoire, expose une doctrine qui procède d'une réflexion sur le bien commun, devenu le « bien public » s'opposant autant à la scolastique qu'à la réforme. La famille devient une entité à part qui peut et doit avoir son autonomie vis-à-vis de l'Etat qui deviendrait despotique. Pour Barral, les Parlements sont les gardiens de la loi positive qui actualise « la loi immuable et universelle des souverains » à savoir : « l'amour du peuple, le bien public, l'intérêt général de la société ». Et B. Plongeron précise à ce sujet : « Il reste entendu, à l'inverse de Rousseau, que la loi n'est *pas créée par l'intérêt général mais pour le bien commun*. Cette loi est antérieure à tout contrat. Elle est fondée sur la nature même... » (322). C'est une idée que nous pouvons retrouver chez Louis de Bonald dans sa « Théorie du pouvoir politique et religieux ».

Ces différents auteurs, qui appartenaient à la seconde génération du Jansénisme, préparèrent ceux de la troisième génération, c'est-à-dire ceux d'après 1770 qui, débarrassés de la querelle Unigenitus, vécurent la révolution. Parmi ceux-ci, le plus authentique Janséniste libéral est, sans aucun doute, Nicolas-Gabriel Maultrot (1714-1803) (322 bis), fils de notaire, avocat et canoniste célèbre ; c'est un gallican épiscopaliste convaincu, dont la pensée politique est marquée par la volonté de faire passer ses idées libérales du plan religieux au plan politique, voyant dans le Parlement une expression de la nation. Ainsi, après Nicolas Legros, lorsque Maultrot démontre que c'est la nation qui est dépositaire du pouvoir, il puise, cependant, plus largement dans Duplessis - Mornay et Grotius réunis que dans la pensée de son prédécesseur, Pierre Barral, cf. « Apologie de tous les jugements rendus par les tribunaux

(319) Tans, *op. cit.*, p. 18.

(320) « Lors même que la forme du gouvernement change, il semble que le fond de l'autorité ne change point et que la République ne le perd point pour cela. » *Du Renversement des libertés gallicanes*, t. I, p. 345, cité par M. Taveneaux, *op. cit.*, p. 43.

(321) « Manuel des souverains, ou Maximes sur les devoirs des rois et le bon usage de leur autorité », compendium de maximes politiques empruntées à différents auteurs, d'Erasmus à Fénelon.

(322) Plongeron (B.), *op. cit.*, p. 105.

(322 bis) Sur Maultrot et son œuvre, en particulier son Code Curial, voir Préclin et Jarry, *Luttes politiques et doctrinales...*, *op. cit.*, p. 257.

séculiers contre le schisme », 1752. Mais c'est seulement en 1789 qu'il exprimera que le pouvoir réside dans la nation « Origine et étendue de la puissance royale suivant les Livres Saints et la Tradition », ouvrage en trois volumes où l'auteur en brillant canoniste adopte la méthode de l'exégèse des textes bibliques ou canoniques, abandonnant les arguments juridiques et philosophiques du siècle, mais renouant avec les traditions médiévales contractuelles. Ce livre de 1789 est certainement celui où il exprima le plus vigoureusement sa pensée libérale, alors que dans « Des droits de la puissance temporelle » (1778) composé antérieurement contre les Actes de l'Assemblée du Clergé de 1765, il reconnaît que le roi doit pouvoir contraindre pour le bien de son royaume (323). Mais quoi qu'il en soit « Origines et étendue de la puissance royale » est paru trop tard pour avoir une influence quelconque sur la révolution dont Maulrot réprovera certains fruits tels la « Constitution Civile du Clergé ». Il désirait simplement restituer le gouvernement de l'Eglise à des Assemblées de Prélats et de Prêtres, respectant les pouvoirs des uns et des autres, sans ingérence de l'Etat. Au XIX^e siècle, des Jansénistes très républicains comme Bordas-Desmoulin et Huet (324) attaqueront la prudence excessive, selon eux, de Nicolas Legros et Maulrot auxquels ils reprochaient de distinguer « une infailibilité passive qui appartient à tous les fidèles et une infailibilité active réservée aux pasteurs ». C'était anticiper sur la querelle entre Lénine et Rosa Luxembourg, peut-on frustrer le peuple de ses droits et réserver une partie de la démocratie à une élite. Bordas-Desmoulin « adoptant les idées du savant et intrépide Richer » (325) restait sur le plan de l'Eglise, mais estimait que la démocratie dans l'Eglise devait être parfaite, « la République chrétienne n'admet pas de citoyens passifs » : c'est selon le mot de Bossuet « un peuple de rois, et selon l'apôtre un peuple de prêtre-rois » (326).

Nous pensons que les Jansénistes libéraux du XVIII^e siècle ont, avec prudence, et sans grande originalité, présenté des thèses à résonance démocratique, mais dont l'audience et l'engouement ne furent pas considérable. (Une à deux éditions au maximum pour les ouvrages cités supra) (327).

Nous devons rappeler que les Nouvelles Ecclésiastiques ont diffusé avec force un esprit conservateur, dans la plus pure ligne royaliste, que leur audience était considérable, pénétrant dans toutes les couches de la Société. Il est remarquable aussi que l'abbé Mey que l'on fait passer pour libéral et démocrate, écrivit en 1752, critiquant la thèse de l'abbé Loménie de Brienne, le futur ministre : « Rien n'est plus dangereux que d'attribuer à la société des peuples le fond de l'autorité et à leur consentement l'exercice de cette autorité par le principe qui gouverne ». Il fait aussi citer le très net XI^e décret du Concile janséniste d'Utrecht, réuni en république, qui revendique l'origine divine de l'autorité royale. Comme le firent Bossuet de Meaux, ou les classiques jansénistes Arnauld ou Duguet.

(323) N.E., 23 janvier 1778, pp. 15-16.

(324) Bordas-Desmoulin et Huet, *Essais sur la réforme catholique*, Paris, 1856, p. 194.

(325) *Ibid.*, p. 217. Ce problème soulevé par Bordas-Desmoulin était compréhensible pour un Janséniste trop moderne pour avoir connu l'esprit d'aristocratie morale et religieuse qui était encore celui du XVIII^e siècle. Esprit qui d'ailleurs devait rejeter le mouvement hors des thèses populaires.

(326) Bordas-Desmoulin et Huet, *op. cit.*, p. 142.

(327) N.B. Pour approfondir les divers auteurs libéraux que nous venons de citer nous renvoyons à l'excellent livre de M. Taveneaux, *Jansénisme et Politique op. cit.*, p. 41-50 et 200-220. Nous nous dissociions cependant de certaines conclusions que nous trouvons excessives.

Nous voyons combien il est délicat de faire correspondre le jansénisme à un courant politique qui aurait participé à la révolution française. Il y a une dualité incontestable qui ne prendra pas fin en 1789. Et même dans le courant libéral qui nous semble minoritaire, il faut se méfier de la personnalité de certains démocrates tels l'abbé Grégoire que l'on assimile beaucoup trop rapidement au jansénisme. Henri Grégoire, petit curé lorrain d'Embermenil, qui devint le chef moral de l'Eglise constitutionnelle, eut une personnalité exploitée par la propagande de tout bord, nous dit M. Taveneaux dans sa thèse (328) où il lui consacre quelques pages.

Si Grégoire détesta toujours Voltaire, Bayle, Saint-Lambert, Condorcet, etc., il se passionna pour les gloires du gallicanisme, Richer, Bossuet, Arnauld et aussi pour les monarchomaques. Mais « son affiliation au jansénisme est moins nette... il s'agit d'une sympathie d'ordre moral plus qu'une adhésion doctrinale » (328). C'est pourquoi, lorsqu'en 1789, il écrira au sujet des curés réunis à Versailles pour les Etats-Généraux : « Jamais les curés assemblés en pareil nombre ne trouvèrent une occasion si favorable de reconquérir leurs droits envahis par le régime épiscopal » (328), il faut se garder d'en faire une pensée janséniste originelle. Il était beaucoup plus près du clergé riche qui avait délaissé le jansénisme depuis longtemps.

Il nous reste à envisager l'attitude immédiate des jansénistes face à la révolution. Nous tenterons de le faire à travers les cahiers de Doléances et la Constitution Civile du Clergé dans lesquels nous verrons plus souvent que l'Eglise Universelle est au-dessus du pape, que la nation est au-dessus des rois, renversant ainsi la célèbre phrase de d'Argenson.

2. Les doléances jansénistes dans les Cahiers de 1789 :

Nos investigations sont orientées autour de trois centres d'expression : Paris, l'Auxerrois et la Lorraine, anciennes terres jansénistes. Accessoirement nous avons compulsé les cahiers de doléances des bailliages, qui forment aujourd'hui le Pas-de-Calais (329), mais sans trouver de sentiments particulièrement jansénistes, si ce n'est dans la sénéchaussée du Boulonnais, encore marquée par l'empreinte de Pierre de Langle. Mais là comme ailleurs dans le royaume, les doléances ne concernaient que le refus du Formulaire, toujours en vigueur, qui demeurait impopulaire.

Les Cahiers de Paris sont beaucoup plus intéressants, Charles Chassin, lors de leur publication (330) consacra une rubrique au « Cahier des Jansénistes » qui avait pour titre « Doléances des Eglisiers, Soutaniers et Prêtres des paroisses de Paris ». C'est la seule pièce qui émane incontestablement du mouvement janséniste (331). Nous trouvons des accents jansénistes dans d'autres cahiers qui sont bien plus souvent ceux du Tiers-Etat que ceux du clergé, conséquence logique du filtrage des cahiers particuliers du clergé au niveau épiscopal. Il s'agit de savoir si ces doléances ont un accent politique, à une époque où on pouvait commencer à donner libre cours à ses aspirations

(328) Taveneaux (R.), *le Jansénisme en Lorraine, op. cit.*, p. 718-720.

(329) Loriquet (H.), *Cahiers de doléances de 1789 dans le département du Pas-de-Calais*, 1891, 2 vol.

(330) Chassin (Ch.-L.), *les Elections et cahiers de Paris en 1789*, Paris, 1888-1889, 4 vol., voir t. II, p. 82 à 116.

(331) Ce cahier particulier, qui fut d'ailleurs imprimé, resta longtemps inconnu. Cette pièce ne fut acquise par la Bibliothèque nationale qu'à la fin du XIX^e siècle.

profondes ? Or il semble bien que nous n'ayons sous les yeux que des récriminations contre les anciennes persécutions, des exigences de réforme de l'Eglise, mais toujours noyées dans le climat gallican.

Ce cahier janséniste de Paris demandera la réforme urgente du haut et du bas clergé, adoptant une attitude antiépiscopale et antihiérarchique. Il exigera bien entendu l'abolition du Formulaire, l'abolition des serments, la réforme des études théologiques avec un retour aux Ecritures saintes et à l'enseignement des Libertés de l'Eglise gallicane, en précisant que le pouvoir civil est supérieur au clergé :

« Nous jugeons absolument nécessaire qu'on ordonne promptement l'impression de livres classiques élémentaires où seront exposés dans le plus grand jour, les droits des souverains sur les personnes et les biens ecclésiastiques, sur le pouvoir législatif des princes de l'Eglise, sur l'autorité des princes sur la doctrine, comme sur la discipline ecclésiastique » (332).

Ce texte n'est que profondément gallican régéraliste reconnaissant au pouvoir séculier un droit sur les choses spirituelles — les textes pontificaux et conciliaires n'ont aucune valeur si ils ne sont revêtus de l'autorité royale — mais inversement aucune ingérence du clergé dans le séculier n'est reconnue.

Henri Jabineau, 1724-1792, abbé et avocat janséniste, ami de Maultrot, opposé aux Nouvelles Ecclésiastiques, recommanda trente-deux articles présentés sous forme de cahiers. Ces articles sont tous d'ordre général, concernant surtout la voirie, sauf un qui réclame pour la ville de Paris l'ancien droit d'élection du Corps de ville, Prévôt et Echevins (333). Toujours à Paris, Chassin présente également des extraits de modèles de cahiers qui furent annotés par Camus, janséniste, député du Tiers-Etat qui joua un rôle important dans l'élaboration de la Constitution Civile du Clergé (334). Nous ne constatons encore que des problèmes généraux — voirie, enseignement — sauf ces lignes significatives sur la justice : « Supprimer et rembourser les charges de judicature et les donner au mérite. » N'est-ce pas le langage de Loyseau avec beaucoup de retard ? « Que les juges soient responsables de leurs jugements vis-à-vis des Etats-Généraux. » Mais surtout cette annonce de la responsabilité ministérielle : « Les Ministres, que le Roi aura choisis, répondront sur leur tête de leur conduite et seront jugés par les Etats-Généraux ». Il n'est pas discernable s'il s'agit de responsabilité pénale ou politique mais la doléance est intéressante.

Nous avons également relevé parmi les autres cahiers ou modèles préparatoires considérés comme jansénistes, l'extrait suivant : « Faire une constitution ou poser par écrit des Lois Fondamentales pour le gouvernement du royaume, lesquelles ne pourront être changées ni modifiées que par la nation assemblée au commencement de chaque règne.. » (335). L'auteur anonyme de cet article exprime aussi un gallicanisme virulent en écrivant : « Le roi, pour qui la générosité et l'amour de la Nation est sans borne, est le premier archevêque né investissant tous les autres en France. »

(332) Chassin, *op. cit.*, p. 108.

Demandée aussi par les cahiers des Départements nobles, *op. cit.*, p. 259, t. II.

(333) Chassin, *op. cit.*, t. III, p. 384-385.

(334) Chassin, *op. cit.*, t. II, pp. 85 et sq.

(335) Chassin, t. II, p. 88-89.

Nous avons pour Paris un ensemble de dix cahiers particuliers ou modèles préparatoires jansénistes qui furent envoyés au premier ordre pour la rédaction du cahier général sur lequel nous avons constaté qu'ils ne furent d'aucune influence. Par contre ces mêmes cahiers anonymes, pour la plupart déposés dans la boîte de l'Hôtel de Ville, sauf ceux de la communauté des Blancs Manteaux ou de la Congrégation de Saint-Maur (336) eurent des conséquences considérables sur l'élaboration de l'article « Religion » (337) rédigé par Camus pour le Cahier général du Tiers Etat de Paris. Cet article contient le programme de la Constitution Civile du Clergé.

Les cahiers particuliers de l'ordre du clergé auxerrois présentent la même particularité que ceux de Paris. Ils furent tous filtrés par les instances épiscopales. Dans cet ancien fief du Jansénisme, le souvenir de Charles de Caylus était encore très vivant. Pierre Ordioni, dans sa thèse sur la survivance des Idées gallicanes et jansénistes en Auxerrois (338), cite néanmoins les cahiers particuliers de curés purement gallicans comme Tingault, curé de Coulange la vineuse, « la doctrine des Quatre articles du clergé de 1682 est tellement négligée que la plupart des ecclésiastiques ne savent pas seulement ce que c'est » (339).

Mais nous voyons aussi les doléances majeures des Jansénistes : protestation contre la Bulle Unigenitus, et le formulaire ; l'abbé Reynaud, curé de Vaux et de Champs, présenta un intéressant cahier qui faisait appel au concile national, et aux synodes diocésains que jadis de Caylus avait l'habitude de réunir. Il demanda aussi le rétablissement de la Pragmatique Sanction (340). Par contre le cahier général du Tiers-Etat, qui ne put être censuré par l'évêque d'Auxerre, exprime clairement dans son article XI^e : « Que le formulaire d'Alexandre VII soit abrogé comme ayant été enregistré sans le consentement libre des Magistrats de la Nation, comme rendant suspecte la foi des prêtres qui répugnent d'attester un fait douloureux sous la religion du serment, comme propre à éloigner de l'état ecclésiastique des sujets qui pourraient s'y rendre utiles, enfin comme contraire à la loi du silence de 1754 et à l'arrêt du Conseil de 1784, qui la renouvelle avec énergie » (341).

Quant aux cahiers de doléances de Lorraine, nous n'en dirons que quelques mots à travers la thèse de René Taveneaux (342) qui cite celui du clergé de Toul : « Si l'élection est rendue, l'Eglise changera de face : la voix publique appelle aux distinctions toujours plus sûrement que les intrigues des cours. » C'est aussi un retour à la Pragmatique Sanction, et un appel à la suppression des Concordats. La Lorraine janséniste connaîtra une agitation démocratique plus que certaine, due à un clergé plus richériste que janséniste, animé par le fameux abbé Grégoire. R. Taveneaux écrira à ce sujet : « Ce réformisme prérévolutionnaire, de même que l'agitation presbytérienne du milieu demeure, il est vrai, par beaucoup de ses traits, étrangère

(336) Chassin, *op. cit.*, t. II, p. 38.

(337) Chassin, *op. cit.*, t. III, p. 350-355.

(338) Ordioni (P.), *la Survivance des idées gallicanes et jansénistes en Auxerrois de 1760 à nos jours*, Auxerre, 1933 (thèse Lettres).

(339) Ordioni, *op. cit.*, p. 148.

(340) Ordioni, *op. cit.*, p. 159.

(341) Ordioni, *op. cit.*, p. 157.

(342) Taveneaux (R.), *le Jansénisme en Lorraine*, *op. cit.*

à l'idéologie janséniste ; sous son aspect proprement doctrinal, celle-ci n'y apparaît que par des résurgences passagères... Mais le mouvement richériste, alors si puissant dans le clergé lorrain, a pour trame de fond l'ecclésiologie janséniste ; sous-jacente au programme des cahiers de doléances, se retrouve l'idée de la démocratie quesnellienne, vugarisée par les querelles autour de la Bulle, puis par les appels successifs, systématisée enfin par les doctrinaires ou les publicistes à la fin du siècle » (343).

Par ces lignes, R. Taveneaux résume parfaitement notre sentiment sur l'impact des idées jansénistes dépourvues dans l'ensemble d'esprit républicain' Seul un clergé richériste depuis longtemps détaché du Jansénisme a pu agir. Préclin a écrit à ce sujet « le petit groupe janséniste et presbytérien n'a point directement pris part au mouvement de libération politique de 1787-1789. Affaibli par la persécution, occupé à préparer la convocation d'un Concile général ouvert au second ordre, resté fidèle à la monarchie, il ne pouvait que s'effacer à la veille de la révolution » (344).

La protestation la plus vigoureuse restera toujours celle contre le formulaire, et cependant ils devront tous signer les serments révolutionnaires. C'est pourquoi, il nous semble ridicule de voir dans les jansénistes de la fin du XVIII^e siècle, des républicains conspirateurs, comme l'ont écrit de nombreux Jésuites italiens tel Francesco Gusta que nous avons déjà nommé (345) ; l'abbé Gusta voit dans les Jansénistes des disciples de Wiclif et de Jean Hus, des richéristes présentant Edmond Richer comme un dangereux républicain ! L'ouvrage associe encore les Jansénistes aux philosophes et francs-maçons, ce qui fut accredité sans aucun fondement scientifique par V. Davin qui écrivit : « A la fin du siècle, le Jansénisme est devenu la plus formidable des sociétés secrètes, un état dans l'Etat, qui n'en a pas conscience, une République de sectaires, plus ou moins athées au fond, enserrant et brisant chaque jour l'antique monarchie très chrétienne... » (346). Le chanoine Davin comme l'abbé Gusta multiplièrent les contresens, en précisant que Jansénisme et Franc-maçonnerie se donneront la main pour la révolution. Nous n'en dirons pas plus sur cet ouvrage sans fondement, nous pensons avoir été explicites sur le loyalisme et la répulsion pour les idées nouvelles dont fit preuve l'immense majorité des Jansénistes (347).

3. Position des Jansénistes à l'égard de la Constitution Civile du Clergé :

Sur un point cependant, l'abbé Gusta n'avait pas entièrement tort lorsqu'il affirmait dans son neuvième chapitre : « La Constitution civile du Clergé est entièrement conforme à la doctrine et aux œuvres du Jansénisme » (348). C'est très excessif, mais nous devons avouer que sur ce terrain les Jansénistes offrent une ambiguïté. Jusqu'en 1791 nous avons observé le traditionnel clivage gallicano-janséiste et ultramontain, la Constitution Civile du Clergé et ses développements sécularistes remettaient tout en question. Désormais,

(343) Taveneaux (R.), *op. cit.*, p. 724.

(344) Préclin (Ed.), *les Jansénistes au XVIII^e siècle*, *op. cit.*, p. 442.

(345) Gusta (Fr.), *op. cit.*, cf. note 1.

(346) Davin (V.), *les Jansénistes politiques et la franc-maçonnerie*, Paris, SD. [Milieu XIX].

(347) Voir Plougeron (B.), *op. cit.*, p. 123, qui estime qu'après 1770 les Jansénistes appuyèrent la monarchie de droit divin par souci pratique de faire servir le bras séculier contre l'entrepreneuse « incrédulité philosophique ».

(348) Gusta (Fr.), *op. cit.*, p. 123-167.

nous observons des conservateurs et des démocrates, la frontière apparaît politique entre anticonstitutionnels et constitutionnels ; les Jansénistes se partageant entre ces deux camps.

Nous savons que le gallicanisme du mouvement jansénisant pouvait l'entraîner vers cette Constitution contenue en germe dans l'article « Religion », rédigé par l'avocat janséniste Camus, ami du fameux président Agier, ancien avocat canoniste, à l'aile gauche du Jansénisme (349). L'Assemblée Nationale vota la Constitution Civile le 12 juillet 1790. Mélange d'esprit gallican et démocratique, cet acte divisait la France en quatre-vingt-trois diocèses, où curés et évêques étaient salariés de la Nation. Le principe de l'élection était omnipotent ; l'évêque, curé de l'église cathédrale, était élu par l'assemblée électorale du département, et les curés par celle du district. Les évêques notifiaient au pape leur élection, et étaient consacrés par le métropolitain. Chanoines et vicaires généraux étaient supprimés, il y avait renversement de la hiérarchie catholique et détachement de Rome (349 bis).

Beaucoup de ces points pouvaient satisfaire un clergé richériste qui l'adopta facilement. Mais deux points capitaux ne pouvaient être acceptés par un Janséniste orthodoxe : le premier était l'élection des pasteurs directement par le peuple, système qui rappelait par trop le calvinisme, le second était l'esprit jacobin de la Constitution qui consacrait trop l'empiètement du civil sur le religieux ; rappelons-nous que les Jansénistes furent rarement des gallicans régalistes. C'est ainsi que les Jansénistes anti-constitutionnels rejoignirent le camp du clergé conservateur, bloqué sur l'équation du célèbre théologien Bergier : la démocratie, fruit de la révolution, équivaut à l'athéisme (350). Pour des libéraux tels N.G. Maultrot et Blonde ce fut un véritable déchirement, qui ne les empêcha pas néanmoins de devenir des ennemis acharnés de l'œuvre ecclésiastique de la révolution (351). Jabineau, l'auteur de lignes franchement démocratiques dans les Cahiers de Paris, y fut également farouchement hostile et créa même une feuille polémique : « Les Nouvelles Ecclésiastiques, ou mémoires pour servir à l'histoire de la Constitution prétendue Civile du Clergé » (352), un titre qui en rappelle singulièrement un autre. Par contre, Camus et Lepage sont à citer parmi les proconstitutionnaires à la tête desquels se trouvaient Henri Grégoire et Charles-Maurice de Talleyrand qui joua le rôle essentiel dans la genèse de l'acte ; si on peut attribuer à celui-là des inclinations jansénistes, on ne peut en aucun cas en attribuer à celui-ci (353).

(349) Plongeron (B.), *op. cit.*, p. 267.

(349 bis) Voir avec profit Leflon (J.), *la Crise révolutionnaire (1789-1846)*, t. XX de l'Histoire de l'Eglise de Fliche et Martin ; et Préclin (Ed.), *les Jansénistes du XVIII^e siècle et la Constitution Civile du Clergé*, Paris, 1929. Sur la thèse de la conception de la Constitution Civile par les Jansénistes, il faut remarquer qu'elle fut soutenue par Michelet, Louis Blanc et Henri-Martin. Pierre de la Gorce, Louis Madelin, Ph. Sagnac sont plus nuancés et même infirmatifs. A. Mathiez nie toute influence du Jansénisme sur son élaboration.

(350) Plongeron (B.), *op. cit.*, 123.

(351) Maultrot (N.G.), *Preuves de l'incompétence de la puissance temporelle dans l'établissement de la Constitution civile du clergé, tirées de quelques conciles des cinq derniers siècles*, Paris, 1791.

(352) Cette feuille fut publiée régulièrement, de septembre 1791 à août 1792. Elle disparut avec son rédacteur principal.

(353) La récente biographie de Talleyrand par Jean Orioux, Paris, 1970, est parfaitement éclairante sur ce point.

Conclusion.

« Il est grandement important de ne pas penser que les hommes agissent d'après leurs principes » (354). C'est ce que nous pensons du Jansénisme du XVIII^e siècle, mouvement éparpillé que nous avons qualifié de jansénisant, plus caractérisé par son attitude antagoniste : opposition à Rome et à la constitution Unigenitus, que par son intégrité théologique. Le Jansénisme n'était parfois que de circonstance « permettant à bien des gens d'être du parti, sans être du dogme ni même de la religion » (355). Dominé par l'acharnement contre les Jésuites, on peut même parler d'une confiscation par certains milieux parlementaires.

Du Quesnellisme dont on a beaucoup vanté l'esprit démocratique, nous avons souligné l'influence du Richérisme qui marqua profondément un bas clergé relativement pauvre et brimé qui s'associa en partie au Jansénisme pour le temps d'une querelle. Le XVIII^e siècle offre un Jansénisme très hétérogène dont l'esprit libéral est indéniable. Mais ici s'impose la nécessité de remettre en lumière la dualité ; il y eut en effet deux courants, l'un parfaitement conservateur se situant peut-être plus près du Jansénisme orthodoxe, l'autre minoritaire, mais indéniablement démocratique se rattachant à la philosophie de Locke ou aux traditions médiévales.

Cette dualité subsistera au XIX^e siècle avec des royalistes convaincus tels que Royer-Collard, les Rémusat ou les Silvy, avec des libéraux tels que Montalembert ou Arnauld de l'Ariège ou des républicains comme Bordas-Desmoulin (356), Huet ou Mgr Darboy qui influença beaucoup Emile Olivier. Ces deux clans s'opposeront sur la question temporelle des Etats du Vatican et sur l'infailibilité du pape.

En définitive, étudier les idées politiques nous ramenait toujours sur le terrain du Gallicanisme et de l'organisation de la cité théologico-politique, que ce soit au XVII^e ou au XVIII^e siècle. Dans la première période, nous avons goûté un Jansénisme triomphant et glorieux, conservateur ou apolitique, duquel se dégageait l'originale doctrine de Pascal et d'où le Gallicanisme épiscopal n'était pas absent. Durant le siècle des Lumières, ce Gallicanisme se teinta de Régalisme selon les influences ambiantes. Il apparaît que, dans son ensemble, le Jansénisme n'a pas contenu de doctrine politique dont le caractère aurait été révolutionnaire et que les Jansénistes ne paraissent guère s'être préoccupés de l'actualité politique qui ne les touchait pas (357).

Cependant, par leur participation au courant d'émancipation intellectuelle de la bourgeoisie, par leur attitude de repli devant la chose publique, par les luttes qu'ils ont nourries, enflammées, les Jansénistes se trouvent au centre des problèmes politiques pendant un siècle et demi. Notre thèse d'une influence

(354) Bayle, dictionnaire, voir Nibusius, remarque H.

(355) Sainte-Beuve, *Port-Royal*, Paris, 1860, t. V, p. 593.

(356) Bordas-Desmoulin écrivit en 1848 : « Le despotisme règne dans l'Eglise, les laïques sont immolés au clergé, les prêtres aux évêques et les évêques au pape, ce qui les dégrade tous » cité par Séché (Louis). *Les derniers Jansénistes, 1710-1870*, Paris, 1891-1893, t. II, p. 20.

(357) Il serait intéressant d'approfondir quel fut le rôle exact des Jansénistes dans les luttes socio-politiques locales. Il faudrait s'attacher à une enquête à travers les journaux des Parlements ou dans le dépouillement de fonds d'intendance dans un certain nombre d'archives départementales en particulier dans les régions dites jansénistes. C'est seulement ainsi que nous saurions si cette recherche confirme ou infirme notre hypothèse.

du fait religieux sur le fait politique s'en trouve vérifiée. Néanmoins cette influence est incontrôlée, sauvage en quelque sorte ; de l'individualisme orgueilleux à la démocratie dans l'Eglise et même dans l'Etat, de l'apolitisme au conservatisme exacerbé, de la résistance passive à la révolte, ainsi évoluent les fluctuations du Jansénisme qui fut à la fois une force destructive et constructive. Par leur conception de la divinité de la grâce, de la religion, de la morale pratique et économique, le gros des Quesnellistes avait partie liée avec les forces déclinantes de l'ancien régime. Ils le dépassent pourtant. Aux prises avec la papauté, l'épiscopat, la royauté, ils ont, par leurs luttes disciplinaires et leurs alliances politiques, contribué à la ruine de la monarchie absolue en France... Souvent néfaste, parfois fécond, le Jansénisme reste infiniment subtil, ondoyant, divers (358).

Philippe SUEUR.

(358) Préclin (Edmond), *Conséquences sociales du Jansénisme*, op. cit., p. 391.