

par Ghislain WATERLOT

Au début du *Port-Royal* de Montherlant, la sœur Angélique de Saint-Jean, nièce du « Grand Arnauld », déclare dans un entretien privé à la jeune sœur Marie-Françoise de l'Eucharistie :

Le point contesté, sujet de tant de tumulte, ne touche pas la foi et n'est de nulle importance en soi. Raison de plus pour que ce soit un horrible crime de mettre des âmes simples, mais qui veulent n'agir que par leur conscience, dans la nécessité de prendre parti sur ce point qu'elles ignorent et qui importe si peu, et, au cas qu'elles ne signent pas, de les rejeter de Dieu et de l'Église ; un horrible crime de vouloir donner à des âmes innocentes la croyance qu'elles sont coupables à l'extrême. Or, signer, c'est adhérer à ce crime, et c'est pourquoi nous ne voulons pas signer (1).

Cette déclaration souligne la présence d'un problème d'ordre politique dès le premier jansénisme. Plus le temps passera, plus la politisation du mouvement sera nette, jusqu'à être complète après 1732. Rappelons succinctement les étapes principales de cette histoire. En 1669 commence la « paix clémentine » fondée sur le principe du silence respectueux. Cette paix cesse en 1703 avec le début de la polémique autour du livre de l'oratorien Pasquier Quesnel, les *Réflexions morales* accompagnant le Nouveau Testament. En 1710, les bâtiments de Port-Royal des Champs sont rasés et les corps du cimetière exhumés, tandis que les vingt dernières religieuses sont dispersées. Commence alors une nouvelle époque traditionnellement qualifiée de second jansénisme. Elle s'enracine dans la promulgation de la bulle *Unigenitus* par Clément XI, le 8 septembre 1713. Dans les années qui suivent les événements se précipitent. Dix-sept

évêques (dont le cardinal de Noailles, archevêque de Paris) et trois mille ecclésiastiques déposent un acte d'appel de la bulle *Unigenitus* au futur concile général (1717). Trois ans plus tard le régent rejette la démarche des appelants et exige l'accommodement. Le clergé réfractaire récidive, déjà un peu moins nombreux, et fait de nouveau appel. Les clercs donnent à leur démarche un important retentissement public, par l'intermédiaire du noyau de théologiens du séminaire Saint-Magloire. Les parlementaires en particulier sont un des publics que les théologiens cherchent à atteindre. Mais ils échouent : les autorités ecclésiastiques fidèles à Rome demeurent les plus fortes et en particulier Mgr Vintimille, nouvel archevêque de Paris (1729), prend des mesures sévères contre les appelants et sanctionne les quatre derniers évêques restés fidèles aux thèses jansénistes. C'est au même moment qu'intervient l'épisode pittoresque et populaire des convulsionnaires du cimetière Saint-Médard, épisode qui causera après-coup certains dégâts dans les rangs des jansénistes, une partie d'entre eux condamnant résolument cette dérive.

A partir de cette époque, les historiens s'accordent à reconnaître que le jansénisme proprement théologique est mort et que commence le dernier épisode de l'histoire du jansénisme, à savoir les luttes parlementaires et juridiques. C'est l'entrée en scène des parlements (spécialement celui de Paris) et des avocats. Rien de curieux à cela, puisque la bulle *Unigenitus* est proclamée par le roi loi de l'Église et de l'État (1730) et les curés ou les réguliers qui souhaitent rester fidèles au jansénisme sont dorénavant poursuivis et condamnés par la justice du roi en toute légalité. Un certain nombre d'avocats du barreau de Paris, attachés au parlement, sont donc amenés à détendre les curés et les religieux et à rédiger à cette fin des Consultations et des Mémoires. Peu à peu ils conduisent le parlement à multiplier les *Remontrances* au roi contre l'érection de la bulle *Unigenitus* en loi du royaume. Leur démarche juridique a un enracinement théologique. Dans ce bref exposé, nous allons nous attacher à l'action de deux avocats qui émergent nettement dans le groupe et qui, partant de positions strictement identiques, vont peu à peu illustrer et défendre des thèses très différentes en ce qui concerne les rapports du politique et du religieux. Il s'agit de Louis Adrien Le Paige (1712-1802) d'une part, de Gabriel Nicolas Maulrot (1714-1803) de l'autre. En nous inscrivant dans la ligne et le prolongement des remarquables travaux de Catherine Maire (2), nous allons voir que le premier illustre parfaitement la position gallicane achevée dans le *Concordat* de 1801 et que le second préfigure dans

ses thèses la laïcité telle que nous la connaissons en France depuis la loi de 1905 dite *loi de séparation des Églises et de l'État*. On pourrait donc reconnaître dans le jansénisme (ou plus exactement dans certaines des potentialités qu'il comportait) non seulement une des sources de la Révolution française (la thèse est connue) mais aussi les prodromes de la laïcité contemporaine.

Mais nous disions à l'instant que la démarche juridique des avocats parisiens a un fondement théologique. Ce fondement, quel est-il ? C'est celui de l'école *figuriste* du séminaire Saint-Magloire (3). Que signifie le figurisme ? C'est l'effort pour saisir une continuité entre l'Ancien et le Nouveau Testaments, en d'autres termes pour découvrir en figures l'avènement du Christ et le sacrifice générateur de la Rédemption dans les textes de l'Ancien Testament. Cet effort implique une lecture qui ne soit pas seulement littérale mais qui recherche sous la lettre différents sens cachés. Ces sens sont traditionnellement nommés *allégoriques*. Dans la quatrième session du concile de Trente, les Pères ont pris soin d'imposer des bornes étroites à cet exercice doctrinalement périlleux :

Dans les questions de foi et de morale qui intéressent l'édifice de la doctrine chrétienne, personne ne doit, en s'appuyant sur sa propre sagesse, plier l'Écriture à ses propres interprétations, contre celle qu'a professée et professe notre sainte mère l'Église... ou contre l'accord unanime des Pères... (4).

On comprend alors l'ardeur à rechercher et à éditer, dans l'époque qui suit le concile, les trésors oubliés des Pères de l'Église. C'est en trouvant caution chez les Pères que l'on peut espérer soutenir sans condamnation une thèse apparemment hardie ou encore c'est en recherchant des passages des Pères que l'on peut se justifier en cas d'accusation. C'est ce que font par exemple les futurs appelants, dès 1714, en publiant les *Hexaples* : collection des textes des Pères qui justifient les thèses de Pasquier Quesnel.

Mais ce principe de la vérification constante, qui à la lettre est complètement paralysant, n'est pas toujours appliqué, loin s'en faut. Aussi les figuristes, emmenés par leur maître Duguet, vont-ils faire éclater le cadre traditionnel de la lecture par figures pour lire à travers les événements de la Bible la préfiguration de toute l'histoire de l'Église, histoire du salut. Ainsi l'affaiblissement du sens de la vérité dans la Synagogue et finalement la défection des Juifs dans la non-reconnaissance du Christ est une figure de ce qui se produit depuis le temps de Saint-Cyran, à savoir le dépérissement de l'É-

glise qui peu à peu perd le sens de la vérité et se dessèche. Seule une poignée reste fidèle, une branche demeure vive. Or autrefois le salut de la vraie religion a tenu au ralliement des gentils : ce sont eux qui ont apporté une poussée nouvelle de sève au corps de l'Église. De même au XVIII<sup>e</sup> siècle les jansénistes s'attendent à ce que les juifs rallient l'Église et se convertissent. L'Église en péril, l'Église vivant un temps de destruction (5) sera sauvée et régénérée par la conversion des juifs.

Les avocats dont nous allons parler sont imprégnés de ces thèses et théologiquement formés par elles. Ils ont vraiment le sentiment d'appartenir au petit nombre des élus au cœur d'une Église profondément altérée et dont les caciques ont perdu beaucoup de leur crédibilité et de leur autorité. Sans être l'incarnation de l'Antéchrist (ce serait tenir le discours schismatique d'un Calvin), ils sont désorientés et fourvoyés dans les fausses doctrines diffusées par les jésuites. Il s'agit donc de paralyser l'exercice de cette autorité cléricale dévoyée et pour cela deux chemins divergents seront frayés.

Le Paige s'engage résolument dans la voie du gallicanisme radical. Avocat très compétent, c'est un écrivain et collectionneur de textes infatigable, un négociateur et un médiateur remarquable. Défenseur inconditionnel du droit divin du monarque, sa position ne présente pas moins quelques difficultés. Il défend avant tout les droits des jansénistes persécutés : de 1749 à 1755 sévit la querelle du refus de sacrement d'extrême-onction aux catholiques n'ayant pas signé la constitution *Unigenitus*, de même de nombreux évêques imposent aux curés de leur diocèse l'enseignement d'un catéchisme antijanséniste. Pour organiser leur défense, il s'appuie sur le parlement. L'objectif est d'anéantir la légitimité de l'érection de la bulle en loi de l'État et règle de foi. Il faut montrer au roi qu'il a été abusé. Le parlement y pourvoit en condamnant incessamment et itérativement les dispositions épiscopales. Mais le roi refuse d'entendre les remontrances et s'y oppose régulièrement par l'intermédiaire des lits de justice. Il s'agit alors de convaincre le roi qu'il fait fausse route et qu'il est en train de trahir sa mission.

Il importe de comprendre que Le Paige ne développe pas des thèses hostiles à l'autorité royale. Par exemple dans les *Lettres historiques sur les fonctions essentielles du Parlement* (1754), qui reposent sur un approfondissement des thèses du *Judicium Francorum* réédité en 1732, il écarte soigneusement tout ce qui tendrait à enraciner la légitimité royale dans les assemblées originaires du peuple et dans l'idée d'un contrat. La souveraineté n'appartient en aucune

façon au peuple : elle est fondée par Dieu dans la personne royale. Mais au même moment, Le Paige ajoute que cette royauté se dénature en despotisme si le roi oublie la nécessité de respecter les lois fondamentales du royaume qui sont au monarque ce que les lois de la justice éternelle sont à Dieu :

Le Prince est la plus vive image de Dieu sur la terre. Comme Dieu ne peut vouloir le mal ni agir contre les lois de sa justice et de sa sagesse et que cette heureuse impossibilité bien loin de limiter la Toute-Puissance, fait la perfection de son Être, de même le Prince ne peut rien vouloir contre le bien de l'État, ni contre les lois du Royaume qu'il a juré d'observer. Tout ce qui s'en écarte peut bien porter à l'extérieur les marques de la volonté souveraine mais nous n'y reconnâtrons jamais la voix du Souverain (6).

Le roi peut donc déchoir en despote et perdre aux yeux de Dieu même sa légitimité. En outre par le mépris des lois fondamentales, il invite indirectement le peuple à la rébellion :

Car si le Prince par son exemple apprenait une fois à la nation à les mépriser (les lois fondamentales) en ce qui touche l'intérêt des peuples, il serait bien à craindre, pour lui-même et pour l'État, que les peuples, à leur tour, ne parvinssent insensiblement à les mépriser en ce qui touche l'intérêt des rois (7).

C'est alors que le rôle du parlement est rendu manifeste. Comme les théologiens jansénistes conservent en dépôt la vérité oubliée par l'Église, les parlementaires conservent et protègent le « dépôt des lois fondamentales » (8) grâce auxquelles le royaume demeure sain. Le parlement n'a aucun pouvoir législatif positif. S'il en avait un, le roi ne serait plus la source et le foyer du pouvoir (de droit divin) mais il serait mandaté par un corps pour effectuer (exécuter par l'intermédiaire du gouvernement) les lois. Le pouvoir du roi doit rester un, sans partage, mais sans arbitraire. Le parlement rappelle seulement à la fidélité et à la justice si cela est nécessaire (si le roi est abusé par un mauvais conseiller). Mais par-là même ce parlement prend une place centrale : il est le lieu de la réalisation de l'unité du monarque et de son peuple. C'est par la médiation du parlement que la royauté authentique est réalisée. Insistons sur ce point : il n'est pas seulement un garde-fou. Il est l'instrument de la fusion mystique du roi et de la nation. Éminence et faiblesse sont donc conjuguées : le parlement est conscience du roi, le véritable esprit

du droit public ; et tout aussi bien il est le corps martyr, image et figure véritable de Port-Royal, lorsque la nation ne peut coïncider toute entière dans la personne du roi « surpris » ou égaré. Car le parlement ne peut s'opposer activement au roi, il doit seulement résister passivement : refus d'enregistrer les lois iniques, grève, consentement à l'exil, etc. La résistance négative est donc érigée en règle, précisément dans l'intention de ne pas attenter à la plénitude de l'autorité royale. En ce sens il n'y a pas plus grand défenseur de la monarchie absolue que Le Paige. Cependant les critiques n'ont pas manqué, en particulier celle du jésuite Capmartin de Chaupy qui indique judicieusement qu'un tel hommage est une façon détournée de disqualifier la monarchie et de camoufler par une fusion chimérique une scission véritable et sans remède. Le bon roi, selon Le Paige et les siens, doit agir en conformité intime et substantielle avec le corps des lois du royaume. Or le parlement est seul garant de la conformité des actes du roi aux lois fondamentales. Dès lors c'est lui qui exerce indirectement le véritable pouvoir et il devient, dans la résistance négative, l'auteur de la scission du roi et de la nation, de la division du royaume.

A quoi Le Paige répond que c'est se tromper entièrement sur la signification des lois fondamentales qui sont un corps restreint de principes, la constitution non-écrite du royaume. L'intervention permanente du parlement n'est nullement à craindre. Mais il ne peut rester indifférent aux menaces qui pèsent sur l'indépendance du monarque par rapport aux clercs, en particulier de Rome. Aussi dans la lutte contre les décisions romaines, jugées iniques et aberrantes, Le Paige est peu à peu conduit à ériger le monarque en véritable chef de la religion. La religion doit dépendre de l'État faute de quoi les clercs comploteront pour renverser la nation. Cette manière d'introduire l'érastianisme en terres catholiques s'affirme avec le développement du fantasme du complot jésuite en vue d'établir la monarchie universelle. La persécution romaine fait naître chez les jansénistes de la dernière génération la phobie du complot :

On aperçoit au travers de leur zèle prétendu pour la Constitution (les Constitutionnaires, favorables à la Bulle), une intention marquée de renverser la juridiction séculière et de lui enlever tous ses droits. Leurs démarches tendent plus qu'indirectement à ruiner le repos et le calme de la société civile (9).

Il convient donc de neutraliser décisivement la puissance ultramontaine. Plus la lutte des jansénistes est désespérée, plus le prince

se voit chargé de la mission de soumettre le pouvoir de l'Église conformément aux indications des parlementaires. Comme Le Paige a vécu très longtemps, il a été témoin de la Révolution. Conformément aux positions de toute sa carrière, il a soutenu la constitution civile du clergé alors même qu'il était opposé à la Révolution en tant que telle puisqu'elle dissout le pouvoir royal authentique dans la monarchie constitutionnelle (en un sens la révolution prive la religion de sa fondation en Dieu). Quoi qu'il en soit de ces difficultés, Le Paige incarne dans le jansénisme parlementaire le versant du gallicanisme le plus radical. Par-là même il soutient une doctrine qui n'est pas à proprement parler moderne (10) et qui trouve dans le concordat de 1801 (Napoléon/Pie VII), malgré un recul apparent relativement à la constitution civile, à la fois son accomplissement et sa fin prochaine.

Mais le confrère et ami de Le Paige, Maultrot, défend une position foncièrement contraire : alors qu'il voit d'un bon œil la naissance d'une monarchie constitutionnelle (11), il est profondément révolté par la constitution civile du clergé. Comment ces deux hommes partis du même point ont-ils pu aboutir en des lieux si opposés ? Maultrot, avocat canoniste très réputé, est par excellence le défenseur des curés. C'est lui qui, par le canal du parlement, défend la cause du second ordre resté fidèle au jansénisme et pour cette raison même persécuté par la hiérarchie épiscopale.

Ses efforts de défense vont le conduire à produire une théorie inspirée d'Edmond Richer (12) mais qui transpose son gallicanisme politique en gallicanisme religieux. Sa thèse, singulière, est l'existence d'un droit divin des curés. En d'autres termes, les prêtres ne sont pas investis et consacrés par les évêques mais directement par Jésus-Christ. Ils tiennent leur sacerdoce des douze apôtres, non pas même des soixante-douze disciples, et ils conservent leur capacité lorsqu'ils sont dépourvus — ou démis — de la responsabilité d'une cure. Depuis le concile de Trente, selon Maultrot, ces vérités ont été enfouies :

Il semble que depuis le concile de Trente il se soit formé dans l'Église une conspiration générale contre les droits du second Ordre et que les premiers Pasteurs aient affecté un esprit de domination et de despotisme que J.-C. leur a interdit expressément (13).

En fait cela revient à dire que le Christ a établi dans l'Église un régime démocratique ou, si l'on préfère, le régime d'une aristocratie tempérée. L'autorité véritable dans l'Église appartient au synode,

c'est-à-dire à la réunion des curés et de l'évêque (ou des évêques) et les curés ont plein droit de vote et de délibération. Leur statut n'est pas seulement consultatif. Aussi, comme en régime réformé (14), les évêques ne sont jamais que *primus inter pares*. Sans doute ils ont des responsabilités d'organisation et de fonctionnement, mais ils n'ont pas de supériorité décisive. Ils n'ont donc aucun droit d'imposer à tous en leur seul nom ou au nom d'un d'entre eux des dispositions doctrinales nouvelles. Toute innovation doctrinale doit être discutée en assemblée, conformément à la volonté même du Christ. Ces dispositions extrêmement subversives mettent à mal l'organisation pyramidale qui est la structure fondamentale de l'Église catholique. Mais elles s'accompagnent également d'une revendication de radicale indépendance à l'égard de l'État, donc d'une séparation Église/État. On quitte la sphère de pensée d'un Le Paige, celle de l'alternative ultramontanisme/gallicanisme, dans la mesure où il n'est plus question d'unifier les deux puissances, l'une politique l'autre religieuse, sous la direction d'une seule. Ainsi Maulrot s'élève-t-il avec véhémence contre toutes les ingérences étatiques dans les nominations d'autorités spirituelles au sein des monastères ; de la sorte il met en cause une pratique datant du concordat de 1516, la comende, qui prive les moines de la capacité d'élire leur père abbé et donne au roi le droit de nommer qui il veut, le plus souvent un membre d'une famille complaisante. Ou encore il s'indigne lorsque le pouvoir prétend investir ou déplacer un évêque :

C'est imposer un nouveau joug à la puissance spirituelle que de lui enjoindre de supprimer et de transférer, et de le lui enjoindre sous les charges désignées. Ou il faut abolir la distinction des deux puissances, ou il faut avouer que le roi n'a rien à prescrire en cette matière. C'est aux ministres de l'Église à juger s'il y a des motifs pour supprimer un siège épiscopal ou pour lui en substituer un autre. C'est à elle à régler les clauses et les conditions que les Saintes Règles permettent ou autorisent (15).

Cette volonté de séparer réellement les pouvoirs spirituel et temporel s'accompagne de la désacralisation de fait du temporel. Si le temporel n'a rien à dire en matière religieuse, c'est fondamentalement parce que le roi ne tient pas son pouvoir de Dieu mais du peuple. La souveraineté véritable est à la nation, le roi n'est souverain que par délégation. A cet égard, Maulrot s'appuie sans s'en cacher sur les penseurs du droit naturel moderne (Montesquieu, Puffendorf, Vattel). A l'extrême rigueur, pour parer à une objection tirée



de saint Paul, il consent à dire que « la puissance publique vient de Dieu en ce qu'Il est l'auteur de la raison, qui a fait sentir aux hommes le besoin qu'ils ont d'une puissance temporelle et les a déterminés à se choisir un Chef » (16). Ce caractère indirect de l'origine autorise de penser l'indépendance de la religion, directement voulue par Dieu, à l'égard du politique. Est-ce à dire que la religion est supérieure au politique et lui commande ? On pourrait l'inférer du fait que Dieu est directement cause de la religion. Mais non : il convient simplement de considérer que le domaine du politique est autonome et non concerné par la religion. Le politique est areligieux, dirions-nous aujourd'hui, et chez nous « neutre ».

Aussi Maulrot voit-il d'un bon œil, en 1789, la perspective d'une monarchie constitutionnelle. Cependant il n'avait pas prévu les conséquences des principes politiques qu'il a adoptés, ceux du droit naturel, en particulier il n'a pas vu que la doctrine de la souveraineté du peuple allait conduire à la déposition du roi absolu. Il rejettera donc la révolution en 1792, trop attaché qu'il est à la pensée de l'unité organique de la nation par et dans la personne royale. Mais bien avant cette date il s'était opposé à la constitution civile comme à une abomination. Pour les auteurs du *Dictionnaire de théologie catholique* (17), Maulrot reniait de la sorte toutes ses idées passées et revenait, contrairement à Le Paige, en odeur de sainteté. Certes il avait combattu l'épiscopat toute sa vie, mais à la fin il avait compris son erreur et enfin il plaidait pour les évêques contre l'État pervers et rejoignait le bon combat. Catherine Maire a montré que c'est là une erreur profonde : la cohérence du parcours de Maulrot est en fait incontestable à partir du moment où l'on reconnaît que l'essentiel à ses yeux a été de défendre l'autonomie de l'Église et sa liberté tant à l'égard du pouvoir interne d'un seul — le pape et les évêques instruments du pape — qu'à l'égard du pouvoir externe d'une multitude — les représentants du peuple qui feraient des constitutions pour l'Église. Cette position de Maulrot, qui fait peut-être de lui le plus réformé des jansénistes, le plus moderne aussi, contrairement à Le Paige, nous invite à nous demander s'il n'y a pas chez lui les fondements essentiels de la laïcité telle que nous la vivons aujourd'hui. Pour corroborer cette affirmation, il conviendrait de se pencher sur trois aspects, évoqués seulement dans les pages précédentes, de la pensée de Maulrot. Le premier, qui ne lui est pas propre, naît de l'expérience janséniste selon laquelle l'Église est réduite (et le sera toujours davantage ?) au cercle des élus, aux hommes justifiés par la grâce, car elle rend absurde l'idée d'une

Église dont l'extension coïnciderait avec celle de l'État. Le deuxième est l'affirmation que le politique est étranger par origine et destination à ce qui relève de la religion et du salut, affirmation qui enveloppe à terme la séparation spécifique à la laïcité française. Le troisième enfin, caractérisé par l'idée que le sacerdoce repose sur une relation individuelle et directe avec le Christ, doit retenir notre attention dans la mesure où il n'est peut-être pas entièrement étranger à la conviction, dominante aujourd'hui en Occident, selon laquelle la religion est d'abord une question de relation personnelle à une éventuelle transcendance, c'est-à-dire finalement une option, une libre détermination de soi sur lesquelles les différentes déclarations des droits de l'homme insistent fortement. Selon une telle perspective, le jansénisme parlementaire s'achèverait, sous la forme incarnée par Maulrot, dans l'ouverture d'un possible aujourd'hui réalisé que nous nommons laïcité.

#### NOTES

(1) Montherlant, *Théâtre* (Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1972), p. 864.

(2) Catherine Maire a profondément renouvelé les recherches sur le jansénisme parlementaire et a contribué à corriger les positions de Préclin en attirant l'attention sur le *figurisme* de Saint-Magloire. On peut lire son article « L'Église et la Nation : du dépôt de la vérité au dépôt des lois. La trajectoire janséniste au XVIII<sup>e</sup> siècle » (*Annales ESC*, sept.-oct. 1991, n° 5) et surtout sa thèse : *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. La trajectoire janséniste au XVIII<sup>e</sup> siècle* (thèse soutenue à l'EHESS le 19 décembre 1995).

(3) Cf. « Le figurisme et la "Tradition des Pères" » de Hervé Savon in *Le Grand siècle et la Bible* (Beauchesne, 1989), p. 757-785.

(4) *Enchiridion Symbolorum* n° 786.

(5) Interrogé en 1639 dans sa prison par Lescot, Saint-Cyran déclare : « Dieu même détruit l'Église ou permet qu'elle se détruise,... le temps d'édification est passé... et celui de destruction est venu ».

(6) *Lettres à MM. de la Chambre royale* (1754).

(7) *Lettres historiques sur les fonctions essentielles du Parlement*, t. 1, p. 32 (Amsterdam, 1753-54).

(8) Expression reprise par Le Paige à ses devanciers qui l'ont utilisée puis systématisée à l'époque des convulsions de Saint-Médard.

(9) May et Maulrot, *Apologie des jugements rendus en France contre le schisme par les tribunaux séculiers*, 1752.

(10) Elle est le pendant de l'ultramontanisme et n'a de sens qu'en fonction de lui. C'est parce que la papauté poursuit l'objectif de la primauté dans les pou-

voirs (relation/distinction pouvoir spirituel/pouvoir temporel jamais résolue au Moyen Âge ; cf. « Pouvoir spirituel et pouvoir temporel » par J. A. Watt in *Histoire de la pensée politique médiévale*, PUF, 1993) que le roi en retour est amené à rechercher la domination sur le spirituel. Il est vrai qu'on peut lire la chose en sens contraire ; c'est parce que les rois cherchent à s'emparer d'une partie des richesses de l'Église que le pape réagit en tentant d'imposer son autorité au roi.

(11) Il s'opposera ensuite avec détermination à la condamnation du roi.

(12) Syndic de la Sorbonne, auteur en 1611 d'un *De ecclesiastica et politica potestate libellus* dont les thèses nourriront le gallicanisme.

(13) *Consultation pour les curés du diocèse de Lisieux*, p. 6 (1774).

(14) Voir à cet égard le livre IV de *L'institution de la religion chrétienne* de Calvin, chap. IV, § 1 à 5 (éd. de 1560).

(15) *Consultation pour le diocèse de Senez au sujet du projet de translation de l'Évêché du chapitre de Senez à Digne* (27 janv. 1778) [BN, Lk3 622].

(16) *Maximes du droit public français* (éd. de 1755).

(17) Voir la notice de J. Carreyre qui présente Maultrot comme un aveugle à qui « les excès de la Révolution ouvrirent les yeux » (*DTC*, Vacant, Mangenot et Amann, t. X, p. 398-402).