Le « Jansénisme » selon Bernard Groethuysen

Catherine Maire

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/273>

DOI : 10.4000/ccrh.273

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2003

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Catherine Maire, « Le « Jansénisme » selon Bernard Groethuysen », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 32 | 2003, mis en ligne le 05 septembre 2008, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/273> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ccrh.273>

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

Le « Jansénisme » selon Bernard Groethuysen

Catherine Maire

- 1 Parmi toutes les coupures effectuées par l'auteur pour la version française, notamment les deux introductions théoriques et les références à Wilhelm Dittlhey, c'est la partie consacrée au jansénisme dans le premier volume qui a subi la réduction la plus drastique¹. Des deux chapitres allemands intitulés « Das jansenistische Gottesbewusstsein und die Neuzeit » et « Der moderne Mensch und sein Verhältnis zu Gott » ne subsiste plus que moins du tiers réduit sous le titre dépréciatif de « Lamentations des jansénistes ». Traduits par Alix Guillaïn à la veille de sa mort, ils ne seront publiés que confidentiellement dans les *Cahiers du Sud* en 1951 sous le titre de « Lutte suprême des jansénistes pour sauver le Dieu ancien »².
- 2 L'élimination est d'autant plus étrange que Groethuysen précise bien dans la vision allemande combien ces chapitres jouent un rôle clé dans la démonstration générale :
L'attitude janséniste, dans son opposition aux temps nouveaux, est pour nous d'un grand enseignement, car elle nous sert en quelque sorte de pierre de touche pour juger du nouveau type d'homme en formation au XVIII^e siècle, c'est à dire du bourgeois³.
- 3 Groethuysen a donc volontairement cherché à faire disparaître le faire valoir de son bourgeois, sans doute par souci de donner à ce dernier plus d'autonomie et de consistance intrinsèque, de tenter de le sociologiser un peu plus en quelque sorte. Le personnage du bourgeois ne joue en effet presque aucun rôle dans ces deux chapitres tout entiers consacrés au Dieu janséniste et à l'origine de l'incrédulité⁴.
- 4 Ces chapitres cachés développent pourtant le plus explicitement la thèse principale du livre :
Il n'est guère de pays où le conflit inévitable, né au XVIII^e siècle, entre le nouvel et l'ancien esprit se soit exprimé d'une façon aussi véhémente et ostensible qu'en France⁵.

- 5 Le jansénisme en est le meilleur révélateur. Beaucoup plus qu'une lutte dogmatique ou philosophique entre l'Église et les philosophes, la rupture se produit entre les nouvelles valeurs bourgeoises et l'irréductibilité d'une vision religieuse du monde dont les jansénistes seraient les représentants par excellence. C'est par le biais du jansénisme que l'antinomie entre l'ancien et le nouveau se découvre dans toute sa profondeur :

Deux expériences s'affrontent. Deux hommes se font face⁶.

- 6 Groethuysen est sans doute le premier, deux ans avant Edmond Préclin, à trouver un sens aux disputes théologiques tant décriées par les philosophes des Lumières et à réhabiliter le jansénisme du XVIII^e siècle. Sa définition du mouvement est très allemande, très marquée par la philosophie de l'histoire de son maître Dilthey⁷. Elle correspond à une vision du monde : il s'agit d'une expérience religieuse « Erlebnis » qui engage la foi et un « type d'homme ». Groethuysen ne fait pas de coupure entre le XVII^e et le XVIII^e siècle. Bien plus, il remet en cause le préjugé devenu si puissant depuis le *Port-Royal* de Sainte-Beuve, que les jansénistes du XVIII^e siècle ne sont que des épigones dégénérés qui se bornent à répéter d'anciennes formules. C'est même précisément au XVIII^e siècle, selon lui, que le mouvement acquiert toute son importance historique et même sa grandeur du point de vue de la doctrine. Jamais sa cohérence n'aurait été aussi forte qu'au XVIII^e siècle. Groethuysen est frappé par l'identité d'esprit qui règne dans les *Nouvelles ecclésiastiques*, du début à la fin. Il assume et revendique même le qualificatif de « parti », qu'il préfère à celui de secte. C'est au XVIII^e siècle que le jansénisme devient en effet un grand parti d'opposition, le parti de l'Église ancienne :

[...] un parti qui s'appuyant sur une conception du monde bien affermie et cohérente par elle-même, s'érige par principe contre le bouleversement contemporain des valeurs et qui exprime de la façon la plus nette et la plus décisive son hostilité sans réserve au monde nouveau⁸.

- 7 Groethuysen refuse de réduire le jansénisme à un courant de la mystique, à une doctrine théologique particulière, au caractère national français ou à une morale rigoriste. En historiciste conséquent, il est sensible à l'importance des mots et se demande s'il ne vaudrait pas mieux remplacer le terme de « janséniste » par celui d'« augustinien » ainsi qu'Arnould et de nombreux observateurs, à sa suite, le suggéraient déjà, de Bayle à Bergier, en passant par Voltaire. L'augustinisme a une histoire, c'est pourquoi il lui importe en même temps de différencier le type augustinien du type janséniste. Les jansénistes appartiennent à un autre temps que celui de saint Augustin qui croyait proche le règne de Dieu : la conscience de la distance à l'au-delà est devenue beaucoup plus grande encore. Le janséniste éprouve dans toute sa puissance « le tragique de la vie et la damnation qui en fait partie »⁹ dans un monde où précisément le sentiment de la vie gagne en importance. Sans doute peut-on apercevoir ici les germes de la fameuse « vision tragique » développée dans *Le Dieu caché*¹⁰. Lucien Goldmann se revendiquera explicitement comme l'héritier spirituel de Groethuysen¹¹. Il reprendra en effet l'idée et la retraitera d'une manière plus conforme à une sociologie marxisante pour l'appliquer à une classe sociale, celle des robins entravés dans leur ascension économique.
- 8 Contre l'esprit moderne les jansénistes opposent une attitude négative et une résistance farouche. Cela explique, selon Groethuysen, leur lutte à l'intérieur de l'Église pour la défense de ce qu'ils considèrent comme la vraie foi. C'est aussi ce qui leur donne le courage de s'opposer à la plupart des dignitaires ecclésiastiques. Groethuysen explique également pourquoi les jansénistes combattent indifféremment les philosophes et les jésuites, qui sont selon eux « deux variétés d'hommes nouveaux »¹².

- 9 Les uns comme les autres affirment en effet une position indépendante de l'homme à côté de Dieu. Pour cette raison, les jansénistes accusent les jésuites d'avoir ouvert la voie à la nouvelle philosophie.
- 10 Pour autant, les jansénistes ne sont pas rejetés simplement du côté de l'archaïsme. À leur manière, ils sont aussi des hommes « modernes » qui ont perdu la simplicité de la foi. En discutant des dogmes comme des questions indépendantes, ils se sont séparés du peuple naïvement religieux. Groethuysen remarque, chez les jansénistes, la perte de l'immédiateté avec le monde de la foi, la dissociation de l'image et de la pensée, du sens symbolique et de la figure, de l'expérience religieuse et de la doctrine. Il voit un drame dans leur incapacité à faire disparaître le contraste entre un monde profane existant par lui-même et le monde religieux, dans leur impuissance à ressusciter, dans son unité vivante, l'image catholique du monde qui embrassait l'homme tout entier. Contre ceux qui séparent la religion de la vie, qui partagent son pouvoir avec d'autres valeurs, qui humanisent la divinité en quelque sorte, les jansénistes veulent que Dieu garde toute sa puissance, sa distance et son mystère. Le Dieu des jansénistes ne s'éprouve qu'à travers une infinie nostalgie et toujours en lutte contre tout amour terrestre.

Pour les jansénistes, la foi signifie combat, combat contre soi-même¹³.

- 11 Mais l'ironie du sort a voulu que « leur ardeur à lutter pour la *cause de Dieu* fut précisément ce qui contribua à la perdre »¹⁴ ainsi que plusieurs critiques aussi bien chez les jésuites que chez les philosophes des Lumières le dirent explicitement à l'époque. Les laïcs éclairés ne virent dans toutes ses polémiques que des querelles sans intérêt et les impies furent encouragés à abjurer leur croyance dans un Dieu trop dur et trop cruel.

C'est ainsi que l'incrédulité est née de l'abus qu'on a fait de la théologie¹⁵.
selon la formule de l'abbé éclairé Yvon.

- 12 Cette conception originale et globalisante du jansénisme, cette épure mérite d'être confrontée aux nombreux apports de l'historiographie du xx^e siècle sur le sujet. Significativement, Groethuysen ne parle jamais de Port-Royal ni de la vie des religieuses ou des solitaires. Il ignore superbement le monument littéraire de Saint-Beuve¹⁶ même si l'on peut supposer qu'il l'a lu. En ceci il participe pleinement au mouvement historiographique du xx^e siècle qui va réhabiliter le « jansénisme » comme sujet digne d'étude. Il a délibérément refusé d'aborder la spiritualité janséniste. Il ignore aussi bien Bérulle que Saint-Cyran et toute l'école française de spiritualité qui a été si bien revisitée par Yves Krumenacker après Henri Bremond¹⁷. Les premiers volumes de *L'Histoire littéraire du sentiment religieux en France* ne sont, du reste, pas cités une seule fois : *L'Humanisme dévot* (1916), *L'Invasion mystique* (1916), *La Conquête mystique, l'école française* (1923), *La Conquête mystique, l'école de Port-Royal* (1920). Ce qui a peut-être constitué l'influence la plus forte et la plus durable du « jansénisme » – la traduction et la diffusion de la liturgie et des Écritures en français – n'est simplement pas pris en considération. Groethuysen n'a selon toute vraisemblance pas eu connaissance du tome II des *Institutions liturgiques* de dom Guéranger¹⁸ qui aurait pourtant conforté sa thèse des origines jansénistes de l'incrédulité. Les travaux de Bernard Chédozeau¹⁹ ont depuis lors considérablement nuancé cette interprétation ainsi que ceux de Jean-Louis Quantin²⁰. Groethuysen a également balayé d'un revers de main toute la dimension de la dispute dogmatique, fidèle en cela au mépris affiché des philosophes des Lumières pour ces débats théologiques vains et futiles. Depuis lors, les nombreuses études du père Ceyssens sur le couple indissociable du *jansénisme* et de *l'antijansénisme* ainsi que sur *la bulle Unigenitus*²¹ ou, du côté romain, le livre de Bruno Neveu, *L'Erreur et son Juge*²², ont montré combien le

jansénisme est avant tout une querelle à répétition qui a ses modèles antérieurs, la condamnation de Baïus, les controverses de *Auxiliis gratiae* et sa dynamique formaliste à partir de la question des cinq propositions, la distinction du *Fait* et du *Droit*, le Formulaire, le cas de conscience. Plus modestement, j'ai tenté de montrer que loin d'être futiles, les néologismes de « janséniste » et de « jansénisme » témoignent dès le départ de la référence polémique au « calvinisme » et sont l'enjeu d'une longue bataille historiographique²³. Un renversement du rapport de forces va s'opérer au cours du XVIII^e siècle lorsque les forces jansénistes vont s'emparer à leur tour des armes de l'histoire pour les retourner contre les jésuites et construire la mémoire de Port-Royal.

- 13 Autre oubli de taille, Groethuysen n'a abordé ni la question des origines de la Constitution civile du clergé, ni les conflits parlementaires relatifs aux refus de sacrements et à l'expulsion des jésuites. La dimension politique est totalement absente du livre ainsi que la Révolution française. Initialement, il est vrai, Groethuysen avait prévu de consacrer une dizaine de volumes à son vaste projet d'enquête sur les origines de la Révolution française. C'est un autre livre, *Les jansénistes et la Constitution civile du clergé*, d'Edmond Préclin²⁴, paru deux ans après les *Origines de l'esprit bourgeois en France*, qui va faire le lit des études sur le jansénisme politique. Comme Groethuysen, Préclin a contribué à réhabiliter le jansénisme du XVIII^e siècle mais lui aussi n'en a retenu qu'un seul aspect : le « richérisme » c'est à dire selon sa définition une conception démocratisante de l'Église qui attribue un certain pouvoir aux curés dans la tradition conciliaire réactivée par Edmond Richer, le syndic de la Sorbonne, au début du XVII^e siècle. Cette interprétation a trouvé un grand écho dans l'historiographie anglo-saxonne familiarisée par tradition aux questions conciliaires et constitutionnelles²⁵. L'aspect ecclésiologique du richérisme aurait été en quelque sorte transposé dans le domaine de l'État au XVIII^e siècle sous la forme du « constitutionnalisme »²⁶ parlementaire, conçu comme une forme de contre-pouvoir à la monarchie absolue.
- 14 Groethuysen a enfin délibérément laissé de côté la dynamique sectaire du jansénisme et l'on peut se demander si ce n'est pas en réaction au modèle troeltschien²⁷. D'une part il refuse de considérer le mouvement comme une secte et d'autre part il ignore complètement les convulsionnaires. Ces derniers auraient perturbé son modèle social fixiste car ils amplifient d'une manière spectaculaire les contradictions internes au mouvement. Comme les jansénistes, les convulsionnaires veulent être des saints en leur humanité, des porte-Christ, des médiateurs mais en plus, ils entendent en apporter la démonstration corporelle qu'ils répètent inlassablement sous toutes sortes de scènes figurées accompagnées de discours. Leur sainteté ne parvient précisément plus à s'exprimer dans la société, elle est tout à la fois spectaculaire, et discursive mais privée, retirée du monde dans de petits cercles de plus en plus fermés²⁸.
- 15 Groethuysen a défini le jansénisme comme un parti, un « parti d'opposition conservatrice »²⁹ mais il ne s'est jamais intéressé à son organisation pratique et sociale ni même à la nature de ce « parti ». Récemment, deux études sont venues confirmer son intuition. Le livre de Ritchney Newton³⁰ consacré à la sociologie de Port-Royal (point aveugle de la thèse de Lucien Goldmann) décrit avec beaucoup de précision l'assise robine des port-royalistes et leurs différents cercles de sociabilité autour du monastère. Il a mis en évidence notamment l'intrication financière de ces familles qui investissaient les unes dans les autres. Ce système complexe de rentes permet de comprendre comment les port-royalistes ont pu consacrer de si grosses sommes en œuvres de charité, notamment pour les pauvres de la Fronde ainsi que Jacques Depauw³¹ l'a montré. Dans la préface, Bruno

Neveu voit dans la démonstration de Newton une réfutation de la thèse de Lucien Goldmann : loin de s'appauvrir, les familles robines prospéraient autour de Port-Royal ! À mon sens, Newton reconduit encore la thèse de Goldmann dans la mesure où il la transpose dans le domaine politique. Il tente en effet de faire coïncider ce qu'il appelle l'émergence du « jansénisme » avec les aspirations politiques contrariées des robins après la Fronde. Cette forte présence robine au sein des cercles port-royalistes reste en tous les cas une énigme à éclaircir.

- 16 À la fin du XVII^e siècle, cette organisation financière va s'institutionnaliser par la création d'un ingénieux système de legs et de rentes. Il existe bel et bien une caisse noire du parti janséniste au XVIII^e siècle : la fameuse « boîte à Perrette ». Ce n'est pas une légende de la petite histoire ou un relent du mythe du complot, elle existe avec plus d'évidence encore que je n'avais pu l'établir dans mon livre. C'est à un jeune chartiste, Nicolas Lyon-Caen³², que le mérite revient d'avoir découvert une série de dossiers notariés inédits relatifs à ces fonds secrets. Ces papiers conservés aux Archives nationales lui ont permis d'étudier l'assise sociale de la caisse et d'établir ainsi une estimation sans doute assez précise des finances du « parti ». Pierre Nicole, le premier, semble avoir conçu le projet de léguer ses biens sous forme de fidéicommiss, disposition par laquelle une personne gratifie une autre personne d'un bien afin qu'elle le remette à un tiers, généralement à son décès. La somme initiale (40 000 livres) n'a rien à voir avec les fonds qui vont prospérer sous la direction de Louis-Armand Fouquet, le propre fils du surintendant, supérieur au séminaire de Saint-Magloire, alors épiscopat de la résistance contre la bulle *Unigenitus*. Vers 1780, à la suite d'un procès qui oppose les membres de la boîte aux héritiers naturels, il est possible de tirer le bilan : la caisse se monte à 2,5 millions de livres avec 120 000 livres de rentes, ce qui est plus élevé que l'estimation du jésuite Patouillet vers 1753 qui évaluait les rentes à 90 000 livres, tout cela sans compter les aumônes libres. Cela correspond aux revenus d'un fermier général selon la comparaison de Nicolas Lyon-Caen, c'est aussi le budget (à peu de chose près) de la plus riche compagnie paroissiale de charité, celle de Saint-Sulpice, aimerions-nous ajouter. L'idée m'est venue de comparer la boîte à Perrette à une compagnie de charité invisible afin d'éviter l'anachronisme que peut laisser sous-entendre le terme de « parti ».
- 17 La boîte est composée presque exclusivement de rentes. Une personne emprunte à une autre personne une somme d'argent et lui sert des intérêts tant qu'il n'a pas remboursé sa dette. Elle est composée pour un tiers de fonds d'État et d'institutions diverses et pour moitié, elle concerne des particuliers. La grande majorité des emprunteurs, 150 noms, est liée au parti. Par rapport à Port-Royal, l'assise s'est plutôt embourgeoisée. On y trouve certes quelques représentants de la noblesse d'épée et de nombreux robins, mais également bon nombre de financiers, d'avocats et de membres de la bourgeoisie aisée. Comme au XVII^e siècle, le réseau financier est une affaire de familles. Quelques descendants comme Dugué de Bagnols, le fils du solitaire si généreux envers les pauvres, ou Fouquet, le fils du surintendant, font le lien avec Port-Royal. Au centre les Clément de Feillet, magistrats, ecclésiastiques et conseillers à la Chambre des comptes. En arrière fond, les Brochand, marchands en gros, fournisseurs à la Cour, alliés aux Lecoulteux, grands financiers. Plusieurs magistrats qui participent à la campagne contre les jésuites sont impliqués dans la caisse. Il faut souligner néanmoins la présence de quelques familles de Grands : les Orléans, le fils aîné du Régent et sa sœur, les Rohan, les Noailles, les Colbert, les d'Aguesseau. Le propre père du chancelier, l'intendant Henri d'Aguesseau

était déjà redevable d'une rente de 100 livres envers l'abbé Duguet. Notons que plus les fonds se concentrent entre quelques mains et plus l'assise sociale du parti diminue.

- 18 Faut-il conclure de ces dernières découvertes que Groethuysen a raison de considérer le jansénisme comme un bloc homogène et cohérent, un singulier qui englobe aussi bien le XVII^e que le XVIII^e siècle ? Il a été frappé par ce qu'il appelle la cohérence du jansénisme. Cette remarque n'est pas dénuée de fondement si l'on considère les sources privilégiées par l'auteur : les *Nouvelles ecclésiastiques*, les *Discours sur les Nouvelles ecclésiastiques*, les *Hexaples*, la *Vérité rendue sensible*, les *Trois États de l'homme* des jansénistes convulsionnaires lyonnais, les frères Desfours de La Genetière, la *Lettre à un ami sur la destruction des jésuites* qui est en réalité de l'avocat janséniste et convulsionnaire Louis-Adrien Lepaige³³. Tous ces textes émanent de figuristes qui se considèrent comme les derniers témoins de la vérité dans l'Église, la dernière branche sur laquelle viendront se greffer les juifs lors de leur conversion. Les figuristes ont précisément lié la cause de Port-Royal à la nouvelle cause de l'Appel au concile dans le cadre théologique plus large d'une défense de la cause de Dieu contre tous ses détracteurs, en dernier lieu les jésuites puis les philosophes. L'impression de l'existence d'un bloc homogène est également renforcée par le recours à la littérature des adversaires jésuites, Patouillet, Le Pelletier, Berruyer ou philosophes, Bergier, ou Voltaire.
- 19 Groethuysen n'a tenu aucun compte des querelles doctrinales internes au parti janséniste : sur la théologie des figures, sur les convulsions, sur la crainte et la confiance, sur la tolérance, sur l'usure, sur le sacrifice de la messe et finalement sur la Constitution civile du clergé. Il y a certes « des » jansénismes comme le souligne fortement Monique Cottret³⁴ mais il y a surtout une polémique permanente à l'intérieur du parti janséniste. Elle concerne des sujets différents mais sa trajectoire révèle un sens. Elle tend en effet à s'explicitier : elle fait éclater la doctrine en deux doctrines radicalement opposées, l'une se rapprochant plutôt des positions de la Réforme protestante et l'autre des principes de la Réforme catholique. Réforme ou Contre Réforme se demandait Orcibal dans un célèbre article³⁵. La polémique qui est à l'origine même de la création des néologismes « janséniste » et « jansénisme » – partisans de Jansénius, calvinistes rebouillis ou à l'inverse fidèles défenseurs de saint Augustin et de l'esprit du concile de Trente – en vient à s'incarner de plus en plus clairement en deux tendances antagoniques à l'intérieur du même réseau janséniste. Cela est particulièrement évident au moment de la Constitution civile du clergé entre ses partisans et ses détracteurs, les frères ennemis Maultrot et Larrière ! Mais cela était déjà vrai au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles lorsque le quesnellisme rompt avec l'héritage ligueur et dévot de Port-Royal pour entrer dans le camp du gallicanisme royal. Groethuysen n'a pas vu que cette apparente cohésion du parti janséniste fédéré autour de la mémoire de Port-Royal et soudé contre leurs emblèmes opposés, la Compagnie de Jésus et les Lumières, était en réalité minée par de fortes tensions et de vives dissensions doctrinales internes. Elles allaient contribuer à le dissoudre comme force sociale agissante dans le dernier tiers du XVIII^e siècle. Il n'y aura plus dès lors que des « jansénistes » dont l'identité est difficile à reconstituer tant elle est faite d'influences différentes³⁶.
- 20 De plus, en assimilant le Dieu tout puissant des jansénistes au Dieu ancien, Groethuysen s'est interdit de penser la logique subversive, déliaisante et autonomisante du droit divin dans tous les domaines où il est à l'œuvre, aussi bien dans l'Église, à tous les échelons de sa hiérarchie, évêques, curés et laïcs que dans la monarchie, à ses différents niveaux,

l'État, ceux qui se veulent ses défenseurs, voire ses « représentants » comme les parlements et la tête, la personne royale.

- 21 À leur corps défendant, les jansénistes participent de l'esprit moderne, pas moins et pas plus que les jésuites, leurs frères ennemis, mais avec une autre sensibilité. On pourrait objecter à Groethuysen d'avoir adopté les critiques des jansénistes à l'égard des jésuites et les accusations des jésuites à l'encontre des jansénistes. C'est pourquoi il en a déduit que les jésuites étaient un peu plus modernes que les jansénistes tout en étant fort embarrassé pour expliquer les raisons de leur échec. C'est à la signification de ce jeu de reproches mutuels qu'il convient de réfléchir désormais³⁷. Les jansénistes ou les jésuites ne sont pas plus coupables d'être à l'origine de l'incrédulité les uns que les autres. Tous ont essayé de surmonter le fossé qui se creusait entre l'ici-bas et l'au-delà, les uns fixés sur la défense de la conception d'un Dieu absolu et d'une spiritualité héroïque de l'imitation des saints, les autres tournés vers la promotion d'une morale plus souple et d'une religion des petits devoirs quotidiens. Tous ont participé à la prise de conscience que la société religieuse n'allait plus de soi.

NOTES

1. Pour la version française, Bernard Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, I, *L'Église et la bourgeoisie*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque des idées » 1927, XIII-299 p. (édition de référence : Paris, Gallimard, « Tel », 1977). et pour la version allemande Bernhard Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen Welt-und Lebensanschauung in Frankreich*, Bd 1, *Das Bürgertum und die katholische Weltanschauung*, Halle/Saale, Max Niemeyer, « Philosophie und Geisteswissenschaften », 1927, XVIII-348 p. suivi de *Die Entstehung der bürgerlichen Welt-und Lebensanschauung in Frankreich*, Bd 2, *Die Soziallehren der katholischen Kirche und das Bürgertum*, Halle/Saale, Max Niemeyer, « Philosophie und Geisteswissenschaften », 1930, VI-315 p. L'ouvrage a été réédité sous le même titre en 1978 par les éditions Suhrkamp de Francfort-sur-le-Main (édition de référence).

2. Alix Guillaïn, « Lutte suprême des jansénistes pour sauver le Dieu ancien », *Cahiers du Sud*, 305, 1951, p. 40-61.

3. Alix Guillaïn, « Lutte suprême », art. cit., p. 47.

4. L'étude de Groethuysen sur les « Origines sociales de l'incrédulité bourgeoise en France » parue dans la revue *Studies in Philosophy and Social Sciences* en 1940 à New York développe également cette thèse de l'origine de l'incrédulité. Elle est reprise dans l'anthologie que Bernard Dandois a consacrée à Groethuysen : *Philosophie et histoire*, Paris, A. Michel, 1995, 360 p., p. 299-328.

5. Alix Guillaïn, « Lutte suprême », art. cit., p. 41.

6. *Id.*, p. 42.

7. Sur les années berlinoises de formation de Groethuysen, voir Hannes Böhringer, *Bernhard Groethuysen. Vom Zusammenhang seiner Schriften*, Berlin, Agora, 1978, 228 p. et la préface de l'anthologie éditée par Bernard Dandois, *Philosophie et Histoire*, op. cit. Cette anthologie contient deux articles très intéressants que Groethuysen a consacré à son maître Dilthey : « Dilthey et son école » paru dans *La Philosophie allemande au XIX^e siècle*, Paris, Alcan, 1912, 255 p. et *Introduction à la*

pensée philosophie allemande depuis Nietzsche, Paris, Stock, 1926, 126 p. Grâce aux efforts de Raymond Aron et aux traductions de Sylvie Mesure, Wilhelm Dillthey commence à sortir du purgatoire où l'avait jeté le philosophe marxiste Georg Lukàcs dans son livre, *La Destruction de la raison*, Paris, L'Arche 1958-1959, 2 vol, 351 p. et 383 p.

8. Alix Guillaïn, « Lutte suprême des jansénistes », art. cit., p. 42.

9. *Id.*, p. 45.

10. Lucien Goldmann, *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1955, 454 p.

11. Dans *Structures mentales et création culturelle*, Paris, Anthropos, 1970, 494 p., Goldmann rend largement compte du livre de Groethuysen qu'il juge « remarquable ».

12. Alix Guillaïn, « Lutte suprême des jansénistes », art. cit., p. 46.

13. Alix Guillaïn, « Lutte suprême des jansénistes », art. cit., p. 59

14. *Id.*, p. 66.

15. Abbé Claude Yvon, *L'Accord de la philosophie avec la religion*, Paris, Moutard, 1776. Cité dans les *Nouvelles ecclésiastiques* du 27 février 1777, voir Bernard Groethuysen, *Origines*, op. cit., p. 129.

16. Charles-Augustin Sainte-Beuve, *Port-Royal*, Paris, E. Renduel, 1840-1859, 5 vol. Voir les actes du colloque *Pour ou contre Sainte-Beuve : Le Port-Royal, Chroniques de Port-Royal*, Genève, Labor et Fides, 1993, 308 p.

17. Yves Krumenacker, *L'École française de spiritualité, des mystiques, des fondateurs, des courants et de leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998, 660 p.

18. Dom Prosper Guéranger, *Institutions liturgiques*, Le Mans, Fleuriot, 1840-1851, 3 vol., t. II.

19. Bernard Chédozeau, *La Bible et la liturgie en français : l'Église tridentine et les traductions bibliques et liturgiques (1600-1789)*, Paris, Cerf, 1990, 296 p.

20. Jean-Louis Quantin, *Le Catholicisme classique et les pères de l'Église : un retour aux sources (1669-1713)*, Paris, Institut d'études augustiennes, 1999, 672 p.

21. Lucien Ceyssens, *Autour de l'Unigenitus*, Louvain, Presses Universitaires, 1987, 845 p. et *Le Sort de la bulle Unigenitus*, Louvain, Presse Universitaires, 1991, 641 p.

22. Bruno Neveu, *L'Erreur et son juge : remarques sur les censures doctrinales à l'époque moderne*, Napoli, Bibliopolis, 1993, 758 p.

23. Nous renvoyons aux pages 25-48 de notre livre, *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1998, 710 p.

24. Edmond Préclin, *Les Jansénistes du XVIII^e siècle et la Constitution civile du clergé. Le développement du richérisme. Sa propagation dans le bas clergé, 1713-1791*, Paris, Les Presses modernes, 1929, 578 p.

25. Il s'agit principalement du côté américain des nombreuses études de l'éminent spécialiste Dale Van Kley dont on ne citera que le dernier livre traduit en français, *Les Origines religieuses de la Révolution française, 1560-1791*, Paris, Seuil, 2002, 572 p. et pour l'école anglaise de Peter Cambell, *Power and Politics in Old Regime France, 1720-1745*, de Julian Swann, *Politics and the Parlement of Paris under Louis XV, 1754-1774*, Cambridge, University Press, 1995, 390 p. et de John Rogister, *Louis XV and the Parlement of Paris, 1737-1755*, Cambridge, University Press, 1995, 288 p. Sur les divergences entre l'école américaine et l'école anglaise, voir l'article très éclairant de Dale Van Kley, « The English Angle on the Political History of Prerevolutionary France », *Journal of Modern History*, 69, décembre 1997, p. 754-784. Pour une présentation d'ensemble des grandes questions historiographiques du jansénisme au XVIII^e siècle, nous nous permettons de renvoyer à notre article, « De Port-Royal au Jansénisme du XVIII^e siècle », *Port-Royal au miroir du XX^e siècle. Chroniques de Port-Royal*, Paris, 2001, p. 135-152.

26. Sur les concepts de « constitution » et de « constitutionalism » dont la synthèse de William Church, *Constitutional Thought in Sixteenth Century France*, Cambridge, Harvard University Press, 1941, 360 p., fait figure de proue, voir la présentation historiographique très éclairante de Robert Descimon et de Fanny Cosandey, *L'Absolutisme en France. Histoire et historiographie*, Paris, Seuil, 2002, 316 p., p. 73.

27. Sur Ernst Troeltsch voir la thèse de Camille Froidevaux, Ernst Troeltsch, *La Religion chrétienne et le monde moderne*, Paris, PUF, 1999, 296 p.
28. Dans notre livre, *De la cause de Dieu à la cause de la nation*, op. cit., nous avons essayé de redonner à l'épisode des convulsionnaires sa place centrale de révélateur symbolique des tensions internes du jansénisme. Voir également notre étude plus ancienne, *Les Convulsionnaires de Saint-Médard, miracles, convulsions et prophéties à Paris au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1985, 267 p.
29. Alix Guillaïn, « Lutte suprême », art cit., p. 50.
30. Il s'agit en réalité d'une thèse assez ancienne qui a été publiée récemment : William Ritchey Newton, *Sociologie de la communauté de Port-Royal, histoire, économie*, Paris, Klincksieck, 1999, 248 p.
31. Jacques Depauw, *Spiritualité et pauvreté à Paris au XVII^e siècle*, Paris, La Boutique de l'histoire, 1999, 360 p.
32. Nicolas Lyon-Caen, *La Boîte à Perrette. Approche des finances du mouvement janséniste au XVIII^e siècle*, thèse pour le diplôme d'archiviste paléographe de l'École des Chartes, 2002.
33. *Nouvelles ecclésiastiques, ou Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique...* années 1728-1798, 71 vol., abbé Nicolas Legros, *Discours sur les Nouvelles ecclésiastiques*, s. 1., 1759, 551 p. ; abbé Jean-Baptiste Le Sesne Des Ménilles d'Étemare, *Les Hexaples ou les Six colonnes sur la constitution Unigenitus*, Amsterdam, N. Potgieter, 1721, 6 tomes en 7 vol. in-4° ; abbé Goy et abbé Dussaussoy, *La Vérité rendue sensible à tout le monde, contre les défenseurs de la constitution Unigenitus*, s. 1., 1719 ; Charles-François Desfours de La Genetière, *Les Trois états de l'homme par rapport à la justice*, s. 1., 1784, 294 p. ; Louis-Adrien Le Paige, *Lettre à un ami sur un écrit intitulé : Sur la destruction des jésuites en France par un auteur désintéressé*, s. 1. n. d., 1765, 57 p.
34. Monique Cottret, *Jansénismes et Lumières : pour un autre XVIII^e siècle*, Paris, A. Michel, 1998, 418 p.
35. Jean Orcibal, « Le premier Port-Royal : Réforme ou Contre-Réforme ? », *Nouvelle Clio*, n° 5-6, 1950, p. 39-53.
36. Le cas de l'abbé Grégoire illustre bien ce point. Les historiens se divisent entre ceux qui le rangent au nombre des jansénistes et ceux qui l'inscrivent dans la tradition gallicane, érudite et éclairée. Voir notamment Rita Hermon-Belot, *L'Abbé Grégoire, la politique et la vérité*, Paris, Seuil, 2000, 506 p. pour les premiers et l'abbé Bernard Plongeron, *L'Abbé Grégoire ou l'arche de la fraternité*, Paris, Letouzey, 1989, 109 p. et *L'Abbé Grégoire et la République des savants*, Paris, éd. du C.T.H.S., 2001, 302 p. pour les seconds. Sur la question des sources « figuristes » chez Grégoire, nous nous permettons de renvoyer à notre article ; « La date du retour du peuple d'Israël : un enjeu polémique pour les figuristes au XVIII^e siècle », *Chroniques de Port-Royal*, n° 53, 2004, à paraître.
37. Deux colloques organisés par le CARE sur les « Antijésuitismes de l'époque moderne » ont eu lieu à l'EHESS les 28 et 29 mars 2003 et à l'École française de Rome les 30 et 31 mai 2003. Les actes sont à paraître.

AUTEUR

CATHERINE MAIRE

CNRS / CRH-Care