Les sources dans *Les Origines de l'esprit bourgeois*

Dominique Julia

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/280>

DOI : 10.4000/ccrh.280

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2003

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Dominique Julia, « Les sources dans *Les Origines de l'esprit bourgeois* », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 32 | 2003, mis en ligne le 19 novembre 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/280> ; DOI : 10.4000/ccrh.280

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

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

Les sources dans *Les Origines de l'esprit bourgeois*

Dominique Julia

NOTE DE L'AUTEUR

Je remercie vivement M. Stéphane Baciocchi, ingénieur d'études au CARE, qui m'a considérablement aidé dans la collecte de la bibliographie et qui a construit, pour l'analyse des citations utilisées par Bernard Groethuysen, la base de données informatique, à partir de laquelle tous les comptages ici présentés ont été établis.

- 1 Au temps où je faisais mes études d'histoire à la Sorbonne, le livre de Bernard Groethuysen était encore un « classique ». Je me souviens d'avoir pris contact avec ce livre lors de l'année où je préparais un diplôme d'études supérieures, en 1962-1963 – il y a donc quarante ans. J'étudiais alors les réponses des curés à une enquête administrative de l'archevêque de Reims en 1774 et m'efforçais de recomposer, à partir d'une analyse lexicale, le paysage de leurs représentations. Les textes cités par Bernard Groethuysen constituaient une mine où j'ai largement puisé, tout particulièrement les recueils de sermons de François-Léon Réguis, intitulés *La Voix du pasteur* qui m'avaient servi d'utile contrepoint à cette étude. Je dois avouer pourtant que, depuis lors, je n'avais guère repris la lecture de cet ouvrage, sans doute parce que j'éprouvais inconsciemment une certaine gêne devant ce type d'histoire que je qualifierais de « philosophique ». Ce qui posait question, en effet, était l'omniprésence d'un « bourgeois » ou d'un « enfant du siècle » dans les dénominations adoptées par l'auteur, sans que celui-ci soit défini d'une manière plus précise. En réalité, dès le chapitre II des *Origines de l'esprit bourgeois en France*, Bernard Groethuysen oppose à deux catégories de catholiques – les simples croyants (*die schlichten Gläubigen*) d'une part, les théologiens « gardiens qualifiés pour conserver la foi » (*die Theologen denen es zukommt, den Glauben, rein zu erhalten*) –

[...] des hommes nouveaux qui, tout en n'ayant aucune qualité pour participer au gouvernement de l'Église, pour être des « maîtres », ont perdu le caractère de simples croyants. Ce sont gens qui raisonnent et veulent examiner avant de croire.

Ils entrent « en contestation avec Dieu » dit Massillon ; ils interrogent, ils demandent des comptes. Des questionneurs pourrait-on les appeler, des esprits curieux qui interrompent les maîtres à tout moment, pour leur proposer telle question et soulever des problèmes. Qui sont-ils et d'où viennent-ils ? On ne les trouve certainement pas d'abord parmi le peuple. Ce sont des personnes instruites, qui savent lire et écrire ; ce sont des esprits éclairés qui aiment à discuter ; ce sont des gens qui jouissent d'une certaine considération et qui, sachant ce qui leur est dû, traitent d'égal à égal avec leur curé¹.

Un peu plus loin, Bernard Groethuysen définit, en suivant l'un de ses auteurs préférés, l'abbé François-Léon Régis, « ceux qui raisonnent ainsi sur le *pourquoi* et le *comment*, » comme des « gens d'une certaine façon », des « honnêtes gens » auxquels on donne du « Monsieur ». Nous n'en saurons guère plus sur le profil social de ce bourgeois « qui a pris conscience de lui-même, qui sait ce qu'il se doit »². C'est que pour l'auteur, celui-ci est d'abord et avant tout un « type d'humanité » dont il entend retracer l'idéologie non pas à partir de la spéculation mais à partir de son expérience vitale, telle qu'elle pouvait être perçue en creux à travers les sermons des curés³.

- 2 Il me semble qu'après 1970, le livre de Bernard Groethuysen a très rapidement cessé d'être un classique chez les historiens du fait des transformations profondes qu'a subies l'histoire socioculturelle : d'une part les historiens ont largement emprunté concepts et méthodes aux sociologues du contemporain ; d'autre part, les phénomènes culturels ou religieux ont fait l'objet d'analyses quantitatives systématiques qui ont développé une histoire immédiatement qualifiée d'« histoire sérielle au troisième niveau » par Pierre Chaunu. De l'étude des testaments à celle de l'inégale distribution des signatures et de leur qualité de trait, de l'histoire du livre à celle de la réception des textes et de leur appropriation différenciée selon les communautés d'appartenance et les individus, cette historiographie a cherché à saisir de la manière la plus concrète les configurations instables selon lesquelles se regroupent différents types de lecteurs, les évolutions que l'on peut repérer dans l'appropriation d'un même texte qui n'est pas lu de la même manière au début du XVII^e siècle ou à la fin de l'Ancien Régime. Cette historiographie s'est aussi appuyée sur une très grande variété de sources qui permettent d'approcher au plus près les représentations des acteurs sociaux dans leur contexte spécifique : journaux, livres de raison, recueils de textes spirituels recopiés par des moniales ou des laïcs, recueil d'extraits ou de « lieux communs » rédigés par d'anciens collégiens, mémoires, testaments, inventaires après décès, etc. Autant d'éléments qui sont venus compliquer les schémas d'explication, nous éloignant d'un idéal-type du bourgeois pour nous enraciner dans des figures concrètes de la société des XVII^e et XVIII^e siècles. Or, toute la démarche de Bernard Groethuysen est à l'exact opposé de cette orientation historiographique : élève de Dilthey, il entend rendre l'individu à l'esprit du temps, il vise à construire une sorte d'anonyme *Geistesgeschichte* de la bourgeoisie, déployant l'émergence d'une *Weltanschauung* qui s'éloigne de celle du fidèle médiéval et se trouve d'emblée confrontée aux admonestations des hommes d'Église⁴.

- 3 Le problème qui se pose dès lors à l'auteur est de découvrir des sources susceptibles de répondre au projet qu'il s'est fixé : comme il l'écrit dans l'avant-propos de l'annexe des notes, par rapport à la manière dont il pose les problèmes :

Aucune formule synthétique, aucune description d'ensemble ne peut remplacer l'impression immédiate que donnent les documents contemporains.

Bernard Groethuysen demeure en effet extrêmement attentif à la « variété des formes de propos », au caractère, « en un certain sens, accidentel et occasionnel de l'expression

particulière telle qu'elle surgit d'une situation particulière », du « degré de culture des individus », des « différentes étapes de la formation de leur conscience de soi »⁵. Cette extrême attention à un matériel concret capable de rendre compte de l'expérience de la vie (*Lebenserfahrung*) qu'a le bourgeois⁶ découle directement de la volonté délibérée, chez Bernard Groethuysen, non pas de construire à partir d'axiomes généraux une simple histoire des idées dans leurs rapports intellectuels ni d'envisager l'homme comme un pur penseur, mais de partir de l'homme vivant qui ne se laisse pas enfermer dans des catégories définies une fois pour toutes. L'homme d'action qu'est le bourgeois n'est pas réductible à un principe théorique⁷. De ce point de vue, la familiarité que Bernard Groethuysen entretient depuis très longtemps avec les sources imprimées du XVIII^e siècle le pousse très certainement à respecter la diversité des expériences. Dans une lettre non datée (mais datant vraisemblablement de juillet 1914) et adressée à Margarete Susman il écrit en effet :

Depuis quatorze jours, je suis à Rouen. Je demeure ici prisonnier. On m'a conduit dans une bibliothèque encore complètement inconnue jusqu'ici. Là, j'ai trié tout ce que je voulais lire et laisser gardé de côté. Que dois-je faire ? Il y a là des milliers de brochures, mémoires, sermons. Je ne puis pas maintenant les abandonner tous. Il est très bon pour moi que je puisse enfin une fois sans aucune entrave fouiller dans des vieux papiers, sans être obligé de commander chaque pièce une par une⁸.

Or nous pouvons tout à fait contrôler ces indications par le registre des lecteurs de la bibliothèque municipale de Rouen. Bernard Groethuysen fréquente en effet du 7 au 22 juillet 1914 – soit deux jours avant l'ultimatum de l'Autriche à la Serbie à la suite de l'attentat de Sarajevo – cette bibliothèque et il consulte avidement les brochures de l'époque de la Révolution conservées dans le fonds légué par Coquebert de Montbret auquel il lui a été visiblement donné libre accès. Alors que les autres lecteurs, pour la plupart professeurs ou instituteurs, se contentent d'emprunter des ouvrages pour quelques jours ou quelques mois⁹, Bernard Groethuysen reste sur place et consulte en moyenne dix-huit brochures différentes par jour, soit en treize jours ouvrables deux cent trente-cinq unités bibliographiques distinctes. Il s'agit, pour l'essentiel, d'« opinions », « discours », « rapports », « réflexions », « lettres » écrites entre 1789 et 1791 par des parlementaires, des élus des districts ou des municipalités, des « citoyens » ou « citoyennes ». Bernard Groethuysen se comporte ici comme un lecteur « intensif », soucieux de rentabiliser au maximum le séjour qu'il fait dans la capitale normande où il est descendu à l'Hôtel des Carmes, situé aux alentours de la bibliothèque. Si nous ne rencontrons pas, à cette occasion, des lectures ayant servi à l'ouvrage publié treize ans plus tard, on saisit bien en revanche ici l'aspect central que revêt l'analyse de la Révolution française chez cet auteur, qui envisageait à cet égard une œuvre d'une toute autre ampleur, et le souci de chercher des témoignages qui ne sont pas seulement des grands auteurs. D'une certaine façon, cette manière de travailler est en parfaite consonance avec ce qu'écrit Bernard Groethuysen à son ami l'écrivain Georges Navel en 1935 :

Je voudrais faire parler tout le monde. C'est ce que j'appellerais faire de l'histoire. Je ne peux me persuader que ceux qui n'ont pas écrit des livres n'ont jamais rien pensé, comme le pensent les historiens classiques, qui réduisent toute la pensée humaine à quelques noms. Mais comment connaître la pensée de ceux qui sont restés muets pour vous ? J'ai voulu dans mon œuvre d'historien découvrir la pensée anonyme, les idées de ceux qui n'ont pas laissé de nom. Mais où les trouver ?¹⁰

- 4 Quelles sources trouver, en effet, pour restituer « l'intimité » du processus historique et la dynamique de l'esprit bourgeois ? Dans la préface de l'édition allemande, Bernard

Groethuysen s'explique clairement sur le choix qu'il a fait des sermons du XVIII^e et surtout du XVIII^e siècle qui sont pour lui « une source première » :

Le laïc cultivé éprouve, à partir d'un certain moment, de plus en plus fortement le besoin de justifier sa vie, de confronter sa manière particulière de penser et d'agir aux modes de conception plus anciens, et nommément de discuter avec les représentants de la vision du monde (*Weltanschauung*) ecclésiastique. Les discussions ont souvent quelque chose d'immédiatement vivant. Elles atteignent la vie même et non telle ou telle théorie. Certes, on trouve ici aussi maints éléments que le bourgeois ne connaît que par lecture ou par ouï-dire. Il argumente en philosophe. Mais, en général, la « littérature » et la vie se laissent bien distinguer l'une de l'autre. Quand le bourgeois parle de son « travail », de ses succès, du soin de la famille, quand il montre son honnêteté, quand il manifeste une confiance croissante en sa propre force, il parle alors de la propre expérience qu'il a de la vie et n'a besoin pour cela d'aucun système philosophique. S'il exprime, somme toute de telles convictions, s'il se voit contraint de réfléchir sur ses valeurs c'est qu'il s'oppose aux représentants de visions du monde plus anciennes, en France avant tout, aux représentants de l'Église catholique. Les ecclésiastiques l'accompagnent toute sa vie ; ils cherchent à déterminer dans quelle mesure il se laisse encore justifier selon les normes chrétiennes. Ils s'adressent à chaque individu : il s'agit de sa vie, de son salut. Cette manière immédiate de poser des questions donne certainement à ces discussions leur vivacité particulière et nous donne un aperçu sur l'esprit de la quotidienneté et la dynamique de la formation des valeurs, telle qu'elle résulte immédiatement de l'expérience de la vie. Le bourgeois prend ici lui-même la parole. Les prédicateurs nous rapportent ses objections et ses réponses. De ce point de vue, ce qu'ils exposent acquiert encore une valeur particulière du fait que ce qu'ils disent sera contrôlé par la paroisse et que le bourgeois doit d'une manière quelconque se reconnaître dans le portrait qu'ils tracent de lui, de telle sorte que leurs exposés puissent exercer sur lui l'effet souhaité¹¹.

- 5 Cette longue citation nous permet de comprendre la préférence que Bernard Groethuysen a accordée aux sermons : ils lui permettent de lire en creux l'émergence et la montée en puissance de ce nouveau type d'humanité qu'est le bourgeois grâce à l'analyse des arguments que réfutent les prédicateurs¹². L'originalité de la méthode a été immédiatement saluée par les recenseurs de l'ouvrage. Ainsi Daniel Halévy rend-il hommage à la « ruse » de l'auteur :

Voilà donc le détour. Ce n'est pas Voltaire ni Rousseau dont M. Bernard Groethuysen est curieux, c'est du Français moyen, et pour se rapprocher de lui, il s'assied au prêche avec lui. Soupçonnait-on qu'après tant de travaux, une source considérable pour les connaissances du XVIII^e siècle restait négligée ? Il y avait les sermonnaires que personne n'avait lus. C'est une exploration bien curieuse que M. Bernard Groethuysen nous fait faire à travers ces textes inconnus, souvent étonnants de verve, de force. Je gage qu'après lui, plus d'un historien ira lire les sermons de ce curieux M. Régis, curé de Gap, toujours en querelle avec ses paroissiens¹³.

Daniel Halévy a bien repéré les prédilections que l'auteur marque à l'égard de l'abbé François-Léon Régis, auteur de *La Voix du pasteur. Discours familiers d'un curé à ses paroissiens pour tous les jours de l'année* (Paris, six volumes en deux séries, 1766-1773), qui est le prédicateur le plus cité dans les deux éditions. Dans l'édition allemande, Bernard Groethuysen consacre à la collection des sermons de ce curé qu'il juge « une source précieuse pour comprendre le développement de l'esprit bourgeois dans les décennies qui précèdent la Révolution française », une longue note où il publie des extraits des introductions des deux séries. Ce qui intéresse au premier chef l'auteur dans les sermons de l'abbé Régis, c'est que celui-ci affirme les offrir « tels que » ses « paroissiens les ont

entendus », « excepté néanmoins » qu'il a « ajouté, surtout dans ce second volume, beaucoup de détails qui auraient été inutiles et par conséquent déplacés dans » sa « paroisse mais qui ne le seraient pas dans d'autres et qui pourront rendre la lecture de ces instructions moins ennuyeuse, plus intéressante et utile à un plus grand nombre de personnes ». Cette attention de l'abbé Régis aux conditions concrètes de son message – les « petits prônes » de sa première série sont, dit-il, faits « pour la campagne et les petites villes de province » – le « style simple proportionné aux personnes confiées à ses soins » qu'a d'ailleurs relevé dans son avis le censeur royal dans son permis d'imprimer, sont autant de qualités qui rejoignent le souci affirmé de l'auteur de se situer au plus près de la vie¹⁴.

- 6 Mais les sermons ne sont pas la seule source où a puisé Bernard Groethuysen. Il éprouve, dans l'avant-propos qui précède l'annotation dans l'édition allemande, le besoin de justifier « la prise en considération minutieuse des controverses contemporaines entre janséniste et jésuites », d'autant plus que les uns et les autres « défendent un 'système' » et que l'on pourrait croire de prime abord qu'il s'agit d'un « développement d'idées purement 'théologiques' ». Pour l'auteur, ces querelles vont en réalité « bien au delà des débats dogmatiques » ; elles se rapportent à « la conception profane du monde et de la vie qui est en train de se former à l'intérieur de la bourgeoisie » et fournissent un aperçu sur le « devenir de l'homme nouveau » non pas dans des formulations générales mais dans des formes particulières d'expression concrètes¹⁵. L'auteur cite également des traités d'éducation qui « particulièrement en France sont très nombreux dans la seconde moitié du XVIII^e siècle » et dans lesquels le bourgeois voulait transmettre à ses enfants sa sagesse de vie ». Mais il ne veut pas passer en revue, une par une, les sources qui ont servi à édifier son œuvre, et il s'en explique :

Mon point de vue directeur étant de revenir à l'expérience directe de la vie (*Lebenserfahrung*), de saisir le vécu avant toute autoconscience philosophique élaborée. Car c'est seulement ainsi que l'on peut espérer comprendre les expériences vécues (*Erlebnisse*) de toute une classe. Le sujet anonyme de ces expériences est le bourgeois. Il apparaît facilement comme l'homme spécifiquement non-intellectuel (*ungeistige*) ; il agit, il ne pense point. Il vaut la peine, face à cette affirmation de libérer en quelque sorte le bourgeois de son immobilité intellectuelle et de le saisir lui-même comme créateur de son propre monde¹⁶.

- 7 Il reste que la collecte des sources ici mise en œuvre est au service d'une question philosophique : il s'agit de repérer à travers les prédications – et pas seulement elles – l'émergence d'un type nouveau d'humanité. L'auteur part du postulat que les objections qui s'y lisent et les plaintes exprimées par les prédicateurs traduisent directement la montée en puissance d'un esprit « bourgeois » selon une expérience immédiate. Il ne s'interroge jamais ni sur le genre littéraire auquel ces sources appartiennent, ni sur le contexte précis dans lequel ils ont été prononcés ou publiés, ni sur le public réel auquel ils étaient destinés tant dans leur forme initiale orale que dans leur écriture définitive, bref sur l'horizon de réception envisagé par les prédicateurs qui ont donné à lire leurs recueils de sermons. On peut ici noter tout à la fois l'extrême distance et la proximité de Bernard Groethuysen avec Max Weber dans son *Éthique protestante et esprit du capitalisme*. À la différence de Max Weber, Bernard Groethuysen ne s'intéresse pas au contenu dogmatique des écrits qu'il utilise. Certes, il ne nie pas le rôle des discussions qui ont eu lieu entre les représentants de l'idéologie ecclésiastique et le bourgeois. « Mais », ajoute-t-il,

[...] là n'est pas l'essentiel. L'essentiel, c'est la formation de ces attitudes spirituelles particulières qui caractérisent le type du bourgeois et sans lesquelles il n'aurait pu entamer la discussion avec ses adversaires et la mener à bien. Ce n'est pas par des arguments qu'il a réfuté ses adversaires, mais bien par des actes.

La vision du monde du bourgeois « n'est pas déterminée par une prise de conscience de l'univers, obtenue à force de réfléchir » mais par sa confiance dans « l'expérience qu'il a de la vie » :

C'est pourquoi la conception philosophique ou religieuse pour laquelle il se décide, a au fond si peu d'importance¹⁷.

- 8 Le point de départ de Max Weber est en réalité rigoureusement inverse. Soulignant que « les phénomènes, importants pour nous, de la conduite de vie morale se retrouvent sous des modes similaires chez les adeptes des dénominations les plus diverses » et que « des maximes éthiques semblables peuvent se rattacher à des fondements dogmatiques différents », il ajoute :

Il semblerait presque, dès lors, que le mieux serait d'ignorer totalement tant les fondements dogmatiques que la doctrine éthique et de nous en tenir uniquement à la pratique éthique, dans les limites de l'observable. Pourtant, il n'en est rien. De fait, les racines dogmatiques [diverses] de la moralité ascétique ont déperî au terme de terribles affrontements. Cependant, non seulement l'ancrage originel dans ces dogmes a laissé des traces puissantes dans l'éthique ultérieure « non dogmatique », mais *seule* la connaissance du contenu de pensée originel donne à comprendre comment cette moralité était reliée à l'idée de l'*au-delà*, qui exerçait une emprise absolue sur les hommes les plus intériorisés de cette époque, emprise toute-puissante sans laquelle *aucun* renouveau moral capable d'influencer sérieusement la pratique de vie n'aurait été mis en œuvre¹⁸.

On ne peut donc pas imaginer point de départ plus opposés que ceux de Max Weber et de Bernard Groethuysen.

- 9 En revanche, il convient de reconnaître leur proximité dans le choix des sources utilisées. « Afin de mettre au jour les relations existant entre les idées religieuses fondamentales du protestantisme ascétique et les maximes de la vie économique quotidienne », Max Weber estime nécessaire

[...] de se reporter avant tout aux écrits théologiques qui procèdent manifestement de la pratique de la cure d'âmes. En effet, à une époque où l'*au-delà* était tout, où la position sociale du chrétien dépendait de son admission à la communion, où l'action déployée par les ecclésiastiques – à travers la cure d'âmes, la discipline ecclésiastique et la prédication – exerçait une influence – comme le montre un simple coup d'œil sur les recueils de *consilia*, de *casus conscientiae*, etc. – dont nous autres modernes *ne pouvons tout simplement pas nous faire la moindre idée*, les puissances religieuses qui sont à l'œuvre dans *cette praxis* ont façonné d'une manière décisive le « caractère national ».¹⁹

- 10 Il s'agit donc bien, pour Bernard Groethuysen comme pour Max Weber, de privilégier, dans le choix des sources susceptibles d'étayer leurs thèses philosophiques et sociologiques, des textes fortement inspirés de la pratique, parce qu'ils réfléchissent des situations concrètes. L'intérêt du dernier pour Richard Baxter, théologien anglais presbytérien du XVII^e siècle qui « s'était détaché graduellement – comme tant des meilleurs esprits de son époque –, au plan dogmatique, du calvinisme ancien » tient à ce que l'essentiel de son œuvre vise à « l'encouragement pratique de la vie morale et religieuse » et qu'elle est « traversée par la prédication incessante, presque passionnée parfois, en faveur d'un *travail* dur et sans relâche, qu'il soit manuel ou intellectuel »²⁰. C'est en effet par ce type de sources que le sociologue peut opérer la démonstration, à

première vue paradoxale, selon laquelle « malgré la doctrine « antimamoniste » [de la théologie morale puritaine], l'esprit de cette religiosité ascétique n'en a pas moins, tout à fait à l'instar de celle qui régnait dans les économies conventuelles, engendré le rationalisme économique, parce qu'elle attachait des récompenses à ce qui est décisif : les incitations rationnelles, déterminées selon un mode ascétique »²¹. Dans la polémique qui a immédiatement suivi la parution de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* et qui a opposé H. Karl Fischer, vraisemblablement jeune doctorant, à Max Weber dans une série d'articles parus dans *l'Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* de Tübingen, ce dernier est revenu avec agacement vis-à-vis de son contradicteur sur le problème des sources :

Il ne connaît tout simplement rien de « notre » matériau qui nous occupe ici, il ne connaît pas même les caractéristiques littéraires les plus générales des sources en question. Dans ses développements prétendument méthodologiques, il parle à leur propos de « livres religieux d'édification » avant de les confondre avec des « systèmes dogmatiques ». On a affaire ici à un manque de compétence. Il ne sait tout simplement pas que les sources qui ont été décisives pour une analyse de l'influence exercée sur la conduite de vie sont issues de collections de réponses qui renvoient directement à des questions tout à fait concrètes adressées à un ecclésiastique (qui constituait alors le conseiller le plus universel qu'aucune époque historique ait jamais connu), et ces sources n'ont rien à voir avec des fins d'« édification » ou « dogmatiques » mais d'autant plus, en revanche, avec des problèmes de façonnement de la vie quotidienne, qu'elles nous illustrent ainsi comme peu de sources²².

La proximité repérée ici entre Bernard Groethuysen et Max Weber n'est certainement pas fortuite, même si, comme nous l'avons indiqué, leurs modes d'approche de ces sources divergent considérablement.

- 11 S'il fallait à tout prix chercher une inspiration de départ aux *Origines de l'esprit bourgeois* de Groethuysen, ce serait d'ailleurs moins du côté de Max Weber qu'il conviendrait de la trouver que du côté de son collègue et ami Ernst Troeltsch. Alors que Max Weber souligne le « rapport de parenté interne » entre « l'ascèse et la piété religieuse pratiquante (*kirchlich*) » et « la participation à la vie lucrative capitaliste »²³, Ernest Troeltsch choisit de mettre l'accent sur les ruptures qui séparent une ancienne culture religieuse de l'unité, médiévale, et celle qui commence avec le monde moderne et qui ne repose plus sur un principe unitaire : à ses yeux

[...] le monde moderne est une grave crise de religion, cela ne peut être contesté. À une époque essentiellement déterminée par les idées religieuses en a succédé, dans un battement de pendule du temps, une autre, essentiellement tournée vers le siècle et faible au plan religieux, et la suppression de l'ancienne autorité objective tout comme les mille motifs de critique ont fait surgir, au sein de l'authentique vie religieuse qui existait encore, les désordres les plus bigarrés. C'est d'abord au plan de la religion que le système a été rompu et c'est en elle que l'emprise [de cette rupture] a été la plus profonde²⁴.

Tout se passe comme si Bernard Groethuysen, qui a lu Troeltsch et qui reconnaît que le volume d'où est extrait cette citation l'a « beaucoup aidé »²⁵, avait voulu mettre à l'épreuve, sur un matériau empirique, les hypothèses formulées par Ernst Troeltsch.

- 12 Avant d'envisager le corpus des citations utilisées par Bernard Groethuysen, il convient de s'interroger sur l'étonnante différence qui sépare les deux éditions française et allemande d'un même ouvrage. Dans la première, publiée en un seul volume, les notes ont été réduites au minimum ; dans la seconde, au contraire, celles-ci constituent une annexe précédée d'une remarque préliminaire qui en explicite l'importance et le sens qu'il convient d'attribuer à cette accumulation d'extraits de textes des XVII^e et XVIII^e siècles.

Pour autant qu'on puisse reconstituer la genèse des *Origines de l'esprit bourgeois en France*, le premier manuscrit, dans la version française, a été remis à la maison d'édition Gallimard en juin 1924 comme en fait foi une lettre de l'auteur à son amie Margarete Susman (qui fut, ainsi que lui-même, auditrice du séminaire privé que Georg Simmel tenait dans sa villa berlinoise) :

J'ai remis il y a huit jours lundi le manuscrit du premier volume ou des deux premiers volumes (titre : *Les Origines de l'esprit bourgeois en France*. Sous-titre : *L'Église et la formation de la conscience bourgeoise*. Le tout évalué sur environ dix volumes) à l'éditeur²⁶.

Le livre est donc conçu comme le premier d'un ensemble beaucoup plus vaste : à Erich Rothacker qui dirige chez Niemeyer à Halle la série « Philosophie et Sciences Humaines » où paraît l'édition allemande des *Origines*, Bernard Groethuysen annonce que

[...] dans les volumes suivants, à côté du problème proprement religieux, seront traités la philosophie et le droit en relation avec la formation de la conception bourgeoise du monde et de la vie en France²⁷.

En réalité, pour comprendre la différence des deux éditions, il faut considérer les deux formules éditoriales choisies par l'auteur qui renvoient elles-mêmes au rôle social distinct que remplit dans chacun des deux pays l'auteur. En France, Bernard Groethuysen a joué délibérément la carte d'une insertion dans le monde littéraire et intellectuel : sa position de lecteur chez Gallimard, ses liens d'amitié avec Jean Paulhan, le rédacteur en chef de la *Nouvelle Revue française*, sa collaboration régulière aux *Décades de Pontigny* de Paul Desjardins font de lui une figure essentielle de passeur entre les cultures allemandes et françaises après le conflit de 1914-1918, comme en témoignent des chroniques régulières intitulées « *Lettres d'Allemagne* » à la NRF, ou ses traductions de Maître Eckhart, Hölderlin ou Georg Büchner pour la revue *Commerce*²⁸. En revanche, les relations avec les professeurs de l'université française paraissent assez distendues, à l'exception peut-être de Lucien Herr, directeur de la bibliothèque de l'École normale dont il est un lecteur assidu²⁹. C'est en Allemagne qu'il poursuit une carrière académique, enseignant chaque année au cours du semestre d'été à l'université de Berlin : pourvu d'abord du simple titre de *Privatdozent* non salarié, il obtient en 1929 une charge de cours rémunérée puis est nommé professeur extraordinaire en 1931. S'il paraît s'être désintéressé progressivement de l'édition des œuvres de son maître Dithley, il participe à celle des œuvres de Leibniz sous l'égide de l'Académie prussienne des sciences³⁰. Cette double activité de Bernard Groethuysen, littéraire en France et universitaire en Allemagne, qui, à la longue, lui a sans doute pesé³¹, explique sans nul doute les choix éditoriaux résolument distincts qui ont été faits. Les *Origines de l'esprit bourgeois* ouvrent chez Gallimard la nouvelle collection « Bibliothèque des idées » qui se veut un lieu de rencontre entre savants et écrivains³² et vise un large public cultivé ; comme l'explicite la quatrième de couverture

Les idées sont libres mais toute expression est subordonnée : chez le savant, au service des faits ; chez le romancier, l'auteur dramatique, à l'ordre du récit ou du drame ; chez le critique lui-même, à plus d'une restriction. L'objet de cette bibliothèque est d'offrir à la pensée, délivrée d'une servitude volontaire, un lieu où elle soit chez elle.

L'auteur a donc écrit, puis remanié son manuscrit en fonction de l'horizon d'attente visé par son éditeur³³. En témoigne, en guise d'introduction, le choix de faire précéder l'étude par une lettre de l'auteur à Jean Paulhan qui se présente sous le mode d'une conversation continuée : « Mais non, cher ami, je n'ai pas inventé le bourgeois »³⁴. C'est en août 1926 que Bernard Groethuysen a retravaillé l'introduction de l'édition française « pour lui donner plus de poids et y faire entrer les idées principales de l'*Einleitung* » de la version

allemande. Alix Guillaïn, la compagne de l'auteur, porte un jugement positif sur cette nouvelle mouture :

Moi je trouve que c'est bien maintenant qu'à côté de la silhouette du bourgeois tel que le voit Groet, on comprend à quoi tend ce livre³⁵.

En témoignent les coupes qui ont été faites à la demande de l'éditeur : « Le Bourgeois se tasse », écrit significativement Bernard Groethuysen à Jean Paulhan, « mais comment réduire les jésuites. Nous en reparlerons »³⁶. Nous avons d'ailleurs un bon exemple des coupes effectuées lorsqu'on compare la première version de la lettre-préface à Jean Paulhan parue dans la *Nouvelle Revue française* en 1926 et le texte définitif publié dans les *Origines* en 1927. Toute une partie de la démonstration se fonde sur les *Pensées* de Pascal ; elle vise à démontrer que le bourgeois est davantage l'homme du « je suis », du « moi qui se réveille et qui agit, qui demeure dans un moment présent et se circonscrit dans l'espace », que l'homme « abîmé dans l'infinie immensité des espaces » ; or elle a disparu dans l'édition définitive, et cette coupe rend d'ailleurs difficilement compréhensible l'épigraphe de Hamlet « Perchance to dream », précédant la préface³⁷. À l'inverse, la version allemande de l'ouvrage, qui a été en partie rédigée après la française, est d'emblée pensée comme différente : elle est publiée chez l'éditeur universitaire Niemeyer à Halle dans la collection « Philosophie et sciences humaines » dirigée par Erich Rothacker et où a déjà paru la correspondance échangée entre Dilthey et le comte Yorck von Wartenburg. Groethuysen choisit donc délibérément de s'inscrire en Allemagne, dans la continuité d'une tradition philosophique, celle de Dilthey, et ce n'est sans doute pas par hasard qu'il le cite dès les premiers mots de l'avant-propos de l'édition allemande : « L'homme se reconnaît seulement dans l'histoire jamais dans l'introspection »³⁸. Dans cette perspective, « il ne peut en aucun cas s'agir d'une simple traduction »³⁹ ; Bernard Groethuysen souhaite que l'on inscrive sur la page de titre « édition allemande » et veille à ce que l'édition française ne soit pas connue du cercle de ses amis et connaissances en Allemagne. La préoccupation est d'abord éditoriale, afin de ne pas léser par une concurrence déloyale l'éditeur allemand⁴⁰, mais elle n'est sans doute pas totalement dépourvue d'arrière-pensées de stratégie universitaire. Quoi qu'il en soit, c'est à cet écart entre les horizons d'attente français et allemand que nous devons deux livres différents, car l'édition allemande se caractérise par un appareil de notes impressionnant, certaines de ces notes pouvant atteindre plusieurs pages, et constituant en elles-mêmes de véritables démonstrations⁴¹.

- 13 Une dernière remarque préliminaire doit être faite sur la méthode d'exposition choisie par Bernard Groethuysen : il procède délibérément par accumulation de citations et c'est sans doute ce choix qui, aux yeux de Lucien Febvre, rendait « son bouquin [...] illisible, sans portée, sans vie, sans accent »⁴². C'est en fait méconnaître complètement la manière dont Bernard Groethuysen conçoit la rédaction d'une œuvre historique. La mise en correspondance des documents – qu'il s'agisse de faire ressortir leur proximité ou au contraire leur opposition – vise à dégager les rapports structurels d'ensemble qui caractérisent une époque. C'est à travers les relations établies entre les textes qu'émergent les significations : la reconstruction de l'esprit d'une époque passe fondamentalement, selon l'auteur, par ce type d'exploitation des sources⁴³. De ce point de vue, Bernard Groethuysen reste fidèle à la conception de l'histoire de son maître Dilthey, telle qu'il l'a d'ailleurs présentée dès 1912 dans un recueil dirigé par Charles Andler :

Sa méthode à lui consisterait à rechercher l'ensemble d'une période donnée, l'esprit du temps, si on veut, pour interpréter les données individuelles de cette même période. Il se sert de toutes les données d'une époque pour les interpréter l'une par

l'autre ; le philosophe lui fait comprendre le poète, et *vice versa*, le génie religieux se reflète dans l'artiste, l'art et la religion s'expliquent mutuellement ; la politique ne se conçoit qu'au moyen des idées que nous trouvons dans la science, la science ne peut être envisagée qu'en tenant compte des données sociales. La synthèse historique seule peut nous faire connaître ce qui fait le fond même des diverses productions de la même époque. Sans doute, il y a là comme un cercle vicieux, puisque l'esprit d'un temps ne peut se concevoir qu'au moyen de l'analyse des productions individuelles ; mais ce cercle se résout, dans la pratique, par les efforts continuels que fait l'historien en remontant de l'individu à l'esprit général, pour revenir ensuite à l'individu et pour interpréter son caractère particulier par des vues d'ensemble ; ce sont ces efforts toujours renouvelés qui constituent comme l'essence de la méthode de M. Dilthey⁴⁴.

- 14 Là où Bernard Groethuysen se différencie de Dilthey, c'est dans le choix des sources retenues : il ne se satisfait pas que cette histoire de l'esprit soit écrite à partir des seuls « créateurs intellectuels » ou des « représentants de certains cercles littéraires ou artistiques cultivés, par définition restreints, qui semblent incarner l'homme « moderne » dans divers changements », alors que ceux qui forment « la masse » « semblent du point de vue d'une histoire de l'esprit considérés comme « anhistoriques » ; ils se trouvent hors du devenir historique, du développement d'une histoire de l'esprit »⁴⁵. Dans cette perspective le choix de la France et d'une période, celle qui précède la Révolution française, est tout autre que fortuit : c'est en effet en France que « l'esprit bourgeois s'est imposé et a transformé de lui-même avec une personne souveraine les rapports politiques et sociaux » ; surtout

[...] il n'existe pour aucune autre époque que justement celle de la Révolution d'aussi nombreux documents dans lesquels ceux qui ordinairement ne portent pas à l'expression leurs pensées dans une quelconque forme déterminée se soient manifestés. Ici, plus que jamais ailleurs, la masse ordinairement muette est venue à la parole et ce qu'elle exprime nous sert ensuite de nouveau à comprendre aussi le passé⁴⁶.

Voilà donc justifiés épistémologiquement le temps et l'espace retenus pour l'enquête : ceux-ci sont particulièrement opportuns pour l'élaboration d'une histoire « anonyme » de l'esprit telle que la souhaite Bernard Groethuysen. C'est d'ailleurs cette mise côte à côte de témoignages issus non seulement de grands écrivains mais aussi de plus modestes curés de campagne qui a été immédiatement soulignée par les commentateurs parce qu'elle tranchait, dans sa recherche de la source « banale », avec l'histoire philosophique ou littéraire⁴⁷.

Le corpus des sources de Bernard Groethuysen

- 15 Si l'on examine plus précisément le corpus où puise l'auteur, force est de reconnaître qu'il n'utilise qu'exceptionnellement des sources d'archives : trois mentions seulement des papiers du Comité ecclésiastique de la Constituante conservés aux Archives nationales, ainsi que, dans l'édition allemande, une référence à un manuscrit de la bibliothèque municipale de Caen⁴⁸. Ces éléments renvoient sans doute à des dépouillements faits dès avant la guerre de 1914-1918, au moment où la Révolution française était effectivement au centre des recherches de Bernard Groethuysen mais il est vrai que les brochures, les discours ou les pamphlets révolutionnaires n'avaient guère leur place dans le volume précis que constitue les *Origines de l'esprit bourgeois*. Une autre absence remarquable est la faible représentation de la bibliographie contemporaine de son sujet, à peine davantage citée dans l'édition allemande que dans l'édition française.

L'auteur utilise la thèse, parue en 1874, d'Anatole Feugère sur Bourdaloue (cinq mentions dans chacune des éditions)⁴⁹, celle de Jules Candel sur *Les Prédicateurs français dans la première moitié du XVIII^e siècle*, publiée en 1904 et celle d'Antoine Bernard sur *Le Sermon au XVIII^e siècle : étude historique et critique sur la prédication en France de 1715 à 1789* éditée en 1901. Ces deux dernières lui ont fourni une ample moisson de sermonnaires, précieux répertoire de sources imprimées où il est allé directement puiser⁵⁰. Mais l'optique choisie par Jules Candel était radicalement différente de celle de Bernard Groethuysen. Il s'agissait pour lui de faire « une étude littéraire de l'éloquence religieuse au commencement du XVIII^e siècle » : en conséquence il décide de comprendre dans celle-ci « des prêcheurs, même mondains, qui ne furent pas dépourvus de talent » mais d'exclure des sermonnaires, même pieux, qui ont trop dédaigné ou trop méconnu « l'art », ainsi les missionnaires qui « en général ne se mettaient pas en frais de littérature ou d'élégance », car « ils avaient de plus pressants devoirs et de plus graves soucis »⁵¹. La thèse de Jules Candel se veut donc d'abord une analyse des prédicateurs érigés au statut d'écrivains et classés par catégories (oratoriens, religieux, séculiers, jésuites) ; elle condamne en revanche sans appel des auteurs repérés et cités par Bernard Groethuysen, ainsi l'abbé Poulle, prédicateur du roi, ou le carme Élisée désignés comme de

[...] pauvres théologiens qui mèneront ou qui mènent déjà grand bruit dans les chaires, ont abusé de ces outrances, et il faut lire dans La Harpe la critique judicieuse de leurs excès⁵².

Un jugement basé sur la qualité « littéraire » des écrits préside ici au tri des auteurs retenus ou rejetés. Ce n'est évidemment pas la logique adoptée par Bernard Groethuysen, même si ce dernier a pu acquiescer aux hypothèses de son prédécesseur sur l'évolution de la prédication depuis Massillon lorsqu'il estime que

[...] l'habitude de « moraliser » à tout propos, de faire de la morale l'essentiel de la prédication préparera la suppression du dogme, matière non moins essentielle cependant de l'éloquence religieuse et l'habitude de « raisonner » sur la morale, conduira par degrés à la morale « indépendante »⁵³.

La quasi-absence de références à des ouvrages contemporains ne veut pas dire que Bernard Groethuysen ne les connaît pas : mais ceux-ci lui ont surtout servi de répertoires où constituer son corpus ou puiser des citations.

- 16 Dresser un arbre chronologique de celles-ci est une entreprise hasardeuse pour une double raison. La première est que l'auteur se préoccupe peu du statut de l'édition qu'il utilise et emprunte, sans état d'âme particulier, les extraits qu'il cite à des éditions fort différents d'un même auteur : le cas est patent pour l'un des auteurs les plus fréquemment invoqués, Nicole, pour lequel il se réfère à au moins cinq éditions⁵⁴, mais on pourrait faire des remarques analogues à propos de Pasquier Quesnel ou de l'abbé Duguet. L'auteur ne se soucie à aucun moment de choisir une première édition ou de retracer l'histoire d'un texte dans ses versions successives comme il aurait pu le faire à propos du *Nouveau Testament en françois avec des réflexions morales* du Père Quesnel⁵⁵. Tel n'est pas son propos. Au delà du fait que les disparités repérées dans les éditions utilisées renvoient peut-être tout simplement aux exemplaires disponibles dans les bibliothèques où l'auteur a travaillé, cette indifférence tient aussi au fait que l'auteur prend l'ensemble de la période considérée (deuxième moitié du XVII^e et XVIII^e siècle) comme un bloc : la réédition des mêmes textes, traduisant la persistance du succès, lui paraît sans doute renforcer cette hypothèse de départ⁵⁶. De surcroît – et c'est la seconde raison que nous voudrions souligner – Bernard Groethuysen privilégie dans ses sources les encyclopédies ou les répertoires de sermons destinés à aider curés, vicaires et desservants dans leur tâche. Ces

recueils de lieux communs qui évitent à leurs lecteurs d'être obligés d'aller directement chercher les sources de leur prône représentent, par définition, une fixation des sermons prononcés au cours des décennies précédentes et ne représentent pas, à la date où ils paraissent, une innovation dans le genre littéraire auquel ils se dédient.

- 17 Tel est le cas par exemple de la *Bibliothèque des prédicateurs* du Père jésuite Vincent Houdry, parue en vingt volumes in quarto de 1712 à 1724, le tome XVI « contenant trois tables pour faciliter l'usage de tout l'ouvrage et les tomes XVII à XX étant constitués d'additions et de suppléments. L'ambition du livre est de permettre à un possesseur de « se passer de tous les autres » et il est d'ailleurs un bon témoignage de la prépondérance des sujets de morale dans la prédication puisque les huit premiers volumes de la collection y sont consacrés. Pour faciliter l'utilisation, les sujets sont classés par ordre alphabétique et, pour chaque sujet, le prédicateur, en mal de sermon à prononcer, trouvera

1^o) [...] un grand nombre de desseins sur les sujets qu'on aura à traiter : et il est bien difficile que dans cette multitude, on n'en trouve quelqu'un qui accommode ; outre qu'on pourra se servir des autres comme de preuves, de raisons, et de divisions pour remplir celui qu'on aura choisi ou que ceux qu'on suggère auront fait naître.

2^o) Comme l'Écriture est le principal fondement sur lequel un prédicateur doit établir les vérités qu'il avance, on lui en fournit les passages les plus formels et les plus précis, les exemples de l'Ancien Testament, les applications de quelques autres passages pour servir d'ornement ou d'amplification à un discours qui doit être tout chrétien.

3^o) Il y trouve les pensées et les passages des Pères, pour autoriser ce qu'il aura avancé, on lui indique même les autres livres et les auteurs qui ont traité ce même sujet afin qu'il les puisse consulter.

4^o) On lui donne en abrégé le sentiment des théologiens, parce qu'un discours ne peut manquer d'être solide, quand il est soutenu par un raisonnement tiré de la théologie, mais traité en orateur.

5^o) On lui propose enfin à imiter les endroits choisis des livres spirituels et des prédicateurs modernes dans une juste étendue. Voilà, me semble-t-il, tout le secours que peut souhaiter un prédicateur qui veut prêcher à la manière de ce temps⁵⁷.

- 18 Ce guide du parfait prédicateur se présente donc comme un vaste choix de textes antécédents, de l'Écriture aux prédicateurs contemporains, qui sont autant de ressources où l'orateur peut puiser à son gré. L'auteur reconnaît que, dans les extraits d'auteurs spirituels ou de prédicateurs cités, il n'a pas hésité à ajouter quelques mots ou quelques lignes, à changer les expressions : il s'agissait de disposer, polir et ajuster ces textes « pour les accommoder au sujet dont il s'agit ». Par ailleurs, il emprunte à des prédicateurs ou à des auteurs janséniste mais il avoue avoir

[...] supprimé à dessein le nom de quelques uns, dont les ouvrages étant décriés n'auraient servi qu'à décrier le mien. Que si l'on m'objecte la même raison que je ne devais pas en extraire des endroits qui pourraient faire naître l'envie de les connaître et de les lire, avec danger de passer de l'estime des auteurs à l'estime de leur doctrine. Qui peut trouver mauvais que j'aie tâché d'orner le tabernacle des dépouilles d'Égypte ? Et pour précaution d'être infecté du danger de leurs erreurs, n'en est-ce pas assez une assez bonne que de les laisser inconnus ?⁵⁸

- 19 La vieille pratique de la censure jésuite – s'emparer des « dépouilles d'Égypte »⁵⁹, tout en en cachant l'origine au lecteur, débouche ici sur un anonymat qui ne pouvait que séduire Bernard Groethuysen dans son propre propos. *La Bibliothèque des prédicateurs* n'est évidemment pas la seule collection ou encyclopédie où il puise. *Le Dictionnaire apostolique*

à l'usage de MM. Les curés des villes et de la campagne qui se destinent à la Chaire, publié en treize volumes de 1752 à 1758 par le Père Hyacinthe de Montargon, augustin du couvent de la place des Victoires à Paris, répond exactement aux mêmes objectifs :

Un curé éloigné des villes, réduit à la portion congrue, est totalement hors d'état de se procurer les livres qui lui seraient nécessaires pour l'aider à la composition des prônes et des instructions qu'il doit faire au troupeau qui lui est confié.

De toute façon, les ecclésiastiques, même pourvus de livres, ont, aux yeux de l'auteur de ce nouveau recueil, un « temps trop partagé entre la visite des malades, l'instruction des enfants, le tribunal de la pénitence et l'administration des sacrements » pour se livrer à la recherche des sources destinées à nourrir leurs prônes. Tout en se fondant sur la connaissance « des meilleurs ascétiques et de presque tous les sermonnaires tant anciens que modernes », sur « un bon fonds de sermons manuscrits de plusieurs grands prédicateurs, qui ont fait l'ornement du siècle passé », sur une bonne partie de ses propres sermons, l'auteur affirme vouloir puiser dans les « nouvelles sources » :

Ce que j'aurai recueilli sera toujours trouvé bon ; avantage que j'aurai sur ceux qui, avant moi, ont travaillé en ce genre, et dont les recueils, quoiqu'instructifs, bons et édifiants d'eux-mêmes, ne sont plus guère du goût de notre siècle.

Le recueil du Père de Montargon, qui ne vise à aucune originalité par rapport à celui du Père Houdry, entend seulement, à travers les plans raisonnés de sermons qu'il propose, ajuster les modèles à l'air du temps⁶⁰, de telle sorte que son lecteur puisse se les approprier et les adapter à son propre usage pour produire « des beautés du goût de notre siècle »⁶¹. La prédilection de Bernard Groethuysen pour ce type de collection – nous aurions pu aussi bien citer le recueil de l'ex-oratorien Pons-Augustin Alletz⁶² – n'est pas fortuite : plus encore que les œuvres individuelles, elles expriment bien, dans le rassemblement qu'elles opèrent, l'expérience « anonyme » qu'il s'agit de dégager.

- 20 Les mêmes remarques pourraient être étendues aux dictionnaires et aux encyclopédies du XVIII^e siècle que Bernard Groethuysen a consultés : l'utilisation et la comparaison systématiques d'articles concernant les mêmes notions permet à l'auteur d'atteindre, là aussi, à une certaine expérience « anonyme », les définitions recueillies concentrant en quelque sorte dans leurs formules ramassées un *Zeitgeist* spécifique. C'est ainsi que, si l'on se base, cette fois, sur l'édition allemande, il recourt pour l'article « Foi » au *Dictionnaire théologique portatif* Pons-Augustin Alletz (1756), au *Dictionnaire de théologie* de l'abbé Nicolas Sylvestre Bergier (1789-1792) et au *Dictionnaire antiphilosophique* de dom Louis Mayeul Chaudon et François Coget ; pour les articles « Hommes », « Richesses » et « Superstition » au *Dictionnaire philosophique* de Voltaire et à l'*Alambic moral* de Augustin Rouillé d'Orfeuil. La présence de Voltaire doit d'ailleurs être ici relevée : alors qu'il est totalement absent de l'édition française, Bernard Groethuysen emprunte des extraits à vingt-et-un articles différents du *Dictionnaire philosophique* dans l'édition allemande. Il s'agit, là encore, de saisir à travers l'œuvre du philosophe un « air du temps », plutôt que d'aller y chercher une argumentation : pour toutes les raisons théoriques que l'auteur a indiquées dans l'avant-propos de l'édition allemande – le monde du bourgeois n'est pas le monde des philosophes – les textes extraits des philosophes du XVIII^e siècle ont été, par principe, quasiment exclus de cet ouvrage. On ne compte dans l'édition française qu'une seule citation de Montesquieu et une autre de Vauvenargues alors que Bernard Groethuysen a consacré ailleurs aux philosophes français du XVIII^e siècle de très nombreuses pages et que leur réflexion constitue en réalité la toile de fond sur laquelle le livre est construit⁶³.

- 21 Dans les comptages qui vont être présentés maintenant sur l'édition française, nous avons délibérément retenu la première édition de l'ouvrage afin de le replacer dans son contexte historique précis. Nous avons en même temps opéré des coupes chronologiques au sein du corpus retenu par Bernard Groethuysen. Toute date charnière est par définition arbitraire mais il nous a semblé que la date de la bulle *Unigenitus* (1713) d'une part, l'expulsion des jésuites du royaume (1764) constituaient l'une et l'autre, étant donné les intérêts manifestés par l'auteur dans son étude, de bons repères. L'entier corpus des textes cités se trouve ainsi distribué en trois périodes : avant 1713, 1714-1763, à partir de 1764, la littérature secondaire contemporaine en étant exclue sauf s'il s'agissait de citations faites de seconde main⁶⁴. Au total, Bernard Groethuysen travaille à partir de cent vingt-huit auteurs différents dont il fait huit cent dix-sept citations. La quasi totalité d'entre eux – cent vingt-et-un – sont des auteurs individuels, mais le petit nombre des ouvrages collectifs (parmi lesquels les *Nouvelles ecclésiastiques*, les *Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des arts* plus communément désignés sous le nom de *Mémoires de Trévoux*, les *Hexaples*) fournit cependant 9,3 % du corpus des citations⁶⁵. L'une des premières surprises de ces comptages globaux est de découvrir que les prédicateurs ne forment que 17 % des auteurs utilisés (vingt-deux auteurs) et que les citations de leurs sermons ne constituent qu'un tiers de l'ensemble des textes. Il est vrai que ce corpus est sans doute le plus cohérent et le plus visible parmi les citations de Bernard Groethuysen : il est donc normal qu'il ait frappé la plupart des recenseurs du livre. Il n'en reste pas moins qu'il est globalement minoritaire. Lorsqu'on examine la distribution des citations entre les périodes, on constate que la période la plus proche de la Révolution française (à partir de 1764) est celle qui recueille le plus grand nombre de citations (trois cent deux soit 37 %) alors que la période antérieure à 1714 n'en rassemble qu'un peu plus du quart (deux cent vingt-trois soit 27 %). En revanche, les prédicateurs sont plus également répartis entre les trois périodes (autour d'un tiers pour chacune) : il est vrai que le seul abbé Régis compte pour plus de la moitié des citations de la dernière période (quarante-neuf citations sur quatre-vingt-dix au total). Cette distribution plus égale des sermons (qui représentent même 36,5 % de l'ensemble avant 1714) explique qu'ils pèsent beaucoup plus lourd dans l'ensemble des citations antérieures à 1714 – 44 % soit près de la moitié – alors qu'ils se trouvent réduits à moins de 30 % au cours des deux autres périodes.
- 22 Ces résultats globaux se nuancent dès lors que l'analyse descend au niveau de chaque chapitre, même s'il convient de souligner d'emblée que les citations sont très inégalement réparties selon les chapitres : celui sur « La mort » en comporte cent quarante et une, celui sur « L'Église et le capitalisme » cent trente-deux ; à l'inverse la quatrième partie de l'introduction intitulée « Prêtres et laïcs » n'en contient que dix-neuf et le chapitre sur « L'Église et les classes sociales » vingt-huit seulement⁶⁶. De la distribution que l'on peut établir entre les diverses citations, plusieurs enseignements se dégagent. Le premier est que l'argumentation de Bernard Groethuysen puise à une chronologie extrêmement variable, alors que nous avons constaté au niveau global un certain équilibre entre les périodes. Sans doute des chapitres comme celui sur « L'aumône » et, dans une moindre mesure, celui sur « La mort » puisent-ils de manière quasi équivalente leurs citations à des auteurs de chacune des trois périodes que nous avons délimitées. À l'inverse, le chapitre consacré à « L'Église et aux classes sociales » comporte douze citations de Bossuet et six de Massillon sur un total de vingt-huit citations ce qui laisse peu de place aux textes postérieurs à l'expulsion des jésuites. En revanche, quatre chapitres sont

majoritairement fondés sur des auteurs de la fin du XVIII^e siècle : les troisième et quatrième parties de l'introduction (« La bourgeoisie et le pape », « Prêtres et laïcs ») et dans la seconde partie les chapitres sur « L'Église et le capitalisme » et sur « L'ordre bourgeois » : le chapitre sur « L'Église et le capitalisme » comporte à peine plus de 10 % de citations antérieures à 1714. Enfin deux chapitres empruntent significativement l'essentiel de leurs citations à la période la plus marquée par les vifs débats entre janséniste et jésuites : ceux sur « L'idée de Dieu » (59,8 % de textes empruntés à la période 1714-1763) et sur « L'idée de péché » (44,8 %). Les moyennes globales masquent donc des disparités fondamentales et Bernard Groethuysen a visiblement abordé chaque thème ou sujet selon une chronologie spécifique, sans que cette variabilité lui pose problème.

- 23 Un second enseignement peut être tiré de la distribution des citations : les sources mobilisées sont extrêmement différentes selon le sujet étudié. Globalement, nous l'avons vu, les sermons ne représentent qu'un tiers des citations : ils sont cependant majoritairement appelés en renfort dès qu'il s'agit de la mort ou de l'aumône ou lorsque l'auteur traite de « L'ordre bourgeois » ; en revanche ils sont quasiment absents des chapitres sur « L'idée de Dieu », « L'idée du péché », ou sur « L'Église et le capitalisme ». C'est que ces chapitres empruntent leurs arguments ailleurs : le chapitre sur « L'idée de Dieu » puise majoritairement son inspiration dans la littérature théologique et spirituelle mais aussi polémique issue de la controverse qu'a suscitée la promulgation de la constitution *Unigenitus*. On y dénombre vingt-quatre citations des *Hexaples*, ce volume rédigé collectivement dans l'académie théologique qu'est alors le séminaire oratorien de Saint-Magloire à Paris, pour défendre par des passages des Pères et des Écritures les cent une propositions du *Nouveau Testament en françois avec des réflexions morales* du Père Quesnel condamnés par la bulle papale⁶⁷ ; on y compte également quatorze citations (sur dix-sept au total dans l'ouvrage) tirées des œuvres de Charles-Joachim Colbert, l'évêque janséniste de Montpellier, neuf de Pasquier Quesnel sans oublier celles, moins nombreuses, d'Antoine Arnauld, Jean Soanen, François Philippe Mesenguy. C'est à cette même littérature que le chapitre suivant sur « L'idée de péché » emprunte son arsenal de citations tirées de trente-sept auteurs différents : onze tirées des *Hexaples*, onze encore extraites des *Nouvelles ecclésiastiques* le journal janséniste, auxquelles on peut en ajouter deux autres tirées des *Discours sur les « Nouvelles ecclésiastiques »* de l'abbé Jacques Fontaine de La Roche, huit d'Antoine Arnauld, cependant que Nicole, l'abbé Duguet, Pasquier Quesnel, Charles-Joachim Colbert fournissent, eux aussi, leur lot de textes ; mais cette fois sont bien présents aussi les représentants du camp opposé, c'est-à-dire au premier chef les jésuites avec le Père Dominique Bouhours, l'*Apologie de Cartouche ou le Scélérat justifié par la grâce du Père Quesnel* du Père Louis Patouillet édité en 1731, ou bien encore la *Nouvelle défense de la constitution de N.S.P. le Pape portant condamnation du « nouveau Testament du P. Quesnel »* due à l'abbé Claude Le Pelletier, docteur en théologie et parue dès 1715 : avec ces textes, c'est toute la controverse entre janséniste et jésuites qui est mise à contribution⁶⁸. Quant au chapitre sur « L'Église et le capitalisme », il prend l'essentiel de son information dans les ouvrages de théologie morale ; aussi bien les *Réflexions chrétiennes sur divers sujets de morale* (1708) du Père jésuite Jean Croiset et son *Parallèle des mœurs de ce siècle et de la morale de Jésus-Christ* (1727) – au total vingt citations de cet auteur sur les vingt-sept que contient l'ensemble de l'ouvrage – ou encore *L'Usure démasquée* (1766) du capucin Hyacinthe de Gasquet qui dans ses missions marseillaises condamnait violemment le prêt à intérêt (dix-neuf citations), que les réflexions des théologiens janséniste comme le *Traité de l'usure* de Dom Louis Bulteau réédité en 1720, la *Théorie de*

l'intérêt de l'argent de l'abbé Pierre Rulié (1780) ou la réfutation de cet ouvrage faite par l'abbé Jean-Baptiste Barthélémy de La Porte et Gabriel Nicolas Maultrot et parue en 1781, *Le Défenseur de l'usure confondu*⁶⁹. Mieux que ne l'exposait l'avant-propos de l'édition allemande, les comptages nous découvrent donc une typologie extrêmement variée de sources.

- 24 Un troisième enseignement peut être tiré de ces dénombrements. Outre le fait que le nombre des auteurs mobilisés à l'appui de la démonstration est extrêmement différent selon les chapitres⁷⁰, le nombre de citations qui leur sont empruntées varie considérablement : si la présence des sermons a tant frappé les recenseurs du livre, c'est que les prédicateurs sont en moyenne dans de très nombreux chapitres cités de trois à quatre fois et parfois beaucoup plus : dans le chapitre sur « La mort », on compte dix citations de Bossuet, huit de Massillon, sans compter dix-sept du recueil du Père Houdry et huit de celui du Père Hyacinthe de Montargon qui, il est vrai, sont empruntées à des prédicateurs différents⁷¹. Il y a là un effet de masse immédiatement repérable. Du côté des autres genres littéraires utilisés par l'auteur, on ne rencontre ce type de citation – que l'on pourrait qualifier d'« intensive » – que dans les parties de l'introduction sur « Le simple fidèle » et « Les gens éclairés » qui s'appuient très largement sur *Le Spectacle de la Nature* de l'abbé Pluche (1732, au total treize citations)⁷², dans le chapitre sur « L'Église et le capitalisme » où les ouvrages de théologie morale sur l'usure sont abondamment cités (en moyenne près de six citations par auteurs), ou dans celui sur « L'idée de Dieu » où, on l'a vu, les ouvrages théologiques nés de la controverse autour de la Constitution *Unigenitus* ont été fortement mis à contribution. Dans tous les autres cas, les citations de chaque auteur excèdent rarement la paire. Nous sommes donc en présence de deux régimes de citation assez différents, et c'est ce qui explique aisément que dans le « palmarès » des auteurs les plus cités que l'on peut dresser, les orateurs viennent au premier rang ; parmi les onze auteurs qui recueillent chacun plus de vingt citations et en rassemblent au total trois cent quarante-six, cinq prédicateurs – François-Léon Régus, Jacques Bénigne Bossuet, Jean-Baptiste Massillon, Louis Bourdaloue et la *Bibliothèque* du Père Vincent Houdry – en réunissent à eux seuls cent soixante-dix soit à peu près la moitié. Significativement, les autres auteurs privilégiés par Bernard Groethuysen appartiennent à la littérature spirituelle ou polémique née de la querelle janséniste : les *Essais de morale* de Nicole, les *Hexaples* du groupe des théologiens du séminaire Saint-Magloire, les *Nouvelles ecclésiastiques*, ou à l'inverse les ouvrages du jésuite Jean Croiset, et *L'Usure démasquée* du fougueux capucin Hyacinthe de Gasquet.
- 25 Il reste à s'interroger sur les différences qui séparent les deux éditions de l'ouvrage : le texte germanique ne serait-il qu'une version légèrement amplifiée de l'édition française parue dans la « Bibliothèque des idées » ? Plusieurs éléments invitent à répondre à cette question par la négative. Tout d'abord un certain nombre d'auteurs, totalement absents de la publication française apparaissent de manière substantielle dans l'édition parue à Halle. On a évoqué plus haut la présence de Voltaire (vingt-sept citations) ; mais il faut mentionner aussi celle du *Précis de l'organisation ou Mémoire sur les Etats provinciaux* du marquis de Mirabeau et François Quesnay (1750), de la *Noblesse commerçante* (1756) et du *Plan d'éducation publique* (1770) de l'abbé Coyer ou l'*Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les Deux-Indes* de Guillaume-Thomas-François Raynal (1783). Il y a là le recours à toute une littérature philosophico-politique, compagne habituelle des travaux de l'auteur. Il convient également de citer les *Mémoires* de Saint-Simon (vingt-et-une citations), source inépuisable dès lors qu'il s'agit d'analyser

la morale du gentilhomme courtisan⁷³ : on ne saurait à cet égard oublier que la recherche de Bernard Groethuysen est pratiquement contemporaine des premiers travaux de Norbert Elias sur la société de cour et la civilisation des mœurs. On pourrait encore y joindre l'apparition des *Caractères* de La Bruyère (dix citations), appelé à la rescousse à propos de la cour et des grands seigneurs, mais aussi pour ses réflexions sur la chaire, les esprits forts ou libertins, les biens de fortune⁷⁴. Mais ce qui frappe le plus est l'émergence d'auteurs janséniste, comme le prieur de Palaiseau Joseph Lambert, dont les *Instructions courtes et familières* enseignent une morale aux pauvres de la compagnie : leur ton direct et sans emphase a dû séduire Bernard Groethuysen à la recherche de documents les plus proches d'une expérience vécue (neuf citations)⁷⁵.

- 26 Cette montée des auteurs janséniste est encore plus nette lorsque l'on compare le nombre des citations utilisées dans les deux éditions. Pierre Nicole, cité vingt-neuf fois dans l'édition française, voit son score plus que quadrupler dans le texte allemand ; il en va de même pour Pasquier Quesnel qui passe de seize à soixante-douze citations, pour l'abbé Jean-Joseph Duguet dont les extraits montent de cinq à vingt-quatre ou pour les *Nouvelles ecclésiastiques* qui doublent leur score initial (de vingt-neuf à soixante-quatre)⁷⁶. Dans le camp des adversaires des janséniste, le jésuite Louis Bourdaloue reçoit semblable hommage puisque ses sermons cités vingt et une fois dans l'édition française le sont soixante-quinze fois dans le texte germanique. À leur échelle, les comptages globaux indiquent une modification majeure dans l'axe de l'œuvre. Alors que le conflit entre janséniste et jésuites, bien présent dans l'édition française, a cependant été réduit considérablement, il constitue le cœur de la démonstration de l'édition allemande. En font foi au moins trois éléments. Dans le chapitre III du tome I, on compte cent dix-sept citations d'auteurs janséniste sur cent quatre-vingt-quinze extraits, soit 60 %. Ensuite, dans le tome II, le troisième chapitre « Les théologiens comme éducateurs de la bourgeoisie » (p. 48-83) n'existe que par bribes infimes dans l'édition française : or, c'est celui qui oppose terme à terme les visions janséniste et jésuites de la conduite morale de l'homme. Sur les cent vingt-sept citations qu'il comporte, soixante-cinq (soit 51,2 %) proviennent d'auteurs janséniste, au tout premier chef Nicole (cinquante-deux citations soit à peu près 40 % des extraits de cet auteur dans tout l'ouvrage) et Quesnel (dix citations), trente-deux soit le quart d'auteurs jésuites où la part prépondérante revient à Bourdaloue (vingt-trois citations) : plus des trois quarts des citations reposent donc ici sur une scénographie qui met face à face les protagonistes de la querelle qui traverse l'entier XVIII^e siècle. En témoignent également les très longues notes qui explicitent les enjeux des débats entre janséniste et jésuites. Il y a là un déplacement d'accent essentiel qui codifie en profondeur la signification de l'ouvrage. Le propos de Bernard Groethuysen, ce faisant, n'est pas de présenter les janséniste comme de simples opposants et les jésuites comme de fidèles promoteurs de la casuistique et du probabilisme. Ce qui l'intéresse c'est, par exemple, la manière dont les jésuites mettent en lumière une morale sociale positivement orientée et donnant un sens à la vie économique moderne. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si ses auteurs préférés sont d'un côté le jésuite Bourdaloue, de l'autre Nicole qui à ses yeux offrent « de vigoureux éléments d'une morale de la classe moyenne urbaine »⁷⁷.
- 27 La réception du livre de part et d'autre du Rhin marque que ces différences ont bien été perçues. À part celle de Jean Bruhat⁷⁸, les recensions parues dans les revues françaises sont quasi-muettes sur l'opposition entre janséniste et jésuites. À l'inverse, les comptes-rendus allemands ont bien perçu l'aspect central du débat qui oppose les visions du

monde janséniste et jésuite dans la démonstration de Bernard Groethuysen⁷⁹. On a bien là le témoignage que ce sont deux livres différents offerts à deux publics distincts.

- 28 Il est temps de revenir à l'un des auteurs préférés de Groethuysen, François-Léon Réguis. Celui-ci est cité quarante-neuf fois dans l'édition française et cent fois dans l'édition allemande. C'est chez François-Léon Réguis que Bernard Groethuysen a trouvé l'expression la plus fortement structurée de cette opposition entre le peuple, « les humbles fidèles qui savent croire sans comprendre » et les « hommes nouveaux [...] qui ont perdu le caractère de simples croyants [...], qui raisonnent et veulent examiner avant de croire »⁸⁰. Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si les citations les plus nombreuses de cet auteur se trouvent (par ordre décroissant) dans les chapitres « La bourgeoisie et le peuple », « Vie chrétienne et vie bourgeoise », « L'ordre bourgeois », « Prêtres et laïcs ». Pour François-Léon Réguis, en effet,

Où la trouve-t-on, la belle et précieuse simplicité de la foi ? N'est-ce pas communément chez le peuple ? Il croit sans raisonner ce que ses pères ont cru, ce que ses pasteurs lui enseignent. Il ne dispute point sur le *pourquoi* et le *comment* ; il s'en tient à son catéchisme [...]. Au lieu que vous, Monsieur, vous raisonnez à tort sur la religion et sur ses mystères⁸¹.

Il n'est peut-être pas inutile d'esquisser la figure de ce pasteur dont nous ne savons malheureusement pas grand chose. Né à Barret-le-Bas dans le diocèse de Gap, il est ordonné prêtre sous l'épiscopat de Jacques-Marie de Caritat de Condorcet, évêque résolument antijanséniste qui passe sur le siège d'Auxerre à la mort de Mgr Charles de Thubières de Caylus en 1754 et va mener dans son nouveau diocèse un combat sans merci contre les jansénistes, ses visites pastorales suscitant de véritables émeutes⁸², ce qui contraint Louis XV à l'exiler temporairement puis à le déplacer en 1761 sur le siège de Lisieux. Or c'est cet évêque qui a visiblement repéré le jeune Réguis, licencié en théologie, comme l'un des espoirs de son diocèse et l'appelle à la cure de Bonny-sur-Loire où il exerce de 1758 à 1765. Ce dernier revient alors dans sa paroisse natale où il a été nommé curé et où il exerce jusqu'en 1773 mais il devient ensuite curé de Notre-Dame du Hamel dans le diocèse de Lisieux, et l'on est en droit de penser une fois de plus que Mgr de Condorcet n'est pas étranger à cette nomination⁸³. L'expérience auxerroise de ce curé est toute autre qu'ordinaire. Dans ce diocèse s'effectue, au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, une mutation essentielle où l'unanimité des comportements de l'ancienne chrétienté rurale se brise en une série de conflits à propos de l'administration des sacrements : la religion du terroir s'effrite et l'on voit émerger dans les paroisses la constitution de partis antagonistes. Ce schéma, que Philippe Boutry a bien décrit pour la fin du XIX^e siècle dans le diocèse de Belley⁸⁴, est déjà présent *mutatis mutandis* dans l'espace auxerrois un siècle plus tôt : lieu de migrations temporaires rurales comme aussi de migrations vers la capitale, l'Auxerrois est un espace où non seulement circulent intensément les rumeurs orales mais aussi des écrits et tout particulièrement les livrets de la « Bibliothèque bleue » et les brochures jansénistes par l'intermédiaire de colporteurs et de marchands roulants forains. Les migrations vers la ville ont, semble-t-il, distendu les liens de dépendance, qu'ils soient familiaux ou religieux, et le passage à la ville a individualisé les conduites. C'est de cela d'abord que l'abbé Réguis est témoin depuis l'observatoire de sa cure. Parce que le débat se déroule à la fois sur trois plans ecclésiastique – le diocèse d'Auxerre voit se développer un jansénisme presbytéral favorable à la pratique du délai d'absolution face à des missionnaires jésuites exerçant leur activité aux frontières de celui-ci – politique et pratique, l'ancienne doctrine se fragmente alors en opinions plurielles : le conflit théologique s'est ici démocratisé et

l'autorité publique du curé, son magistère s'en trouvent discrédités⁸⁵. C'est à une modification du statut du religieux qu'assiste l'abbé Réguis, et il est bon témoin de cette évolution lorsqu'il dénonce « la liberté de penser, de raisonner, même d'écrire en matière de morale et de religion qui est portée aujourd'hui à un tel excès qu'il y a presque autant de religions que de consciences » et lorsqu'il s'indigne qu'on puisse dire désormais « froidement que chacun a sa façon de penser »⁸⁶. C'est tout le fonctionnement du langage qui a changé et l'abbé Réguis observe d'ailleurs que « le langage de la religion ne se trouve presque plus que dans les sermons, dans nos prières et dans les livres de piété »⁸⁷. Sans doute le curé de la petite ville de Bonny-sur-Loire a-t-il été tout simplement sensible au fort écart qui sépare la « simplicité » religieuse de son ancienne paroisse rurale dans le diocèse alpin de Gap par rapport aux conflits qui traversent son nouveau lieu d'exercice, où son autorité a bien du mal à s'imposer. Bernard Groethuysen a bien perçu intuitivement la tonalité originale des sermons de l'abbé Réguis mais les conditions particulières de production des textes qu'il cite lui importent, au fond, fort peu, puisqu'il s'agit de mettre au jour l'idéal-type d'un esprit bourgeois anonyme. C'est peut-être cette cécité délibérée – située au cœur d'une méthode dont nous avons, par ailleurs, souligné la fécondité – qui nous éloigne aujourd'hui de lui.

NOTES

1. Bernard Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, vol. I, *L'Église et la bourgeoisie*, Paris, Gallimard, 1927, p. 8.
2. *Ibid.*, p. 9. C'est justement le reproche que lui adresse Theodor W. Adorno dans le compte rendu qu'il fait, en 1932, de l'édition allemande : « L'analyse « anonyme » se tient encore complètement dans le cadre de la conscience, sans prendre l'être social – c'est-à-dire ici avant tout les rapports économiques de production – dans le contenu de l'analyse » (Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, t. 20, *Vermischte Schriften*, Francfort, Suhrkamp, 4, 1986, 881 p., p. 205-211). Le compte rendu est d'abord paru en 1932 dans la *Zeitschrift für Rechtsphilosophie in Lehre und Praxis*, 6, p. 95-99.
3. C'est le sens de la préface de l'édition française qui prend la forme d'une lettre à son éditeur Jean Paulhan, p. VII-XIII.
4. Voir *supra* la contribution de Catherine Maire, « Aux origines de l'esprit bourgeois. Pour une relecture de Bernard Groethuysen », p. 9-32.
5. Bernhard Groethuysen, *Die Entstehung der bürgerlichen Welt – und Lebensanschauung in Frankreich*, Bd. I, *Das Bürgertum und die katholische Weltanschauung*, Max Niemeyer, Tübingen, 1978, p. 241.
6. *Ibid.*, p. 9-10. Traduction française par Alix Guillaïn « Expérience sociale et idéologie. Fragment inédit sur l'esprit bourgeois », *Arguments*, 4, n° 20, 4^e trimestre 1960, p. 55-58, p. 56.
7. Voir sur ce point Hans-Martin Lohmann, « Geschichten und Geschichte. Zu Bernhard Groethuysens ideologischen Frankreich-Studien », in Jürgen Sieß (dir.), *Vermittler*, Francfort-sur-le-Main, 1981 ; traduction française « Histoires et histoire. À propos des études de Bernard Groethuysen sur l'histoire des idéologies en France », *Raison présente*, n° 68, *Figures de médiateurs. De l'Allemagne de Weimar à la France de la V^e*, 1983, p. 27-41.
8. Hannes Böhringer, *Bernhard Groethuysen. Vom Zusammenhang seiner Schriften. Mit einer ausführlichen Bibliographie*, Berlin, Agora Verlag, 1978, 228 p., p. 76

9. Le registre B des lecteurs de la bibliothèque municipale de Rouen fournit une liste des lecteurs qui ont reçu l'autorisation d'emprunter des ouvrages. Au total, quinze lecteurs différents sont passés à la bibliothèque lors du séjour de Bernard Groethuysen. Sur onze professions indiquées, on compte six professeurs ou instituteurs, un lieutenant des douanes, un bibliothécaire, un avocat général et le secrétaire général de la mairie. Nous remercions Madame Marie-Dominique Nobecourt-Mutarelli, conservatrice à la Bibliothèque municipale de Rouen, qui a bien voulu nous indiquer l'existence de ce registre.

10. Georges Navel, *Sable et limon* [Paris, Gallimard, 1952], nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Gallimard, 1989, lettre de Bernard Groethuysen, à « cher Navel », Châtenay-Malabry, 26 avril 1935, p. 27-28.

11. Bernhard Groethuysen, *Die Entstehung*, op. cit., t. I, p. 13-14.

12. Id., *Origines de l'esprit bourgeois*, p. XII.

13. Compte rendu, par Daniel Halévy, des *Origines de l'esprit bourgeois*, vol. I, *L'Église et la bourgeoisie*, *Nouvelle Revue française*, t. XXIX, juillet-décembre 1927, p. 534-540, citation p. 536. Le recenseur (anonyme) du *Supplément de la Revue de métaphysique et de morale*, t. 40, avril-juin 1933, p. 8 reconnaît que le livre « est extrêmement curieux par l'ensemble des documents qu'il utilise et original par sa méthode ».

14. Groethuysen, *Die Entstehung*, op. cit., t. I, p. 243-244.

15. *Ibid.*, t. I, p. 241-242.

16. Groethuysen, *Die Entstehung*, op. cit., t. I, p. 14.

17. *Ibid.*, t. I, p. 8-10 ; traduction française par Alix Guillaïn, *Arguments*, t. 4, n° 20, 4^e trimestre 1960, p. 56.

18. Max Weber, « Les fondements religieux de l'ascèse intramondaine », *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, suivi d'autres essais, édité, traduit et présenté par Jean-Pierre Grossein avec la collaboration de Fernand Cambon, Paris, Gallimard, 2003, LXV-531 p., citation p. 94-95.

19. Max Weber, « Ascèse et [esprit capitaliste] », op. cit., p. 197

20. *Ibid.*, p. 198 et p. 204-205

21. Max Weber, « Ascèse et [esprit capitaliste] », op. cit., p. 199 note 199.

22. H. Karl Fischer, Max Weber, « La première controverse autour de *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Présenté et traduit de l'allemand par Jean-Pierre Grossein », *Enquête*, n° 5, *Débats et controverses*, 1997, p. 163-190, citation p. 182-183.

23. Max Weber, « Confession et stratification sociale », op. cit., p. 14.

24. Ernst Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, t. IV, *Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1925, p. 329. Cette citation est extraite du texte « Das Wesen des modernen Geistes », paru en 1907, p. 297-338.

25. Lettre à G. Mayer, 20 novembre 1925 citée par Klaus Große Kracht, *Zwischen Berlin und Paris : Bernhard Groethuysen (1880-1946). Eine intellektuelle Biographie*, Tübingen, Niemeyer, 2002, p. 177. Bernard Groethuysen fait explicitement référence au quatrième volume des *Gesammelte Schriften*, « récemment paru ».

26. Hannes Böhringer, *Bernhard Groethuysen*, op. cit., p. 161, note 7 : lettre à Margerete Susman en date du 24 juin 1924.

27. Klaus Große Kracht, op. cit., p. 197-198, lettre datée du 27 juin 1925. La mère de l'auteur, dans une lettre, non datée, à une parente écrit : « C'est un grand ouvrage qui aura sept ou huit volumes et pour lesquels il est en train de continuer des recherches dans les bibliothèques et archives de France », *ibid.*, p. 198, note 165.

28. Klaus Große Kracht, op. cit., p. 103-135. Voir *supra* l'article de François Chaubet, p. 57-71.

29. *Ibid.*, p. 127. En 1920, Bernard Groethuysen se charge de la commande de livres allemands pour la bibliothèque de l'École normale.

30. Klaus Große Kracht, op. cit., p. 136-148.

31. « Il est tout de même terrible de changer de monde une fois par an » écrit de Berlin-Schöneberg Bernard Groethuysen à Jean Paulhan le 24 juin 1931 (Archives Jean Paulhan/I.M.E.C.).
32. Voir la lettre de Bernard Groethuysen à Jean Paulhan en date du 14 avril 1927 (Archives Jean Paulhan/I.M.E.C.) citée *ibid.*, p. 130, note 158 ; il y présente un projet de prospectus pour la collection : « Le savant rejoint l'homme de lettres et réciproquement. Vive l'idée ! Vivent tous les braves gens qui ont des idées ! Quelque chose dans le genre. [...] La B[ibliothèque] d[es] I[dées] atteindra les milieux sur lesquels la NRF n'a pas encore de prise. L'« achevé d'imprimer » des *Origines de l'esprit bourgeois* date du 8 mars 1927. En même temps que le livre de Bernard Groethuysen paraît dans la « Bibliothèque des idées », le *Journal métaphysique* de Gabriel Marcel.
33. Dans une lettre à Erich Rothacker du 27 juin 1925, Bernard Groethuysen estime le manuscrit de la version française prêt à l'impression, *ibid.*, p. 141. En réalité, Bernard Groethuysen a dû remanier son ouvrage jusqu'en janvier 1927. Le lancement initial du livre était prévu chez Gallimard pour le 5 novembre 1926. Dès septembre, l'auteur a demandé à Jean Paulhan de pouvoir faire paraître dans le numéro de novembre de la *Nouvelle Revue française* (lettre de Bernard Groethuysen à Jean Paulhan, datée de Pontigny, 4 septembre 1926, Archives Jean Paulhan/I.M.E.C.). En janvier 1927, alors qu'il réside à Bornes dans le Var, Bernard Groethuysen s'inquiète régulièrement de la date de parution (lettres des 11 et 17 janvier 1927, *ibid.*). Dans une lettre datée du 31 janvier 1927, San Peire le Rouret (Alpes-Maritimes), il déclare, sans plus de précision, avoir « encore fait des corrections d'une importance toute relative, par souci d'exactitude » (*ibid.*). Il pourrait s'agir ici des épreuves du livre, puisque, dans la phrase suivante, Bernard Groethuysen interroge son correspondant sur les annonces du livre qui seront faites dans la N.R.F. comme « devant paraître ».
34. Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois*, *op. cit.*, p. VII.
35. Lettre non datée (mais vraisemblablement d'août 1926) de Alix Guillaïn à Jean Paulhan, Archives Jean Paulhan/I.M.E.C.
36. Klaus Große Kracht, *op. cit.*, p. 198, note 166. Lettre non datée, que nous n'avons pas retrouvée dans la liasse Bernard Groethuysen du fonds Jean Paulhan de l'I.M.E.C.
37. Bernard Groethuysen, « Introduction à la vie bourgeoise », *Nouvelle Revue française*, t. 15, juillet-décembre 1926, p. 645-656.
38. Bernard Groethuysen, *Die Entstekung...*, *op. cit.*, p. 7 ; voir Klaus Große Kracht, *op. cit.*, p. 140-141.
39. Lettre à Erich Rothacker, 27 juin 1925, citée par Klaus Große Kracht, p. 141, note 225.
40. Lettre de Bernard Groethuysen à sa mère, 25 mars 1928, *ibid.*, p. 141. L'édition française a paru en avril 1927, comme en témoigne une lettre du même à la même en date du 26 mars 1927.
41. Voir par exemple aux pages 315-319 du tome I de l'édition allemande la note 105 consacrée au jansénisme et à la définition de la conception augustinienne de la grâce.
42. Lettre de Lucien Febvre, première semaine d'octobre 1929, dans Marc Bloch, Lucien Febvre, *Correspondance*, édition établie, présentée et annotée par Bertrand Müller, t. I, *La Naissance des Annales 1928-1933*, Paris, Fayard, 1994, 550 p., p. 225.
43. Voir à ce propos Klaus Treuheit, « Kulturosoziologische Erforschung der Welt – und Lebensanschauung. Groethuysens Rekonstruktion des Bürgers als Paradigma qualitativer Sozialwissenschaft », *Archives européennes de sociologie*, 25, 1985, p. 291-300.
44. Bernard Groethuysen, « Dilthey et son école », *Philosophie et histoire*, édité par Bernard Dandois, Paris, Albin Michel, 1995, p. 63. Ce texte a d'abord paru dans le volume dirigé par Charles Andler, *La Philosophie allemande au XIX^e siècle*, Paris, Félix Alcan, 1912.
45. Bernard Groethuysen, *Die Entstehung*, *op. cit.*, p. 14-15.
46. *Ibid.*, p. 15-16.
47. Voir à ce propos le compte-rendu du premier tome de l'édition allemande par Peter Richard Rohden dans la *Historische Zeitschrift*, t. 139, 1929, p. 376-380, particulièrement p. 377.

48. Il s'agit du ms n° 159 de la collection de Quens (aujourd'hui ms n° 551) intitulé *Mélanges ecclésiastiques* et cité aux notes 305, 319 et 353 du tome II. On mesure tout l'intérêt que Bernard Groethuysen a pu porter à cette collection lorsqu'on sait qu'elle comporte des recueils de notes et extraits relatifs aux jésuites, à l'histoire du jansénisme, à la Révolution française. Charles de Quens, avocat, né à Caen en 1725, avait été éduqué par le Père jésuite Yves-Marie André. Il avait hérité des papiers de celui-ci (en particulier de ses sermons) et a poursuivi la constitution d'une collection documentaire très riche sur les premières années de la Révolution française. Nous ne savons pas la date à laquelle Bernard Groethuysen a consulté cette collection, les archives propres de la bibliothèque de Caen ayant intégralement disparu lors de l'incendie de celle-ci consécutif aux bombardements de 1944. Nous remercions Madame Laure Jestaz, conservateur du fonds ancien de la bibliothèque municipale de Caen, qui a bien voulu répondre à notre demande d'information.

49. Anatole Feugère, *Bourdaloue, sa prédication et son temps*, Paris, Perrin, 1^{ère} édition, 1874.

50. Abbé Jules Candel, *Les Prédicateurs français dans la première moitié du XVIII^e siècle, de la Régence à l'Encyclopédie, 1715-1750*, Paris, Alphonse Picard et fils, 1904, XLV-694 p., p. XI-XIX ; Antoine Bernard, *Le Sermon au XVIII^e siècle : étude historique et critique sur la prédication en France de 1715 à 1789*, Paris, Albert Fontemoing, 1901, 608 p., p. 555-585.

51. Jules Candel, *op. cit.*, p. 5.

52. *Ibid.*, p. 617.

53. Jules Candel, *op. cit.*, p. XXXV.

54. Cent vingt-quatre citations dans l'édition allemande. Voir *infra* la bibliographie publiée par Stéphane Baciocchi, p. 183-214.

55. Voir à ce propos, Catherine Maire, *De la cause de Dieu à la cause de la nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle*, Paris, Gallimard, 1998, p. 54-63. Notons, toutefois, dans l'édition allemande une exception tout à fait suggestive à cette règle générale : l'intérêt que porte Bernard Groethuysen à la transformation de la définition de l'avarice entre l'édition de 1704 et l'édition de 1771 du *Dictionnaire universel françois et latin* dit de Trévoux ; en 1704 « l'avarice contient en soi tous les vices, comme la justice toutes les vertus », mais l'édition de 1771 ajoute à cette définition « l'amour des richesses n'est vice que par son excès ; corrigé par une sage modération, il redeviendrait une affection innocente », Bernhard Groethuysen, *Die Entstehung...*, *op. cit.*, bd. II, note 207, p. 292.

56. Sur les trente prédicateurs dont Bernard Groethuysen utilise les sermons, treize, soit plus de 40 %, sont cités dans un *Directoire évangélique* [s. l. n. d., vers 1770], conservé aujourd'hui dans la collection Le Senne de la BNF., qui contient une table « des sermonnaires les plus usités aujourd'hui », ce qui indique une possible utilisation par les curés et vicaires alors en exercice.

57. [Vincent Houdry], *La Bibliothèque des prédicateurs*, t. I, Lyon, chez Antoine Bouchet, 1712, Préface, p. III-IV.

58. *Ibid.*, p. IX.

59. Pierre-Antoine Fabre, « Dépouilles d'Égypte. L'expurgation des auteurs latins dans les collèges jésuites », in Luce Giard (dir.), *Les Jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, Paris, Presses Universitaires de France, 1995, 336 p., p. 55-76.

60. Robert-Louis de Montargon dit le Père Hyacinthe de l'Assomption, *Dictionnaire apostolique, à l'usage de MM. les curés des villes et de la campagne et de tous ceux qui se destinent à la chaire*, t. I, Paris, Vve de P.-N. Lottin et J.-H. Butard, 1752, p. X-XI.

61. *Ibid.*, p. XVII.

62. Pons-Augustin Alletz, *L'Art de toucher le cœur dans le ministère de la chaire ou choix des morceaux les plus pathétiques des sermonnaires célèbres du dernier siècle sur les sujets les plus intéressants de la religion*, Lyon, chez Jean-Marie Bruyset, 1783, 3 volumes.

63. Bernard Groethuysen, « Le savant et l'île inconnue. Réflexions sur l'Encyclopédie de Diderot », *Mesures*, 3, 1935, p. 69-82 ; Montesquieu 1689-1755, Paris-Genève, Les Trois Collines, 1946, 156 p. ; Jean-Jacques Rousseau, Paris, Gallimard, 1949, 340 p. ; *Philosophie de la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1956, 307 p.
64. Bien que la collection du Père Houdry *La Bibliothèque des prédicateurs* soit publiée entre 1712 et 1724, nous l'avons classée dans la période antérieure à 1713, la majeure partie des textes cités relevant de cette période.
65. Il est vrai que nous aurions pu classer le Père Vincent Houdry et le Père Hyacinthe de Montargon parmi les auteurs collectifs, leurs ouvrages étant des centres de citations.
66. Le chapitre sur « La mort » rassemble ainsi 17,2 % des citations tandis que celui sur « L'Église et les classes sociales » n'en réunit que 3,4 %.
67. Voir Catherine Maire, *De la Cause de Dieu à la cause de la nation*, op. cit., p. 98-101. Les auteurs en sont Laurent François Boursier, l'abbé Jean-Baptiste Le Sesne des Ménilles d'Etemare, Pierre Gervais, Lefèvre d'Eaubonne, Jean-Baptiste Boullenois, Léonard Dilhe et Louis Laniez.
68. Voir *supra* l'analyse de Philippe Boutry, p. 93-111.
69. Sur les textes utilisés par Bernard Groethuysen dans le chapitre « L'Église et le capitalisme », on se reportera avec profit au livre de René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt*, Paris, J. Vrin, 1977, 240 p.
70. Plus de trente auteurs pour les chapitre sur « La mort » (48), « L'idée du péché » (37), « Vie chrétienne et vie bourgeoise » (37) ; moins de vingt pour trois des quatre parties de l'introduction, pour les chapitres sur « L'Église et les classes sociales » (9), « L'aumône » (19), « L'ordre bourgeois » (15).
71. On retrouve la même modalité intensive de citation dans le chapitre sur « L'Église et les classes sociales » : douze citations de Bossuet, six de Massillon.
72. Bernard Groethuysen souligne que ce savant abbé du XVIII^e siècle « qui souvent nous donne de très intéressants aperçus de l'esprit du simple fidèle », attache « moins d'importance aux arguments théologiques » et « pose souvent les questions en sociologue », *Origines de l'esprit bourgeois*, op. cit., p. 2 et 5.
73. Les *Mémoires* de Saint-Simon sont cités aux notes 14, 17, 21 et 233 du tome II de *Die Entstehung...*, op. cit., p. 221-223, 226-228, 281.
74. *Ibid.*, t. I, notes 57, p. 273 et 100, p. 291 ; t. II, notes 18, 19, 167, 22, 223, 225, 232, p. 224, 225, 262-263, 276, 277, 278, 280.
75. Joseph Lambert, *Instructions courtes et familiales pour tous les dimanches et les principales fêtes de l'année, et particulièrement des gens de la campagne*, Paris, 1721.
76. On pourrait encore citer les *Discours sur les « Nouvelles ecclésiastiques »* des abbés Jacques Fontaine de La Roche, et Nicolas Legros (Paris, 1748) qui passent de quatre à dix-sept citations.
77. Bernard Groethuysen, « Jansenism », in Edwin R. A. Seligman (ed.), *Encyclopædia of the Social Sciences*, vol. 8, 1935, p. 371-373.
78. Compte-rendu de Jean Bruhat dans la *Revue marxiste*, n° 1, 1929, p. 115-117 : « Groethuysen nous donne un aperçu nouveau sur la lutte molinistes-janséniste. Les jésuites ont deviné dans la bourgeoisie une classe puissante dont les exigences intellectuelles étaient autres que celles des autres classes décadentes et leur but fut d'adapter la religion au monde moderne. Les *Nouvelles ecclésiastiques* n'avaient pas tort quand elles disaient que « Molinisme et Déisme sont deux frères jumeaux qui ne diffèrent guère entre eux que par le nom et la figure, mais qui ont à peu près la même origine, la même nature, les mêmes principes, les mêmes effets ». La même origine ? oui, le besoin pour une classe nouvelle de se créer une conception du monde nouvelle », p. 115-116.
79. Voir par exemple le compte rendu de Ernst von Aster, *Logos*, t. XVII, 1928, p. 218-219 ; ceux de Peter Richard Rohden, *Historische Zeitschrift*, t. 139, 1929, p. 378-379 et t. 145, p. 419 ; ou celui de Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, t. 20, *Vermischte Schriften*, Francfort-sur-le-Main, 1986,

p. 209-210. Pour ce dernier, le jansénisme est « le problème principal » (*Hauptproblem*) du premier volume.

80. Bernard Groethuysen, *Origines*, p. 8.

81. Texte cité *ibid.*, p. 10 et tiré de François Léon Réguis, *La Voix du pasteur. Discours familial d'un curé à ses paroissiens pour tous les dimanches de l'année*, 2^e dominicale, t. I, Paris, Claude Bleuet, 1773, p. 297.

82. Voir en particulier *Relation de la visite générale faite par M. de Condorcet, évêque d'Auxerre, dans son diocèse* (immédiatement avant sa translation à Lisieux, s. l. n. d. [1761].

83. Sur François-Léon Réguis (1725-1789), on pourra se reporter à Guy Besse, « La représentation du « peuple » chez un prédicateur : François-Léon Réguis (1725-1789) », *Images du peuple au XVIII^e siècle*. Colloque d'Aix-en-Provence 25 et 26 octobre 1969, Paris-Aix-en-Provence, 1973, p. 159-176, qui reconstitue précisément sa carrière ; Timothy Tackett, *Priest and Parish in Eighteenth-Century France*, Princeton, Princeton University Press, 1997, 350 p., p. 87.

84. Philippe Boutry, *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Paris, Cerf, 1986, 706 p.

85. Sur ce point, voir Dominique Julia, « Déchristianisation ou mutation culturelle ? L'exemple du Bassin Parisien au XVIII^e siècle », in Michel Cassan, Jean Boutier, Nicole Lemaître, *Croyances, pouvoirs et société. Des Limousins aux Français. Études offertes à Louis Pérouas*, Treignac, Les Monédières, 1988, 344 p., p. 185-239.

86. Abbé Réguis, *La Voix du pasteur*, *op. cit.*, t. II, Paris, 1766, deuxième pagination, p. 277.

87. *Ibid.*, t. I, p. 10..

AUTEUR

DOMINIQUE JULIA

CNRS / CRH-Care