



HAL
open science

Quelques mots piégés en histoire religieuse moderne : jansénisme, jésuitisme, gallicanisme, ultramontanisme

Catherine Laurence Maire

► To cite this version:

Catherine Laurence Maire. Quelques mots piégés en histoire religieuse moderne : jansénisme, jésuitisme, gallicanisme, ultramontanisme. *Annales de l'Est*, 2007, 1, pp.13-43. hal-00645132

HAL Id: hal-00645132

<https://hal.science/hal-00645132>

Submitted on 26 Nov 2011

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Quelques mots piégés en histoire religieuse moderne : jansénisme, jésuitisme, gallicanisme, ultramontanisme

La France est sortie des guerres de religion, puis des querelles jansénistes et enfin de la rivalité entre cléricaux et anticléricaux par la voie originale de la « laïcité », mais on peut se demander si, aujourd'hui encore, ses historiens ne restent pas piégés par la mémoire des concepts forgés au cours de ces batailles lorsqu'ils en font usage. C'est la mise en place des principales notions de ce champ polémique propre à notre histoire religieuse que nous voudrions explorer, du XVII^e siècle jusqu'à la première moitié du XIX^e siècle. Sans doute, la différence de situation est-elle grande, entre la France d'Ancien Régime et la France concordataire d'après la Révolution qui voit la tentative de rétablir un compromis entre les deux souverainetés. Il est intéressant toutefois de les situer en continuité l'une avec l'autre en raison de la bataille de mémoire qui s'est déroulée durant ce premier XIX^e siècle autour du sens à donner aux luttes religieuses du siècle précédent.¹ C'est par son filtre que les notions antérieures nous ont été transmises. Il est important de pouvoir se faire une idée précise des clivages en fonction desquels elles ont été réinterprétées.

« Jansénisme », « molinisme », « Jésuitisme » avec son corollaire « Antijésuitisme », « gallicanisme », « ultramontanisme », autant de néologismes inventés, donc, entre la mi-XVII^e siècle et la mi-XIX^e siècle, et que nous continuons d'utiliser. Les historiens en reconnaissent volontiers le caractère partisan, abusif, voire franchement anachronique pour certains. En même temps, force est de constater que beaucoup en avouent l'utilité ou, tout au moins, reconnaissent l'impossibilité de s'en passer.² La conscience du

¹ Nous nous permettons de renvoyer une fois pour toute au *Trésor de la Langue Française informatisé*, Paris, CNRS éditions, 2004, que nous avons essayé de compléter et de préciser, parfois même de corriger au cours de notre enquête.

² Voir par exemple Alain Tallon à propos de l'emploi de « gallicanisme » : « Le terme n'est pas satisfaisant, mais il n'y en a pas d'autre pour qualifier le catholicisme postconciliaire », *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI^e siècle*, Paris, PUF, 2002, p. 161 ou la préface de Jean Mesnard au livre de Marie-José Michel à propos de son utilisation de « jansénisme », *Jansénisme et Paris, 1640-1730*, Paris, Klincksieck,

problème en conduit d'autres à remplacer ces termes trop chargés par d'autres supposés plus neutres. « Intransigeance » tend ainsi à supplanter « ultramontanisme » chez les historiens d'aujourd'hui.³ Son succès tient sans doute à son extériorité par rapport à l'objet religieux puisque c'est une attitude qui est ainsi désignée sans jugement de valeur : le refus de transiger avec le monde moderne. Mais il faut avouer que la solution n'emporte pas la conviction, car elle fait perdre de vue le fil conducteur qui relie cette « intransigeance » du XIXe siècle à ses antécédents depuis Bellarmin au moins : la doctrine centrale de la primauté du Pape sous ses différentes formes historiques, du pouvoir indirect au dogme de l'infailibilité. De plus, il est facile d'objecter que l'intransigeance peut aussi bien s'appliquer à maints « gallicans » du premier XIXe siècle.

Peut-on mettre sur le même plan tous les néologismes créés sous l'Ancien Régime pour désigner les déviations dogmatiques du « catholicisme » et du « protestantisme » (« anabaptisme », « calvinisme », « luthéranisme », « piétisme », « méthodisme », « théisme », « naturalisme », « jansénisme », « papisme », « molinisme », « quiétisme », « jésuitisme ») avec ceux qui ont émergé plus tard, au cours de la première moitié du XIXe siècle, soit pour désigner les doctrines relatives au pouvoir spirituel et temporel de l'église, (« gallicanisme », « ultramontanisme »)⁴, soit pour qualifier ses rapports avec la société, (« cléricisme », « anticléricalisme ») ou encore les doctrines philosophiques, (« rationalisme », sensualisme, « utilitarisme », positivisme) ? On pourrait, du reste, élargir la palette en y incluant les néologismes qui traduisent l'invention des religions séculières, et des idéologies,

2000. C'est à l'abbé Bremond que revient l'invention de « jansénisation », *Histoire du sentiment religieux*, t. 4 ; 1920, p. 413.

³ Voir les considérations de Philippe Boutry, sur « l'ultramontanisme » qu'il préfère remplacer par « intransigeance », à la suite des travaux d'Emile Poulat, Jean-Marie Mayeur et Philippe Levillain, « papauté et culture au XIXe siècle. Magistère, orthodoxie et tradition, *Revue d'histoire du XIXe siècle*, 28, 2004.

⁴ « Richérisme » au sens de la doctrine ecclésiologique d'Edmond Richer apparaît déjà pendant la Révolution au moment de la Constitution civile du clergé : Gabriel-Nicolas Maulrot, *Défense de Richer, chimère du richérisme, ou Réfutation de la brochure intitulée : Découverte importante sur le vrai système de la constitution du clergé, décrétée par l'Assemblée nationale*, Paris, Le Clere, 1790-1791. La première occurrence d'« anglicanisme » n'intervient qu'en 1801 dans Saladin, *L'Angleterre en 1800*, Paris, chez Heinrichs, An 9, 2 vol.

(« conservatisme », « libéralisme », « socialisme », « communisme »). A-t-on affaire à un continuum de notions au fond toutes semblables et justiciables du même traitement ?

En réalité, ce corpus sémantique que l'on pourrait s'amuser à élargir et à rendre plus complexe⁵, est traversé par une ligne de partage. Il présente deux âges bien distincts. Il n'est pas possible de plaquer des concepts forgés après la Révolution, au cours d'une époque de profonds changements du statut social de la religion, sur les réalités d'une France d'Ancien Régime encore très largement structurée par le catholicisme. Aux XVIIe et XVIIIe siècle, la prolifération des qualificatifs religieux en « isme » accompagne le mouvement de fragmentation de la chrétienté universelle. Au XIXe siècle, ils ne concernent plus les questions de foi ou de dogme. Ils témoignent du travail de constitution des discours idéologiques et des idéologies politiques, nouvelles concurrentes de la religion dans leur prétention à comprendre la société sous tous ses aspects. La production continue de ce vocabulaire constituerait ainsi une expression du processus même de la sortie de la religion au sens où Marcel Gauchet le décrit, processus au travers duquel la religion cesse peu à peu de structurer la société, sans que pour autant les croyances personnelles disparaissent. Elle voit s'éroder son rôle de principe d'organisation et de principe de légitimité, ce qui n'empêche pas, au cours de ce processus non linéaire, des tentatives de recomposition religieuse ou de religiosité politique alternatives de se manifester.⁶

Les « ismes » religieux ne sont jamais simplement une création polémique des adversaires, « des autres qui font ce que nous sommes »⁷. Ils font chaque fois l'objet d'une querelle interactive autour du sens à leur donner. Plus qu'à la stricte généalogie des concepts, c'est aux enjeux qu'ils ont représenté pour les acteurs de l'époque que nous voudrions nous

⁵ Il faudrait notamment faire une catégorie à part pour les néologismes inventés au XVIIIe siècle. Par exemple, « Matérialisme » et « spiritualisme » naissent au XVIIIe siècle mais changent de signification au cours du XIXe siècle.

⁶ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde ; une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985, d.m., *Un monde désenchanté ?*, Paris, les éditions de l'Atelier, 2004, d.m., *La Religion dans la démocratie. Parcours de la Laïcité*, Paris, Gallimard, 1998.

⁷ Sur ce point voir Jean-Louis Quantin, « Ces autres autres qui font ce que nous sommes », *Revue de l'histoire des religions*, 4, 1995, p.597-417.

attacher, à la mémoire nationale qu'ils ont contribué à construire, aux luttes qu'ils ont suscitées mais aussi à la chronologie de leur rayonnement, à leur « durée de vie », en quelque sorte, qui n'est pas leur aspect le moins parlant.

L'introuvable juste milieu

Les mots de « jansénisme », puis de « gallicanisme », renvoient à un débat bien français. Du milieu du XVII^e siècle « et jusqu'à la fin du XIX^e siècle, ils ont provoqué une longue controverse sur les choses et sur les mots qui verra l'invention en cours de route du « molinisme », du « jésuitisme » puis de « l'ultramontanisme ». Tous termes qui pèsent lourd, qui ont des implications considérables et dont la définition est un enjeu de dispute, sans parler de l'interprétation et de la mémoire des mouvements auxquels ils renvoient.

Rarement à notre connaissance, la question de la nature d'un mouvement religieux aura suscité deux thèses aussi tranchées et aussi enracinées que celles qui se sont affrontées à propos du « jansénisme », dans le sillage de l'école française de spiritualité, puis du « gallicanisme », dans le sillage du Concordat de 1801. Dans les deux cas, la querelle d'interprétation a mis aux prises des lectures radicalement antinomiques et cependant dotées chacune d'une part indiscutable de vérité. La raison en est dans l'objet lui-même et dans la nature foncièrement ambiguë de ces phénomènes. Certes, il serait possible de trouver des parallèles du côté des puritains anglais ou des piétistes allemands, mouvements dissidents qui eux aussi revendiquent la véritable légitimité, contestent les autorités ecclésiastiques et rejettent bien évidemment les accusations d'hétérodoxie. Mais la particularité française réside dans le fait que ni les « jansénistes », ni les « gallicans » ne prétendent se détacher de l'Église, former une secte ou remettre en cause sa hiérarchie. A beaucoup d'égards, on peut considérer les deux phénomènes comme une recherche de compromis, d'équilibre qui explique leur caractère instable et versatile : tout à la fois Réforme et Contre-Réforme, tridentinisme à la française pour le premier, autonomie nationale dans le maintien de la

subordination à Rome, « libertés de l'Église gallicane » pour le second. D'où la possibilité d'en proposer des interprétations parfaitement contradictoires, selon l'angle qu'on privilégie, et cependant également dotées de vraisemblance.

Cette expression de « libertés de l'Église gallicane » est bien étrange si l'on y réfléchit. On n'a jamais parlé des libertés de l'« Église espagnole », « italienne », « anglaise » ou « allemande » ! Quant à l'« Église anglicane », elle renvoie à la religion d'État proclamée en Angleterre en 1535, tandis que l'« Église gallicane » n'a aucune autre religion que celle de l'Église romaine. Elle se réfère à des « libertés » qui ne concernent ni la foi ni le dogme catholique: l'indépendance absolue du roi de France et la limitation du pouvoir absolu du pape par le concile, selon les deux maximes principales formulées par Pierre Pithou en 1594, de simples « opinions », selon une expression de Bossuet qui sera amplement commentée par la suite.⁸ Les libertés gallicanes sont en quelque sorte fondées sur la dénégation. Ni privilèges concédés par la Saint-Siège, ni opinions théologiques livrées aux disputes d'écoles, elles font partie du dépôt de la révélation sans être toutefois des articles de foi catholique. Elles tentent d'éviter aussi bien le modèle anglais, l'église schismatique d'État, que le modèle espagnol, le catholicisme d'État.

Il y a une « orgueilleuse solitude »⁹ selon Alain Tallon, « quelque chose de particulier qui lui donnait je ne sais quelle saillie hors de la grande superficie catholique »¹⁰ selon Joseph de Maistre, je serais tentée de dire un « trouble de l'identité religieuse » propre à la France » qui tient sans doute à la voie intermédiaire adoptée par l'État à la recherche d'un juste milieu entre la monarchie confessionnelle espagnole et les schismes protestants. Les guerres de religion ou plus exactement leur sortie ont installé l'État absolu et pacificateur au dessus des

⁸ « L'assemblée ne s'était point proposée de faire une décision, ni formule de foi, mais seulement d'adopter la doctrine des quatre articles, comme l'opinion la plus importante, la mieux prouvée et la meilleure de toutes », *Defens. Cler. gall.*, cap. 12-Gall. orthod. § 6.

⁹ Alain Tallon, *Conscience nationale*, *op. cit.*, p.165.

¹⁰ Joseph de Maistre, *De l'Église gallicane dans son rapport avec le souverain pontife*, Lyon, Paris, 1821, p.1.

confessions, mais en le laissant soumis au pouvoir spirituel de Rome dans le domaine de la foi, tant que ce dernier n'empiète pas sur les lois fondamentales du royaume.

Les mouvements jansénistes et gallicans traduiraient ainsi un même paradoxe bien français que l'on peut schématiquement caractériser comme le développement de la liberté et de l'autonomie dans la recherche du maintien de la hiérarchie et de la subordination, l'effet paradoxal de cet idéal de modération étant d'encourager l'apparition d'« extrémismes de la modération », si l'on ose dire. Le jansénisme est en un sens une réforme christocentrique radicale, mais qui se pense sincèrement à l'intérieur de l'Église, dans le parfait respect des principes tridentins, notamment de la dévotion eucharistique. Le gallicanisme est une revendication d'indépendance de l'Église de France et du roi très chrétien (avec les tensions qu'implique cette coexistence de deux souverainetés dans l'État), mais dans le respect ultime de la foi catholique et de l'Église de Rome. Dans les deux cas ce sont ces difficiles compromis qui vont faire l'objet d'interprétations contradictoires, les uns mettant plutôt l'accent sur la déliaison et l'autonomie, les autres insistant à l'exact opposé sur les liens d'inféodation et d'appartenance.

Jansénisme, molinisme, jésuitisme

Jusqu'à la publication de l'*Augustinus* en 1640, le grand traité sur la grâce et la toute-puissance de Dieu, paru après la mort de son auteur, Jansénius, le théologien de Louvain, le monastère de Port-Royal apparaît comme le plus beau fleuron de l'école française de spiritualité dans la ligne de la réforme tridentine en France.¹¹ Un de ses directeurs, l'abbé de Saint-Cyran est certes emprisonné par Richelieu, mais c'est à titre individuel, même si l'ami de Bérulle est sans doute considéré comme l'héritier et l'expression du courant des dévots qui désapprouvent la politique gallicane et la raison d'État. De son vivant, l'abbé de Saint-Cyran

¹¹ Sur ce point voir le livre d'Yves Krumenacker, *L'école française de spiritualité : des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998.

n'a jamais été traité de « janséniste ». Ce n'est qu'en 1643, après la publication de la *Fréquente Communion* d'Arnauld et dans le contexte de la bulle *in Eminentissimi* contre *l'Augustinus* que l'adjectif « janséniste » est utilisé pour la première fois par les jésuites pour identifier et qualifier les partisans de Jansénius en France, en référence bien évidemment à ceux de Calvin. Dans son *Sommaire de la théologie du sieur Arnauld*,¹² le père Jérôme Seguin rattache ainsi les « jansénistes » mais aussi les « cyranistes », les disciples de l'abbé de Saint-Cyran et les « arnaudistes », les pourfendeurs de la morale relâchée, à une même cabale qui viserait à une réforme de l'Église selon des principes bien plus subversifs que la doctrine de Luther et de Calvin réunis. C'est donc à titre posthume que l'abbé de Saint-Cyran, dont l'amitié avec Jansénius est désormais soulignée et amplifiée à dessein,¹³ est érigé au rang de chef spirituel d'un mouvement qualifié de « janséniste ». Sa personne commence à faire l'objet d'une mise en accusation systématique, notamment de la part du père François Pinthereau dans les *Reliques de Saint-Cyran* en 1646.¹⁴ Il est vrai qu'involontairement Arnauld a favorisé l'amalgame en publiant successivement *l'Apologie de Jansenius* en 1644, puis celle de Jean Du Vergier de Hauranne en 1645.¹⁵

Dès le départ cristallisent ainsi accusations et défenses stéréotypées.¹⁶ Du côté jésuite, il s'agit de démontrer que Jansenius renouvelle les erreurs de Baius et de Calvin tandis que les dits « jansénistes », de leur côté, s'acharnent à prouver leur fidélité à la doctrine de saint Augustin et à l'esprit du Concile de Trente.¹⁷ Hérésie parmi les hérésies réformées ou

¹² P. Jérôme Séguin, *Sommaire de la théologie du sieur Arnauld*, s.l., 1643, p. 65.

¹³ P. François Pinthereau, *La naissance du jansénisme découverte à Mgr le chancelier*, par M de Préville, Louvain, 1654.

¹⁴ D.m., *Les Reliques de Saint-Cyran*, Louvain, 1646.

¹⁵ Antoine Arnauld, (dit le Grand Arnauld), *Apologie de M. Jansenius, évêque d'Ipre, et de la doctrine de S. Augustin expliquée dans son livre, intitulé Augustinus*, s.l., 1644 et d.m., *Apologie pour feu messire Jean Du Vergier de Hauranne, abbé de St Cyran*, s.l., 1645.

¹⁶ Nous nous permettons de renvoyer au premier chapitre de notre livre « querelle terminée, querelle interminable », *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 2005, p.9-48.

¹⁷ Voir par exemple, le P. François Annat, *La Doctrine de Jansenius contraire à la doctrine de l'Église romaine et à celle de saint Augustin dans les cinq propositions*, s.l.n.d., Antoine Arnauld, *Mémoire sur le dessein qu'ont les Jésuites de faire retomber la censure des cinq propositions sur la véritable doctrine de S. Augustin, sous le*

quintessence du tridentinisme à la française ? Voilà le dilemme insoluble impliqué par cette première discussion sur la nature du mouvement. Nous n'en sommes pas sortis : il constitue jusqu'à ce jour un piège pour les historiens qui sont requis de prendre parti, consciemment ou inconsciemment.

Jusqu'à la fin du Grand Siècle, les forces antijansénistes et particulièrement les jésuites possèdent un net avantage sur leurs adversaires, sans doute parce qu'ils sont parvenus à les rejeter dans le camp de l'hérésie protestante. Les « jansénistes » sont sur la défensive, ils se consacrent à nier leur spécificité, à rejeter le néologisme imposé comme une « chimère », un « phantôme », ou à répondre par la dérision aux théories du « molinisme » comme Pascal.¹⁸

C'est vers 1649, notamment sous la plume du père François Véron, que l'adjectif « janséniste » se transforme en nom générique de « jansénisme » qui inclut désormais le « parti de Port-Royal ».¹⁹ Il faut noter l'exacte concordance avec le surgissement du terme de « puritanisme » et, dans une moindre mesure, avec celui de « molinisme » deux ans plus tard. Deux événements sont devenus, en effet, des références obligatoires : la victoire des puritains sur le roi d'Angleterre et la Fronde qui ravive tout à la fois le souvenir de la Ligue et le danger de la contagion d'Outre-Manche. Le « jansénisme » devient un système religieux et politique cohérent dont il faut découvrir et réfuter le secret, confondre au grand jour le projet nourri dans l'ombre.²⁰ Notons qu'à la même époque, vers 1651, la nature politique des deux groupes religieux antagonistes est soulignée et fait l'objet d'hypothèses. C'est ainsi qu'un auteur

nom de Jansénius, s.l.n.d., (1645), le P. Bernard Meynier, *Le Port-Royal et Genève d'intelligence contre le Très Saint Sacrement de l'Autel*, Paris, 1656 ou Pierre Nicole, *Les Imaginaires, ou Lettres sur l'hérésie imaginaire*, 2 vol., 1667.

¹⁸ Voir particulièrement, Pierre Nicole, *Les Imaginaires*, op.cit, Antoine Arnauld, *Phantôme du jansénisme*, Cologne, 1686, ou Nicolas Petitpied, *De l'injuste accusation de jansénisme*, Paris, 1702.

¹⁹ P. François Véron, *L'arrêt de condamnation des jansénistes confirmé. S Augustin défendu et délivré. Tout le jansénisme fondé en trois sortes de sophistiqueries et réponse à leurs cinq derniers livres*, Mont S Hilaire, 1649

²⁰ P. Étienne-Agard Deschamps, *Le Secret du Jansénisme découvert et réfuté par un docteur catholique*, Paris, 1651, Jean de Brisacier, *Le Jansénisme confondu dans l'advocat du Sr Callaghan*, Paris, 1651.

anonyme, manifestant une sensibilité proche du gallicanisme royal, tire des parallèles entre le « jansénisme » et le « mazarinisme » et voit des correspondances entre le « molinisme » et la Fronde.²¹ D'hérésie, le jansénisme se mue en danger pour l'État, une « secte d'État » selon l'expression de Marandé, conseiller et aumônier du roi ²², un parti de novateurs et de factieux qui a des visées politiques, une « cabale » qui a toujours dépassé les frontières nationales ainsi que la correspondance entre Jansénius et Saint-Cyran publiée par le père Pinthereau en fournit la preuve au même moment.²³ Référence anglaise oblige, du calvinisme il tend même à glisser vers le déisme sous la plume du père Jean Filleau de la Chaize.²⁴ Un peu plus tard, au moment de la crise du formulaire de 1665, le monastère des religieuses de Port-Royal finira par être présenté comme le centre d'un complot d'État et du projet de fonder une Église nouvelle²⁵

La crise est gelée en 1669 par la paix imposée d'en haut par le pape Clément IX. Cette glaciation va durer une bonne dizaine d'années. Au moment où l'on pouvait s'y attendre le moins, (les forces jansénistes sont moribondes à la fin du Grand Siècle), la controverse redémarre. Mais cette fois ce sont les forces jansénistes qui ont l'initiative et qui vont se confronter à la vision de leurs adversaires jésuites. C'est la mémoire de leur mouvement qui les mobilise. Une véritable question identitaire s'est ouverte pour les derniers survivants avec

²¹ *Le parallèle politique-chrétien du jansénisme et molinisme avec le mazarinisme et la Fronde, tiré : 1° de leurs prétentions communes ; 2° de leur naissance... avec le procès de tous les quatre partis, s.l., 1651.* Au XVIIIe siècle, le jansénisme sera rattaché à l'inverse au mouvement de la Fronde et au parlementarisme anglais, notamment par l'abbé Capmartin de Chaupy tandis que les parlementaires jansénistes placeront le jésuitisme du côté du machiavélisme et de la Ligue.

²² Léonard de Marandé, *Inconvénients d'État procédant du jansénisme avec la réfutation du Mars Français de Monsieur Jansénius, par le sieur de Marandé, conseiller et aumônier du Roy, dédiés au Roy*, Cramoisy, Paris, 1654.

²³ P. François Pinthereau, *La naissance du jansénisme découverte à Mgr le chancelier, par M de Préville*, Louvain, 1654.

²⁴ P. Jean Filleau, *Relation juridique de ce qui s'est passé à Poitiers touchant la nouvelle doctrine des jansénistes*, J. Thoreau, Poitiers, 1654 .

²⁵ Gaston Chamillard, *Déclaration de la conduite que Mgr l'archevêque de Paris a tenté contre le monastère de Port-Royal où l'on fait voir premièrement que tout ce qu'il a fait contre ce monastère est selon les règles de l'Église.* Paris, G. Josse, 1667, Desmarets de Saint-Sorlin, *Réponse à l'insolente Apologie des religieuses de Port-Royal, avec la découverte de la fausse Église des jansénistes et de leur fausse éloquence*, Paris, J. Couterot, 1666.

la mort d'Arnauld survenue en Hollande en 1694. Ils entreprennent d'écrire l'histoire des luttes du passé sur les questions de la grâce, de la censure de Baius, des congrégations *de auxiliis gratiae* et bien évidemment des cinq propositions « de » Jansénius.²⁶

Sur le terrain historique, c'est à un véritable renversement du rapport des forces que l'on va assister au cours de la querelle de la bulle *Unigenitus*, dont le départ, peut être considéré à beaucoup d'égards comme l'aboutissement des tentatives précédentes de remémoration.²⁷ Non seulement les jansénistes vont s'approprier et revendiquer l'identité que leurs adversaires leur avaient assignée mais ils vont se mettre à leur tour à utiliser les armes de l'histoire à des fins polémiques. Ils construisent et instrumentalisent la mémoire idéalisée de Port-Royal au service du nouveau combat contre la bulle *Unigenitus*. Alors que les port-royalistes refusaient le néologisme de « jansénisme » avec la dernière énergie, les défenseurs des propositions du livre du Père Quesnel condamnées par la constitution *Unigenitus*, qui se

²⁶ Du côté des jansénistes : Jacques Fouillou, , Jean Louail, Françoise-Marguerite de Joncourt, *Histoire abrégée du jansénisme et remarques sur l'ordonnance de M. l'archevêque de Paris*, Cologne, J. Druckerus, 1697, Dom Gabriel Gerberon, *Histoire générale du jansénisme, contenant ce qui s'est passé... au sujet du livre intitulé : "Augustinus..."*, Amsterdam, J. L. de Lorme, 1700, 3 vol., Pasquier Quesnel, *Histoire abrégée de la vie et des ouvrages de M Arnauld*, Cologne, 1695, augmentée, Liège, 1697. d.m., *Histoire du formulaire qu'on fait signer en France et de la paix que le pape Clément IX a rendue à cette Église en 1668*, s.l., 1698, d.m., *Histoire abrégée de la paix de l'Église, Mons et Amsterdam*, 1698, d.m., *La Paix de Clément IX, ou Démonstration des deux faussetés capitales avancées dans l' « Histoire des V propositions » contre la foi des disciples de S. Augustin et la sincérité des quatre évêques, avec l'histoire de leur accommodement, et plusieurs pièces justificatives et historiques*, Chambéry, 1700, Anonyme, *Réflexions sur les constitutions et brefs de nos saints pères les papes Innocent X Alexandre VII et Innocent XII. Touchant la condamnation des cinq propositions faites sous le nom de Jansenius évêque d'Ipres*. Cologne, Jean Druckerus, 1699, Hyacinthe Serry, (sous le pseud. De l'abbé Le Blanc), *Historiae congregationum de Auxiliis divinae gratiae*, Louvain, 1700., d.m., *L'Histoire des congrégations de Auxiliis, justifiée contre l'auteur des Questions importantes*, Louvain, 1701, Alexandre Varet, *Relation de ce qui s'est passé dans l'affaire de la paix de l'Église sous Clement IX avec les lettres, actes, mémoires et autres pièces qui y ont rapport*, s.l., 1706,

Du côté des jésuites : P. Barthélémy Germon, *Question importante à l'occasion de la nouvelle histoire des congrégations de Auxiliis*, Liège, 1700, d.m., *Lettre à M l'abbé Le Blanc, sur la nouvelle Histoire des disputes de Auxiliis, qu'il prépare*, Liège, 1698, P. Jacques-Philippe Lallemant, *Le père Quesnel séditieux et hérétique*, s.l., 1705, d.m., *Le véritable esprit des nouveaux disciples de Saint-Augustin*, 1706, P. Michel Le Tellier, *Recueil historique des bulles et constitutions, brefs, décrets et autres actes concernant les erreurs de ces deux siècles, tant dans les matières de la foi que dans celles des mœurs, depuis le saint Concile de trente jusqu'à notre temps*, s.l., 1697, d.m., (sous le pseudonyme d'Hilaire Dumas), *Histoire des cinq propositions de Jansénius*, Liège, 1699, 2 vol., Trévoux, 3 vol, d.m., (sous le pseudonyme d'Hilaire Dumas), *Défense de l' « Histoire des cinq propositions de Jansénius »*, Liège, 1701, P.Lievin de Meyere, (pseud Liborius Gratianus et Theodorus Eleutherius), *Historiae controversiarum de divinae gratiae auxiliis sub summis pontificibus sexto, clemente VIII et Paulo V adversus historiam sub nomine Augustini Le Blanc*, Anvers, 1705.

²⁷ Voir en particulier, Joncoux, Louail, Quesnel, Petitpied, Fouillou, *Histoire du cas de conscience*, Nancy, 1705-1711, 8 vol., et le P. H. J. von Susteren, , jésuite, *Causa Quesnelliana sive Motivum Juris, ...contra P. Paschalius Quesnel*, Bruxelles, 1704.

pensent comme les héritiers spirituels des solitaires et des religieuses de Port-Royal finiront par s'approprier le qualificatif péjoratif de « jansénistes ».

Le passage s'effectue en deux temps. Au tournant du siècle, dans le fort de la bataille de la mémoire, on voit certains auteurs port-royalistes reprendre le terme de leurs adversaires dans le titre de leurs ouvrages, mais pour lui donner bien évidemment une autre signification.²⁸ Puis au cours de la résistance contre la bulle *Unigenitus*, ceux qui entendent « faire tige » avec les solitaires et les religieuses se mettent à revendiquer l'accusation de former un « parti », le « parti de Port-Royal », le « parti des disciples de saint Augustin », le « parti janséniste », le « parti de la vérité ». Pour l'abbé d'Emmare, idéologue du mouvement, « le parti des disciples de Saint Augustin » contient « proprement les défenseurs de la vérité, rassemblés de toutes parts, sans autre bien commun, si ce n'est l'attachement sincère à l'Église et à sa doctrine dépouillée de toute nouveauté, et parmi ceux-là, Messieurs de Port-Royal ont eu par leurs talents et par les bénédictions que Dieu a répandus sur eux, un rang qui les a fait distinguer. »²⁹

Dans un monde de corps, le principe d'association n'était pas reconnu et l'existence de groupements de laïcs unis en raison de leurs opinions ou de leurs aspirations communes était dénoncée sous les vocables péjoratifs de « parti », de « cabale » ou de « pratique ».³⁰ Nonobstant ce préjugé hostile, les jansénistes, qui comptent de plus en plus de laïcs dans leurs rangs, surtout depuis qu'ils ont fait appel à l'opinion publique, se déclarent fiers d'appartenir à une organisation clandestine des plus sophistiquées pour l'époque. Ils s'identifient à l'emblème lumineux dont ils exhument les documents précieux, les « sources pour servir à l'histoire de Port-Royal ». S'il existe bien un parti janséniste au sens d'un

²⁸ Jacques Fouillou, , Jean Louail, Françoise-Marguerite de Joncourt, *Histoire abrégée du jansénisme et remarques sur l'ordonnance de M. l'archevêque de Paris*, Cologne , J. Druckerus, 1697, Dom Gabriel Gerberon, *Histoire générale du jansénisme, contenant ce qui s'est passé... au sujet du lire intitulé : "Augustinus..."*, Amsterdam, J. L. de Lorme, 1700, 3 vol.

²⁹ *Les Hexaples*, s.l., 1721, 7 vol., VI, p. 245.

³⁰ Sur ce sujet voir Xavier Le Person, *Pratique et praticiens. La vie politique au temps d'Henri III*, Paris, Droz, 2002.

ensemble de personnes unis par des aspirations communes et par une organisation financière secrète, il faut prendre en considération qu'il ne cesse de se diviser doctrinalement, de perdre ses troupes et de se sectariser au cours de la seconde moitié du XVIIIe siècle. La mémoire de Port-Royal devient plus forte que le mouvement social et finira, du reste, par lui survivre, notamment grâce au monument que Sainte-Beuve lui consacra au XIXe siècle.

Ce pôle identitaire dont ils ne vont cesser de fortifier l'idéal est indissociable de son versant négatif, son repoussoir : la Compagnie de Jésus et ses suppôts, les évêques partisans de la constitution *Unigenitus* : « le parti jésuite » et bientôt le « jésuitisme ». C'est la première fois, à notre connaissance, qu'un ordre religieux (et non une confrérie comme celle du Saint-Sacrement ou une association « d'amis chrétiens » comme les solitaires de Port-Royal) est affublé du terme de « parti ». Les jésuites ne travaillent plus pour le « parti de l'étranger » ou « le parti dévot », ils sont eux-mêmes un « parti » qui dépasse leur Institut. Pour l'abbé d'Emmare, dans les *Hexaples*, bible de l'opposition, « les jésuites sont à la tête de l'autre parti : ils y règnent : ils en sont l'âme : ils le remuent ; et ils y réunissent, plus ou moins étroitement, tous ceux que la crainte, l'intérêt, ou bien une fausse docilité, tient attachés soit à leur corps, soit à leurs sentiments ».³¹ Cette interprétation de la lutte entre deux « partis » à l'intérieur de l'Église et de l'État, va s'affirmer avec la politisation de la querelle au moment des affaires de refus de sacrements qui entraînent l'intervention des parlements, en particulier le parlement de Paris, pour la défense des fidèles privés de l'extrême-onction en raison de leurs opinions jansénistes. Elle va servir de scène imaginaire aux revendications et aux craintes des magistrats qui, faute de parvenir à élaborer une alternative à la monarchie absolue, vont s'en prendre à un ennemi religieux fantasmagorique : le « jésuitisme ». Certes, dès le début du XVIIIe siècle, le gallican Pasquier avait forgé le néologisme de « jésuisme » pour mettre en accusation le « solipsisme » de la société de Jésus, qui ne poursuit, selon lui, que ses

³¹ *Les Hexaples, op. cit.*, VI, p. 247.

intérêts propres et n'a d'autre fin qu'elle-même.³² Il faut ajouter encore que le « jésuitisme » était apparu en 1657 dans la traduction anglaise des *Provinciales*.³³ Pascal avait préféré, quant à lui, un terme qui faisait explicitement référence à la doctrine de Molina, le « molinisme ». Mais ce n'est que pendant la campagne des parlements contre la Compagnie de Jésus, entre 1760 et 1765 environ, que le terme de « jésuitisme » va connaître sa consécration en français.³⁴ Cela dans un contexte où la recherche du corps du délit se déplace sur un autre terrain : l'anatomie du modèle de société politique que représente en elle-même la Compagnie de Jésus, tel que ses statuts le révèlent.

Dès janvier 1759, l'éditorial des *Nouvelles ecclésiastiques*, vraisemblablement rédigé par l'avocat janséniste Louis-Adrien Le Paige qui est le chef d'orchestre clandestin de la campagne des parlements contre les jésuites, souligne la nécessité d'étudier scientifiquement cette société « unique et singulière en tout » comme un véritable système : « Qu'on étudie sa police, les loix de son gouvernement, l'esprit de ces loix : qu'on observe ses progrès, qui ont été rapides, que le premier partage qu'elle fit de ses Provinces, n'eut d'autres bornes que celles de l'Univers : qu'on la suive attentivement et dans les différentes époque de sa durée, et dans tous les pays où elle a fait des établissements, et d'où, comme par autant de ligues, elle répond à un centre commun, c'est à dire à un chef absolu, qui par de principaux ressorts donne le mouvement et l'activité à toute la circonférence »³⁵. En octobre 1760, dans le même cadre, Le Paige crée expressément le néologisme de « jésuitisme », condensé d'hérésie qu'il oppose à l'hérésie imaginaire du « jansénisme » : « nous demandons grâce pour ce mot, qui nous paraît plus propre qu'aucun autre pour exprimer à la fois les monstrueuses innovations

³² Etienne Pasquier, *Lettres familières*, Genève, Paris, Droz, 1974 XXI, 2, p. 367.

³³ Blaise Pascal, *Les Provinciales: or, the Myserie of Jesuitisme, discover'd in certain Letters, Written upon occasion of the present differences at Sorbonne, between the Jansenists and the Molinists, from January 1656. to March 1657. S.N. Displaying the corrupt Maximes and Politicks of that Society. Faithfully rendred into English.* London, Richard Royston, 1657.

³⁴ Voir notamment Ripert de Montclar, *Plaidoyer de M. de Ripert de Monclar, Procureur général du Roi au Parlement de Provence, dans l'affaire des soi-disans Jésuites*, (4 janvier 1763), s.l.n.d., p. 109 et *Le Jésuitisme, hérésie universelle, ou Histoire abrégée des hérésies formées dans l'Église depuis son établissement*, En France, 1765.

³⁵ *Nouvelles ecclésiastiques*, 1759, p.2.

des Jésuites dans la Théologie, la Morale et la Discipline de l'Église, les mystères de leur dangereuse politique, tous les excès et les attentats qui ont été les malheureux fruits de cette double racine. C'est le *Jésuitisme* qui est une hérésie vraiment réelle, ou plutôt une complication de plusieurs hérésies, tant anciennes que nouvelles, liées par un système commun, qui forme le corps d'une nouvelle Religion, qu'on ne peut suivre sans s'exposer au risque évidemment de se perdre pour l'éternité.»³⁶ Le Paige précise bien qu'il ne s'agit nullement d'écarts de quelques particuliers, « mais que c'est la Société entière qui est pénétrée de ce venin, et qui prend hautement fait et cause pour ses membres les plus gangrenés.»³⁷ Cette nouvelle religion est la religion de la politique qui fait de la Compagnie de Jésus une « nation » parmi les nations extrêmement puissante et dangereuse. L'analyse développée par Le Paige dans la deuxième partie de son *Histoire de la naissance et des progrès de la Compagnie de Jésus* fait mouche dans le milieu des magistrats des différents parlements qui ont entrepris un examen approfondi des constitutions des jésuites. Les conseillers du parlement de Toulouse résument : « En un mot, cette société ambitieuse est une Nation, une puissance à part qui germe au sein de toutes les autres, altère leur substance et s'accroît de leur ruine »³⁸. C'est Ripert de Montclar, procureur général du Roi au Parlement de Provence, qui développe le plus longuement la théorie de la *Nation jésuitique* : « Il n'est pas d'État mieux constitué que la Nation jésuitique »³⁹. La Société ne se contente pas de former un « État séparé dont les intérêts sont contraires à l'intérêt général », en profondeur, « elle lutte dans un État contre l'État même »⁴⁰. Ses opinions erronées sur le parricide, le tyrannicide, l'homicide et le droit de déposer les rois ne découlent pas d'un zèle mal entendu

³⁶ *Nouvelles ecclésiastiques*, 23 octobre 1760, p. 186.

³⁷ Ibid.

³⁸ Balbani, *Comptes rendus au parlement séant à Toulouse toutes les chambres assemblées, par deux d'entre MM les Commissaires, au sujet des constitutions et de la doctrine des soi-disans Jésuites, les 7 9 10 et 11 mai 1762, déposés au greffe dudit Parlement, en conséquence de l'arrêt du 16 juin de la même année*, s.l., 1762, . p. 104.

³⁹ Jean-Pierre François de Ripert de Montclar, procureur général du roi au parlement de Provence, *Compte rendu des constitution des jésuites*, s.l., 1763, p. 186.

⁴⁰ Id., p. 193

pour les papes, pour les peuples, pour la religion ou pour l'humanité en général, « c'est l'intérêt national de la Société qui exige qu'elle ait les moyens pour attaquer et se défendre »⁴¹. Voilà l'essence de ce que Ripert de Montclar nomme à la suite des *Nouvelles ecclésiastiques* le « jésuitisme »⁴². Le mot est devenu à la mode. Ripert de Montclar est le premier, à ma connaissance, à formuler un topos promis à une immense postérité au XIXe siècle, celui « des forces invisibles de l'Empire jésuitique »⁴³. Le Roi ne connaît pas quels sont ses sujets et quels sont ceux du général des jésuites : « Chaque Nation est renfermée dans un espace circonscrit, elle n'existe, pour ainsi dire, que dans son territoire, et si elle en sort pour attaquer ses voisins, c'est de proche en proche. La Nation jésuitique est une force sur les terres de ceux qu'elle veut subjuguier, et en même temps elle est puissante chez leur voisins, elle a partout non seulement des émissaires et des espions, mais des colonies nombreuses, elle agite et travaille une Nation sur ses propres foyers, la traverse dans les quatre parties du monde »⁴⁴. Si les jésuites cachent soigneusement leur marche, c'est parce qu'ils cherchent à affaiblir « l'esprit national »⁴⁵ des Nations que leur empire entend dominer, d'où l'urgence de leur retirer l'enseignement. Cette crainte est également exprimée par Désiré Simon, commissaire nommé par le parlement de Besançon : « l'Institut, en confondant toutes les Nations, efface nécessairement toute idée, et de Patrie, et du sentiment que ce mot excite dans les âmes »⁴⁶.

De leur côté, les jésuites créent le néologisme d' « antijésuitisme » dans un pamphlet ironique qui fait référence au catéchisme de Pasquier : *Nouveau catéchisme sur les affaires*

⁴¹ Id., p. 210.

⁴² Ripert de Montclar, *Plaidoyer de M. de Ripert de Monclar, Procureur général du Roi au Parlement de Provence, dans l'affaire des soi-disans Jésuites*, s.l.n.d., p. 109. L'expression revient en 1765 dans un pamphlet janséniste : *Le Jésuitisme, hérésie universelle, ou Histoire abrégée des hérésies formées dans l'Église depuis son établissement*, En France, 1765.

⁴³ Id., p. 193.

⁴⁴ Id.

⁴⁵ Id., 197.

⁴⁶ Désiré-Joseph-Xavier Simon, *Compte-rendu par un de MM. les Commissaires nommes par le Parlement de Besançon pour l'examen de l'affaire des Jésuites, sur l'Institut & les Constitutions desdits Jésuites, au Parlement, toutes les chambres assemblées. Des 17 & 18 août 1762*, s.l., 1762, p.122/123.

*présentes des jésuites, à l'usage des disciples de la grâce ou l'antijésuitisme exposé familièrement*⁴⁷. L'auteur fait preuve d'une sensibilité que l'on pourrait qualifier de sociologique avant la lettre : « Trois cens Ecrits divers ont été depuis deux ans composés dans cette vue ; deux cens réquisitoires ont été prononcés ; autant d'arrêts lancés ; les chastes mains de vingt mille solitaires se sont prêtées à la circulation de ces ouvrages, surtout parmi les femmes ; il n'est point de cercle, point de ruelles, où le zèle de ces apôtres galans, n'ait répandu, n'ait soufflé, n'ait excité les feux de l'Anti Jésuitisme. ».⁴⁸

Ultramontanisme, gallicanisme

Il est significatif que les termes d'«ultramontanisme» et de «gallicanisme» soient presque absents au siècle des Lumières. Nous n'avons trouvé que trois occurrences isolées «d'ultramontanisme» et une «d'anti-gallicanisme», dont il convient, de surcroît de relativiser la signification. La primeur de l'invention «d'ultramontanisme» et «d'anti-gallicanisme» revient à un gallican étatiste convaincu, René-Louis d'Argenson, mais cela dans son journal confidentiel, ce qui limite bien évidemment la portée de l'innovation. En janvier 1756, il parle de «l'ultramontanisme»⁴⁹ d'un mandement de l'évêque de Castres qui prêche la nécessité de chanter un Te Deum à la Cour de Rome pour la naissance du comte de Provence. Incidemment en mai de la même année, il mentionne un mandement de l'évêque de Troyes qu'il accuse «d'anti-gallicanisme»⁵⁰. En juillet 1762, Louis de Bachaumont stigmatise «l'ultramontanisme» des *Mémoires* de Trevoux, cet esprit de parti «qui perçoit toujours par quelque part», alors qu'il apprécie par ailleurs l'érudition des auteurs jésuites, mais il n'en sera plus jamais question par la suite dans ses *Mémoires secrets*.⁵¹ Enfin, dans la seconde édition de la *Défense* de Bossuet en 1774, l'avocat janséniste Charle-François Leroy

⁴⁷ *Nouveau catéchisme sur les affaires présentes des jésuites, à l'usage des disciples de la grâce ou l'antijésuitisme exposé familièrement*, Nancy, 1762.

⁴⁸ Id., p. 3.

⁴⁹ René-Louis d'Argenson, *Journal et Mémoires*, op. cit., t. 9, p. 190.

⁵⁰ Id., p. 271.

⁵¹ Louis de Bachaumont, *Mémoires secrets pour servir à l'histoire de la République des Lettres en France depuis 1762 jusqu'à nos jours ou Journal d'un observateur*, op. cit., t. I, p. 109.

réfutant l'ouvrage du père Orsi, important détracteur de Bossuet sur la question du pouvoir indirect du pape et de son infaillibilité, présente son ouvrage comme « l'ultramontanisme entier » puisqu'il est la somme de tout ce qu'ont dit les auteurs ultramontains.⁵² Par leurs différences mêmes, ces trois occurrences montrent combien le sens du mot reste une affaire de verve personnelle suspendue à l'idiosyncrasie de ses utilisateurs.

En revanche les adjectifs « ultramontain » et « gallican » sont fréquemment usités : « maximes ou opinions ultramontaines », « système ultramontain » voire « génie ultramontain » opposé au « génie national », « libertés de l'Église gallicane » ou parfois « libertés gallicanes ». Aucun auteur, à notre connaissance, ne se définit explicitement comme « ultramontain » ou « gallican ».

Les questions gallicanes, c'est-à-dire celles qui concernent les rapport entre l'Église et l'État, tendent à prendre un aspect de plus en plus interne au pays au cours de la querelle de l'*Unigenitus*, comme si elles mettaient aux prises la Nation, représentée en quelque sorte par les parlements au nom du monarque et l'Église, représentée par l'institution royale de l'assemblée du clergé. A la suite de l'expulsion des jésuites, cette dernière est de plus en plus perçue non pas comme l'instrument d'une puissance étrangère, Rome ou l'Espagne mais comme un corps étranger, une nation au sein même de la nation. Cette même indépendance finira par être reprochée aux parlements qui disparaîtront comme force politique lorsque

⁵² Charles-François Leroy, *Dissertation où l'on prouve que le père Orsi, Dominicain, depuis cardinal, a mal attaqué la doctrine de l'Église de France sur la puissance ecclésiastique défendue par M Bossuet, évêque de Meaux, et mal soutenu les opinions ultramontaines de l'infaillibilité des pontifes romains et de leur supériorité sur les conciles généraux, dans son livre intitulé : « Du jugement irréfutable du Pontife romain, lorsqu'il décide des questions de foi », in Défense de la Déclaration de l'Assemblée générale du clergé de France de 1682, touchant la puissance ecclésiastique, composée en latin par messire Jacques-Bénigne Bossuet,... traduite en françois, avec des notes historiques, critiques, théologiques, et une Dissertation réfutative des quatre tomes in-4 du cardinal Orsi contre ladite Défense, par M*** (Ch.-Fr. Leroy). Nouvelle édition, Paris : L. Cellot, 1774, 2vol. La tâche de rédiger cette dissertation lui aurait été confiée par le procureur gallican Joly de Fleury dès 1745 au moment de sa première édition de la *Défense*. Sans doute cette dernière édition est-elle l'origine du livre de Soardi deux ans plus tard sur la question de l'infaillibilité du pape, car ce dernier remet en cause l'authenticité du manuscrit de Bossuet : *De suprema romani pontificis autoritate bodierna ecclesia gallicana*, Avignon, 1747.*

l'impossibilité de leur prétention à représenter la Nation apparaîtra en pleine lumière après leur rétablissement en 1774.

Il nous semble que l'adjectif « ultramontain » a plus été employé, dans ce contexte comme une dénonciation politique des visées subversives des évêques et des jésuites à l'égard de l'autorité royale qu'en référence à la théorie du pouvoir indirect du Pape. Il faut souligner, en revanche, que l'adjectif gallican n'a jamais été dénigré ni même utilisé comme un reproche, ni par les dits évêques ultramontains ni par les jésuites. Ces derniers ne se sont pas privés, par ailleurs, d'accuser les parlements de nourrir des ambitions politiques contraires à la monarchie absolue et proches de la monarchie constitutionnelle anglaise. Les deux camps se piquent en effet de défendre l'Église gallicane et ses « libertés ». Ce sont toutefois les forces jansénistes rejointes par un certain nombre de juristes qui se sont principalement employées à faire valoir *les Libertés de l'Église gallicane* de Pithou, la *Défense de la Déclaration* de Bossuet et le *Discours* de Fleury, créant ainsi les bases d'une virulente polémique appelée à durer jusqu'à nous.⁵³

⁵³ Sur cette polémique voir Charles Urbain, *Notes sur l'histoire de la Défense de la Déclaration de 1682*, Paris, 1902 et H.M. Bourseaude, *Histoire et description des manuscrits et des éditions originales des ouvrages de Bossuet*, nouvelle édition, Paris 1898. Nous en donnons les principales indications bibliographiques : Pierre Pithou et Pierre Dupuy, *Traitez des droits et libertez de l'Église gallicane. - Preuves des libertez de l'Église gallicane*, s.l. , 1639 , Pierre Pithou et Pierre Dupuy , *Traitez des droits et libertés de l'Église gallicane. Preuves des libertés de l'Église gallicane* , Paris , Cramoisy, 1651, abbé Lenglet Du Fresnoy , *Commentaire sur le traité des libertés de l'Église gallicane de maître Pierre Pithou, avocat en la cour du parlement. Ensemble trois autres traités. I. De l'Origine et du progrès des interdits ecclésiastiques. II. Des Informations de vie et moeurs des nommés aux évêchés par le roi. III. Histoire de l'origine de la Pragmatique-Sanction faite par le roi Charles VII l'an 1439, et des Concordats faits l'an 1515* , Paris : J. Musier, 1715, Pierre Dupuy, (Jean Louis Brunet, éditeur), *Traitez des lois et libertés de l'Église gallicane. - Preuves de libertés de l'Église gallicane*. 3e édition ,s.l., 1731, abbé Sépher et abbé Hennequin, *Maximes et libertés Gallicanes rassemblées et mises en ordre, avec les preuves - Mémoire sur les libertés de l'Église Gallicane, trouvé parmi les papiers d'un grand Prince - Discours de l'abbé Fleury sur les libertés Gallicanes* , La Haye, 1755, abbé Etienne Mignot, *Mémoire sur les libertés de l'Église gallicane*, Amsterdam, Arkstée et Merkus, 1755, P. Jean Brunet, O.P, *Abrégé des libertés de l'Église gallicane avec des Réflexions & des preuves qui en démontrent la pratique & la justice*, Genève et Paris, 1765, Pierre-Toussaint Durand de Maillane, , *Les Libertés de l'Église gallicane, prouvées et commentées suivant l'ordre et la disposition des articles dressés par M. Pierre Pithou, et sur les recueils de M. Pierre Dupuy, conseiller d'État*, Lyon , Bruyset Ponthus, 1771, 5 vol., abbé Claude Fleury (Louis de Bonnaire éditeur), *Neuvième discours de M. l'abbé Fleury, sur les libertés de l'Église gallicane*, s.l.n.d., 1723 , *Discours sur l'histoire ecclésiastique, par Mr l'abbé Fleury,... - Neuvième Discours de M. l'abbé Fleury sur les libertez de l'Église gallicane* , Paris , Émery, 1733, *Discours sur l' Neuvième discours de M. l'abbé Fleury, sur les libertés de l'Église gallicane*, s.l., 1753, d.m., (Chiniac de La Bastide «éditeur), *Les libertés de l'Église gallicane, par M. l'abbé Fleury,... avec un commentaire, par M. l'abbé C*** de L****, Au delà des monts, à l'enseigne de la Vérité, 1765, Pierre de Chiniac de La Bastide Du Claux, *Nouveau Commentaire sur le "Discours de M. l'abbé Fleury, touchant les libertés de l'Église gallicane"*, mis à

Dans cette entreprise, les jansénistes ne font en réalité qu'amplifier un élément structurel que l'on pourrait appeler l'indicible officieux des « libertés de l'Église gallicane ». Dès le départ, l'expression de celles-ci est d'un statut incertain. D'un côté, elles donnent lieu à une codification rigoureuse en principes, maximes et propositions, à l'instar de textes officiels, principes et articles qui seront repris et commentés à l'infini. De l'autre côté, pour autant, ces élaborations ne sont publiées que sous forme d'éditions non cautionnées officiellement par l'Église ou par le monarque. De même, pourrait on montrer, au cours des relations entre la monarchie française et le Saint-Siège, leur affirmation est suivie la plupart du temps par une phase de recul, voire, de rejet, comme si les rois de droit divin s'efforçaient de maintenir un jeu de balance afin d'éviter de rompre jamais avec l'Église de Rome.⁵⁴

l'index, sans aucune qualification, par un décret du Saint-Office, feria tertia, die 13 februarii 1725. On y a joint un Catalogue des livres les plus nécessaires pour étudier, dans les sources, les libertés de l'Église gallicane, Paris : Delalain, 1767, D.m. (Boucher d'Argis éditeur), Institution au droit ecclésiastique, nouv. édit. revue et augmentée de notes et de deux tables, l'une des lois ecclésiastiques et l'autre des livres qui traitent du droit ecclésiastique par Boucher d'Argis, Paris, Hérisant, 1762, D.m., (Laurent-Etienne Rondet éditeur), Opuscules...Nismes, 1780-1781, 5 vol., abbé Pierre Goujet, Discours sur l'histoire ecclésiastique, par l'abbé Fleury, Nouv. édit. augmentée des discours sur la poésie des hébreux, l'Écriture sainte, la prédication et les libertés de l'Église gallicane ; on y a joint le discours sur le renouvellement des Etudes ecclésiastiques depuis le 14e siècle, Paris, Hérisant, 1763 et Nismes, Pierre Beaume, 1785.

Jacques-Bénigne Bossuet, *Défense de la célèbre Déclaration faite par le clergé de France sur la puissance ecclésiastique, le 19 mars 1682, composée par l'illustrissime et révérendissime Jacques-Bénigne Bossuet, ... de l'ordre exprès de Louis le Grand, ... (traduite du latin avec le texte à côté par Gabriel.-Charles Buffard.) s.l., (Paris), 1735, d.m., Défense de la Déclaration de l'Assemblée du clergé de France de 1682, touchant la puissance ecclésiastique, par messire Bénigne Bossuet, ... traduite en françois, avec des notes (par Charles.-François Leroy), Amsterdam, aux dépens de la Compagnie, 1745, 3 vol., d.m., Défense de la déclaration de l'assemblée du clergé de France de 1682 touchant la puissance ecclésiastique, par Messire Jacques-Bénigne Bossuet, ... Traduite en françois, tome 20ème, Liège, Libraires associés, 1768, d.m., Défense de la Déclaration de l'Assemblée générale du clergé de France de 1682, touchant la puissance ecclésiastique, composée en latin par messire Jacques-Bénigne Bossuet, ... traduite en françois, avec des notes historiques, critiques, théologiques, et une Dissertation réfutative des quatre tomes in-4 ° du cardinal Orsi contre ladite Défense, par M*** (Charles.-François Leroy). Nouvelle édition...Paris : L. Cellot, 1774, 2 vol., d.m., (Laurent-Etienne Rondet éditeur, Opuscules de M. Bossuet, Paris : H.-L. Guérin (P.-J. Mariette, P.-G. Le Mercier, etc.), 1750-1751, 5 vol.*

⁵⁴ Cette politique de balance a été remarquée en passant par Victor Martin à propos du rôle de Richelieu : « L'on écrit assez fréquemment que la proclamation officielle du gallicanisme politique fut en grande partie l'œuvre de Louis XIV : il la voulut, dit-on, il l'imposa ; et la Sorbonne, en 1663, comme l'épiscopat, en 1682, cédèrent à la pression du roi, bien qu'à contre-cœur. Peut-être se rapprocherait on davantage de la vérité en disant, au contraire, que cette proclamation aurait vu le jour beaucoup plus tôt si une autre influence politique ne s'y était opposée, celle de Richelieu. Nous savons déjà que le premier ministre, après avoir favorisé d'abord la condamnation des libelles de 1625 et du traité de Santarelli, interposa son autorité pour amener Léonor d'Estampes à adoucir ses déclarations et la Sorbonne à désavouer sa censure. Les années suivantes, son action sur la Faculté de théologie s'exerça dans le même sens, favorable aux ultramontains ». Richelieu arracha en effet à Edmond Richer le désaveu de son manifeste gallican, le *Libellus de Ecclesiastica et politica potestate*, Parisiis, 1611, cf Victor Martin, *Le gallicanisme politique et le clergé de France*, Paris, 1929, p. 245.

Comme le souligne d'Aguesseau, les *Libertés de l'Église gallicane*, c'est-à-dire les 86 maximes de Pierre Pithou, parues en 1594 et dédiées à Henri IV, qu'il loue comme le « Palladium de la France », ne sont que l'ouvrage d'un simple particulier.⁵⁵ Les premières éditions du traité furent rapidement mises à l'Index en 1610, 1614 et 1640.⁵⁶ Alors que le recueil des *Preuves des libertés de l'Église gallicane* de Pierre Dupuy, ample commentaire des sentences de Pithou, avait été entrepris et publié en 1638 d'après les ordres de Richelieu, le cardinal ministre le fit supprimer sur les plaintes du Nonce par un arrêt du conseil du 20 décembre 1638, non pour le fond de la doctrine, mais comme ayant été imprimé « au préjudice des règlements de la librairie ».⁵⁷ Le 9 février 1639, dix-neuf évêques présidés par le cardinal de La Rochefoucauld condamnèrent l'ouvrage qui contenait, selon eux, plusieurs propositions hérétiques, schismatiques, scandaleuses et impies. La censure adressée à tous les évêques et diffusée dans le public traitait les libertés de simples « privilèges concédés ».⁵⁸ Par un arrêt le parlement la flétrira ainsi que le décret de l'Index qui suivit le 20 octobre 1640.⁵⁹ Parallèlement contre le libelle *Optatus Gallus de cavendo Schismate*⁶⁰ du jésuite Michael Rabardeau qui dénonçait la menace d'un schisme, Richelieu chargea Pierre de Marca de composer son traité *De Concordia Sacerdotii et Imperii*,⁶¹ afin de prouver qu'il n'existait en France aucun projet de porter atteinte à la juridiction légitime du Saint-Siège. Le geste semble

⁵⁵ Henri-François d'Aguesseau, *Oeuvres.*, Paris, les libraires associés, 1759, I, p. 427

⁵⁶ Pierre Pithou, *Les Libertés de l'Église gallicane*, Paris, Mamert Patisson, 1594, Decr 15-01-1610 ; 10-09-1610 ; 27-05-1614 ; Pierre Pithou et Pierre Dupuy, *Traitez des droits et libertez de l'église gallicane-Preuves des libertez de l'Église gallicane*, s.l., 1739, Decr. 26-10-1640.

⁵⁷ *Arrêt du conseil privé portant condamnation du livre intitulé : "Les Libertés de l'Église gallicane, avec les preuves sur icelles"*, s.l.n.d., *Arrêt du conseil privé du Roi, portant défense à tous libraires et imprimeurs, ou autres, de publier, de vendre le livre intitulé "Les libertes de l'église gallicane avec les preuves sur icelles"*, s.l.n.d. et *Extraict des registres du Conseil privé du Roy portant défenses d'imprimer ou vendre le livre intitulé : "les Libertez de l'Église gallicane, avec les preuves sur icelles"*, s.l.n.d.

⁵⁸ *Epistola cardinalium, archiepiscoporum et episcoporum Parisiis nunc agentium ad cardinales, archiepiscopos et episcopos per Gallias. De dammandis duobus voluminibus quibus praefixi sunt hi tituli, uni : "Traité des droits et libertes de l'Église gallicane" ; alteri : "Preuves des libertes de l'Église gallicane"*. (9 februarii 1639.) Parisiis, excudebat A. Vitray, 1639

⁵⁹ *Arrêt de parlement contre les bulles, brefs et décrets de Rome qu'on voulait introduire en France contre l'autorité du roi et les libertes de l'église gallicane*, Paris, C. Morlot, s.d.

⁶⁰ *Michaelis Rabardei, sacerdotis e Societate Jesu, diocoesis aurelianensis, Optatus, gallus, de cavendo schismate etc., benigna manu sectus. Parisiis*, Va J. Camusat, 1641.

⁶¹ Pierre de Marca, *De Concordia Sacerdotii et Imperii, seu de Libertatibus Ecclesiae gallicanae dissertationum libri quatuor, auctore Petro de Marca*, Parisiis, sumpt. Vae J. Camusat, 1641.

avoir été apprécié à Rome puisque le pamphlet du jésuite sera mis à l'Index en mars 1643. Une commission de savants fut encore chargée de faire disparaître certaines expressions impropres du traité de Dupuy et ce fut d'après cette révision que parut l'édition de 1651, revêtue de toutes les formes légales. Quelque soin qu'on eût apporté à cette nouvelle édition, elle ne fut guère mieux reçue du clergé que la première. A nouveau, une assemblée de prélats, tenue l'année suivante à Paris en demanda la suppression comme étant remplie de maximes dangereuses, comme injurieuse à la liberté de l'Église, comme réduisant l'Église gallicane en servitude, et ruinant les prérogatives de l'épiscopat par les trop grands avantages qu'elle attribuait à la puissance temporelle. Mgr Doni d'Attichi, évêque d'Autun, la dénonça même dans l'assemblée de 1660 comme renfermant des hérésies. Le savant Dubosquet, évêque de Lodève puis de Montpellier fut chargé de la réfuter mais il ne parvint pas au bout de sa tâche malgré les demandes réitérées de l'assemblée.⁶²

Après la mort du cardinal Mazarin, Louis XIV, par souci d'équilibre, entreprit d'affaiblir l'ascendant que les maximes ultramontaines avaient acquis en France. Un des fruits importants de cette résolution fut la déclaration de la faculté de théologie, en 1663, par laquelle ce corps s'affranchit de la domination des duvalistes, adversaires des richéristes et promulgua six articles que les historiens regardent comme la préfiguration de ceux de 1682. C'est le grand moment du ralliement de la Sorbonne à la cause de l'absolutisme royal. Les trois premiers articles concernaient en effet directement la souveraineté absolue du roi très chrétien.⁶³ Martimort y voit des formules qui rappellent les articles exigés des jésuites en 1611 par l'avocat général Servin, le projet de loi fondamentale déposé par le Tiers État en 1614 et la censure de l'évêque de Chartres contre deux libelles factieux en 1626. En contrepoint, données comme solidaires des droits de la couronne, les trois dernières propositions traitaient des libertés de l'Église gallicane, ou plus exactement de la puissance épiscopale et de la

⁶² Nous suivons Tabaraud, *Histoire critique de l'Assemblée générale du clergé de France en 1682*, op. cit., p. 31 et 32.

⁶³ Nous suivons Aimé-Georges Martimort, *Le gallicanisme de Bossuet*, Paris, Cerf, 1953, p. 216ss.

doctrine conciliaire. Très prudentes, elles se bornaient à nier que la doctrine de la faculté soit celle de l'infaillibilité du pape mais elle se gardaient bien de condamner la doctrine opposée.⁶⁴

Dix ans plus tard, l'affaire de la Régale qui opposa Louis XIV au Saint-Siège sur la question juridictionnelle des évêchés vacants donna lieu à la Déclaration des quatre articles de 1682 qui marque un pas supplémentaire tout à la fois dans l'affirmation de la primauté de la puissance temporelle et dans celle de l'autorité des conciles et des canons de l'Église de France, de sorte que la contradiction entre les deux formes du gallicanisme, le politique et l'ecclésiastique, en ressort considérablement exacerbée en sous-main, derrière les formules mesurées et équilibrées de Bossuet. Martimort souligne en particulier la nouveauté et la force du premier article. Ce dernier propose en effet pour la première fois comme tiré de l'Écriture ce principe que l'Église n'a reçu de Dieu aucun pouvoir sur les choses temporelles et qu'elle ne peut par conséquent ni déposer les souverains ni délier les sujets de leur serment de fidélité. Néanmoins, toujours dans une recherche de balance, le quatrième article qui va faire couler beaucoup d'encre accordait au pape la principale part dans les questions de la foi tout en réservant la possibilité d'une réforme de son jugement « du consentement de l'Église ». ⁶⁵

Comme s'il avait eu le sentiment d'être allé trop loin, Louis XIV fit rapidement marche arrière. En 1693, la Déclaration tourna en eau de boudin, par une lettre concertée avec les prélats les plus influents du royaume, dans laquelle ces derniers stipulaient qu'ils n'avaient pas eu l'intention de rien décréter touchant la puissance pontificale. Comme le précise bien François Olivier-Martin, le roi n'avait pas prescrit la doctrine de la Déclaration et le pape, tout en annulant les actes de l'assemblée, s'était bien gardé d'en condamner la doctrine même : « si bien que, les docteurs étaient libres sur ces questions qui n'avaient pas encore été tranchées et qui ne l'ont été qu'en 1870, au concile du Vatican. »⁶⁶.

⁶⁴ A.-G., Martimort, *Le gallicanisme de Bossuet, op. cit.*, p.233-235.

⁶⁵ Id., p. 461-473

⁶⁶ François Olivier Martin, *Le régime des cultes en France du Concordat de 1516 au Concordat de 1801*, Paris, Loysel, p. 336-337.

Le travail de Bossuet fut pris dans le jeu de revirement de la politique royale. Les doctrines énoncées dans les quatre articles étant particulières à la France, elles avaient trouvé des contradicteurs à l'étranger, en particulier le général des jésuites, Tirso Gonzalez, qui s'attacha à défendre l'infaillibilité du pape, et Thomas Rocaberti, général des dominicains et archevêque de Valence en Espagne, qui alla jusqu'à soutenir son pouvoir sur le temporel et entreprit de réimprimer dans une vaste collection les ouvrages des théologiens favorables aux droits du Pontife romain.⁶⁷ La Déclaration de 1682 étant son œuvre, Bossuet se mit naturellement en devoir de la défendre. Son livre était terminé en 1685, mais Louis XIV, qui cherchait alors à se réconcilier avec Rome, ne permit pas de le publier. Bossuet n'en continua pas moins de développer sa réponse aux critiques particulièrement à celles d'Antoine Charlas, l'un des vicaires capitulaires de Pamiers qui avait été le principal collaborateur de François Etienne de Caulet.⁶⁸ Il en profitera également pour réviser sa *Defensio* vers 1696 qui ne devait plus s'appeler *Defensio declarationis cleri gallicani mais Gallia orthodoxa seu vindiciae scholae Parisiensis totus que cleri gallicani*, Il laissait ainsi dans l'ombre les fameux quatre articles de 1682.⁶⁹

Jusqu'à sa mort, Bossuet tenta de mettre la dernière main à son œuvre mais sentant sa fin prochaine, il remit le manuscrit à son neveu, le janséniste, non sans avoir permis à l'abbé Fleury d'en tirer une copie. Tous les manuscrits furent recueillis du reste par le réseau janséniste qui se constitua en parti clandestin au cours de la lutte contre la bulle *Unigenitus*.

⁶⁷ Thyrso González de Santalla, (S. J., Le P.) *Romani pontificis in definiendo infallibilitas breviter demonstrata, sive Synopsis argumentorum quibus autoritas infallibilis Sedis apostolicae in determinandis fidei et morum controversiis ostenditur, excerpta ad verbum ex manducatione ad conversionem haereticorum reverendissimi patris Thyrsi Gonzalez, ... opera et zelo Dominici Antonii Parrini, ... nunc vero fideliter recusa editio tertia*, Romae : typis A. de Rubeis, 1699, Juan Tomás Rocaberti, (O.T.P., archevêque de Valence), *Bibliotheca maxima pontificia in qua auctores melioris notae qui hactenus pro Sancta Romana Sede, tum theologice, tum canonice scripserunt fere omnes continentur, promovente atque suppeditante.*, Romae, ex typogr. J. F. Buagni, 1697-1699, 21 vol., in-fol.

⁶⁸ Charlas, Antoine, *Tractatus de libertatibus Ecclesiae gallicanae, continens amplam discussionem Declarationis factae ab illustrissimis archiepiscopis et episcopis Parisiis mandato regio congregatis anno 1682*, Leodii, apud M. Hovium, 1684.

⁶⁹ Nous suivons Martimort, *Le gallicanisme de Bossuet*, op. cit, p. 655ss. Voir également sa thèse : *L'Établissement du texte de la "Defensio declarationis" de Bossuet*, Paris, les Éditions du Cerf, 1956.

Nous en retrouvons des membres importants au cœur même de l'entreprise éditoriale des œuvres complètes : le canoniste Gabriel-Charles Buffart, chanoine de Bayeux, ancien recteur de l'université de Caen, privé de sa chaire et mis à la Bastille pour son opposition à la bulle *Unigenitus*, le père oratorien Vivien de Laborde, auteur du premier manifeste de l'opposition : *Du Témoignage de la Vérité*,⁷⁰ un autre oratorien Charles-François Leroy, le prieur de Saint Yves, Claude Lequeux et le bénédictin de Saint-Maur dom Deforis, chaud partisan des convulsions.⁷¹

Les œuvres de Bossuet ne constituent pas une exception, les autres références de la mémoire gallicane, notamment du *Discours* de l'abbé Fleury sur « les libertés de l'Église gallicane », composé en 1690 pour l'instruction des enfants de France, dont l'auteur était le précepteur, font aussi l'objet d'éditions furtives et jansénistes : celle de l'abbé Louis De Bonnaire en 1723, de Boucher d'Argis en 1762, de Chiniac de la Bastide en 1765 et enfin de Laurent Etienne Rondet en 1780. Quant aux *Libertés* de Pithou, c'est à nouveau un simple particulier, le juriste Pierre-Toussaint Durand de Maillane qui, de son propre chef, en donnera l'explicitation la plus achevée en 5 volumes in quarto bourrés de commentaires et de précisions historiques.⁷² C'est sans doute en partie à cause de cet ouvrage, qui deviendra la bible des concepteurs de la Constitution civile du clergé, que son auteur sera appelé à jouer un rôle important au sein du Comité ecclésiastique de la Constituante. Cela ne l'empêchera pas de revenir à des principes ultramontains après la Révolution, au moment de l'emprisonnement du pape en 1809 !⁷³

C'est précisément cette tradition des références gallicanes qui va être remise en question au lendemain du Concordat de 1801, moment intense de retour sur l'histoire

⁷⁰ Vivien de La Borde, *Du témoignage de la vérité dans l'Église*, s.l., 1714.

⁷¹ Pour toutes ces références voir la note 52

⁷² Id.

⁷³ Voir Albert Mathiez, « Un gallican converti à l'ultramontanisme. Durand de Maillane d'après ses lettres inédites », *Révolution française*, 14 octobre 1900.

antérieure en fonction de la question des origines de la Révolution française.⁷⁴ Signé entre Bonaparte et Pie VII, « mixte de haute diplomatie et de pragmatisme cynique » selon la formule d'Augustin Gough⁷⁵, le Concordat ramena la paix en rétablissant, contre la loi de séparation de 1795, le principe d'unité entre l'Église et l'État et permit ainsi de renouer en quelque sorte avec la politique d'équilibre et de balance de l'Ancien Régime. Le ministère des cultes ayant hérité des pleins pouvoirs de l'ancienne monarchie dans la fonction de contrôler et de protéger l'Église catholique contre les ingérences pontificales, l'opinion gallicane ne vit aucune rupture avec les principes de 1682. Interprétation inverse, pour les ultramontains, ce traité inaugurerait une ère nouvelle dans les relations entre l'Église et l'État dans la mesure où l'attachement au Saint-Siège était restauré et où la religion devait à nouveau garantir l'ordre social imposé d'en haut. Mais l'envahissement des états pontificaux et l'emprisonnement du pape déçurent cette espérance, et catalysèrent leur ressentiment et leur mobilisation.

Influents jusqu'au milieu du siècle environ, les gallicans crièrent immédiatement au loup, c'est-à-dire aux dangers de « l'ultramontanisme », dès 1801.⁷⁶ Ils dénoncèrent non seulement la doctrine de la primauté du Pape et les entreprises du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel des rois mais également, et de plus en plus, un système politique despotique opposé à la république chrétienne ainsi que l'ingérence de la religion dans l'ordre social.

⁷⁴ Signalons parmi les plus connus : Augustin Barruel, *Du Pape et de ses droits religieux, à l'occasion du Concordat*, Paris, Crapart, an XII (-1803), 2 vol., Félicité Robert de La Mennais, *Réflexions sur l'état de l'église en France pendant le dix-huitième siècle*, Paris : à la société typographique, 1808, Pierre-Claude-François Daunou, *Essai historique sur la puissance temporelle des papes*, s.l.n.d., Henri Grégoire, *Essai historique sur les libertés de l'Église gallicane et des autres Églises de la catholicité, pendant les deux derniers siècles*, Paris, Au bureau du "Censeur", 1818, Joseph de Maistre, *Du Pape, par l'auteur des "Considérations sur la France"*, Lyon, Rusand, 1819, 2 vol., D.m., *De l'Église gallicane dans son rapport avec le souverain pontife, pour servir de suite à l'ouvrage intitulé "Du Pape"*, Lyon, Rusand, 1821, André-Marie-Jean-Jacques Dupin (dit Dupin aîné), *Les Libertés de l'Église gallicane avec une introduction et des notes*, Paris, Baudouin, 1824, Mathieu-Mathurin Tabaraud, *Histoire critique de l'Assemblée générale du clergé de France en 1682, et de la déclaration des quatre articles qui y furent adoptés. Suivi du Discours de M. l'abbé Fleury sur les libertés de l'Église gallicane, avec des notes*, Paris, Baudouin frères, 1826, Baron Ferdinand Eckstein, « De l'état actuel du clergé en France, de la religion et de l'instruction publique. Systèmes ultramontain, gallican, janséniste », *Le Catholique*, Juin 1827.

⁷⁵ Augustin Gough, *Paris et Rome. Les catholiques français et le pape au XIXe siècle*, Paris, l'Atelier, 1996, p. 43.

⁷⁶ Voir par exemple l'avocat Morisse, *Adresse au Gouvernement : la France en danger par l'ultramontanisme*, Paris, Impr.-librairie chrétienne, an IX (1801).

Sous la plume de l'avocat Morisse, « l'ultramontanisme » est devenu un véritable « système » politique qui dénature « la seule vraie république » qui ait jamais existé au monde, le christianisme : « il suit que de droit divin l'empire général et absolu non seulement sur toutes les églises, mais même sur tous les états du monde appartient au pape, pour les gouverner à son gré et despotiquement, système dont il est aisé d'apercevoir les conséquences ! »⁷⁷ Il soulignait notamment que le pape pouvait avoir ainsi beaucoup plus de sujets attachés que le monarque lui-même. Le thème du « complot » des ultramontains devient obsidional. Pour le janséniste Jean-Pierre Agier, vers 1819, les ultramontains ne sont plus « au-delà des alpes mais en deçà ». Il a le sentiment que « l'ultramontanisme nous gangrène et nous enveloppe de toutes parts. »⁷⁸. Ils veulent « ultramontaniser » la France selon le mot de l'abbé Aimé Guillon, par ailleurs royaliste.⁷⁹ Ce dernier va jusqu'à se méfier des évêques qui comme Mgr Frayssinous veulent être « gallican mais catholique », formule de désaveu des libertés de l'Église gallicane selon lui.⁸⁰ Pour le comte de Montlosier, fervent gallican royaliste, « l'ultramontanisme » n'est autre chose que la politique de la domination des jésuites, des congrégations et surtout du « parti des prêtres » dont il invente l'expression vers 1826.⁸¹

La polémique a ses nécessités qui excluent les nuances ! C'est cette logique d'amalgame qui va l'emporter. Progressivement, au gré de l'évolution politique et de l'affirmation des nationalismes, le terme va se charger d'autres reproches pour devenir une sorte de fourre-tout de l'anticatholicisme. Dans le cours qu'il lui consacre au Collège de France en 1844, Quinet juge l'ultramontanisme à l'aune de la spiritualité de la conscience des

⁷⁷ Id., p. 3.

⁷⁸ Jean-Pierre Agier, *Prophéties concernant Jésus-Christ et l'Église, éparses dans les livres saints... avec des explications et des notes*, Paris : J.-M. Eberhart, 1819, p. VI.

⁷⁹ Aimé Guillon, *Basilidès, évêque grec de Carystos en Eubée. Seconde lettre adressée à son drogman de Marseille, en février 1828, traduite du grec par le dit drogman, sur le triomphe indestructible de l'ultramontanisme en France par la puissance du seigneur d'Hermopolis*, Paris : A. Dupont, 1828, p. 11.

⁸⁰ D.m., *Basilidès, évêque grec de Carystos en Eubée... à M. le comte de Montlosier sur son mémoire à consulter et sur les raisonnemens que lui opposent des prélats qui, sans clergé ni troupeau, se parent commodément en France du titre de nos églises, sans vouloir en supporter les charges ni courir les dangers*, Paris, A. Dupont, 1826, p. XII.

⁸¹ François-Dominique de Reynaud, Montlosier, *Mémoire à consulter sur un système religieux et politique, tendant à renverser la religion, la société et le trône*, Paris, A. Dupont, 1826.

peuples et de l'histoire qu'il va jusqu'à qualifier de « nouvel Evangile ». Il le réduit ainsi à n'être plus qu'une « secte du christianisme », privée de grandeur et d'universalité, sans autre avenir qu'elle-même et opposée à l'évolution des grands événements du monde, la Réformation et la Révolution Française.⁸² Dans la seconde moitié du XIXème siècle, les attaques deviennent tout à la fois de plus en plus virulentes et de plus en plus confuses. Le démantèlement du réseau gallican a retiré au terme l'antonyme qui lui conservait une signification religieuse relativement précise pour aboutir à une accusation plus vague d'hostilité au monde moderne. Dans le genre, un pamphlet paru en 1861 porte un titre éloquent : *L'ultramontanisme dévoilé et combattu dans ses tendances antichrétiennes, antirationnelles, antisociales et antilibérales*.⁸³

D'un autre côté, tout en restant infâmant dans de nombreux ouvrages, le reproche tend également peu à peu à devenir un qualificatif neutre que les ultramontains ne font plus difficulté à utiliser pour qualifier leur position. C'est le baron d'Eckstein, de sensibilité ultramontaine libérale, qui réhabilite publiquement le terme dans la revue *Le Catholique* de juin 1827 : « être ultramontain, c'est tenir avant tout au siège de la catholicité, c'est redouter l'opposition qu'on voudrait créer au moyen d'un système d'église nationales, formées, non dans l'ancien sens de localités, mais avec l'intention d'isoler chaque église du centre de la chrétienté. Être ultramontain, ce n'est pas professer pour le pape un fanatisme idolâtre, ni introduire le prêtre dans la vie civile et politique. »⁸⁴ Il se livre à une analyse habile de son utilisation polémique par ce qu'il estime être ses véritables adversaires : les libéraux athées qui instrumentalisent en réalité les gallicans. Il est particulièrement sensible à ce qu'il appelle « la tartufferie » des libéraux. Ces derniers dénoncent l'envahissement de la presse et de la jeunesse par l'ultramontanisme et le jésuitisme, alors que ce sont eux qui veulent s'arroger le

⁸² Edgar Quinet, *L'ultramontanisme ou l'Église romaine ou la société moderne*, Paris, comptoir des imprimeurs unis, 1844, p. 130 .

⁸³ P. Rochelle, *L'Ultramontanisme dévoilé et combattu dans ses tendances antichrétiennes, antirationnelles, antisociales et antilibérales*, Paris : E. Pick, 1861.

⁸⁴ Ferdinand Eckstein , *Le Catholique* , Paris, 1826-1829, 16 tomes en 8 vol. ,t. 6, n°18 , p. 557 .

droit exclusif de former l'opinion publique. « Le libéralisme met tout en œuvre pour séparer la France du siège de la catholicité, pour faire haïr la religion, mépriser les prêtres ou du moins pour rendre les citoyens indifférents à la foi. »⁸⁵

Deux ans plus tard, Bonald reprend également le reproche comme catégorie positive pour se démarquer de la sensibilité ultramontaine de La Mennais qui subordonne trop étroitement à son goût le pouvoir temporel au pouvoir spirituel et attribue au pape une sorte de magistrature universelle: « Voilà, [...], tout mon ultramontanisme, [...]. Il n'ôte rien à la légitime indépendance du pouvoir politique, rien à la légitime indépendance du pouvoir religieux. Il les unit, sans les confondre, sous le pouvoir suprême dont ils sont l'un et l'autre les représentants sur terre. Ils doivent se prêter un mutuel secours ; mais, pour qu'il soit efficace, il faut que chacun marche et combatte sous ses propres enseignes, et l'un des deux serait moins respecté, si l'on pouvait croire qu'il est aux ordres de l'autre. »⁸⁶ Il y a plus d'une façon d'être ultramontain, comme Bonald l'admet. L'oratorien gallican Tabaraud en est conscient. En 1826, il parle de « deux partis antigallicans » qui « quoique opposés entre eux sur plusieurs points de leur doctrine, savent se réunir pour décrier, par des noms de secte, ceux qui témoignent encore quelque zèle pour la défense de ces mêmes articles, dont la déclaration et le maintien honorèrent l'ancien épiscopat. »⁸⁷ Il entend sans doute ceux qui veulent instrumentaliser la religion au bénéfice d'une idée traditionnelle de la société et ceux qui veulent l'indépendance de l'Église et la primauté du pape, divergence qui peut en partie expliquer pourquoi certains ultramontains passeront si facilement au libéralisme tandis que d'autres se rallieront au traditionalisme.

L'apparition de « gallicanisme » est plus tardive. Brunot la situe vers 1809 au moment de l'emprisonnement du pape mais il ne donne aucune référence précise, de sorte qu'il est

⁸⁵ Id., p. 559.

⁸⁶ Louis de Bonald, *Œuvres complètes*, éd. Migne, Paris, 1864, p. 785. Voir l'original : *Réponse de M de... pair Pde France, à la lettre qui a été adressée par M de Fémyly, au sujet du dernier ouvrage de M l'abbé de La Mennais*, Paris, A le Clère, 1829.

⁸⁷ Tabaraud, *Histoire critique de l'assemblée générale du clergé de France de 1682*, op. cit, p. ij

impossible de vérifier son assertion. Il nous semble plus plausible de situer l'émergence du néologisme sous la Restauration. La Mennais l'utilise dans *De la Religion* mais c'est pour signer son arrêt de mort et le reléguer dans les combats d'un âge révolu : « En vain quelques politiques à transactions et quelques héritiers des opinions parlementaires s'obstinent à vouloir relever le gallicanisme : ce devait être son sort de mourir, lorsqu'il y aurait pleine connaissance, pleine franchise dans les deux seules écoles qui peuvent réellement se disputer le monde. Il faut aujourd'hui ou rejeter complètement le principe de l'autorité, ou l'accepter sans réserve. L'unité catholique se compose du concile d'une part et du Saint Siège de l'autre, mais liés d'une indissoluble union ; stipuler des libertés particulières à une Église, c'est dissoudre l'unité. »⁸⁸ C'est encore le baron Ferdinand Eckstein qui le reprend dans le même article séminal du *Catholique* en juin 1827. Le « gallicanisme » est un léger commencement de protestantisme : « Il y a dans cette constitution de l'église gallicane quelque chose qui ressemble à celle de l'église anglicane, l'hérésie exceptée, et avec un schisme inaccompli, quoique, sous quelques rapports, il existe en germe. »⁸⁹ Celui-ci apparaît d'une manière plus décidée dans les doctrines des parlements qui outrent selon lui le système des conciles et la théorie de la soumission de l'église à l'état, « sans être luthérien par le dogme, sans vouloir formellement secouer l'autorité de Rome ».⁹⁰ C'est ce « semi-luthéranisme » qui a en quelque sorte empêché l'explosion d'un protestantisme réel en France. Si le baron Eckstein est un esprit nuancé, il n'en est pas de même des militants ultramontains qui s'emparent d'un mot devenu à la mode dans les titres de leurs libelles autour de 1830. Leur polémique vise le gallicanisme politique qu'ils assimilent à la déclaration des quatre articles : « le gallicanisme détruit la suprême puissance de l'église et de la religion, comme la souveraineté du peuple

⁸⁸ Félicité Robert de La Mennais, *De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, Paris, au bureau du Mémorial catholique, 1825-1826, 2 vol. Nous utilisons l'édition des *Œuvres* de Genève par les éditions du milieu du monde, p. 264.

⁸⁹ *Le Catholique*, Paris, 1826-1829, 16 tomes en 8 vol., t. 6, n°18, p. 591.

⁹⁰ Id.

détruit toutes les souverainetés séculières ».⁹¹ A quelques exceptions près, comme par exemple et tardivement l'évêque de Chartres, Clausel de Montals,⁹² les gallicans préfèrent utiliser le terme de « libertés de l'Église gallicane ».

Le mot surgit, en fait, au terme d'une dispute de vingt années sur la responsabilité des idées gallicanes dans les origines de la Révolution Française. Elle s'étend de 1810 à 1830 environ. Le problème est inhérent aux articles organiques du Concordat qui font référence aux principes de 1682. Comment, dans ce contexte, donner sens à l'histoire de l'Église gallicane et de ses fameuses « libertés », en les lavant de tout soupçon de collusion avec l'esprit révolutionnaire, du genre de celle qu'avait illustrée la Constitution civile du clergé ? La polémique est lancée par l'abbé Emery, supérieur général de la compagnie des prêtres de Saint Sulpice qui republie en 1807 le *Discours sur les libertés de l'Église gallicane* de l'abbé Fleury sur la base du manuscrit autographe, en mettant en lumière les falsifications des diverses éditions jansénistes.⁹³ Il prouve notamment que les opinions que certains commentateurs jugeaient contraires aux maximes gallicanes et qui ne pouvaient être attribuées, selon eux, à un homme aussi gallican que l'abbé Fleury étaient mot pour mot dans le manuscrit original portant la date de 1690.

C'est dans la brèche ouverte par l'abbé d'Emery que Joseph de Maistre va s'engouffrer pour dénoncer, à son tour, les éditions jansénistes de la *Défense de la Déclaration* de Bossuet et les interprétations abusives de ce texte retravaillé à différentes époques par l'auteur. Lui aussi réaffirme l'attachement de l'Église gallicane et de Bossuet au Saint-Siège : « l'Église gallicane, si l'on excepte quelques oppositions accidentelles et

⁹¹ *De la défense de la religion et du gallicanisme par un ultramontain*, Paris, 1830, p.19.

⁹²Mgr Claude-Hippolyte Clausel de Montals, *Effets probables des disputes sur le gallicanisme*, Chartres : Garnier, 1853.

⁹³ Abbé Émery, *Nouveaux opuscules de M. l'abbé Fleury, ... publiés par l'abbé Émery, avec l'opinion de Bossuet sur les trois Magdelènes*, Paris, Vve Nyon, 1807.

passagères, a toujours marché dans le sens du Saint-Siège ».⁹⁴ Soulignant la double condamnation de la Déclaration de 1682 par le roi et par les évêques, il fait remonter les principes révolutionnaires de 89 à la matrice des quatre articles posés comme des principes.⁹⁵

La même critique est développée parallèlement par Félicité Robert de La Mennais : «Le premier article de la déclaration de 1682 renverse le principe fondamental de toute société humaine, livre l'État au despotisme et aux révolutions, détruit ses rapports avec l'Église, avec la religion, avec Dieu même, ébranle l'autorité de la tradition et par conséquent la base de la foi catholique, et enfin ôte tout moyen de connaître avec certitude l'étendue du pouvoir spirituel ».⁹⁶ Pour La Mennais, comme pour de Maistre, l'opposition constante du Parlement de Paris au Saint-Siège a conduit directement à l'athéisme politique, et possède des racines qui remontent jusque dans le protestantisme.

Les forces gallicanes ne sont pas en reste. Elles se livrent également à la rétrospection historique. Elles travaillent activement à l'édition des « sources pour servir de preuves aux libertés de l'Église gallicane ». Dans son *Essai historique sur les libertés de l'Église gallicane* Grégoire, nostalgique, s'en tient à une définition ecclésiastique des libertés gallicanes et au programme de l'Église constitutionnelle : « Les libertés gallicanes étant le droit qu'a l'Église de France de se gouverner d'après la discipline antique, l'esprit de ces libertés provoque sans cesse le retour aux usages primitifs. Entre ces usages, figurent, en première ligne, l'élection des pasteurs, par le clergé et par le peuple ; l'institution et la consécration par le métropolitain, d'accord avec ses suffragants ».⁹⁷ Pour construire une sorte de filiation gallicane, il cite de nombreux théoriciens issus de la querelle janséniste et parlementaire, tandis que pour expliquer la montée des forces ultramontaines dont il ressent durement la pression, il organise

⁹⁴ Joseph de Maistre, *De l'Église gallicane dans son rapport avec le souverain pontife*, Lyon, Paris, Rusand, 1821, p. 132.

⁹⁵ Joseph de Maistre, *De l'Église gallicane*, op. cit., p. 156.

⁹⁶ Félicité Robert de La Mennais, *De la Religion*, op. cit., p. 204.

⁹⁷ Mgr Henri Grégoire, ancien évêque de Blois, *Essai historique sur les libertés de l'Église gallicane*, Paris, 1818, p. 140.

son récit autour des attaques qui, selon lui, ont toujours été dirigées contre la « doctrine gallicane » et particulièrement contre la déclaration de 1682.

Comme chez les ultramontains, plusieurs courants coexistent à l'intérieur de la sensibilité gallicane. Le philosophe Bordas-Demoulin évoque ainsi en 1856 « les deux faces du gallicanisme, ou ce qu'on peut appeler le gallicanisme civil et le gallicanisme ecclésiastique ou religieux. »⁹⁸ Sur le versant ecclésiastique, l'abbé Frayssinous, prédicateur ordinaire du roi, rappelle les excès des entreprises des magistrats sur l'autorité spirituelle, qui ouvrirent la porte à « une impiété corruptrice et séditeuse ».⁹⁹ Il entend se démarquer de tous ceux qui confondent les libertés de l'Église gallicane avec la pleine indépendance du Saint-Siège et souligne que l'expression de la foi sur la primauté du Pape a été consignée dans la déclaration de 1682. Sur le versant politique, en revanche, André-Marie Dupin, avocat à la Cour royale, dernière figure de proue du gallicanisme politique et ultime éditeur des « libertés de l'Église gallicane » campe sur une définition rigoureusement juridique : « Les libertés de l'Église gallicane ne touchent point au dogme ni aux matières de foi ; elles n'intéressent que la discipline extérieure de cette Église ».¹⁰⁰ Il reconnaît, toutefois, dans les matières qui sont du ressort de la puissance spirituelle, l'obéissance due au Saint-Siège. Il souligne la continuité des maximes de Pithou et des principes de la Déclaration de 1682 avec l'esprit du Concordat. S'il déclare comprendre le rapprochement du clergé avec le pape en raison des persécutions révolutionnaires, et s'il ne se montre pas surpris de « ses préventions contre ceux qui ont manié si durement l'autorité temporelle », il ne veut y voir qu'un « ressentiment de maux passagers ». Il reste confiant dans l'avenir de l'immortel héritage transmis au clergé de France par Bossuet et les autres « Pères » de l'Église gallicane : « Non, cette Église n'oubliera pas

⁹⁸ Bordas-Demoulin, *Essais sur la Réforme catholique*, Paris, Chamerot, 1856, p. 221.

⁹⁹ Abbé Frayssinous, prédicateur ordinaire du roi, *Les vrais principes de l'Église gallicane*, Paris, Le Clere, 1808, p. 18 .

¹⁰⁰ Dupin, *Libertés de l'Église gallicane*, Paris, 1824, p. i.

que sa plus grande gloire est d'être la seule qui ait eu un esprit national ». ¹⁰¹ Dans la préface de la troisième édition de son *Manuel*, parue en 1845, Dupin annonce que la question ne sera « bientôt plus ni ultramontaine ni gallicane : elle deviendra entièrement politique et constitutionnelle ». ¹⁰²

La politisation des notions est frappante. Si l'ultramontanisme n'est plus pour certains esprits gallicans qu'un esprit de domination antifrçais, du côté ultramontain c'est également sous l'angle politique que le gallicanisme est de plus en plus perçu. En 1840, l'abbé Desgenettes explique au cardinal Lambruschini que « le gallicanisme n'est plus, en France, depuis le Concordat de 1802 qu'un moyen politique à l'usage de l'administration civile ; sous le rapport religieux il est éteint ; il ne peut plus revivre ». ¹⁰³

C'était sans compter sur la faculté de renaissance du gallicanisme à partir de sa matrice commune avec l'ultramontanisme. Comme l'explique Claude Bressolette, leur postulat commun est que la société ne peut subsister sans la religion. ¹⁰⁴ Dans la seconde moitié du XIXe siècle, les vieux enjeux ecclésiologiques liés à la hiérarchie pontificale ou à la démocratie conciliaire se mettent à tourner autour d'une nouvelle question : transiger ou non avec la modernité sociale et politique. Les exagérations des défenseurs de l'infaillibilité pontificale et du traditionalisme vont pousser certains ultramontains, comme par exemple Mgr Maret, à rechercher une position davantage équilibrée et à formuler des thèses néo-gallicanes animées par un idéal démocratique. ¹⁰⁵

La trajectoire de La Mennais lui-même, sous le signe de l'impérialisme religieux ne l'a-t-elle pas fait passer allégrement de la monarchie théocratique à une théocratie

¹⁰¹ Id., p. lix. Dupin cite en réalité le cardinal Bausset, *Vie de Bossuet*, Versailles, 1819 ; 4 vol., t. II, p. 103.

¹⁰² Dupin, *Libertés de l'Église gallicane. Manuel du droit public ecclésiastique français*, Paris, 1869, p.f.

¹⁰³ Voir Claude Bressolette, *L'Abbé Maret : le combat d'un théologien pour une démocratie chrétienne : 1830-1851*, Paris, Beauchesne, 1977 et Henry Maret, *L'Église et l'État. Cours de Sorbonne inédit (1850-1851). Introduction et présentation de Claude Bressolette*, Paris, Beauchesne, 1979.

¹⁰⁴ Claude Bressolette, « Ultramontanisme et gallicanisme engagé-ils deux visions de la société ? », *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, t. 38, no 1-2, 1991, p 3-26., p.1-25.

¹⁰⁵ Sur les néo gallicans, voir Jean-Rémy Palanque, *Catholiques libéraux et gallicans en France face au concile du Vatican 1867-1870*, Publication des Annales de la faculté des Lettres Aix en Provence, Ophrys, 1962.

républicaine pour aboutir, après sa condamnation par le pape à un vague déisme soucieux de réformer l'ordre social ? Même si c'est toujours à la liberté religieuse qu'il fait passer en premier, il n'est pas si éloigné à l'arrivée des libéraux qu'il conspuait au départ. Son parcours illustre ainsi à sa façon la thèse toquevillienne selon laquelle l'absolutisme sa vocation à supprimer les souverainetés intermédiaires pour ne laisser subsister que la seule république universelle. Ce principe pousse à une dissociation entre la personne du Pape, objet par ailleurs d'une nouvelle dévotion, et la république chrétienne qui existe indépendamment du pontife. Aussi, n'est-ce pas, sans doute, l'effet du hasard si le catholicisme autoritaire ou le catholicisme libéral, Veuillot ou Mgr Maret, s'alimentent aux mêmes sources ménainisiennes.

Dans la seconde moitié du XIXe siècle, le couple gallicanisme/ultramontanisme prend l'allure d'une rivalité d'idéologies politiques opposées mais solidaires sur le fond, en fonction du même objectif obstinément poursuivi: maintenir l'union ontologique entre la religion et la société. L'antagonisme n'achèvera de perdre sa pertinence qu'après la loi de 1905. Ainsi, sa durée de vie sociale aura été d'un siècle environ. Il accompagne en quelque sorte la longue genèse de la séparation de l'Église et de l'État. On peut se demander s'il n'a pas joué un rôle important en tant que témoignage ambivalent d'attachement à une société entièrement structurée par la religion qui ne peut pas ne pas traduire en même temps, par sa transformation en idéologies politiques, le mouvement qui nous en éloigne.

Il resterait maintenant à mener un autre travail, celui d'étudier, sur le modèle des récents travaux sur les jansénistes et les jésuites ou les anti jésuitismes¹⁰⁶, la diversité des

¹⁰⁶ Signalons parmi d'autres quelques aperçus bibliographiques sur le jansénisme : Catherine Maire, "De Port-Royal au Jansénisme du XVIIIe siècle", *Port-Royal au miroir du XXe siècle*, Chroniques de Port-Royal, Paris, 2000, p. 135-152, sur les jésuites : Antonella Romano et Pierre-Antoine Fabre, « Les Jésuites dans le monde moderne : Nouvelles approches », *Revue-de-synthese*, Paris. 1999, 120, 2-3 et sur les antijésuitismes : Catherine Maire et Pierre-Antoine Fabre, *Les antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne*, Presses universitaires de Rennes, 2010.

nébuleuses gallicanes ou ultramontaines. L'une comme l'autre embrassent en réalité un éventail très large de sensibilités qui vont de l'étatisme à l'épiscopalisme pour la première et du primat du Pape au libéralisme pour la seconde. L'une comme l'autre sont animées par des tensions et des contradictions et sont susceptibles d'évolutions et de dynamiques. Une telle enquête permettrait peut-être de neutraliser complètement la charge polémique de ces notions. Leur historisation en bonne et due forme achèverait d'éloigner les fantômes qui les habitent. Il n'y aurait plus de pièges à utiliser de tels concepts. Dûment passés au filtre de l'histoire critique jusque dans le moindre repli de leurs ambiguïtés et de leurs équivoques, ils ne seraient plus en mesure d'imposer subrepticement leurs grilles de lecture partisans.

Car tel est le dilemme de l'historien : il est condamné à passer par les mots des acteurs, spécialement quand il s'agit comme ici, de combats de doctrine ; mais il lui est demandé d'autre part de les objectiver dans toute la mesure du possible, afin de n'être pas victime des présupposés et de la mémoire qu'ils charrient. Exercice difficile de distanciation dans la proximité qui n'a pas reçu à ce jour l'attention méthodique qu'il mériterait. On voudrait, sur un cas exemplaire, en avoir fait ressortir la nécessité
