

# L'IDÉE D'ÉGLISE SELON LES JANSÉNISTES ET LES PROTESTANTS

par Jacques GRES-GAYER

Il est devenu difficile de nos jours de considérer le jansénisme comme un tout<sup>1</sup> : tant sur la doctrine que dans leur comportement, ceux que leurs opposants qualifient indistinctement de jansénistes<sup>2</sup> semblent n'avoir en commun, outre l'animosité de ces adversaires, qu'un esprit de résistance et d'opposition. C'est du moins ce qui ressort de l'historiographie contemporaine, qui privilégie, il est vrai, les affrontements, tant sur le plan politique qu'ecclésiastique<sup>3</sup>. Sans remettre en cause de telles perspectives, mais plutôt pour les compléter et peut-être les éclairer, on peut penser qu'il y avait cependant quelque chose qui liait ces catholiques fervents, bien malmenés dans leur Église et qui malgré tout les a maintenus dans cette communauté : leur *idée d'Église*<sup>4</sup>. Il ne s'agit pas simplement d'ecclésiologie, mais plutôt de représentation mentale : se situant à l'intérieur du catholicisme, et entendant y rester, les jansénistes ont éprouvé une tension constante entre leur idéal et leur expérience, entre l'Église telle qu'ils la voulaient et l'Église telle qu'ils la voyaient.

1. J. Orcibal, « Qu'est-ce que le jansénisme ? », in *Études d'histoire et de littérature religieuses, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, éd. J. Le Brun et J. Lesaulnier, Paris, 1997, p. 294, citant F. Strowski. P. Hurtubise, « Jansénisme ou Jansénismes : visages d'un courant spirituel », in M. Yardeni éd., *Modernité et non-conformisme en France à travers les âges*, Leiden, 1983, p. 67-79. J. Plainemaison, « Qu'est-ce que le jansénisme », *Revue historique* 273 (1985), p. 117-130.

2. L. Ceyssens, « Que faut-il penser du jansénisme et de l'antijansénisme ? », *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 88 (1993), p. 108-130.

3. D. Van Kley, *The Religious Origins of the French Revolution*, New Haven, 1996.

4. Pour reprendre l'expression de J. Orcibal, « L'idée d'Église chez les catholiques du XVII<sup>e</sup> siècle », *Études d'histoire et de littérature religieuse*, p. 337-355.

C'est cette tension entre théorie et pratique qui différencie leur vision comme leur conduite et les explique réciproquement. Dans un premier temps nous nous proposons d'observer comment cette représentation s'est mise en place, pour ensuite chercher à en déterminer les grandes lignes. Finalement, nous entreprendrons de l'interpréter, en la confrontant avec celles de leurs adversaires, tant à l'intérieur du catholicisme que dans la Réforme.

## I. MISE EN PLACE DE LA REPRÉSENTATION

On se souvient de la boutade attribuée à Saint-Cyran : « Il n'y a plus d'Église depuis six cents ans »<sup>5</sup>. Six cents ans, c'est approximativement la période du schisme entre l'Orient et l'Occident... la date n'est pas innocente. Probablement apocryphe<sup>6</sup>, la phrase énonce bien une évidence : l'écart entre l'Église moderne et celle du passé. Prononcée alors que le catholicisme français est en pleine réforme structurelle et spirituelle, elle annonce aussi une direction : c'est dans le christianisme des origines que se trouvent les sources du renouveau et aussi ses références. Selon cette perspective, l'histoire du mouvement janséniste est l'illustration de cette tension de plus en plus patente entre l'Église du présent et l'Église de toujours, l'Église dont on fait l'expérience et l'Église dont on rêve.

« *Église de droit* »

Au point de départ, il y a donc une insatisfaction qui sera bientôt une désillusion avant de devenir une opposition : la direction prise par la Réforme catholique pour répondre au défi protestant n'est pas la bonne. Il est utile, il est nécessaire de réformer les structures, mais seulement pour les restaurer dans leur ordre originel, non pour les changer. Ici l'on trouve le premier élément de cette idée d'Église, si marquant chez les jansénistes : c'est la notion d'une

5. Le P. Gibieuf, Bibl. Arsenal, ms. 2009, f. 36v°-37r° ; *Journaux de J. Deslyons*, Bibl. nat., ms. fr. 24998, f. 73. [D. de Colonia et L. Patouillet], *Dictionnaire des livres jansénistes ou qui favorisent le jansénisme*, Anvers, 1752, t. I, p. 268.

6. J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal, I. Saint-Cyran*, Paris, 1923, p. 56, donne la citation qui est sans doute à l'origine de cette accusation. Voir aussi J. Orcibal, *Les Origines du jansénisme, II. Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son temps (1581-1638)*, Louvain-Paris, 1947, p. 460 et 604.

constitution originelle de la société ecclésiale, à la fois hiérarchique et communienne, qui préserve les libertés et assure le fonctionnement de l'institution pour le but qui lui est fixé, l'accomplissement du salut<sup>7</sup>. Les jansénistes, bien sûr, n'ont pas inventé cette conception, ce sont les gallicans du XVI<sup>e</sup> siècle qui l'ont mise en forme<sup>8</sup> et Richer qui l'a développée<sup>9</sup>, mais ils l'ont progressivement assumée et, ce sont eux qui l'ont maintenue avec force. « L'Église est un corps divin, écrit Saint-Cyran, [...] Il faut donc que toutes ses institutions soient divines et établies par son Chef et par son Esprit. C'est pourquoi les Canons sont appelés divins... Tout ce qui est divin et d'institution divine est immuable comme Jésus-Christ »<sup>10</sup>. En empruntant l'expression au vocabulaire politique, on pourrait ici parler d'une « Église de droit », comme on parle d'État de droit. Il ne s'agit pas d'ecclésiologie, la construction systématique d'une théologie, mais d'une conception juridique globale, ou même globalisante, qui voit l'Église comme un tout, fonctionnel et réglé, ayant reçu dès les origines un régime inaltérable.

On comprend dès lors les réticences manifestées, elles aussi dès Saint-Cyran, dans le milieu janséniste, vis-à-vis du concile de Trente et surtout de ses fruits<sup>11</sup>. Dans ces perspectives, l'Église autoritaire et « hyperhiérarchique »<sup>12</sup> issue de Trente apparaît alors comme une nouveauté, de même que le rôle accru de la papauté et surtout de ses auxiliaires, curie romaine, nonces et ordres religieux exempts<sup>13</sup>. Il ne s'agit pas de remettre en cause un ordre voulu par le Christ mais d'en maintenir l'articulation et aussi d'en retrouver

7. « Tout ce qui se fait dans l'Église n'a pour but que le salut des âmes » A. Arnauld à N. Pavillon, évêque d'Alet (16 février 1664), *Œuvres d'A. Arnauld*, Paris-Lausanne, 1775, t. I, p. 467.

8. W. Bouwsma, « Gallicanism and the Nature of Christendom », *A Usable Past. Essays in European Cultural History*, Berkeley, Los Angeles, p. 308-324.

9. P. E. Puyol, *Edmond Richer : Étude historique et critique sur la rénovation du gallicanisme au milieu du 17<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1876, p. 217-271, 425-506. E. Préclin, « Edmond Richer (1559-1631) : Sa vie, son œuvre, le Richérisme », *Revue d'histoire moderne* 5 (1930), p. 241-269 ; 321-336.

10. Saint-Cyran à J. Guillebert, *Lettres chrétiennes et spirituelles*, [s.l.], 1744, t. I, p. 13-14. J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal Saint-Cyran*, p. 97.

11. J. Orcibal, *Origines du jansénisme*, t. II, p. 581. *Journal de Saint-Amour*, t. I, p. 167, cité dans J. M. Gres-Gayer, *Le Jansénisme en Sorbonne*, Paris, 1995, p. 116.

12. Expression du jésuite Th. Raynaud J. Orcibal, *Origines du jansénisme*, t. II, p. 354.

13. G. Alberigo, « De Trente au tridentinisme », *Irenikon*, 54 (1981), p. 192-210.

le sens. Le combat mené par *Petrus Aurelius* est l'illustration de cette vision<sup>14</sup>.

### *Église des saints*

Un autre plan sur lequel nos premiers jansénistes manifestent leurs réticences vis-à-vis de la réforme tridentine est celui des moyens du renouveau spirituel, sans lequel la réforme structurelle est vaine. Il y a déjà la question de l'attrition soulevée, elle encore, par Saint-Cyran<sup>15</sup>, mais c'est, bien sûr, la *Fréquente Communion* d'Arnauld qui a révélé l'ampleur de la coupure<sup>16</sup>. De quoi s'agit-il véritablement ? D'offrir une méthode spirituelle, destinée à redonner à la vie sacramentelle son véritable sens et son efficacité propre, mais aussi de créer une élite religieuse, un noyau pur, conscient de ses devoirs et de ses responsabilités, source d'un dynamisme de reconquête et de renouveau. Une fois encore on considérera que ceci n'est pas exclusif du mouvement janséniste ; ces perspectives rigoristes étaient présentes dans l'ensemble de la Réforme catholique<sup>17</sup>, mais des divergences se sont manifestées sur le substrat théologique qui les sous-tend, où se retrouve la spécificité janséniste.

En demandant une contrition véritable, manifestation du regret des fautes par amour de Dieu et non par crainte des peines, l'accent est mis sur l'action intérieure de la grâce plus que sur le pouvoir de l'Église<sup>18</sup>. De même, en espaçant la réception de l'eucharistie, le fidèle mesure à la fois la grandeur de cette communion à la vie divine et s'y prépare avec foi. Ici encore l'attitude intérieure pré-

14. J. Orcibal, *Origines du jansénisme*, t. II, p. 349-351 ; « Idée d'Église », p. 343.

15. Mais d'une manière plus nuancée que ne l'affirment ses opposants, J. Orcibal, *Origines du jansénisme*, t. II, p. 522-529.

16. J. Lesaulnier, « *La Fréquente Communion* d'Antoine Arnauld. Génèse d'une œuvre », in *Antoine Arnauld (1612-1694) philosophe, écrivain, théologien, Chroniques de Port-Royal*, t. 44, Paris, 1995, p. 61-81.

17. J. Orcibal, « Le premier Port-Royal, Réforme ou Contre-Réforme », *Études d'histoire et de littérature*, p. 125. A. Tallon, *La Compagnie du Saint-Sacrement*, Paris, 1990, p. 90-91.

18. Relativisé, de plus, par l'ordre du sacrement où la satisfaction doit précéder l'absolution. *De la Fréquente Communion*, *Œuvres d'A. Arnauld*, t. XXVII, p. 344, 367, 416-427. J. Orcibal, « Le premier Port-Royal », *Études d'histoire et de littérature*, 129-130. Mais Arnauld souligne aussi que l'effort humain ne prend de valeur que lorsqu'il a reçu « le cachet de l'Église », « Le premier Port-Royal », p. 129.

vaut sur le geste extérieur<sup>19</sup>, l'aspect individuel supplante l'élément communautaire. Le rôle de l'Église est perçu différemment.

### *Autorité et conscience*

En condamnant les Cinq Propositions, principalement à cause de leur proximité avec la doctrine condamnée à Trente, le magistère pontifical, cherchait simplement à apporter des précisions à ces condamnations et aussi, bien sûr, à affirmer son autorité. Il créait ainsi une « hérésie janséniste », puisqu'il y avait association avec l'*Augustinus* de C. Jansenius<sup>20</sup>. Les défenseurs de l'ouvrage se sont toujours défendus de tomber sous ces condamnations et il n'est pas question d'en discuter ici. Notons seulement que cette association amènera à interpréter dans un sens hétérodoxe des affirmations qui ne l'étaient pas nécessairement et donc à rejeter hors de l'Église ceux qui maintenaient le contraire. A partir de ce moment, pour les jansénistes, la représentation conceptuelle de l'Église se conjugue avec une pratique conflictuelle, elle ne peut que forcer à grossir les traits.

En dépit de l'individualisme déjà observé dans la pratique sacramentelle, on ne saurait réduire, cependant, la longue résistance qui va suivre à un rejet systématique du magistère doctrinal en faveur des droits de la conscience<sup>21</sup>. Ce qui est au cœur de la question est justement cette idée d'Église que nous cherchons à examiner. Sur ce point on peut dire que, fidèles à leur vision fixiste, les jansénistes réagissaient exactement avec la tradition ecclésiale comme ils le faisaient avec l'Écriture. La Parole de Dieu étant pour eux inspirée et inerrante, il n'était pas question d'admettre une quelconque action humaine dans sa communication<sup>22</sup> ; quant à l'interprétation c'était un processus appartenant à l'Église tout entière, dont le magistère reconnaissait et exprimait la signification<sup>23</sup>. De la même manière, selon eux, l'inerrance promise à l'Église attribuait au *corpus* dogmatique formé durant les temps apostoliques, une autorité défini-

19. M. de Certeau, « De Saint-Cyran au jansénisme. Conversion et Réforme », *Christus*, 10 (1963) p. 404.

20. Constitution *Cum Occasione* (3 mai 1653) J. M. Gres-Gayer, *Le Jansénisme en Sorbonne*, p. 108-109.

21. P. Benichou, *Morales du Grand Siècle*, Paris, [1948] 1988, p. 155-158.

22. G. Delassault, *Le Maître de Sacy et son temps*, Paris, 1957, p. 179-241.

23. H. Savon, « Le Figurisme et la 'Tradition des Pères' », in J. R. Armogathe, éd., *Le Grand Siècle et la Bible*, Paris, 1989, p. 763.

tive, il n'était pas question de s'en échapper et encore moins de le contredire<sup>24</sup> ; là aussi, il ne s'agissait que de bien comprendre et de s'y tenir. La résistance donc aux condamnations pontificales s'appuyait sur une telle conception et créait un dilemme entre l'obéissance due à l'Église présente et celle réservée à l'Église de toujours<sup>25</sup>. Leur connaissance historique leur permettait de survivre à cette tension autrement insupportable, particulièrement l'exemple de l'arianisme : il est arrivé que dans le temps, la foi catholique demeure seulement dans un petit reste, chargé de la maintenir, alors que la majorité est dans l'erreur<sup>26</sup>. C'est tout le thème du témoignage de la Vérité. Cette assurance a soutenu à la fois la résistance et la combativité des jansénistes ; minoritaires, ils ont cherché à convaincre de l'intérieur et ont voulu aussi clamer leurs positions.

La constitution *Unigenitus* (1713) a eu un impact considérable sur ces perspectives : par son contenu général d'abord, où étaient condamnées des extraits des *Réflexions morales* très proches de la doctrine patristique<sup>27</sup>. En mettant en évidence dans les articles relatifs à l'Église des expressions qui allaient dans un sens protestant<sup>28</sup>, elle provoqua une avalanche d'explications et de justifications qui contribuèrent à un approfondissement des thèmes mais aussi à une radicalisation de l'interprétation<sup>29</sup>. Finalement, en obligeant à la soumission sans réserve, elle suscita une nouvelle réflexion sur l'autorité dans l'Église<sup>30</sup>. Sont donc ressortis tous les thèmes évoqués pré-

24. G. Tavad, *La Tradition au XVII<sup>e</sup> siècle en France et en Angleterre*, Paris, 1969, p. 86.

25. L. Ceysens, « Le drame de conscience augustinien des premiers jansénistes », *Jansenistica minora*, Malines, 1957, t. III, n° 25, p. 1069-1076.

26. A. Arnauld, *Apologie pour les religieuses de Port-Royal*, *Œuvres d'A. Arnauld*, t. XXIII, p. 603-00.

27. *La Constitution Unigenitus en quatre colonnes*, [s.l.], 1713 ; *Jugements des Saints Pères sur les propositions condamnées dans la constitution du 8 septembre 1713*, [s.l.], Janvier, 1714 ; *Hexaples ou les six colonnes de la constitution Unigenitus avec l'histoire du livre des Réflexions morales*, Amsterdam, 1714. Voir J. Carreyre, « Unigenitus », *Dictionnaire de théologie catholique*, t. XV, col. 2157-2158.

28. Propositions 72-78. J. Carreyre, « Unigenitus », *D. T. C.*, t. XV, col. 2109-2111. Les censures particulières n'étaient pas indiquées, mais on sait qu'elles appliquaient la note d'hérésie. L. Ceysens et J. A. Tans, « L'Unigenitus à Rome (1712-1713). Les jugements théologiques portés sur les 155 propositions de Quesnel dénoncées au Saint-Office », *Autour de l'Unigenitus. Recherches sur la genèse de la Constitution*, Louvain, 1987, p. 82-86.

29. *Analyse exacte et véritable de la doctrine contenue dans la Constitution du 8 septembre 1713*, [s.l.] 15 janvier 1714, p. 28-31.

30. J. M. Gres-Gayer, « The *Unigenitus* of Clement XI. A Fresh Look at Issues », *Theological Studies*, 49 (1988), p. 276-281.

cédemment mais sur un ton beaucoup plus polémique et avec des exagérations et des dérapages fatals. S'y est ajouté une désespérance aux accents eschatologiques et une fascination pour les miracles<sup>31</sup> : malgré les apparences, l'Église de toujours n'est pas détruite mais, réduite au petit nombre, elle se réalisera dans l'avenir où triomphera la justice et se manifesterà la vérité<sup>32</sup>.

Paradoxalement, c'est au moment où il a reçu un coup mortel, que les idées du mouvement janséniste se répandent. Partout en Europe, un milieu éclairé reprend avec intérêt des vues qui correspondent au désir de se démarquer d'une réforme catholique jugée contraignante et surtout inadaptée, dernière évolution qui durera jusqu'au temps de la Révolution<sup>33</sup>. L'idée d'Église est bien au centre de ces conceptions avec des glissements cependant, qui ne sont pas mineurs, passant du dogmatique au juridique, du communionnel au social, de l'eschatologique au politique.

Un premier niveau représente le durcissement d'une ecclésiologie de type richériste, désormais en opposition explicite à l'ecclésiologie pyramidale du système romain<sup>34</sup>. Le deuxième consacre une conception de la société modelée sur celle d'une Église où tous ont leur rôle<sup>35</sup>. Quant au dernier, il conceptualise l'expérience ecclésiale en l'appliquant au domaine politique<sup>36</sup>.

Ainsi, malgré ces transformations, compréhensibles dans une histoire aussi mouvementée, on peut avancer que c'est bien cette idée d'Église qui lie entre eux les tenants du mouvement janséniste et qui explique leur comportement. Conception abstraite, avons-nous noté, qui s'est exprimée et développée dans un contexte conflictuel,

31. C. L. Maire, *Les Convulsionnaires de Saint-Médard. Miracles, convulsions et prophéties à Paris au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1985.

32. C. L. Maire, « L'Église et la Nation : du dépôt de la vérité au dépôt des lois. La trajectoire janséniste au XVIII<sup>e</sup> siècle » *Annales E.S.C.*, 46 (1991), p. 177-205.

33. B. Plongeron, « Recherches sur l'*Aufklärung* catholique en Europe occidentale, 1770-1830 », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine* 16 (1969), p. 555-605.

34. E. Préclin, *Les Jansénistes du XVIII<sup>e</sup> siècle et la constitution civile du Clergé*, Paris, 1929. J. M. Gres-Gayer, *Théologie et pouvoir en Sorbonne*, Paris, 1991, p. 169-170.

35. D. Van Kley, « The Jansenist Constitutional Legacy in the French Pre-revolution 1750-1789 », *Historical Reflections/Réflexions historiques*, 13 (1986), p. 393-453.

36. M. Cottret, « Aux origines du républicanisme janséniste le mythe de l'Église primitive et le primitivisme des Lumières », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 21 (1984), p. 99-115.

mais aussi modèle pratique qui n'a pas été sans influence dans l'histoire du catholicisme. L'étude de cette pratique permettra d'évaluer et de nuancer ces conceptions générales.

## II. UN MODÈLE D'ÉGLISE

Dans ses origines françaises, le jansénisme, on l'a rappelé, participait au mouvement de réforme du catholicisme post-tridentin, bien des traits que l'on qualifie de jansénistes étaient communs aux exigences des réformateurs catholiques. Cherchant à revivifier le catholicisme de l'intérieur, ils voulaient offrir à chaque chrétien les moyens de se sanctifier et ainsi de rénover l'ensemble du corps ecclésial. Approche double, peut-on dire, puisqu'il s'agissait en même temps de régénération individuelle et de restructuration collective<sup>37</sup>. Si les jansénistes se distinguent, c'est, sans doute, par l'accentuation de l'aspect individuel : chaque fidèle ayant sa vocation propre doit être engagé à y répondre en approfondissant sa foi de manière à établir avec Dieu une relation filiale et obtenir ainsi le salut éternel<sup>38</sup>. Perspective que l'on retrouve éminemment dans la pratique de la direction spirituelle, où le directeur a pour mission d'aider le dirigé à reconnaître l'action divine et à lui répondre<sup>39</sup>, mais qui sous-tend toute l'action pastorale. Celle-ci est avant tout un effort de conscientisation destiné à engager le chrétien à assumer ses responsabilités ; elle ne se distingue pas quant aux moyens de l'Église tridentine : prédication et catéchèse en sont les deux pôles, ainsi qu'un effort de contrôle moral, qui n'est pas lui non plus propre aux jansénistes. C'est par le contenu que les jansénistes se distinguent, contenu qui révèle des buts sensiblement différents.

Celui-ci est avant tout une éducation qui, par l'intelligence, atteint le cœur : il s'agit d'abord de connaître les vérités révélées afin de les intérioriser et de les mettre en pratique. Comment se fait cette éducation ? Cela dépend du niveau intellectuel : les plus favorisés seront engagés à « connaître Jésus-Christ » par l'étude de la Bible et des écrits spirituels les plus autorisés ; les chrétiens ordinaires

37. R. Taveneaux, *Le Catholicisme dans la France classique 1610-1715*, Paris, 1980.

38. R. Taveneaux, *La Vie quotidienne des jansénistes*, Paris, 1973, p. 123-144.

39. L. Cognet, « La direction de conscience à Port-Royal », *Vie Spirituelle, Supplément 7* (1955), p. 289-305.



recevront cette doctrine sous la forme d'un enseignement catéchétique approfondi, par la prédication, mais aussi par une pratique liturgique vivante.

D'une manière ou d'une autre, le but est le même, il s'agit d'éveiller dans l'âme les sentiments qui amèneront une adhésion personnelle, une conversion véritable et durable, qui non seulement permettra le salut individuel mais contribuera aussi à édifier les autres.

Cette priorité de l'évangélisation sur la sacramentalisation est essentielle pour comprendre la pratique sacramentelle du milieu janséniste<sup>40</sup> ; la participation aux sacrements étant alors perçue comme un moyen d'enrichissement et d'approfondissement d'une relation déjà établie et personnalisée. Pour qu'elle ait son authenticité, elle doit correspondre à un désir véritable confirmé par les fruits qu'elle produit. C'est là où l'on retrouve les deux traits évoqués auparavant : rejet de l'attrition et défiance de la communion fréquente.

Selon ces perspectives, il en ressort une vision de l'Église juste mais incomplète : c'est la communauté des fidèles unis par la même foi et participant aux mêmes sacrements. On a reproché à Saint-Cyran une définition encore plus vague : « compagnie de ceux qui servent Dieu dans la profession de la vraie foi et dans l'union de la charité »<sup>41</sup>. C'est uniquement une question d'optique ou, mieux, de priorités, car, si ces deux éléments constitutifs, foi et charité, reviennent régulièrement dans la présentation janséniste, l'aspect hiérarchique est aussi présent, d'abord par l'accent mis sur la vie sacramentelle dépendant du ministère ordonné, ensuite dans une compréhension harmonisée des différents ministères.

En effet, si l'individualisme janséniste, constamment relevé, est marquant, surtout par rapport au communitarisme de la piété baroque qui privilégie la conviction collective<sup>42</sup>, il ne faudrait pas trop l'exagérer. Non seulement le fidèle reste membre d'une communauté hiérarchique qui exerce sur lui son emprise<sup>43</sup>, mais les moyens de sa croissance spirituelle lui viennent de cette communauté. Cela est vrai de la vie sacramentelle qui est contrôlée par l'Église<sup>44</sup> – d'où

40. M. J. Michel, « Clergé et pastorale jansénistes à Paris (1669-1730) », *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, 26 (1979), p. 95-96.

41. J. Orcibal, *Saint-Cyran et le jansénisme*, p. 96.

42. L. Chatellier, *L'Europe des dévots*, Paris, 1987, p. 163-171.

43. Cf. le chapitre « Évêques et curés jansénistes », dans R. Taveneaux, *La Vie quotidienne des jansénistes*, p. 103-121.

44. Sur le rôle du prêtre dans la pensée d'A. Arnauld, J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. La Morale (d'après Arnauld)*, Paris, 1952, p. 289-291.

la crise des billets de confession – mais aussi de l'éducation religieuse et de la formation spirituelle. On voit, dans ce dernier cas, combien, dans l'optique catholique, le croyant n'est jamais laissé à lui-même mais doit sans cesse confronter son expérience au jugement d'un autre qui cherche avec lui à distinguer les voies de Dieu. La pratique janséniste de la direction spirituelle et de la confession manifeste une interdépendance des individus, puisque le directeur, « homme de l'Église »<sup>45</sup>, est lui-même dirigé et le confesseur confessé<sup>46</sup>.

Quant à la structure ecclésiastique, elle est, comme on l'a dit, « constitutionnelle ». Fondée par Jésus-Christ, qui en est le seul et véritable chef et qui l'anime par son Esprit, l'Église a reçu de lui son organisation inamovible, destinée à conserver et promouvoir les vérités qu'il lui a confiées. Avec des nuances importantes, de Saint-Cyran aux richéristes du XVIII<sup>e</sup> siècle, tous les jansénistes s'accordent sur cette nature 'participante' de l'Église<sup>47</sup>. L'épiscopat en est clairement l'épine dorsale, épiscopat solidaire et responsable collégalement, dont les liens avec Rome sont d'égalité et de charité<sup>48</sup>, tout en respectant la prééminence du premier siège<sup>49</sup>. Pasteur et docteur de son peuple, l'évêque, choisi de préférence par ceux qu'il doit diriger<sup>50</sup>, est responsable du salut de tous et doit tout mettre en œuvre pour le faciliter, en particulier dans une union profonde avec son clergé.

Appartient aussi au fonds janséniste une valorisation du clergé du second ordre, considéré comme successeur des soixante-douze

45. Saint-Cyran, *Lettres chrétiennes et spirituelles*, t. II, p. 643. J. Laporte, *La doctrine de Port-Royal. Saint-Cyran*, p. 94-96.

46. L. Cognet, « Direction spirituelle, *art. cit.* Cette interdépendance est bien mise en valeur dans la pensée de Saint-Cyran présentée par J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. Saint-Cyran*, p. 87-111.

47. Ce qui ne signifie pas, bien évidemment, qu'ils adoptent toutes les positions de Richer, les richéristes du XVII<sup>e</sup> siècle allant même plus loin que le Syndic de la Faculté de Théologie. Sur l'attitude de *Petrus Aurelius* vis-à-vis de Richer, cf. J. Orcibal, *Origines du jansénisme*, t. II, p. 350-351.

48. R. Taveneaux, « L'évêque selon Port-Royal », *Jansénisme et Réforme catholique*, Nancy, 1992, p. 75-81. J. M. Gres-Gayer, « Le Gallicanisme d'A. Arnauld », *Antoine Arnauld, Chroniques de Port-Royal*, t. 44, p. 32-33.

49. On a relevé, à bon droit, les marques de respect manifestées tant par Saint-Cyran que par Arnauld envers le Saint-Siège, J. Orcibal, *Origines du jansénisme*, t. II, p. 623. Il est clair, d'autre part, que cela n'empêchait pas une autre interprétation du 'Tridentinisme'. B. Chédozeau, « Port-Royal et la jansénisme : la revendication d'une autre forme du tridentinisme », *XVII<sup>e</sup> siècle*, 171 (1991), p. 119-125.

50. R. Taveneaux, « L'évêque selon Port-Royal », *Jansénisme et Réforme catholique*, p. 79.

disciples de Jésus-Christ. Ce « presbytérianisme », qui vient, lui-aussi du conciliarisme<sup>51</sup>, n'est pas une simple réaction contre l'autoritarisme épiscopal souvent présent dans la réforme catholique ni une riposte aux prétentions des réguliers ; il représente aussi l'expression dogmatique d'une spiritualité sacerdotale profonde<sup>52</sup>, ainsi qu'une reconnaissance de la valeur intellectuelle et morale du nouveau clergé. Il s'exprime avant tout par une défense constante des droits des curés, « prélats inférieurs », eux aussi d'institution divine<sup>53</sup>.

Quant à la mise en valeur du laïcat, relevée avec justice<sup>54</sup>, elle s'accorde parfaitement avec la pratique spirituelle déjà observée, mais elle correspond aussi pleinement à la vision d'une Église corporative où chaque membre est associé, selon sa fonction, à la vie du corps. La vérité en effet, ce dépôt, bien de l'Église, n'est pas la propriété de la hiérarchie mais de l'Église elle-même, discernée par l'assentiment donné aux décisions magistérielles<sup>55</sup>. C'est ce qui justifie une vision « symphonique »<sup>56</sup> où, idéalement, le consensus se manifeste dans la pratique conciliaire, synodes locaux, conciles pro-

51. D. C. Brown, *Pastors and Laity in the Theology of Jean Gerson*, Cambridge, 1987. A. Landi, « Il richierismo e i suoi precedenti storico-canonistici », in *Il Sinodo di Pistoia del 1786*, C. Lamioni, éd., Rome, 1991, p. 293-303.

52. J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. Saint-Cyran*, p. 68-71.

53. [Petrus Aurelius], *Vindiciæ*, p. 225-230. J. Orcibal, *Origines du jansénisme*, t. II, p. 354-355. J. M. Gres-Gayer, « Le Gallicanisme d'A. Arnauld », 33-34. Il s'agit à proprement parler d'un 'parochisme', bien mis en évidence par R. M. Golden, *The Godly Rebellion. Parisian Curés and the Religious Fronde 1652-1662*, Chapel Hill, 1981, qui allait se développer en 'presbytérianisme' au XVIII<sup>e</sup> siècle. E. Préclin marque davantage la continuité dans « Les conséquences sociales du jansénisme », in V. Carrière éd., *Introduction aux Études d'Histoire ecclésiastique*, Paris, 1936, t. III, p. 592-507, que dans *Les Jansénistes du XVIII<sup>e</sup> siècle et la Constitution civile du clergé*, Paris, 1929.

54. F. E. Weaver, « Liturgy and the Laity : the Jansenist Case for Popular Participation in Worship in the 17th and 18th centuries », *Studia liturgica* 19 (1989) p. 47-59. B. Chédozeau, « Aux sources éloignées de la Révolution : Les laïcistes doctrinaux et la lecture de la Bible (XVIII<sup>e</sup> siècle) », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 72 (1988), p. 517-540. F. E. Weaver, « Erudition, Spirituality, and Women : The Jansenist Contribution », Sh. Marshall éd., *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe*, Bloomington Indiana, 1989, p. 189-206.

55. B. Plongeron, « Une image de l'Église d'après les *Nouvelles ecclésiastiques* (1728-1790) », *Revue d'histoire de l'Église de France* 533 (1967), p. 249-250. Ch. Van der Plancke, « Une conscience d'Église à travers la catéchèse janséniste du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Revue d'Histoire ecclésiastique*, 72 (1977), p. 25.

56. Ch. Van der Plancke, « Une conscience d'Église », p. 23.

vinciaux, nationaux et naturellement le grand concile œcuménique censé résoudre tous les maux<sup>57</sup>.

Cette délimitation organique doit être complétée par l'élément le plus inexploré de la vision janséniste : une théologie de l'Église riche et originale par ses sources scripturaires et patristiques :

L'Église n'est pas un simple assemblage de personnes particulières professant les mêmes opinions, observant les mêmes cérémonies, et soumises au même gouvernement. Elle est un tout solidaire, un corps – "le Corps de Jésus-Christ répandu par toute la terre" – et une 'personne mystique'<sup>58</sup>.

Regrettablement, il n'existe aucune synthèse sur ces perspectives importantes et certainement influentes<sup>59</sup> ; les ouvrages de référence les ignorent, se limitant à présenter les conceptions jansénistes à partir des condamnations doctrinales<sup>60</sup>. Comme l'observe sobrement un auteur récent : « la reprise maladroite des idées de saint Augustin par les jansénistes a discrédité pour longtemps une remise en honneur de l'aspect intérieur de l'Église »<sup>61</sup>.

Contentons-nous donc de noter la présence dans les écrits jansénistes des principaux thèmes qui seront en effet « remis en honneur » à l'époque moderne, non seulement la notion de 'corps mystique'<sup>62</sup>,

57. D. Hudson, « The *Nouvelles Ecclésiastiques*, Jansenism and Conciliarism. 1717-1735 », *Catholic Historical review*, 70 (1984), p. 389-406 ; J. Visser, « Jansenismus und Konziliarismus : ekklesiologische Anschauungen des Nicolas Le Gros (1675-1751) », *Internationale Kirchliche Zeitschrift*, 73 (1988), p. 212-224. Aussi D. Van Kley, « The Estate General as Ecumenical Council : the Constitutionalism of Corporate Consensus and the Parlement's Ruling of September 25, 1788 », *Journal of Modern History*, 61 (1989), p. 1-52.

58. J. Laporte, « Pascal et la doctrine de Port-Royal », *Études d'histoire de la philosophie française au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1951, p. 115.

59. Les travaux cités précédemment, particulièrement de J. Laporte et de J. Orcibal, permettent d'en esquisser quelques traits majeurs.

60. Ainsi A. Anton, *El Misterio de la Iglesia. Evolucion historica de las ideas ecclesiologicas*, t. II, Madrid, 1986, p. 6. L. Cognet, « Notes sur P. Quesnel et l'ecclésiologie de Port-Royal », *Irenikon*, 21 (1948), p. 325, relève, à propos de l'encyclique *Mystici corporis*, les faiblesses de cette approche.

61. S. Jaki, *Les Tendances nouvelles de l'ecclésiologie*, Rome, 1957, cité dans *l'Histoire des dogmes*, s.d. B. Sesboué, Paris, 1995, III, p. 482.

62. L. Cognet, « Notes sur P. Quesnel et l'ecclésiologie de Port-Royal », *Irenikon*, 329, note que « le terme [de corps mystique] est à peu près absent des travaux de Port-Royal ». J. A. G. Tans, « Port-Royal entre le réveil spirituel et le drame gallican », *Lias*, 4 (1977), p. 129. L'enquête est à approfondir, on trouve chez A. Arnauld, par exemple, des expressions très proches, cf. J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. La Morale d'après Arnauld*, p. 283.

mais celle de *mystica persona*<sup>63</sup>, ainsi que l'accent remarquable mis sur l'Esprit-Saint, « âme de l'Église » qui parcourt toute la période<sup>64</sup>.

Tout en constatant la part de l'utopie puisqu'ils ont rarement été en mesure d'appliquer leurs principes, on peut observer que, dans la pratique, les jansénistes se sont montrés fidèles à ces conceptions d'une Église de participation<sup>65</sup> ; c'est ce qui explique en particulier que le synode de Pistoia ait eu une telle valeur typologique<sup>66</sup>. D'autres indices cependant montrent les limites et même les contradictions de leurs positions.

Limite qui saute aux yeux est la tendance de créer une petite Église au sein de la grande. C'est le grand reproche que l'on a fait à Port-Royal et il lui a coûté assez cher, mais il est clair que cette image de secte ou de cabale, qui a fait tant de tort, était fondée sur l'établissement de réseaux d'affinités, qui contredisent cette notion d'un catholicisme de dialogue et de consensus. Que l'on songe par exemple à la manière dont l'épiscopat janséniste du midi de la France a vécu la collégialité, négligeant les délimitations provinciales pour créer une association d'évêques réformateurs<sup>67</sup>. Il est vrai que leurs adversaires en faisaient autant, mais ils n'avaient pas les mêmes prétentions. L'établissement au XVIII<sup>e</sup> siècle de ce que l'on pourrait appeler « le réseau Pistoia », puisque l'évêque du lieu en était le centre de correspondance<sup>68</sup>, manifeste une comparable désinvolture

63. La formule *una mystica persona* vient de saint Augustin, reprise par saint Thomas d'Aquin, H. Mühlen, *L'Esprit dans l'Église*, Paris, 1969, t. I, p. 49-75.

64. Saint-Cyran, *Pensées sur le Sacerdoce, Lettres chrétiennes et spirituelles*, t. I, p. 287. J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. Saint-Cyran*, p. 96. Cf. les *Nouvelles ecclésiastiques* de 1789 : « L'âme de l'Église, c'est l'Esprit-Saint vivant et agissant dans le cœur des fidèles ». B. Plonger, « Une image de l'Église », p. 247.

65. Généralisation qu'il faudrait étayer et affiner d'après les nombreuses études régionales (Cf. J. R. Armogathe, « Jansénisme », *Dictionnaire de Spiritualité*, col. 113-114). Considérer aussi la pratique de l'Église constitutionnelle, B. Plonger, « L'exercice de la démocratie dans l'Église constitutionnelle de France », *Concilium* 17 (1972), p. 125-132.

66. Influencé par le concile d'Utrecht (1763), le Synode de Pistoia, était dans la pensée de ses initiateurs le prélude d'un grand mouvement devant conduire au concile général. D. Menozzi, « Prospettive sinodali nel Settecento », in *Il Sinodo di Pistoia del 1786*, p. 11-31.

67. R. Taveneaux, « L'évêque selon Port-Royal », *Jansénisme et Réforme catholique*, p. 80.

68. Sur le réseau Pistoia, S. J. Miller, *Portugal and Rome 1748-1830. An Aspect of the Catholic Enlightenment*, Rome 1978. M. Vaussart, *Correspondance S. de Ricci - Henri Grégoire 1796-1807*, Florence-Paris, 1963. Cf. J. M. Gres-Gayer, « Four Letters of Henri Grégoire to John Carrol », *The Catholic Historical Review* 79 (1993), p. 681-703.

vis-à-vis de la constitution ecclésiastique. Quant aux contradictions, il est trop facile, sans doute, de relever celle qui concerne les rapports avec la papauté ; néanmoins dans bien des cas, la pratique contredit cruellement les affirmations théoriques. Enfin, le cas extrême du schisme d'Utrecht<sup>69</sup> montre une incohérence sur la question de l'unité de l'Église qui est préoccupante ; on la retrouvera au moment de la Constitution civile du clergé.

Ces inconséquences, les jansénistes ne pouvaient les ignorer. Leurs adversaires catholiques se chargeaient constamment, en les exagérant, de les leur reprocher pour y voir les éléments d'un complot. C'est le thème du *Projet de Bourgfontaine* : il ne s'agirait pas moins que de saboter le catholicisme de l'intérieur afin de réussir ce que les protestants n'ont pu obtenir<sup>70</sup>.

Parmi les reproches faits aux disciples de saint Augustin, on retrouve sans surprise les principaux traits de leur idée d'Église qui nous ont paru distinctifs, avec, bien sûr, une interprétation moins pondérée : anéantissement de l'autorité du pontife romain<sup>71</sup>, assortie d'un manque de respect pour la curie romaine, dégradation de l'épiscopat par le renouvellement de l'hérésie d'Aerius qui égale les prêtres aux évêques<sup>72</sup>, laïcisme<sup>73</sup> et même féminisme, allant jusqu'à l'admission au sacerdoce<sup>74</sup>. On y joint les critiques plus habituelles : mépris de la pratique sacramentelle et rejet de l'infaillibilité de l'Église. Plus pointues, trois accusations semblent toucher juste : les jansénistes rejettent la visibilité de l'Église en excluant la hiérarchie et les sacrements de leur définition. On donne ici la proposition 73 condamnée par *Unigenitus*, mais aussi des références antérieures, qui illustrent et confirment cette même perspective, dont la fameuse phrase de Saint-Cyran<sup>75</sup>. Nous avons proposé une interprétation plus nuancée.

69. C. B. Moss, *The Old Catholic Movement. Its Origin and History*, Londres, 1964.

70. [J. Filleau], *Relation juridique de ce qui s'est passé à Poitiers touchant la nouvelle doctrine des jansénistes*, 1653. J. Orcibal, *Saint-Cyran et le jansénisme*, III, p. 84-85 ; L. Ceyssens, « La Lettre circulaire de Port-Royal, un faux indestructible », *Jansenistica Minora*, XII, p. 366-368. Cf. aussi B. de Negroni, *Lectures interdites. Le Travail des censeurs au XVIII<sup>e</sup> siècle 1723-1774*, Paris, p. 79-93.

71. [M. Sauvage], *La Réalité du projet de Bourgfontaine démontrée par l'exécution*, Paris, 1755, t. II, p. 228-253.

72. *La Réalité du Projet*, t. II, p. 259, 273-292.

73. *La Réalité du Projet*, t. II, p. 292-299.

74. *La Réalité du Projet*, t. II, p. 300-302. R. Taveneaux, *La Vie quotidienne des jansénistes*, p. 132-133.

75. *La Réalité du Projet*, t. II, p. 217-220.

Plus pertinente semble la seconde critique concernant un rejet concerté du concile de Trente<sup>76</sup>. C'est attirer l'attention sur les critiques regardant l'attrition<sup>77</sup> et surtout la désinvolture pratique des jansénistes en ce qui concerne les décisions conciliaires touchant l'Écriture sainte et la liturgie<sup>78</sup>, pour en faire un rejet systématique des condamnations et des affirmations d'ordre dogmatique.

Mais la critique peut-être la plus dommageable est celle qui met en évidence l'anti-romanisme janséniste pour accuser l'ensemble du parti de vouloir constituer une secte autonome. « Rome n'est plus chrétienne », aurait dit l'évêque de Montpellier<sup>79</sup> ; « c'est la superbe Babylone », proclament les estampes jansénistes<sup>80</sup>. On prend occasion du schisme de l'Église d'Utrecht pour suggérer que, pour les jansénistes, ce n'est plus Rome qui est le centre de la chrétienté, mais la cité batave<sup>81</sup>.

La conclusion n'est pas difficile à tirer : en réalité, les jansénistes n'ont cherché qu'à renouveler le protestantisme, en évitant les erreurs tactiques de celui-ci<sup>82</sup>. Saint-Cyran, encore lui, ne l'a-t-il pas exprimé en parlant de Calvin : « *Bene sensit, male locutus est* »<sup>83</sup>. Les jansénistes n'ont-ils pas entrepris de s'unir avec les anglicans...<sup>84</sup>

En réalité, malgré des convergences apparentes, les distances sont insurmontables. C'est ce qu'il s'agit d'établir.

76. *Dictionnaire des livres jansénistes*, t. I, p. 179, 268.

77. *Dictionnaire des livres jansénistes*, t. I, p. 273. J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. La Morale d'après Arnauld*, t. II, p. 293.

78. *Dictionnaire des livres jansénistes*, t. IV, p. 251. Sur l'attitude janséniste vis-à-vis de l'Écriture et de la liturgie, B. Chédozeau, *La Bible et la liturgie en français*, Paris, 1990.

79. *La Réalité du Projet*, t. II, p. 222.

80. *La Réalité du Projet*, t. II, p. 223.

81. « Qu'ont fait les jansénistes ? Ils ont transféré ce siège [de Rome] en Hollande ; c'est maintenant Utrecht qui représente toute l'Église ; c'est d'Utrecht que les jansénistes ambitionnent la communion ; c'est avec Utrecht qu'ils veulent conserver l'unité ». *La Réalité du Projet*, t. II, p. 223-224.

82. En particulier en quittant l'Église, *Journaux* de Deslyons, Bibl. nat. ms. fr. 24998, p. 148.

83. *La Réalité du Projet*, t. I, p. 165, citant L. Abelly, *Vie de Saint-Vincent de Paul*, [n. éd., Paris, 1891, t. II, 320]. Accusations reprises par les calvinistes « avec une satisfaction non déguisée », P. Jurieu, *L'Esprit de M. Arnauld*, Deventer, t. I, p. 235, J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. Saint-Cyran*, p. 4-5.

84. *La Réalité du Projet*, II, 314-318, qui donne de extraits des lettre de W. Wake, archevêque de Cantorbéry au Dr L. Ellies Du Pin. *Dictionnaire des livres jansénistes*, I, 192, III, 321. Sur cette affaire, J. M. Gres-Gayer, *Paris-Cantorbéry. Le Dossier d'un premier œcuménisme*, Paris, 1989.

*Convergences ?*

Si les Réformés, particulièrement français, ont eu à approfondir leur propre « idée de l'Église » – c'est le titre du premier chapitre des *Préjugés contre le papisme* de P. Jurieu<sup>85</sup> – ils l'ont fait dans un contexte précis, celui de la controverse avec le catholicisme. Il faut donc garder en mémoire ce climat polémique, qui a suscité de part et d'autre des approfondissements utiles, mais aussi parfois occasionné des développements importants. Ceci d'autant plus que, sensibles aux accusations qui leur étaient faites, les jansénistes se sont fortement investis dans cette controverse. On ne tentera pas d'étudier en elle-même la confrontation qui eut lieu sur le thème de l'Église, pour la bonne raison que cela a déjà été fait, et il en ressort que, dans la controverse anti-protestante, Port-Royal s'alignait sur les positions romaines les plus strictes<sup>86</sup>. On comprend bien pourquoi.

Reste à se demander si les antijansénistes n'avaient pas tout à fait tort et dans quelle mesure certaines conceptions jansénistes ne seraient pas proches de celles des Réformés. D'abord, il est certain, et cela leur a fait grand tort, que dans leurs blâmes des excès romains des auteurs du parti sont allés au moins aussi loin que leurs adversaires de la Réforme. On a déjà évoqué l'image biblique de Babylone, cliché protestant s'il en est<sup>87</sup> ; et que penser de cet aphorisme « A Rome, le pape adoré, la Sainte Vierge honorée, Jésus-Christ peu connu »<sup>88</sup> ? Au niveau des apparences la proximité est réelle, que ce soit dans les critiques de la papauté<sup>89</sup>, la dénonciation du concile de Trente<sup>90</sup>, l'attaque des superstitions et des abus, et les appels à une réforme *in membris* et surtout *in capite*<sup>91</sup>.

85. P. Jurieu, *Préjugés légitimes contre le papisme*, Amsterdam, 1685, p. 2. R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église selon les théologiens protestants français du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1956, p. 11.

86. J. Solé, *Le Débat entre protestants et catholiques français de 1598 à 1685*, Paris, 1985, ainsi sur l'Écriture, p. 954-957, sur le concile de Trente, p. 1065-1066, sur l'Église, p. 1165-1166.

87. R. Voeltzel, *Vraie et fausse église*, p. 65.

88. B. Neveu, « Port-Royal à l'âge des Lumières », *Érudition et Religion*, Paris, 1994, p. 285. J. M. Gres-Gayer, *Paris-Cantorbéry*, p. 412.

89. J. Solé, *Le Débat entre Protestants et Catholiques français de 1598 à 1685*, p. 1177.

90. J. Solé, *Le Débat entre Protestants et Catholiques français*, avec les mêmes emprunts à G. Sarpi, p. 1181, 1183-1184.

91. J. M. Gres-Gayer, *Paris-Cantorbéry*, p. 500.



Sur le plan de la conception de l'Église, il est vrai que la définition qui met en évidence « la communauté des fidèles unis par la même foi et participants aux mêmes sacrements » est bien proche de celle des protestants ; ainsi J. Mestrezat : « tout le corps et la multitude qui en quelque lieu fait profession de la doctrine chrétienne et participe aux sacrements »<sup>92</sup>. Mais l'absence de référence au ministère des pasteurs ne manifeste chez Saint-Cyran qu'un désir d'antiquité, c'était ainsi que les Pères la définissaient<sup>93</sup>, et non, comme dans la Réforme, le sentiment que le ministère légitime des pasteurs<sup>94</sup> était utile et non pas essentiel<sup>95</sup>.

Autre proximité apparente : les véritables membres de l'Église. Pour les théologiens de la Réforme, l'Église est restreinte au seul corps des élus et prédestinés. P. Jurieu y a ajouté cette nuance : « les hypocrites et faux chrétiens sont dans l'Église, mais non de l'Église »<sup>96</sup>. C'est une expression de saint Augustin qui n'a pas manqué d'influencer aussi les jansénistes. L'*Unigenitus* a censuré des expressions qui semblent aller dans le premier sens<sup>97</sup>. En réalité, comme l'a montré L. Cognet<sup>98</sup>, ces phrases concernent une réflexion sur la sainteté de l'Église, et comme l'écrit ailleurs Quesnel lui-même, « il est [...] inouï et ridicule de vouloir faire entrer les méchants dans la définition de l'Église [...] Ils ne sont dans le corps mystique que comme les mauvaises humeurs dans le corps humain, selon la pensée et l'expression de S. Augustin »<sup>99</sup>. Selon nos auteurs, bien que pécheurs, les baptisés professant la vraie foi – c'est-à-dire la foi catholique – appartiennent à l'Église par la profession même de cette foi, bien qu'ils n'y soient pas pleinement associés, par l'ab-

92. J. Mestrezat, *Traité de l'Église*, Genève, 1649, p. 24. R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 20.

93. J. Orcibal, « L'idée d'Église », p. 343, indique que la hiérarchie n'est pas nommée dans la définition de l'Église du *Catéchisme du Concile de Trente*.

94. Mais Jurieu : « L'Église est le corps et l'assemblée des fidèles qui croient en Dieu, et qui font profession d'y croire, qui sont instruits et conduits par la parole de Dieu, qui participent aux mêmes sacrements, sous la direction des pasteurs légitimes ». Jurieu, *Vrai système*, p. 21. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 16.

95. R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 105.

96. P. Jurieu, *Vrai système*, p. 29. R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 29.

97. *Unigenitus*, propositions 73-78, D.S. 2473-2478 ; *Auctorem Fidei*, 15, D.S. 2615.

98. L. Cognet, « Notes sur le P. Quesnel et sur l'ecclésiologie de Port-Royal », *Irenikon*, p. 439-440.

99. P. Quesnel, *Plainte et Protestation contre la condamnation des 101 propositions...*, [s.l.], 1715, p. 57-58, cité par L. Cognet, *art. cit.*, p. 440. Cf. J. Carreyre, « Unigenitus », *D. T. C.*, t. XV, col. 2109.

sence du lien de charité<sup>100</sup>. L'accusation formulée contre Port-Royal de ne constituer l'Église que des seuls prédestinés ne tient pas non plus ; un examen des textes montre que la confusion vient du double sens, lui aussi augustinien, donné au terme de *juste* : soit celui qui a été justifié, mais qui peut perdre la justice, soit celui qui a persévéré et qui en ce sens est élu, prédestiné<sup>101</sup>. Quant à la notion d'une Église invisible, qui regrouperait les élus de tous les temps, ou tous les « vrais fidèles »<sup>102</sup>, elle est rejetée explicitement par les écrits polémiques des jansénistes et ne saurait se déduire de certaines expressions tirées hors de contexte : ainsi Saint-Cyran soutenant qu'une excommunication injuste rattache à l'Église du ciel<sup>103</sup>, qui trouve un écho dans la fameuse proposition 91 de l'*Unigenitus*.

Il faut aussi évoquer les rapports de l'Église avec l'État, où les points de contact sont plus grands, peut-être. Du côté janséniste, sur ce sujet il n'y a pas de continuité apparente, mais bien deux perspectives successives, qui ont déjà été bien étudiées. Dans un premier temps, la séparation est totale : on exige une complète indépendance du pouvoir spirituel, c'est-à-dire de l'épiscopat vis-à-vis du pouvoir séculier<sup>104</sup>. Avec Quesnel s'effectue une mutation profonde dans le sens d'une protection politique, proche donc du richérisme originel<sup>105</sup>. L'on peut essayer d'y voir une convergence avec la « notion associationniste de l'Église » sous la protection du pouvoir civil, défendue par les juristes protestants<sup>106</sup>. Ou effectuer des rapprochements dans une commune attitude de résistance à l'État<sup>107</sup>, mais ce sont des convergences extérieures, en quelque sorte, qui ne touchent qu'indirectement l'idée d'Église, mais correspondent davantage aux circonstances. Dans ce cas, on peut à bon droit dresser un parallèle avec l'évolution des deux minorités persécutées. Les divergences, quant à elles sont nombreuses et fortes.

100. J. A. G. Tans, « Port-Royal entre le réveil spirituel et le drame gallican », *Lias*, p. 103.

101. L. Cognet, « Notes sur P. Quesnel », *Irenikon*, p. 445-446.

102. R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 32.

103. J. Orcibal, *Saint-Cyran et le Jansénisme*, p. 96.

104. J. M. Gres-Gayer, « Le Gallicanisme d'A. Arnauld », p. 36-38.

105. J. A. G. Tans, « Les Idées politiques des jansénistes », *Neophilologus* 30 (1956), p. 13-14 ; B. Plongeron, « Une Image de l'Église », p. 258-261. R. Taveaux, *Jansénisme et politique*, p. 39-40.

106. Y. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, 1950, p. 398.

107. L. Arénilla, « Calvin et la résistance à l'État », *Annales E.S.C.*, (1967), p. 360-380. M. Yardeni, « French Calvinist Political Thought », *International Calvinism 1541-1715*, éd. M. Prestwich, Oxford, 1985, p. 315-337.

En effet, sur les autres points qui nous ont paru caractéristiques de la vision janséniste, on considérera que les positions jansénistes et réformées ne se rejoignent absolument pas. Ainsi la question de la constitution de l'Église, qui paraît si importante dans le milieu janséniste ; sans nier l'institution divine, les théologiens réformés la considèrent différemment : c'est la vraie foi qui constitue l'Église véritable<sup>108</sup>. Quant à la perspective « archéolâtre »<sup>109</sup> concernant la structure originelle de l'Église et l'autorité quasi infaillible accordée aux Pères de l'Église ancienne, si les auteurs réformés ont accepté de les prendre à témoins, c'était comme référence respectable, mais sans leur accorder une autorité particulière<sup>110</sup>. Sur ce point, tout comme sur celui de l'autorité des conciles, leur attitude est la même : « Il n'y a d'antiquité sûre que celle de la Parole de Dieu »<sup>111</sup>, « l'Écriture est le seul juge des controverses »<sup>112</sup>.

*CONCLUSIONS : de l'utopie à l'épouvantail ; valeurs des perspectives jansénistes*

Tout au cours de cette enquête, on n'a pu s'empêcher de constater dans le mouvement janséniste une certaine inconsistance sur ce thème de l'Église, inconsistance déjà notée par les contemporains : ces catholiques en butte sur bien des points à leur Église, semblent contredire par leurs actes ce qu'ils exposent si bien dans leurs écrits. Il est clair, en particulier, que, dans la *Controverse*, les auteurs du parti s'alignent absolument sur la position romaine la plus maximaliste ; ils sont plus originaux et nuancés dans les autres contextes où ils s'expriment. C'était sans doute inévitable ; avec le recul du

108. Article XXVII de la Confession de foi réformée, citée R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 16.

109. B. Neveu, « Archéolâtrie et modernité dans le savoir ecclésiastique au XVII<sup>e</sup> siècle », *Érudition et religion*, p. 365-383.

110. J. Solé, Le Débat, p. 1109-1146. E. P. Meijering, « The Fathers in Calvinist Orthodoxy : Systematic Theology », in I. Backus, *The Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*, Leiden-New York, 1997.

111. P. Jurieu, *Vrai système*, p. 210. R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 93.

112. P. Jurieu, *Vrai système*, p. 245, R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 121.

temps, il est plus facile d'effectuer un tri et de porter un jugement plus serein tant sur les points forts que sur les limites de ces perspectives.

D'abord pour relever sa force : pour être utopique, en ne prenant pas suffisamment en compte la puissance du romanisme tridentin, le modèle d'Église prôné par les jansénistes était pour beaucoup séduisant. Il pouvait en particulier paraître comme une troisième voie entre Rome et la Réforme, la seule capable de favoriser un rapprochement des communions chrétiennes<sup>113</sup>.

D'autre part, en condamnant les actes du synode de Pistoia, puis la Constitution civile du clergé, Rome tout affaiblie qu'elle l'était, fermait cette voie et préparait le triomphe du Saint-Siège<sup>114</sup>. De l'utopie on est passé alors à l'épouvantail. Au XIX<sup>e</sup> siècle, on a pourchassé tout ce qui passait pour être janséniste dans la conception de l'Église<sup>115</sup>. Il ne s'agit pas seulement des luttes contre les liturgies néo-gallicanes<sup>116</sup>. Rappelons-nous que l'une des critiques contre le premier projet *De Ecclesia* de Vatican I, rédigé par des jésuites, était de contenir des « idées jansénistes », à savoir le concept de corps mystique<sup>117</sup>.

De nos jours on a tendance à affirmer que Vatican II a, sur bien des points, donné raison aux jansénistes : pensons au renouveau liturgique, au ressourcement scripturaire, à la promotion du laïc, et même à la collégialité épiscopale ou à la remise en valeur du *presbytérisme* autour de l'évêque<sup>118</sup>. En réalité, si les jansénistes ont préparé ces réformes – il suffit pour s'en convaincre de considérer les

113. M. Tabaraud, *Histoire critique des projets formés depuis trois cents ans pour la réunion des communions chrétiennes*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, 1824, p. vii.

114. B. Neveu, « Juge suprême et docteur infaillible », *Érudition et Religion*, p. 443.

115. Y. Congar « L'Écclésiologie de la Révolution française au concile de Vatican sous le signe de l'affirmation de l'autorité, *L'Écclésiologie au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1960, p. 85-91.

116. A. Gough, *Paris et Rome. Les Catholiques français et le pape au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1996, p. 151-163, 201-219.

117. Y. Congar, « L'Écclésiologie de la Révolution française au concile de Vatican », *loc. cit.*, faisant référence à Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, 1927, t. LI, col. 761.

118. Ch. A. Bolton, *Church Reform in the 18th Century : The Synod of Pistoia 1786*, La Haye, 1969, p. ix ; F. E. Weaver, « Jansenist Bishops and Liturgical-social Reforms », in *Church, State and Society under the Bourbon Kings*, éd., R. M. Golden, Lawrence, Kansas, 1982, p. 70 ; A. Gerhards, « Von der Synode in Pistoia zum 2<sup>en</sup> Vatikanischen Konzil : zur Morphologie der Liturgiereform im 20<sup>en</sup> Jahrhundert », *Liturgisches Jahrbuch*, 36 (1986), p. 28-45.

sources du Missel de Paul VI<sup>119</sup> – ils les ont aussi retardées et rendues plus difficiles, par leurs erreurs que l'Église a condamnées<sup>120</sup>, par leur désobéissance surtout, caractéristique d'un sens de l'Église défectueux.

Pour conclure, on pourrait reprendre ce qui vient d'être exposé sous la forme de trois questions.

1° Y a-t-il une idée d'Église propre au mouvement janséniste ?

2° Quels sont les rapports entre l'idée d'Église des jansénistes et l'idée d'Église des protestants ?

3° Quelle est l'influence de cette idée d'Église dans les temps modernes ?

Sur le premier point la réponse est affirmative, mais de deux manières qu'il faut savoir distinguer. D'abord sous une forme polémique et caricaturale, celle que présentent leurs adversaires, l'assimilant *a priori* et sans discernement aux positions réformées. Nous avons évoqué les faiblesses de ces perspectives. Ensuite, sous une forme fragmentaire et progressive, dont on a aussi montré les grandes lignes. Retenons-en les deux éléments principaux : gallican pour la structure<sup>121</sup>, augustinien pour la théologie<sup>122</sup>. Chacune de ces composantes ne détermine pas forcément une position janséniste, mais leur combinaison finira par constituer ce que l'on appelle le « gallicano-jansénisme », une « théologie de l'autorité » propre aux tenants du parti. Dans la mesure où il y a une « idée d'Église des molinistes », celle des jansénistes ne fait pas de doute... Il suffit de consulter le « plan d'étude » dont C. L. Maire a montré qu'il était utilisé à Saint-Magloire<sup>123</sup>. On y retrouve la dichotomie classique Eux/Nous.

119. A. Dumas, « Les sources du nouveau Missel romain, *Notitiæ*, (1970), n° 54 ; 7 (1971), n° 60-68 ; P. Journel, « Les Sources françaises du Missel de Paul VI », *Questions liturgiques*, 52 (1971), p. 305-316.

120. Ces condamnations abstraites servant dès lors de références pour la systématisation théologique. P. Faynel, *L'Église*, Paris, 1970, t. I, p. 157.

121. « Gallicanisme de participation », à distinguer du « Gallicanisme autoritaire ». J. M. Gres-Gayer, « Gallicanisme », *Dictionnaire de Théologie*, s.d. J. Y. Lacoste, Paris, 1997.

122. La seule ecclésiologie augustinienne bien étudiée pour cette période est celle du P. Thomassin, P. Nordhues, *Der Kirchenbegriff des Louis Thomassin in seinen dogmatischen Zusammenhängen und in seiner lebensmässigen Bedeutung*, Leipzig, 1958. Il serait intéressant de la confronter avec celle des jansénistes.

123. *Plan d'étude au sujet des contestations importantes qui agitent aujourd'hui l'Église universelle*, Clementine Library, C.U.A. Washington D.C., D. 3.051. C. L. Maire, « La trajectoire janséniste », p. 1183.

Alors que les molinistes mettent en évidence l'aspect humain de la structure fondée par le Christ et protégée de l'erreur par l'Esprit saint, leurs adversaires en soulignent le caractère divin, surnaturel et absolu.

Quant au deuxième point, on répondra que les éléments communs ne sont pas là où l'on croirait les retrouver. Il y a certes des affinités de perspectives dues aux communes références augustinienne, on songe par exemple à la distinction entre l'âme et le corps de l'Église, dont les auteurs du parti et ceux de la Réforme font une exposition qui mériterait comparaison<sup>124</sup>, mais dans la pratique les différences sont évidentes. La controverse religieuse, en particulier, a amené les jansénistes à réviser leurs conceptions antérieures et à s'aligner sur le tridentinisme officiel. Dans le reste de leur existence, ils ont surtout essayé de tenir un juste milieu entre ce qu'ils considéraient comme les deux extrêmes, même si l'on ne peut s'empêcher de noter qu'ils se trouvaient eux-mêmes sur les frontières de catholicité.

Enfin, sur le troisième point, on conviendra que les perspectives jansénistes ont surtout consisté à représenter un épouvantail utile pour faciliter l'avancement d'une nouvelle forme d'ultramontanisme. Quant aux éléments positifs, qui nous sont certainement plus perceptibles aujourd'hui qu'autrefois, il reste à en faire un inventaire honnête et sans préjugé. A cet égard, la situation n'a guère changé depuis le temps des Cinq propositions, où, comme on le faisait remarquer à Rome aux députés venus pour prévenir la condamnation, leur réputation était à l'arrière-plan de l'examen théologique : « une mauvaise affaire faisait tort à une bonne »<sup>125</sup>. Avec regret, c'est ce que l'on peut conclure de l'idée d'Église des jansénistes.

\*\*\*

124. De Saint-Cyran à Quesnel, du côté janséniste ; P. Jurieu du côté protestant. J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal. Saint-Cyran*, p. 96-97 ; G. Thills, *Les Notes de l'Église dans l'apologétique catholique depuis la Réforme*, Gembloux, 1937, p. 178-182 ; L. Cognet, « Notes sur le P. Quesnel et l'ecclésiologie de Port-Royal », p. 442-445 ; R. Voeltzel, *Vraie et fausse Église*, p. 16-18.

125. Le cardinal Barberini à L. de Saint-Amour, à propos des *Heures de Port Royal*, *Journal de Saint-Amour*, p. 109, 126. J. M. Gres-Gayer, *Le Jansénisme en Sorbonne*, p. 117.