

QUERELLES CONNECTÉES, QUERELLES PARALLÈLES ? LES ANCIENS, LES MODERNES ET LA CONTROVERSE THÉOLOGIQUE SUR LA MORALE

Les dimensions religieuses de la Querelle des Anciens et des Modernes ont été – et depuis relativement longtemps –, bien étudiées¹. Les liens entre plusieurs acteurs de la Querelle et ceux des controverses théologiques sont trop évidents, et trop importants dans le temps de la Querelle, pour ne pas avoir été notés. L'intervention d'Arnauld en 1694 pour réconcilier Boileau et Perrault, à l'initiative de Racine est un indice parmi tant d'autres des liens nombreux qui unissent les deux scènes. Notre objet n'est donc pas d'abord de revenir sur les enjeux proprement religieux de la Querelle, mais de revenir plutôt sur les connexions effectives et aussi morphologiques entre controverses littéraires et controverses théologiques autour de cet objet central qu'est la Querelle des Anciens et des Modernes, et autour duquel se redistribuent un certain nombre de positions sociales dans le monde des auteurs.

Dans le cas du rapport entre la Querelle et les controverses de théologie morale, les liens sont évidents, à commencer, comme on le verra par un certain nombre d'acteurs. Certains des participants à la Querelle contribuent aussi à la publicisation des controverses de théologie morale. Chronologiquement par ailleurs, la Querelle intervient à un moment de relance des controverses de théologie morale après la rupture de la paix

¹ Voir notamment l'essai de Marc Fumaroli et la postface de Jean-Robert Armogathe dans *La Querelle des Anciens et des Modernes XVII^e-XVIII^e siècles*, éd. Anne-Marie Lecoq, Paris, Gallimard, 2001 ; mais encore dans une perspective différente, Larry F. Norman, *The Shock of the Ancient*, Chicago, The University of Chicago Press, «Literature and History in Early Modern France», 2011.

de l'Église². Pour autant, querelles et controverses théologiques ne se recourent pas, ne serait-ce que parce que les lignes de partage mais aussi les dynamiques controversiales diffèrent dans les deux cas.

C'est le sens historique de ces conjonctions et disjonctions qu'on se propose d'explorer ici, en se concentrant sur la manière dont peuvent se rencontrer la théologie et le monde des auteurs, au temps des nouveaux pouvoirs de la littérature.

ENJEUX ET ACTEURS COMMUNS

Ce sont d'abord des acteurs communs qui permettent de rappeler la conjonction entre les controverses. Louis le Laboureur n'est pas seulement un moderne convaincu, il est aussi l'auteur d'une *Madeleine pénitente*³, parue en 1643, l'année de la parution de la *Théologie morale des Jésuites*, première tentative significative pour mobiliser les nouveaux publics contre la casuistique jésuite. Comme le rappelle Marc Fumaroli, les engagements religieux et littéraire de Laboureur sont cohérents et caractéristiques « d'une Réforme catholique proprement gallicane qui veut faire de la France la nation exemplaire d'une modernité intégralement chrétienne, de sa langue et de ses lettres des modèles universels qui se substituent aux classiques de l'Antiquité païenne »⁴.

Amable de Bourzeis, que Yasushi Noro voit comme le « patriarche des jansénistes »⁵, est tout aussi connu pour son implication dans les controverses théologiques que pour sa contribution à la Querelle. En 1649, il est engagé dans une polémique vigoureuse avec le P. Petau sur l'interprétation du Concile de Trente. Tout défenseur du latin qu'il est, il privilégie une posture littéraire dans la controverse avec son adversaire jésuite qui se traduit notamment par son usage du français quand, au contraire, Petau – comme le font souvent les jésuites dans les controverses théologiques – s'emploie à confiner la controverse par le recours au latin. Bourzeis est un exemple assez caractéristique du floutage de la frontière entre théologie

² Sur cette relance voir Jean-Pascal Gay, *Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1641-1700)*, Paris, éd. du Cerf, 2011, p. 293-370.

³ Louis Le Laboureur, *La Madeleine pénitente. Poème en cinq livres*, Paris, Veuve Jean Camusat, 1643.

⁴ Marc Fumaroli, « La querelle des Anciens et des Modernes. Sans vainqueurs ni vaincus », *Le Débat*, 1999/2, p. 73-88, ici p. 77.

⁵ Yasushi Noro, *Une vie à la trace. Amable Bourzeis, écrivain (1606-1672)*, Paris, Classiques Garnier, 2018.

et « littérature » au XVII^e siècle. Il a été au cœur de l'assemblée de théologiens que Colbert institue et qui se réunit à la Bibliothèque royale dans les années 1660.

Parmi les figures majeures de la Querelle qui se sont aussi engagées dans la publicisation des controverses de théologie morale, il y a enfin surtout La Fontaine et Boileau. La Fontaine est l'auteur d'une *Balade sur Escobar* qu'on peut vraisemblablement dater de 1664, au moment de sa plus grande proximité avec Port-Royal⁶, et qui semble avoir largement circulé dans les milieux jansénisants. On la retrouve dans de nombreuses collections de pièces jansénistes manuscrites et ce jusqu'au XVIII^e siècle ; sa première version imprimée est probablement de 1695. Sa diffusion est déjà telle en 1680 que Richelet en cite le refrain (« Escobar fait un chemin de velours ») à l'entrée *velours* de son dictionnaire. On lui doit aussi une épigramme de 1664 en défense d'Arnauld et là encore contre Escobar. Ces deux textes sont donc relativement contemporains de *Joconde ou l'infidélité des femmes*, défendue ensuite par Boileau.

Le même Boileau surtout joue un rôle majeur dans la mise devant le public des critiques de la théologie morale jésuite. Dans la continuité de la controverse initiée par Arnauld sur l'obligation d'aimer Dieu, Boileau compose – en 1696 vraisemblablement – et publie – en 1698 avec quelques vers supplémentaires – son épître XII sur *L'amour de Dieu* adressée à l'abbé Renaudot. Au printemps 1698, les éditeurs de l'*Apologie des lettres provinciales* de Matthieu Petitdidier contre les *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe* insèrent l'épître dans le volume, la faisant ainsi apparaître, selon l'expression de Léo Stambul, comme « une dangereuse Provinciale *en vers* »⁷, ce que Boileau avait soigneusement cherché à éviter. Il a par ailleurs composé une *épigramme aux RR. PP. Jésuites* sur cette épître XII, qui figure parmi les papiers que Boileau laisse à Brossette et qui est publiée en 1711 dans l'édition clandestine de la *Satire XII* puis dans l'édition des *Œuvres* en 1716. Cette épigramme connaît un succès durable dans les milieux jansénisants et on la retrouve dans nombre de collections de pièces manuscrites, collections dont il faudrait par ailleurs faire un jour l'histoire.

⁶ Catherine Grisé, *Cognitive Space and Patterns of Deceit in La Fontaine's Contes*, Charlottesville, Rookwood, 1998, p. 155.

⁷ Léo Stambul, « L'Épître XII de Boileau : rendre les équivoques acceptables », *Les Dossiers du Grihl* [En ligne], Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé, « Les limites de l'acceptable », mis en ligne le 28 avril 2014, consulté le 16 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/dossiersgrihl/6036>.

Les interventions de Boileau dans les polémiques religieuses, un des lieux privilégiés de l'engagement anti-jésuite de Boileau, contribuent à l'approfondissement d'une dynamique de littérisation des controverses théologiques. Si celle-ci est ancienne – comme l'atteste déjà le cas de la *Théologie morale des Jésuites* dès avant les *Provinciales* – elle s'approfondit avec les interventions d'un acteur comme Boileau. D'une part, il se situe explicitement en aval d'une polémique par rapport à laquelle il se place et dont il connaît le corpus, mais sans s'intégrer dans la discussion polémique proprement dite. D'autre part, il en déplace l'objet en recourant à des genres qui construisent un paratexte par rapport au corpus polémique proprement dit, mais aussi en en faisant par ce biais l'objet d'un jeu proprement littéraire, d'une certaine manière plus déconnecté du public ecclésial qui constitue l'horizon des polémiques, et apparemment confiné au monde des auteurs. Or, dans les faits ce paratexte est décisif dans la publicisation croissante des polémiques religieuses, ce qu'atteste la composition en 1706 – avant la satire sur l'équivoque mais après l'épître sur l'amour de Dieu – du recueil *Boileau aux prises avec les Jésuites*⁸, mais aussi la présence des textes de Boileau dans des recueils anti-jésuites manuscrits ou imprimés comme la *Bibliothèque Jésuitique*⁹ de 1716.

Surtout les textes que suscitent les interventions de Boileau attestent de la connexion effective entre les deux querelles. Dans la « réponse générale » aux jésuites, attribuée à Boileau mais désavouée par ce dernier, l'intervention dans la polémique religieuse est bien explicitement reliée à la discussion critique¹⁰. Avant de menacer les jésuites de devenir une sorte de nouveau Pascal, et de s'en prendre à la fois aux « damnables maximes » de la théologie jésuite (en morale sexuelle, sur le tyrannicide, sur la calomnie), mais aussi à ce que les polémistes jansénistes désignent alors comme la *Morale pratique des Jésuites*, c'est-à-dire les conséquences de cette théologie, dans la mission en particulier, le pseudo-Boileau commence par s'en prendre à l'autorité que des jésuites se sont arrogée sur sa poésie :

⁸ *Boileau aux prises avec les jésuites*, Cologne, Pierre Marteau, s.n., 1706, p. 41. Sur l'attribution possible de ce recueil voir Léo Stambul, « L'Épître XII de Boileau... », art. cité, n. 28.

⁹ *Bibliothèque jésuitique ou Catalogue des Ouvrages composez nouvellement par les Jésuites à l'usage de l'Église*, s.l., 1716.

¹⁰ « Réponse générale de M^r Despréaux, aux R.R.P.P. Jésuites » dans *Boileau aux prises avec les jésuites*, op. cit., p. 43-46. Sur ce texte voir Léo Stambul, « L'Épître XII de Boileau... », art. cité, n. 43 et 90.

Grands & fameux auteurs dont la docte critique
Se donne sur mes Vers un pouvoir despotique,
Vous tremblez que lassé de suivre Juvenal,
Je ne devienne enfin le singe de Pascal.
Non, sur un tel sujet, ne craignez rien, mes Pères,
Mes veilles désormais me sont un peu trop chères,
Pour les perdre à montrer aux Peuples abusez,
Sous des peaux de brebis, vos tigres déguisez.

Il rappelle aux jésuites la facilité avec laquelle il pourrait écrire sur ces thèmes,

Tout cela sans mes Vers parle trop contre vous.
Sur un si beau sujet pour écrire avec grâce
Ma Muse n'a besoin de Pascal, ni d'Horace ?
Et pour vous décrier chez la postérité
Un Auteur n'a besoin que de sincérité

Et il conclut sur le fait que les jésuites feraient mieux de ne plus se mêler de critique littéraire :

Plus sages désormais songez à m'épargner,
Ou sinon, rira bien, qui rira le dernier.

Certains enjeux connexes des querelles se mêlent, comme ceux de la relation entre paganisme et christianisme (un thème récurrent de la polémique autour de la morale jésuite, mais aussi des débats autour de la grâce) ; de la langue des savoirs, ou de l'articulation entre le temps présent et le temps de l'histoire. Un des plus significatifs est celui de la *translatio studii* et de ce qu'on pourrait appeler la géopolitique culturelle du XVII^e siècle. Dans le cas de la Querelle des Anciens et des Modernes, cette dimension est souvent explicite par exemple en 1677 au moment de la querelle des Inscriptions, fortement liée aux succès français dans la guerre de Hollande¹¹. Dans le cas des polémiques autour de la théologie morale, cette dimension est particulièrement manifeste à plusieurs moments. Lorsqu'en 1700 le clergé de France, qui se laisse en partie guider par Bossuet sur ce point, condamne en Assemblée 121 propositions de « morale relâchée », l'objet de cette condamnation n'est pas uniquement doctrinal. Initialement, le projet de condamnation avait été conçu par

¹¹ Sur cette querelle, voir Sophie Lefay, *L'Éloquence des pierres. Usages littéraires de l'inscription au XVIII^e siècle*, Paris, Classiques Garnier, « L'Europe des Lumières », 2015.

Bossuet en 1682 en lien direct avec la déclaration des quatre articles¹². Elle devait servir, dans un geste de répétition des nouvelles formes de condamnation que sont les catalogues de propositions censurées par le Saint-Office, à affirmer le droit et le pouvoir de l'Église gallicane à légiférer sur les matières doctrinales. Lorsque son secrétaire, l'abbé Ledieu compose en vue de publication une *Clef de la censure* du clergé de France, il est relativement explicite sur la nécessité de franciser la théologie face à l'influence excessive d'auteurs espagnols :

Je parlerai d'un Castropalao célèbre compilateur de la théologie morale en Espagne, qui est le guide et le maître de tous les directeurs et confesseurs Espagnols, loüé et approuvé de toutes leurs Universitez, ses ouvrages quoiqu'en quatre grands in-folio, sont d'un tel débit que depuis la dernière édition faite à Lion en 1682 et déjà finie, il s'en vient de faire une à Venise et il s'en prépare encore, dit-on, une autre nouvelle à Lion, tant ce livre est d'un bon commerce, l'on ne s'étonnera pas qu'il soit à la mode en Espagne, où tous les relâchemens qu'il enseigne sont en usage : mais pourquoy faut-il que nos françois si zélés pour la vérité, et parmi lesquels les Casuistes sont dans un décrit universel, emploient leurs soins pour donner cours aux erreurs des Espagnols¹³ ?

Dans les années 1660, une apologie de la casuistique classique, le *Prétendu relaschement des Jésuites*¹⁴ faisait encore au contraire fond sur le caractère espagnol de cette dernière, comme un gage de son absence de relâchement. Comment penser que la prétendue corruption d'une théologie composée à la face de l'Inquisition ait pu passer inaperçue ? L'hispanité et la romanité de la casuistique fonctionnaient comme des garanties¹⁵. C'est beaucoup moins le cas à la fin du siècle.

¹² Pierre Blet, *Les Assemblées du clergé et Louis XIV de 1670 à 1693*, Rome, Università Gregoriana Editrice, 1972, p. 409-411.

¹³ Bnf. Ms fr 13808, *Clef de la censure faite contre les casuistes par l'Assemblée Générale du Clergé de France à Saint Germain en Laye, le 4 septembre 1700. Pour servir à la nouvelle édition de cette censure jointe au procez verbal de la même assemblée*, f° 265.

¹⁴ BmL, Ms. 1276.

¹⁵ « la plus part des opinions sur lesquelles il s'est fait tant de bruit, ont esté enseignées dans le voisinage des Inquisitions et à la veuë des Inquisiteurs. On sait assez qu'elle est la sévérité de l'Inquisition d'Espagne, l'hérésie en ce païs là auroit beau se peindre et se farder ; elle auroit beau se déguiser de chaperons et de fourures : toute peinte et toute fardée qu'elle seroit on ne lisseroit pas de la brusler : et quoy que les chaperons et les fourures y soient en vénération, comme ils / doivent estre partout, les chaperons pourtant n'y sont pas privilégiés et les fourures ne garantissent pas sanbénis. Néanmoins cette Inquisition si sévère n'a jamais touché à nostre Morale et cet Escobar contre qui on a tant crié, et dont on a fait tant de farces, n'en a jamais reçu la mondre atteinte quoy qu'il s'en soit fait plusieurs impressions à sa veuë. Que diray je de l'Inquisition de Rome ? Combien est elle exacte,

Mais l'enjeu commun aux deux controverses, le plus significatif et le plus immédiat, est bien sûr celui de l'autorité et du régime de vérédiction. De même que la Querelle des Anciens et des Modernes est, selon le mot de Marc Fumaroli, un débat sur « l'instance de vérité en dernier ressort¹⁶ », de même cette question traverse la controverse autour de la théologie morale – bien plus d'ailleurs que celle autour de la grâce.

UNE QUERELLE DES ANCIENS ET DES MODERNES EN THÉOLOGIE : LE DÉBAT SUR LA NOUVEAUTÉ EN THÉOLOGIE

La question de l'autorité des temps présent et passé fonctionne à plusieurs niveaux dans la polémique théologique autour de la casuistique. C'est le cas dans la rhétorique polémique proprement dite. Assez rapidement après les *Provinciales*, l'expression de « nouveaux casuistes » s'impose dans la rhétorique des auteurs anti-jésuites, notamment autour de la campagne des écrits des curés de Paris. L'expression apparaît dans la cinquième lettre provinciale en lien avec la discussion de l'autorité des Pères en théologie morale¹⁷. Elle change cependant rapidement de statut, dans les mois qui suivent qui voient à la fois l'intensification de la polémique mais aussi son efficacité politique et ecclésiale. Elle n'est par exemple pas présente dans le titre de la première édition rassemblant les *Provinciales* de 1657, mais l'est en revanche dans celui de l'édition de 1659. Elle est courante dans les mandements épiscopaux de censure de

combien délicate, combien rigoureuse ? Il n'y a point d'erreur si bien déguisée qu'elle ne reconnoisse ? Point d'apparence d'erreur qui échape à sa délicatesse et à sa rigueur. Cependant cette délicate qui découvre jusques aux moindres taches, cette rigoureuse qui réprouve jusques aux moindres apparences de tache n'a jamais eu que du respect et de l'estime pour Sanchez, pour Lesssius et les autres, à qui nos François ont voulu faire le procez. Peut estre que le Jugement d'un maistre es arts, ou d'un baschelier de France est de plus grande autorité, et doit avoir plus de poids que celui de toute une congrégation de Rome : Peut estre qu'il est plus particulièrement assisté d'un esprit qu'une Assemblée à laquelle préside le seul infallible qui soit sur cette Terre. Peut-estre qu'il a plus d'intérêt à la pureté du Christianisme et à la seureté des consciences, plus d'opposition à l'erreur et aux désordres qui suivent l'Erreur, que n'en a une Compagnie composée des plus nobles parties de l'Église et du chef mesme de l'Église. » (BmL, Ms. 1276, f°83-84.)

¹⁶ Marc Fumaroli, « La querelle des Anciens et des Modernes... », art. cité p. 75.

¹⁷ « Vous l'entendez bien peu, me dit-il. Les Pères étoient bons pour la morale de leur tems ; mais ils ne sont trop éloignés pour celle du nôtre. Ce ne sont plus eux qui la règle, ce sont les nouveaux Casuistes. Ecoutez notre Père Cellot, de *Hier. l. 8. Cap. 16. p. 714* qui suit en cela notre fameux Père Reginaldus, *Dans les questions de Morale, les nouveaux Casuistes sont préférables aux anciens Pères, bien qu'ils fussent plus proches des Apôtres.* »

l'*Apologie pour les Casuistes*, comme celui d'Eustache de Chéry évêque de Nevers, mandements dont on sait qu'ils sont pour un grand nombre d'entre eux composés par des écrivains de Port-Royal¹⁸. On la retrouve encore dans la campagne – liée à ces mandements – des *Ecrits des curés de Paris*. Par la suite, elle s'impose dans la controverse théologique en langue latine. Jean Gonnet l'intègre par exemple au titre de sa *dissertatio* sur le probabilisme en 1665¹⁹. L'efficacité polémique de l'expression « nouveaux casuistes », est d'ailleurs notée par l'apologétique jésuite, comme le fait en 1660, l'auteur du *Prétendu Relaschement des Jésuites*²⁰ qui essaie de montrer « que l'opposition de Casuiste et de Janséniste est aussi peu régulière que celle de théologien et de luthérien ». L'efficacité polémique de l'expression donne la mesure de l'emprise croissante dans la culture confessionnelle gallicane de ce que Bruno Neveu a qualifié d'« archéolâtrie »²¹, mais aussi de l'influence du champ polémique sur le discours théologique proprement dit dans la France du second XVII^e siècle.

En deçà de la rhétorique polémique, l'enjeu est aussi bien sûr celui de l'autorité des auteurs modernes par rapport à celle des auteurs anciens, et ici bien sûr au premier chef les Pères. La polémique accompagne une modification rapide des lignes de front sur ce point. En 1641, la Sorbonne, à l'occasion de sa tentative de censurer du *De Hierarchia et Hierarchiis* de Louis Cellot, avait considéré une proposition affirmant que sur les questions de morale, il fallait préférer les auteurs les plus récents²².

¹⁸ Jean Mesnard « La collaboration des écrivains de Port-Royal aux censures des évêques contre l'*Apologie pour les Casuistes* (1658-1659) », *Chroniques de Port-Royal*, 32, 1983, p. 3-20.

¹⁹ Jean Gonnet, *Dissertatio Theologica de Probabilitate. In qua novorum Casuistarum laxitates, et Iansenianorum excessus ex doctrina divi Thomæ corriguntur et confutantur*, Bordeaux, S. Piget, 1665.

²⁰ « Ceux là aussi ne sont guères mieux instruits qui se persuadent que les Casuistes sont une secte dans l'Eglise comme les saducéens en faisoient une dans la Sinagogue et qui pensent dire un mot digne des tablettes et de la mémoire des curieux, quand ils disent qu'ils ne sont ny jansénistes ny casuistes ; comme s'ils disoient qu'ils ne sont ny luthériens ny zwingliens, ny Viclefistes ny Calvinistes. Qu'ils sçachent donc que le nom de casuiste, est un nom de science, et non pas un nom de secte, que l'on peut estre catholique, que l'on peut estre mesme saint et casuiste : mais que l'on ne peut estre ny saint ny catholique et janséniste : au moins sy l'infailibilité n'est pas trompée, et si les constitutions des deux papes méritent d'en estre cruës : et par conséquent, que l'opposition de Casuiste et de Janséniste est aussi peu régulière que celle de théologien et de luthérien [...] » (f°79-80.)

²¹ « Archéolâtrie et modernité dans le savoir ecclésiastique au XVII^e siècle », *XVII^e siècle*, 1981-2, n° 131, p. 169-184 [repris dans *Érudition et religion aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 333-363].

²² « Ex iis, qui recentissime scripserunt, Valerius Reginaldus viginti annos et amplius, se illam scientiam professum, non tamen suam in multis, sed potius aliorum sententiam

Cellot rapporte la proposition que lui reproche la Sorbonne au grand casuiste comtois, Valère Regnault. Elle semble assez commune dans les années 1630, on la retrouve par exemple dans l'*Explicatio compendiaria difficiliorum et praecipuarum quaestionum quae ad conscientiam recte instituendam pertinent* du jésuite écossais, professeur de théologie morale au collège de Bordeaux, par la suite confesseur du Roi, James Gordon, qui lui-même en trouve la source chez Martin Azpilcueta²³.

Assez ordinaire jusqu'aux années 1640, cette position perd en évidence assez rapidement sous l'effet des polémiques françaises. Dans sa *Responce au libelle intitulé Théologie Morale des Jésuites* (1644), Nicolas Caussin essaie d'expliquer la position de Regnault en la dégageant de tout soupçon de mépris pour les anciens²⁴. À cette date cependant, Caussin maintient que c'est l'attention des auteurs modernes à l'étude de la théologie morale qui recommande leur lecture. De la même manière le séculier Louis du Bail, toujours en 1644, dans son manuel pour l'examen des ordinands et des confesseurs, affirme ensemble la nécessité d'une fidélité d'esprit aux

sequi gloriatur ; et quidem recentiorum : quoniam, inquit, quæ circa fidem emrgunt difficultates, eæ sunt a veteribus hauriendæ : quæ vero circa mores homine christiano dignas a novitiis Scriptoribus, qui temporum nostrorum naturam, et studia penitus introspererun [en marge : *Doctrina morum a recentioribus sumenda* ; la censure de Sorbonne relève cette mention marginale] ; Louis Cellot, *De Hierarchia et Hierarchiis libri*, Rouen, 1641 ; *Propositiones aliquot excerptae ex libro qui inscribitur De hierarchia et hierarchiis lib. IX. A P. Ludovico Cellotio Parisiano Societ. Jesu [...] Circa quas praedictus Auctor mentem suam aperuit ut infra patebit*, Paris, R. Feugé, 1641.

²³ B. Mazarine, Ms. 1157, non paginé.

²⁴ «Ce Gabaonite sous prétexte des vieux habits de l'antiquité, veut tromper Josué, ou Jésus, et faire glisser des nouveautez dangereuses en l'Eglise. Mais c'est à tort qu'il nous chiquane sur ce point. Les Jésuites respectent les anciens Pères comme les Oracles de la vérité : Les plus célèbres Autheurs de leur corps se sont consommez à les traduire et à les illustrer ; leurs Livres et leurs discours sont remplis des passages de ces grands hommes, en ce qui touche la foy et les mœurs. Jamais personne d'entr'eux n'a dit, que ce n'estoit pas des Saints Pères qu'il falloit apprendre la Théologie Morale : et le sens des paroles de Reginaldus, lequel seul il produit sur la citation du P. Cellot, sont tout autres que celles qu'il avance. Reginaldus dit qu'il se servira mesmes des modernes ; est ce exclure les anciens ? Il dit qu'il semblera dans quelques endroitcs, n'apporter presque rien de soy mesme : est ce inventer des nouveautez ? Il dit que s'il faut avoir plus d'égard pour la pratique aux Docteurs nouveaux, c'est à ceux qui ont le mieux estudié les autres qui les ont précédé : Est-ce estre injurieux aux Pères et à l'antiquité ? Enfin il adjouste qu'en plusieurs matières les circonstances des choses changent tellement dans la succession des temps, que ceux qui ont joint à la doctrine une exacte connoissance du temps et des façons de faire présentes, sont préférables aux autres : Est-ce témérité, ou prudence de parler ainsi ?», *Responce au libelle intitulé Théologie Morale des Jésuites, dédiée à Nosseigneurs les Eminetissimes Cardinaux, et Illustrissimies et Révérendissimes Archevesques et Evesques de France, par le Père Nicolas Caussin de la Compagnie de Jésus*, Paris, 1644, p. 4-6.

Pères et l'idiosyncrasie des problèmes de chaque génération qui requiert de se tourner vers les « *iuniores authores* »²⁵.

Les adversaires des rigoristes maintiennent durablement sinon l'utilité de la préférence pour les auteurs récents, du moins l'insuffisance de la référence aux Pères. Abelly dans son *Eclaircissement touchant les livres et les opinions des Casuistes* qualifie de « fort spécieux » le conseil de lire les Pères pour résoudre les cas de conscience. Il « n'y a personne qui ne demeure d'accord que la lecture des Saints Pères ne peut estre que très profitable à toutes sortes d'Ecclésiastiques », mais ils ne peuvent à l'inverse apporter au confesseur la science qui doit être la sienne. Implicitement il pointe vers les évolutions de la confession, notamment depuis le Concile de Trente, en insistant sur les différents aspects de la connaissance précise que le confesseur doit avoir des fautes de ses pénitents. Il signale le fait que l'argument de la supériorité des Pères ne peut guère valoir sur le double terrain de la théologie et de la pratique pastorale :

il seroit nécessaire qu'en donnant le conseil, ils eussent assez de charité pour marquer qui sont les Saint Pères qui ont traité de ces matières : En sorte que lisant leurs œuvres on en peut estre suffisamment instruit ; comme par exemple, en quel livre des Pères on pourroit trouver un traité de restitutions, où soient contenus les avis nécessaires, pour découvrir les secrètes injustices qui se commettent dans les procez, les fraudes et les tromperies qui se rencontrent dans les ventes et achats, les palliations dont on se sert dans les contracts pour couvrir les usures. Comme aussi en quel Livre des Pères on trouvera les résolutions des difficultez qui arrivent tous les jours sur les matières bénéficiales, sur les déguisemens dont on se sert pour autoriser les Simonies, et sur les autres semblables sujets, qui font

²⁵ « *Quod autem iuniores authores antiquis anteponantur, id non omnes probabunt : cum multi quod in moneta accidit, idem in scriptoribus putent ; atque ut veteres nummos magis sinceros magisque probos habemus, ita illi scriptores aevorum praeteritorum magis extollunt, dicente scriptura et monente (Deuter. 32) Interroga patres tuos et dicent tibi, seniores tuos et annuntiabunt tibi : et iterum Proverb. 3. Verbis sapientium accomoda aurem tuam. [...] Unus tamen est, propter quod, recentiorum non incuriosi esse debemus cum explicant casus huic tempori proprios, habent enim singulae aetates sua difficilia. Sed et saepe mutantur iura ac constitutiones hominum seu civiles seu ecclesiasticae, ex quibus nonnullae resolutiones dependent, ut propterea opus sit aliter censere de quibusdam difficultatibus quam fieri solebat in praeteritis saeculis. [...] sic inventis antiquiorum aliquid addi potest a recentioribus, dum expendunt eorum rationes : quin et Deus paulatim magis magisque illuminat ecclesiam, videturque in praeteritis saeculis aliquas ignorantias permisisse ut necessitatem gratiae ac luminis supernaturalis magis homines agnoscerent* », Louis Bail, *De triplici examine ordinandorum, confessoriorum et poenitentium*, Paris, 1648, p. 198-199.

la plus grande partie de ce qui est contenu dans les livres des Casuistes, et dont la connoissance est absolument nécessaire à un Confesseur²⁶.

En même temps, Abelly ne peut faire l'économie d'une réponse à la rhétorique de la nouveauté de la casuistique :

La doctrine des Mœurs, qui fait le sujet des livres des Casuistes, est toute ensemble ancienne et nouvelle : et que si elle a esté autorisée par l'antiquité de ceux qui en ont les premiers traité, elle se trouve aussi beaucoup éclaircie par le travail des autres qui sont venus en suite : et que les derniers aussi bien que les premiers n'ont eu autre dessein, sinon d'expliquer la Loy de Dieu et d'en faire connoître les transgressions²⁷.

La casuistique est aussi ancienne que la loi de Dieu : « nous pouvons dire avec raison que le premier législateur que Dieu a donné au peuple juif, a esté le premier Casuiste, et que Moyse ayant publié le Décalogue, et les autres préceptes de la Loy, en a donné en mesme temps l'explication, et la résolution de divers cas de conscience, et de plusieurs difficultez »²⁸. Quant à la loi nouvelle, les « premiers Casuistes n'ont esté autres que les Apostres : car si l'on veut faire quelque réflexion sur ce qui est contenu dans les Epistres de Saint Paul, et sur celles du Prince des Apostres, nous y trouverons les résolutions de quantité de difficultez et de doutes qui se formoient dans l'esprit des premiers Chrétiens »²⁹. Dans le temps de l'Église viennent ensuite les conciles, les décisions des papes, les résolutions des docteurs et des pénitenciers et, dans leur continuité, les « traités de Morale, ces Sommes de péchez et tous ces autres Livres où il est parlé des cas de conscience ». Ces proclamations de continuité sont à la fois une revendication ferme de la nécessité des auteurs modernes, mais aussi en clair recul par rapport au discours théologique des générations précédentes de théologiens pour lesquelles la question de la légitimité, et notamment de la légitimité historique de la casuistique récente ne se posait pas.

En 1657, le jésuite G. Pirot avait déjà dénoncé la vacuité de l'argument de nouveauté contre la casuistique récente et essayé de proposer un récit de continuité entre auteurs ecclésiastiques anciens et modernes :

²⁶ Louis Abelly, *Les Principes de la Morale Chrestienne d'où chacun peut tirer des lumières assurées pour la conduite de ses moeurs et de ses actions, avec un éclaircissement touchant les livres et les opinions des Casuistes*, par Messire Louis Abelli, Évêque de Rodés, Paris, 167, p. 293-294.

²⁷ *Ibid.*, p. 297.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 298.

Mais les Casuistes sont de nouveaux Phénomènes de mauvais présage, qui n'ont paru que depuis peu ? Jansénius, S. Cyran et leurs Disciples, qui ont dessein de décrier les Casuistes se servent en cecy d'une preuve, qui est entièrement fausse, et ce qui ne peut procéder que d'un artifice malicieux, ou d'une ignorance qui est honteuse à des gens qui font estat d'estre sçavants. Ils disent qu'il n'y a que quatre ou cinq cens ans que les Casuistes ont paru dans l'Eglise, et que nous nous servons de leurs Compilations de cas ; au lieu qu'aux siècles précédens on prenoit la lecture des Pères, pour gouverner l'Eglise, et pour décider les cas particuliers ; quand les Conciles n'avoient rien déterminé, qui fut contraire au sentiment des Pères. Pour moy j'ai longtemps creu qu'il y avoit plus de déguisement que d'ignorance, dans ce procédé des Jansénistes, mais depuis j'ay jugé qu'il se pourroit bien faire, que ces Messieurs se trouvant embarrassés à défendre les erreurs de leurs Patriarches, qui leur font tant de peine, n'ont eu loisir que de lire les livres, dont ils pourroient tirer quelque secours. Car s'ils avoient leu *Antoninus Augustinus*, ou bien entre les plus récents, Monseigneur de Marca Archevesque de Tholose ou Monsieur Florent, ils y eussent appris que dès les premiers siècles, il y a eu des Compilations de cas de conscience dans l'Eglise [...] ³⁰.

Petit à petit cependant, la défense de la tradition casuistique classique dans le cadre des polémiques françaises se voit **obligé** de reconnaître et légitimer la solution de continuité entre la casuistique moderne et la théologie médiévale et surtout les Pères. En 1660, l'auteur du *Prétendu relaschement des Jésuite* la réduit à une simple discontinuité de forme :

J'avoue bien qu'on ne luy [la science des cas] voit pas dans les Ecrits des Sts. Pères et dans les Livres de droit la mesme forme qu'elle a dans ceux des scolastiques : mais on doit avouer aussi, que les scolastiques qui n'ont fait que débrouiller ce qu'il y avoit de confus, et mettre en ordre, ce qui estoit en masse, ne doivent pas estre accusez de l'avoir gastée, si ce n'est qu'on veuille encore accuser les Architectes et les sculpteurs de gaster les matériaux qu'ils mettent en œuvre, et à ce conte là, ce sera gaster le marbre que d'en bastir des Palais, et ce sera gaster l'yvoire que d'en tailler des Figures. St. Thomas et St. Antonin, d'autres saints, et d'autres Docteurs : mais des Saints et des Docteurs que l'Université reconnoit pour ses fondateurs ont travaillé sur cette science, plus de trois ou quatre cents ans avant que le nom des Jésuites fut au monde ³¹.

Avec le temps et le développement de la polémique, une réflexion sur les modes de l'innovation théologique parvient, par ailleurs, à se faire jour.

³⁰ Georges Pirot, *Apologie pour les Casuistes contre les calomnies des Jansénistes*, Paris, 1657, p. 17-18.

³¹ BmL, Ms. 1276, f° 79

Du moins en trouve-t-on la trace dans la *Statera Benignarum Opinionum*, du jésuite espagnol Andrea Mendo, qui paraît à Lyon, en 1666³². Pour lui la nouveauté vaut non pas par opposition aux antiques, mais comme un effort louable de compréhension de la révélation. Outre les questions nouvelles, Mendo affirme la possibilité de revisiter une question ancienne et qu'un examen nouveau conduise même à considérer une opinion préalablement rejetée comme probable et indigne de censure³³.

En France cependant, on ne trouve guère de réflexion équivalente, du moins publique, sur la possibilité d'un changement de ce type. La conjonction de la polémique et des évolutions de la théologie gallicane l'empêche de plus en plus clairement³⁴. La légitimité de l'innovation quitte l'espace de ce qui demeure légitimement discutable, elle heurte le mouvement d'affirmation de la théologie positive dans la France du XVII^e siècle et l'autonomisation de l'autorité des Pères par rapport à l'autorité du corps ecclésial, que Jean-Louis Quantin a clairement dégagée³⁵, et dont

³² R. P. Andreae Mendo Lucronensis e Soc. Iesu, in *Provincia Castellana Regii Concinatoris, Supremi S. Inquisitionis Senatus Censoris, et olim in Collegio Salmantincon Theologiae Scholasticas Professoris, ac Sacrae Scripturae Interpretis, Statera Opinionum Benignarum in Controversis Moralibus circa Sacramenta ac Praecepta Decalogi et Ecclesiae, cum tractatu Miscellanea, Appendice ad Bullam Cruciatam et Crisi de Societate Iesu. Opus elaboratum ad praxim confessoriorum ac pertutile Iurisprudentialibus; iunctis Indicibus necessariis nunc primum in Lucem prodiit*, Lyon, H. Boissat, et G. Remi, 1666.

³³ «*Iam vero aliquae quaestiones possunt excitari, quae non fuerint ab antiquioribus discussae, in quibus opiniones probabili fundamento innixae sunt quidem novae eodem sensu, quo quaestiones novae sunt, non vero in eo sensu, quo novae opponuntur antiquis, siquidem supponitur, antiquam de his non extitisse opinionem. Laudabile autem valde est, novas difficultates aggredi, novos thesauros ex scripturis depromere, novis quaestionibus aditum aperire, dum fundamento sufficienti innitantur. Aliquando etiam contingit, propositionem, aut opinionem olim reiectam, qui et a nonnullis censuris notatam, et denuo illustrari et momenta undique accuratius examine pendi, indeque eam evadere incolumem, aut immerentem censurae, aut probabilem, maxime si virorum sapientium suffragium accedat*», *ibid.*, p. 408.

³⁴ «toute concession à l'idée d'un certain développement du dogme semblait aux gallicans un assaut contre les fondements de la religion», Jean-Louis Quantin, *Le Catholicisme classique et les Pères de l'Eglise, Un retour aux sources (1669-1713)*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1999, p. 104-105.

³⁵ *Ibid.*, p. 102. «Il faut se rappeler que les gallicans délimitaient le corpus patristique d'une manière nouvelle : les Pères tendaient à être nettement identifiés à une période particulière de l'histoire, et partant, à constituer une Eglise antique ou primitive dont l'autorité s'autonomisait par rapport à l'Eglise d'aujourd'hui, faisait comme un grand livre à part. Le critère ultime de vérité s'en trouvait déplacé [...] Ce glissement était renforcé par l'habitude, contractée dans la controverse anti-protestante et légitimée comme on a vu par Du Perron, de traiter les Pères comme des témoins de traditions dont l'existence et l'antiquité pouvaient être tranchées comme de pures questions de fait, sans qu'il fût nécessaire d'invoquer l'infaillibilité de l'Eglise.»

il a montré le lien avec l'affirmation d'une forme d'impérialisme de l'histoire³⁶.

Honoré Fabri, théologien actif entre Rome et la France, jésuite de la province de Lyon, une des moins sensibles aux effets de la polémique, illustre cette impossibilité d'une apologétique trop fermement affirmée des modernes en théologie. Sa position en théologie morale est cohérente avec son positionnement plus général que Sophie Roux a identifié à propos des discussions philosophiques autour du cartésianisme³⁷. Fabri apparaît comme un « novantique » capable de prendre « le meilleur des anciens et des nouveaux ». Mais cette position « novantique » apparaît aussi comme difficile à recevoir, notamment à partir des années 1680, moment à partir duquel « la conciliation des anciens et des nouveaux » semble « à peu près aussi chimérique que la réunion des Églises ». De même qu'entre « scolastiques et cartésiens, il fallait choisir son camp », la même logique s'impose dans la discussion sur la nouveauté en théologie morale.

Dans son célèbre *Apologeticus Doctrinae Moralis Societatis Iesu*, publié en 1670³⁸, à destination d'un double public français et européen, Fabri est caractéristique du repli de l'apologétique jésuite sur la question de la nouveauté de la casuistique. Il affirme la profonde continuité entre des formes très différentes d'énonciation théologique et s'emploie non seulement à affirmer l'existence d'une tradition de réflexion casuistique dans l'Église, mais même l'existence de long terme de recueils de cas de conscience. Il renvoie à Thomas, aux Décrétales mais encore à l'âge patristique. Il identifie dans le corpus patristique, notamment à partir de Théodoret de Cyr, des collections de décisions qu'on peut assimiler à des collections de cas³⁹. Si l'on voulait condamner la casuistique, il faudrait

³⁶ « l'histoire n'était pas pour les gallicans une simple servante de la théologie, comme la philosophie l'avait été pour les scolastiques ; la théologie tout entière leur apparaissait, à sa base, comme une application de la méthode historique au domaine spécial des sources de la foi », *ibid.*, p. 110.

³⁷ Sophie Roux, « La philosophie naturelle d'Honoré Fabri 1607-1688 » dans Bernard Hours, Étienne Fouilloux, *Les jésuites à Lyon XVI^e-XX^e siècle*, Paris, ENS Éditions, 2005, p. 75-94.

³⁸ R. P. Honorati Fabri *Societatis Jesu Theologi Apologeticus doctrinae moralis ejusdem Societatis*, Lyon, 1670.

³⁹ « Nec est, quod rei novitatem Adversarius nobis exprobrat, quasi ab octoginta annis Casuistae scribere coeperint ; antiquiores sunt haud dubie, a tempore D. Thom de rebus moralibus innumeri fere scripserunt : quid porro decretales Pontificum, quid decretum, quid glossa, quid juris Pontificii interpretes scripserunt, nisi rerum moralium decisiones ; [...] Casuistae igitur antiquiores sunt, cum jam inde a primis saeculis casuum compilationes in ecclesiae fuerint : ab initio saeculi quinti Theodoretus casuum collectionem concinnavit, quibus multas decisiones adjunxit ex scriptis S. Basilii petitis ; his aliae deinde

condamner avec elle Thomas et Bonaventure, dont la manière même de faire de la théologie est proche de celle de la casuistique moderne. En retour cependant Fabri accepte de reconnaître que plusieurs casuistes ont fait preuve de légèreté dans leurs conclusions et peuvent être reconnus comme des autorités faibles, ou pour d'autres seulement comme des auteurs qui ont augmenté et illustré une tradition antérieure⁴⁰. On ne trouve pas chez lui cette dénonciation «de la révérence, aussi inconditionnelle qu'irrationnelle à l'égard de l'antiquité⁴¹» des Modernes. Sur ce terrain, les théologiens modernes ont, du moins en France, clairement cédé.

Derrière cette concession et la cohérence de la position de Fabri sur un ensemble de sujets, se donne à voir la profonde cohérence des évolutions du régime d'historicité du style français de catholicisme dans le dernier tiers du XVII^e siècle. Mais c'est aussi dans l'écart entre la transformation du régime d'historicité auquel s'articulent les évolutions de la théologie dans l'espace français et celle du régime d'historicité auquel s'articule la Querelle des Anciens et des Modernes que peuvent apparaître des éléments pour comprendre le sens historique de la disjonction des querelles théologiques et littéraires au XVII^e siècle.

DES QUERELLES MAL EMBOÎTÉES

Dans une grande mesure l'évolution qu'on vient de dessiner trouve une de ses causalités principales dans le nouveau rapport entre le « littéraire » et la théologie comme savoir, rapport dans lequel les dynamiques de la polémique jouent un rôle de plus en plus fondamental au fur et à mesure qu'on avance dans le XVII^e siècle.

Mais que dire du rapport des acteurs de la querelle des Anciens et des Modernes aux querelles théologiques ? Ici clairement le champ littéraire apparaît au-delà des lignes de partages internes comme largement

accessserunt excerptæ ex libris Dyonisii Alexandrini, Petri item Alexandrini, Gregorii Thaumaturgi, aliorum que Patrum Ecclesiae Orientis», ibid., p. 248.

⁴⁰ «*alioquin D. Thomas, D. Bonaventura, alique viri sanctissimi et doctissimi, qui methodum illam et formam tradendae Theologiae adhibuerunt, ejusdem criminis accusandi essent, quod nemo Catholicus concesserit; et vero soli dumtaxat haeretici, aut saltem suspecti homines contra Theologiam Scholasticam hucusque declamarunt: non negarim tamen inter casuistas, aliquos esse levioris notae et auctoritatis, ut revera in omni artium ac rerum genere accidere solet; sed nihil moror quempiam trioboli casuistam; ergo Casuistas nostros defendo, viros scilicet, ut plurimum, doctissimos et prudentissimos qui rem moralem suis lucubrationibus incredibiliter auxerunt, atque illustrarunt*», *ibid.*

⁴¹ Delphine Reguig, «Introduction» au dossier *Les Frères Perrault, XVII^e siècle*, 2014/3, n° 264, p. 393.

cohérent et solidaire. La position de Perrault de ce point de vue est tout à fait claire. Dans le *Siècle de Louis le Grand*, on le voit faire l'éloge d'Antoine Godeau, lequel est non seulement un adversaire résolu de la morale indulgente, mais un de ceux qui font le plus fond sur le nouvel espace du littéraire pour déplacer les équilibres théologiques et pastoraux. En retour, il mise aussi sur sa capacité à mobiliser le littéraire au service de ses engagements théologiques pour consolider sa position dans le champ ecclésial. En 1659, au moment de la campagne des écrits des curés de Paris, il fait publier un long poème *Contre la mauvaise morale du temps*⁴². Dans la galerie des *Hommes illustres qui ont paru en France pendant ce siècle*, une forme de pendant au *Siècle de Louis le Grand*, l'orientation théologique de Perrault est assez claire, malgré une claire tendance à euphémiser les controverses théologiques et surtout à les situer dans un espace littéraire⁴³. Le premier tome inclut certes les jésuites Sirmond et Petau, mais les ramène à une forme de génie propre du catholicisme français. Sirmond selon lui, « crut devoir se retrancher à l'étude de l'Histoire Ecclésiastique comme la [science] plus convenable à son état et la plus utile à l'Église »⁴⁴. Son éloge d'Arnauld met particulièrement en exergue la *Fréquente communion*, la *Tradition de l'Église sur la pénitence*, la *Morale de Jésus Christ renversée par les Calvinistes* et la *Morale des Calvinistes convaincue de nouveau*, quatre ouvrages qui ont tous à voir avec la controverse contre la casuistique jésuite. L'édition de 1701 inclut un éloge de Pascal qui sans citer les *Provinciales* explicitement les mentionne comme « un certain ouvrage qu'il fit à l'occasion d'une dispute arrivée en Sorbonne » à propos duquel

il passe pour constant parmi toutes les personnes qui ont quelque goust que peu de choses en approche parmi les écrits des Anciens en fait de Dialogues ; [...] tout y est pureté dans le langage, noblesse dans les pensées, solidité dans les raisonnemens, finesse dans les railleries, et par tout un agrément que l'on ne trouve presque point ailleurs⁴⁵.

⁴² [Antoine Godeau], *Contre la mauvaise morale du temps aux Evêques de l'Eglise*, s.l., s.n., 1659.

⁴³ Charles Perrault, *Les Hommes illustres qui ont paru en France pendant ce siècle*, Paris, A. Dezallier, 1696.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 17-18.

⁴⁵ Charles Perrault, *Les Hommes illustres qui ont paru en France pendant ce siècle*, Paris, A. Dezallier, 1701, p. 218-219.

Cet éloge reprend un passage mentionnant explicitement les *Provinciales* dans le *Parallèle des Anciens et des Modernes*⁴⁶.

Perrault n'hésite pas par ailleurs à faire fond, comme d'autres acteurs du champ littéraire, sur la publicité des controverses de théologie morale. Dans *Peau d'Âne*, évoquant le désir incestueux du roi pour sa fille, il ne manque pas de mobiliser le topos du laxisme des casuistes, prêts à justifier la plus grande amoralité, surtout lorsqu'il s'agit des demandes des monarques :

L'infante seule étoit plus belle
Et possédoit certains tendres appas
Que la défunte n'avoit pas
Le roi le remarqua lui-même
Et brûlant d'un amour extrême
Alla follement s'aviser
Que par cette raison il devoit l'épouser ;
Il trouva même un casuiste
Qui jugea que le cas se pouvoit proposer⁴⁷.

Ce déboîtement des querelles que le cas de Perrault signale, montre que la littérisation des polémiques religieuses, et l'affirmation de l'autorité du monde des auteurs dans l'*ecclési*a, ne vaut pas pour autant recoupement des champs littéraire et ecclésial. Le monde des auteurs – même s'il est travaillé par les tensions qui travaillent le corps ecclésial – apparaît relativement homogène sur les questions religieuses, et en tout cas organisé autour d'un autre point de gravité que ce dernier. Cette différence a justement à voir avec la tension fondamentale autour de la légitimité de l'affirmation de l'autorité du monde des auteurs dans l'Église. Le cas des Perrault le dit clairement. Sur le terrain de la morale, Nicolas Perrault est un des plus violents contempteurs des théologiens de la Compagnie de Jésus, et de la Compagnie elle-même. Sa contribution à la charge violente de *La Morale extraite fidèlement de leurs livres* (1667), condamné par la Sorbonne et le Parlement de Paris en 1670, est bien connue⁴⁸. Comme le note Jean Lesaulnier, Perrault « avait depuis longtemps choisi son camp de manière définitive et radicale, au moment de la signature imposée par l'autorité

⁴⁶ Charles Perrault, *Parallèle des Anciens et des Modernes en ce qui regarde les arts et les sciences*, Paris, J.-B. Coignard, 1690, t. II, p. 122-123.

⁴⁷ *Peau d'Âne. Conte*, dans Charles Perrault, *Griselidis Nouvelle Avec le Conte de Peau d'Âne et celui des Souhais Ridicules*, 2^e éd., Paris, J.-B. Coignard, 1694, p. 9-10.

⁴⁸ Jean Lesaulnier, « Nicolas Perrault, théologien de Port-Royal 1624-1661 », *XVII^e siècle*, 2014/3, n° 264, p. 417-427.

ecclésiastique du fameux Formulaire⁴⁹ ». Comme théologien cependant, Perrault fait clairement partie de ceux qui non seulement acceptent mais encore revendiquent la nouvelle intersection entre le théologique et le littéraire. Ceci se manifeste au-delà de la polémique proprement dite. On le voit par exemple dans le cas de sa contribution aux côtés d'Arnauld et de Godefroy Hermant à *La Conduite canonique de l'Église pour la réception des filles dans les monastères*, approuvée par ailleurs par Gondrin, Pavillon et Godeau⁵⁰. L'ouvrage qui attaque la pratique des dots pour les entrées en religion peut apparaître comme une dispute avec la tradition canonique sur ce point, qui conduit ses auteurs à une paradoxale invocation de l'autorité des casuistes⁵¹. Cette dispute articule une perspective de théologie historique et une publication en français qui permet un accent essentiellement parénétique. Le type d'argumentaire et le mode de publication fonctionnent ensemble dans un texte de ce type, et le théologien qu'est Perrault ne semble guère avoir de difficulté à s'engager dans ce type d'écriture et de publication. La même chose vaut pour Bourzeis, défenseur des Anciens dans le champ littéraire, mais clairement acteur, comme on l'a dit, d'une littérisation de la théologie dans ce moment spécifique du XVII^e siècle où la possibilité d'une délocalisation de la théologie vers le littéraire semble encore possible comme elle est advenue pour la philosophie.

C'est aussi dans l'image du monde des auteurs et des controverses qui le traversent qu'apparaît le fait que l'intersection grandissante du littéraire et de la théologie ne vaut pas recouvrement des champs. D'Alembert exprime certainement une position assez commune lorsqu'il renvoie à la théologie, dans *l'Histoire des membres de l'Académie française*, la difficulté à clore la querelle littéraire :

il paroît que dans toute cette controverse aussi violente et acharnée qu'auroit pu l'être une guerre de Théologiens, on ne disputoit guère que faute de s'entendre. Sottise des deux parts est comme on le sait, la devise ordinaire de toutes les querelles ; devise d'autant plus juste, que souvent les Antagonistes les plus opposés en apparence seroient étonnés, en s'expliquant sur ce qui les divise, de se trouver bien près les uns des autres qu'ils ne croyoient l'être⁵².

⁴⁹ *Ibid.*, p. 426.

⁵⁰ Antoine Godefroy [pseud.], *La conduite canonique de l'Église pour la réception des Filles dans les Monastères*, Paris, 1668.

⁵¹ Voir le chapitre III « Les monastères riches qui exigent de l'argent pour l'entrée des religieuses, condamnez de Simonie, même par les nouveaux Casuistes ».

⁵² Jean Le Rond d'Alembert, *Histoire des Membres de l'Académie Française morts depuis 1700 jusqu'en 1771*, Amsterdam, t. 2, 1787, p. 211.

Cette note tardive vient faire écho à la singularité de la clôture de la Querelle des Anciens et des Modernes par Arnauld, qui s'emploie à réconcilier Perrault et Boileau, lesquels se rendent au vœu de leur conciliateur quelques jours après la mort de ce dernier, toujours à ce moment engagé dans la relance permanente des controverses théologiques. Ce n'est point seulement ici une différence fondamentale de fonctionnement des querelles littéraires et des polémiques religieuses ; la réconciliation par Arnauld des adversaires dans la querelle littéraire a aussi pour horizon l'utilité des acteurs du champ littéraire dans le champ ecclésial.

CONCLUSION

Au terme de ce trop rapide parcours, il semble possible de proposer quelques hypothèses d'interprétation des connexions et écarts entre querelles littéraires et polémiques théologiques. Il y a certes des enjeux religieux à la Querelle des Anciens et des Modernes, enjeux qui ont notamment à voir avec l'évolution des régimes de véridiction d'une part et d'historicité d'autre part qui sont à l'œuvre spécifiquement dans le style gallican du catholicisme au ^{xvii}^e siècle. Un des enjeux communs, et clairement relevé en son temps par Marc Fumaroli, est celui de l'autorité du public. « La question », écrit-il

est de savoir si l'opinion publique contemporaine, sans mémoire ou de courte mémoire, est ou non à même de trancher dans les choses de l'esprit de préférence à ce sénat de savants, en dialogue avec les autorités antiques et qui jusque-là (sous le nom de Concile universel, d'Université, de curie romaine ou de république des lettres) avait été investi de ce pouvoir spirituel⁵³.

En même temps, on ne peut renvoyer de manière trop unilatéralement la fabrique moderne du public à la substitution d'une instance d'autorité à une autre. Une des réalités sous-jacente ici est celle des déplacements de l'ecclésialité que les controverses produisent et révèlent⁵⁴. Dans les polémiques théologiques comme dans les querelles littéraires de l'ecclésial travaille du littéraire et du littéraire de l'ecclésial. Mais les écarts entre polémique religieuse et querelle littéraire, notamment dans l'impossibilité

⁵³ Marc Fumaroli, « La querelle des Anciens et des Modernes... », art. cité, p. 75.

⁵⁴ Sur ce point voir aussi Jean-Pascal Gay, « Lettres de controverse. Religion, publication et espace public en France au ^{xvii}^e siècle », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 2013/1 (68^e année), p. 7-41.

de la clôture des premières, signalent qu'à la fin du XVII^e siècle les dimensions religieuses de la Querelle ne valent pas absolument ecclésialité de cette dernière. L'unité du monde des auteurs, la possibilité de gérer les tensions par des modes de sociabilité, mais aussi la volonté de préserver une unité nécessaire notamment en raison de l'horizon ecclésial de l'affirmation des pouvoirs de la littérature, construisent le champ littéraire de manière singulièrement différente de la manière dont se structure désormais le champ ecclésial. Paradoxalement, c'est dans le monde des auteurs que se préserve une forme d'ecclésialité interpersonnelle quand l'Église apparaît au contraire comme un espace irrémédiablement polémicisé. C'est ici que la Querelle des Anciens et des Modernes apparaît bien aussi comme un moment significatif de l'histoire de long terme de la sécularisation. Elle révèle que celle-ci se joue beaucoup dans les transformations pratiques d'une ecclésialité travaillée non seulement par ce qui se joue de nouveau dans l'ordre des savoirs mais aussi dans la nouvelle configuration sociologique qui la sous-tend.

Jean-Pascal GAY
Université catholique de Louvain