
H-France Review Vol. 12 (July 2012), No. 90

Anthony D. Wright, *The Divisions of French Catholicism, 1629-1645: 'The Parting of the Ways'.* (*Catholic Christendom 1300-1700*). Farnham and Burlington, Vt.: Ashgate Publishing, 2011. viii + 216 pp. Notes, bibliography and index. \$124.95 U.S. (hb). ISBN 978-1-4094-2084-2.

Compte-rendu par Jean-Pascal Gay, Université de Strasbourg.

Malgré son caractère relativement succinct, l'ouvrage d'Anthony D. Wright n'est pas d'une lecture facile. L'analyse qu'il développe se déploie souvent en spirale avec des allers-retours fréquents dans le texte entre des événements et des figures évoqués plusieurs fois mais à différents moments. Par ailleurs, le texte est souvent allusif, supposant donc une solide culture historique, tant en terme d'histoire religieuse que d'histoire politique, pour pouvoir être abordé efficacement; et ce d'autant plus que—presque—jusqu'à la fin de l'ouvrage l'auteur laisse son lecteur tirer lui-même les conclusions des événements qu'il présente. Cela dit, le lecteur, à condition d'être informé, l'affrontera certainement avec profit.

L'ouvrage de fait est original et important à la fois parce qu'il met en exergue une période cruciale de l'histoire du catholicisme français et par la thèse très ferme qui en émerge. L'auteur resserre la focale de l'histoire des divisions du catholicisme français sur ce qu'il appelle une « longue décennie des années 1630 » (de 1629, année de la mort de Bérulle, à 1645 avant que la querelle autour de l'*Augustinus* de Cornelius Jansen ne bascule dans une logique nouvelle). Ce resserrement de la focale n'a pas pour simple vocation d'affiner l'archéologie des conflits qui divisent et structurent le catholicisme français du second XVII^e siècle. Il est en réalité au coeur même de la thèse de l'auteur qui est : (1) que ces conflits ne sont en réalité que le déploiement d'une fracture interne au mouvement de la réforme catholique française qui s'est développée dans cette décennie décisive; (2) que cette fragmentation du mouvement *dévo*t ne peut pas et ne doit pas être d'abord et avant tout pensée dans une logique d'histoire intellectuelle et doctrinale, mais qu'au contraire; (3) elle est d'abord et avant tout une prise de position rapport au rôle joué par la Compagnie de Jésus dans la réforme catholique en France et hors de France. La thèse est forte, on le voit, en ce qu'elle appelle une double historicisation de l'importance du jansénisme et de l'antijansénisme: en réévaluant la chronologie de leur genèse, et en en déplaçant l'analyse à des causalités religieuses mais non doctrinales, mais aussi à des causalités politiques.

L'analyse part des différences d'interprétations historiographiques entre historiens francophones et non-francophones du catholicisme. L'auteur note ainsi l'importance accordée par l'historiographie française à l'archéologie de la 'déchristianisation,' quand l'historiographie anglophone s'est de fait plus intéressée à la question des origines religieuses de la Révolution elle-même. Le risque d'une approche téléologique du jansénisme à cet égard a été évitée par l'historiographie française en faisant du jansénisme un problème d'histoire du catholicisme bien plus qu'un problème d'histoire française. [1] Wright cependant insiste sur la double nécessité d'une part de regarder le jansénisme comme une question d'histoire française et d'autre part, compte tenu des débats persistants sur son interprétation, de comprendre sa genèse et son identité originelle en contexte français.

Ce double déplacement est à l'oeuvre dans tout le texte. Wright commence par revenir sur l'histoire des Guerres de Religion et insiste sur le poids des déterminations non religieuses, et notamment sur le poids

des logiques dynastiques et du contexte géopolitique. Le règne de Louis XIII, du moins à partir de 1615, lui apparaît comme le moment de plein essor du mouvement dévot. Il décrit ainsi un courant réformateur au sein du catholicisme français, certes marqué par une dispersion et un certain chaos des initiatives, mais encore profondément uni par la recherche de la mise en oeuvre d'un *agenda* commun. Reprenant à la fois l'histoire de l'action religieuse et pastorale de Richelieu et l'analyse du corpus d'oeuvres éditées par les successeurs de Bérulle, il insiste tout particulièrement sur les orientations communes en politique étrangère, sur les éloges réciproques ainsi que les affirmations de volonté de collaboration entre les différents courants, particulièrement entre oratoriens et jésuites. Tout en reconnaissant que la réforme dévote française ne peut être que marquée à la fois par des orientations tridentines et des orientations gallicanes, il insiste sur le fait qu'avant 1629 plusieurs questions centrales, en particulier celle du rôle de l'épiscopat, ne sont pas véritablement des lieux de division et d'affrontement. Le cas personnel de l'action pastorale de Jean-Pierre Camus, évêque de Belley, est alors l'exemple parfait de l'unité du mouvement dévot au delà de tensions occasionnelles.

Comment comprendre alors la fragmentation qui s'opère pendant la décennie suivante? Wright insiste ici sur l'importance des alignements autour de la politique de Richelieu et en particulier de sa politique étrangère. Débats politiques et religieux s'entrecroisent et se déterminent en permanence, et ces croisements concernent l'ensemble de leurs acteurs. Cela vaut, par exemple, pour la présence de Francesco Barberini comme légat en France à partir de 1625 qui encourage les critiques ultramontaines de la politique extérieure française ou pour la manière dont la question de la nullité du mariage de Gaston d'Orléans est saisie par les écrivains issus des ordres religieux. Même l'arrestation de Saint-Cyran en 1638 ne peut être lue selon une ligne uniquement et proprement doctrinale, rappelle Wright, puisqu'elle a lieu à un moment où Richelieu craint un retour de Nicolas Caussin et éventuellement de la Reine-Mère. Il insiste sur le rôle et l'importance de Saint-Cyran dans ce processus, à la fois dans le rapport de l'Oratoire à la Compagnie de Jésus mais encore dans les lignes de fractures qui commencent à se dessiner au sein de l'Oratoire lui-même. Les concurrences autour des rapports avec les religieuses (avec les Carmélites, avec les Filles du Calvaire) commencent à se radicaliser et leur potentiel polémique est multiplié lorsqu'elle se mettent à croiser véritablement la question de l'autorité épiscopale sur les réguliers. Les jésuites pour leur part, engagés depuis la restauration de l'ordre dans une logique de dépendance à l'égard de la monarchie et de Richelieu sont à la fois pris dans la difficulté de contrôler les publications des jésuites étrangers (Santarelli, Hurtado de Mendoza), de concilier leur dépendance à l'égard du ministre avec leur culture ultramontaine, de se défendre face aux attaques dont il sont l'objet et de préserver les conditions de l'expansion de leur activité pédagogique.[2] Ils sont confrontés de plus en plus à une adversité, notamment institutionnelle, qui se saisit d'objets polémiques nouveaux comme le montre la première campagne de dénonciation de la théologie morale jésuite menée par l'Université de Paris.

Ainsi deux phénomènes se rencontrent pour permettre cette fragmentation du mouvement dévot : d'une part la situation de particulière fragilité de la position des jésuites au moment de la mort de Richelieu et de Louis XIII et, d'autre part, les choix (théologiques, dévotionnels, mais aussi polémiques) de figures telles Saint-Cyran qui privilégient ce qui les distingue des jésuites sur ce que le mouvement dévot avait de commun. Ici l'attachement à un augustinisme théologiquement construit joue un rôle, mais ce dernier n'est ni unique ni même véritablement absolument déterminant. Wright écrit: « The prioritizing of one form of self-definition at the expense of other demonstrations of devout and reforming Catholicism certainly after 1640-41 found eventual expression in defence of Jansenius's version of Augustinian doctrine. But the separatist tendency led by Saint-Cyran was already forming during the previous decade, and therefore was not originally defined by loyalty to a text. On the contrary, the defining feature was arguably a negative one, opposition to the Jesuits in France and indeed elsewhere. But that is not to say that the French Jesuits did nothing towards creating this situation. They arguably failed, in the difficult circumstances of France's entry into European war during the 1630s, to find a way to

defend their own interests within the kingdom without a costly compromising of their supposedly characteristic ultramontane qualities » (p. 193).

On comprendra mieux la force et la valeur de cette affirmation, si on la resitue dans le contexte des discussions qui ont eu lieu sur les pages d'*H-France* en 2010 à l'occasion de la publication de la grande synthèse de Joseph Bergin sur la réforme du catholicisme français dans le temps d'un long XVII^e siècle.^[3] Deux des recenseurs, ainsi que la réponse de Joseph Bergin à ces recensions, indiquaient deux points de débats profondément liés à la thèse de Wright: d'une part sur l'interprétation à donner au succès du jansénisme et, d'autre part, sur l'articulation entre histoire intellectuelle et histoire religieuse.^[4] S'agissant du premier point, et en particulier de la question de l'importance des débats sur la grâce, Bergin revenait alors sur les raisons pour lesquelles il continuait à insister d'abord sur les soucis éthiques et pastoraux à l'intérieur du mouvement janséniste. S'agissant du second, Bergin, d'accord avec Jotham Parsons sur ce point, indiquait qu'un des axes de recherches qui demeurerait à explorer était celui des conséquences religieuses, politiques et intellectuelles des controverses qui agitent le catholicisme classique.

Ce débat offre un double point d'entrée pour la compréhension et la discussion de la contribution de Wright. La thèse de Wright cadre parfaitement avec la suggestion de Joseph Bergin que l'émergence du jansénisme se comprend d'abord sur la base d'affinités personnelles plus qu'intellectuelles; elle serait même plus radicale encore en signalant l'unité du souci pastoral du mouvement dévot, et sa fragmentation certes sur des questions dévotionnelles et sacramentelles (Wright rappelle ici l'importance des débats autour des vœux de servitude béruilliens, du « Chapelet secret du Saint Sacrement », ou encore de la pratique de la communion et de la confession) mais d'abord et avant tout selon des lignes qui sont celles de désaccords politiques et de concurrences institutionnelles.^[5] Cependant, en laissant de côté comme il le fait, le second point du débat, celui de la nature, des formes et des conséquences des logiques de la controverse, c'est aussi l'histoire des mécanismes culturels par lesquels se construit et se consolide la fragmentation du mouvement dévot qu'il laisse finalement de côté, ceci non sans risque peut-être d'une radicalisation de sa propre thèse.

En effet, et au delà de questions de détail comme celle de la définition du courant dévot, sans l'étude de ces mécanismes, c'est pour partie le caractère véritablement causal des évolutions perçues par l'auteur qui pose question. Deux points me semblent mériter ici une attention particulière. D'abord, si Wright montre en effet comment les logiques d'alignement politique contribuent à la fragmentation du mouvement dévot, il ne pose jamais véritablement la question des cultures politico-religieuses qui déterminent en grande partie les positionnements réciproques de ses acteurs. De ce point de vue d'ailleurs, la dichotomie initiale entre un courant dévot défini en grande partie par l'auteur par son ultramontanisme, et un gallicanisme repoussé en creux à la marge du courant réformateur mériterait d'autant plus une discussion, que les reconfigurations des rapports entre religion et politique au lendemain des Guerres de Religion ne sont pas univoques.^[6] De même, la question de la contribution proprement religieuse à l'*agenda* absolutiste et de la manière dont se modifient les cultures politico-religieuses des dévots n'entre guère en ligne de compte.^[7] De manière plus générale, l'insistance de l'historiographie récente sur le caractère proprement religieux du gallicanisme, auquel le courant dévot n'est pas nécessairement imperméable, n'est jamais vraiment prise en compte.^[8] Dans le cas des jésuites par exemple, l'auteur laisse de côté leurs différences de positionnement entre les États de 1614 et le moment de l'affaire Santarelli, généralement interprétée comme le signe d'un premier glissement dans la culture théologico-politique des jésuites français du XVII^e siècle.^[9]

Par ailleurs, si Wright note l'importance des guerres de plumes et de l'intensification du fait polémique dans la fragmentation du mouvement dévot, il le fait sans véritablement les analyser en fonction des transformations culturelles à l'oeuvre dans la France d'Ancien Régime. Ainsi, s'il perçoit le déclin de

l'obsession libertine d'un mouvement dévot qui se concentre de plus en plus sur les débats intra-confessionnels, il ne perçoit pas que ce passage est aussi lié aux transformations des rapports entre littérature et religion à ce moment, et notamment à la délégitimation de certaines formes d'interventions religieuses dans les débats littéraires.[10] La question est centrale par rapport à l'objet même qui est celui de Wright. Dans un article récent, Robert Descimon montrait à l'inverse que l'essor de l'autorité sociale de la littérature avait bénéficié de la manière dont l'érudition gallicane avait contribué à reconfigurer les savoirs, et notamment le statut culturel de la théologie, au lendemain des Guerres de Religion.[11] La dynamique de la controverse n'est évidemment pas indépendante des nouvelles configurations culturelles du temps,[12] et en particulier de l'émergence des *pouvoirs de la littérature* dans ce moment crucial dont Wright signale l'importance.[13] Est-il indifférent que Wright discerne comme moment-pivot cette année 1629 qui ne voit pas seulement la mort de Bérulle mais aussi les premières réunions chez Valentin Conrart du groupe d'où émergera en 1635 l'Académie française ?

Si on serait tenté d'accorder à Wright que l'historien du religieux ne doit pas surinvestir l'histoire proprement intellectuelle des débats théologiques, n'y a-t-il pas un risque exactement et proportionnellement inverse en désinvestissant l'étude de ces débats et en particulier non seulement des pratiques par lesquelles ils se déploient, mais encore surtout de ce que l'on appellera avec Michel de Certeau, leur « formalité », de se méprendre sur la nature religieuse, mais aussi sociale, du jansénisme? Si ces remarques n'invalident pas nécessairement le cœur de la thèse de Wright, il me semble en tous cas qu'il faut être d'accord avec Jotham Parsons et Joseph Bergin qu'il y a quelque importance à travailler à l'intégration réciproque de l'histoire intellectuelle et de l'histoire institutionnelle (et ici politique) du catholicisme français.

NOTES

[1] Bruno Neveu, *Érudition et religion aux XVIIe et XVIIIe siècles* (Paris: Albin Michel, 1994).

[2] Wright suit et prolonge ici Eric Nelson, *The Jesuits and the Monarchy: Catholic Reform and Political Authority in France (1590–1615)* (Aldershot: Ashgate, 2005).

[3] Joseph Bergin, *Church, Society and Religious Change in France, 1580–1730*. (New Haven and London: Yale University Press, 2009).

[4] Voir les recensions de Susan Rosa et Jotham Parsons dans *H-France Forum* 5/1 (Winter 2010): 14–16 (Rosa); 1–5 (Parsons); 17–22 (la réponse de Joseph Bergin).

[5] On a là une ligne d'interprétation pratique du jansénisme et du rigorisme décidément anglaise. On la trouve déjà en partie dans l'interprétation du caractère velléitaire du rigorisme proposée par Robin Briggs dans *Communities of Belief* [*Communities of Belief. Cultural and Social Tensions in Early Modern France* (Oxford: Clarendon Press, 1989, en particulier pp. 332–338)].

[6] L'héritage de la Ligue et sa complexité est au final peu discuté, l'auteur laissant de côté cette alternative ultramontaine qu'a été l'exil. L'absence dans la bibliographie de l'ouvrage de Robert Descimon et de José Javier Ruiz Ibañez, *Les Ligueurs de l'exil. Le refuge catholique français après 1594* (Seyssel: Champvallon, 2005), surprend.

[7] Là encore, l'absence de référence aux travaux essentiels de Benoist Pierre, [*La Bure et le Sceptre. La congrégation des Feuillants dans l'affirmation des États et des pouvoirs princiers (vers 1560–vers 1660)* (Paris: Presses Universitaires de la Sorbonne, 2006); *Le Père Joseph. L'Éminence grise de Richelieu* (Paris: Perrin,

2007]) surprend d'autant plus que l'auteur évoque à plusieurs moments importants la figure de l'Éminence grise. De même, l'auteur n'évoque pas les conclusions de Jotham Parsons sur la manière dont le défi lancé par l'érudition gallicane du XVI^e siècle a aussi conduit à une redéfinition de la doctrine politico-religieuse du clergé de France (en l'occurrence de ceux dont Wright parle comme des *dévots*), notamment autour des États de 1614 [*The Church in the Republic: Gallicanism and Political Ideology in Renaissance France* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2004)].

[8] L'auteur cite l'ouvrage d'Alain Tallon, *Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI^e siècle. Essai sur la vision gallicane du monde* (Paris: Presse Universitaire de France, 2002), mais laisse de côté sa thèse essentielle qui appelle au fond une relecture de l'ensemble du gallicanisme du XVII^e siècle qui reste encore à écrire.

[9] Sylvio de Franceschi, « La genèse du catholicisme d'État et son aboutissement au début du ministériat de Richelieu: les catholiques zélés à l'épreuve de l'affaire Santarelli et la clôture de la controverse autour du pouvoir pontifical au temporel (1626-1627) », *Annuaire-bulletin de la Société de l'Histoire de France* (2001): 19-63.

[10] Voir sur ce point, Mathilde Bombart, *Guez de Balzac et la querelle des Lettres. Écriture, polémique et critique dans la France du premier XVII^e siècle* (Paris: Honoré Champion, 2007).

[11] Robert Descimon, « Jacques Auguste de Thou (1553-1617) : une rupture intellectuelle, politique et sociale », dans Sylvio de Franceschi, Frédéric Gabriel, Alain Tallon, eds., *La culture gallicane. Références et modèles (droit, ecclésiologie, histoire)*, *Revue de l'Histoire des Religions*, 229(2009): 485-495.

[12] Sylvio de Franceschi, qui est prudent sur ce point qui n'est pas au centre de ses analyses, ne manque cependant pas de noter qu'au coeur de la logique controversiale joue le fait que les polémiques échappent aux acteurs diplomatiques qui y recourent [*Raison d'État et raison d'Église. La France et l'Interdit vénitien (1606-1607): aspects diplomatiques et doctrinaux*, (Paris: Honoré Champion, 2009); *La crise théologico-politique du premier âge baroque. Antiromanisme doctrinal, pouvoir pastoral et raison du prince: le Saint-Siège face au prisme français (1607-1627)*, (Rome: École française de Rome, 2009), deux textes absents de la bibliographie mais que l'auteur n'a probablement pas pu consulter au moment où il écrivait].

[13] Christian Jouhaud, *Les Pouvoirs de la littérature. Histoire d'un paradoxe* (Paris: Gallimard 2000), un autre grand absent de la bibliographie de cette étude.

[14] Michel de Certeau, « La Formalité des pratiques. Du système religieux à l'éthique des Lumières (XVII^e–XVIII^e) », in Michel de Certeau, ed., *L'Écriture de l'histoire* (Paris: Gallimard, 1975), pp. 152-212.

Jean-Pascal Gay
Université de Strasbourg
jpgay@unistra.fr

Copyright © 2012 by the Society for French Historical Studies, all rights reserved. The Society for French Historical Studies permits the electronic distribution of individual reviews for nonprofit educational purposes, provided that full and accurate credit is given to the author, the date of publication, and the location of the review on the H-France website. The Society for French Historical Studies reserves the right to withdraw the license for edistribution/republication of individual reviews at any time and for any specific case. Neither bulk redistribution/ republication in electronic form of

more than five percent of the contents of H-France Review nor re-publication of any amount in print form will be permitted without permission. For any other proposed uses, contact the Editor-in-Chief of H-France. The views posted on H-France Review are not necessarily the views of the Society for French Historical Studies.

ISSN 1553-9172