

**Communication
du Père Jacques Bombardier**



**Séance hors les murs du 10 mai 2006
dans le Grand Salon de l'Hôtel de Ville**



Voies inconnues du temps des Lumières



**Présentation de l'orateur
par le président Bernard Guerrier de Dumast**

Mesdames et Messieurs, chers Confrères,

Il m'appartient tout d'abord de vous exprimer les très vifs regrets du Maire de Nancy, membre d'honneur de notre Compagnie et, par ses fonctions de premier magistrat de la cité, «protecteur» officiel de l'Académie de Stanislas. Il se réjouissait de pouvoir vous accueillir et accueillir lui-même le père Bombardier, dans cet Hôtel de Ville dont le salon carré est dédié, depuis l'origine, à notre Compagnie. Malheureusement, les devoirs de ses charges nationales le retiennent à Paris aujourd'hui et il a demandé à l'un de ses plus éminents conseillers, délégué à la culture, de le représenter auprès de nous.

Si nous déplorons l'absence de Monsieur Rossinot, nous nous réjouissons par contre de la présence de Monsieur Jean-Michel Berlemont qui suit nos travaux avec attention et qui est un véritable ami de notre Académie. Il nous dira quelques mots tout à l'heure.

Mesdames et Messieurs, cette conférence achève le cycle de réflexions que l'Académie de Stanislas a consacré au temps des lumières sous la présidence de notre confrère Michel Burgard puis de moi-même en 2005 et 2006.

Il me paraît à ce stade nécessaire d'en rappeler le déroulement :

- D'abord deux magistrales conférences de nos confrères Louis Châtellier et Jean-Louis Rivail en juin 2005 sur «Lumières et Religion à l'époque de Stanislas» et «Evolution de la physique, des Lumières à nos jours». Ce furent deux grands moments de jouissance intellectuelle et spirituelle ainsi que deux grands moments d'émotion tant était palpable celle ressentie par la nombreuse assistance.
- Ensuite l'important colloque scientifique et international organisé par notre Compagnie en octobre 2005 sur «L'éducation et les Lumières», avec onze communications aussi brillantes les une que les autres. Elles seront intégralement reproduites dans les actes de ce colloque qui fut suivi dans la soirée d'une «table ronde» sur «L'évolution de l'éducation du XVIII^{ème} siècle à nos jours».

Suivirent trois conférences «hors les murs», c'est-à-dire ouvertes au public tel que celui que vous représentez aujourd'hui.

- Le 24 mars 2006, une conférence de Monsieur l'ambassadeur de France Gilles Curien sur «La diplomatie française au XVIII^{ème} siècle» dans les grands salons de la préfecture de Meurthe-et-Moselle.
- Le 7 avril 2006, une conférence de Madame de Rolan-Chabot sur «Le Maréchal de Belle-Isle et la cour ducale de Lorraine» dans les magnifiques salons du Palais du Gouvernement.
- Et enfin ce jour la conférence du Père Bombardier qui va nous montrer que la pensée n'était pas unique en ce temps des Lumières en évoquant «Des voix inconnues du temps des Lumières».

Tout cela fera, comme je l'ai dit, l'objet d'une publication. Cet accès du public à l'Académie, montre bien je l'espère notre volonté d'ouverture tout en poursuivant en parallèle nos séances ordinaires tous les quinze jours au cours desquelles nous jouons notre rôle de «thinking tand», comme on dit maintenant en bon français, notre rôle de «société de pensée» bien inscrite dans notre temps. Nous ne sommes pas qu'un cénacle de gens cultivés mais de personnalités responsables qui se rencontrent régulièrement en un lieu d'échanges, de réflexion et de proposition, bref une institution citoyenne dans le meilleur sens du terme.

Faut-il maintenant vous présenter le Père Jacques Bombardier tant il est universellement connu, il m'appartient pourtant de le faire.

Comme tous les prêtres de l'Eglise Catholique Romaine, il a reçu une très solide formation générale, philosophique et théologique de plus de dix ans, à Saint-Dié d'abord puis à la faculté de théologie de Metz et enfin à Paris.

Mais, si on peut considérer le Père Bombardier comme un homme d'érudition, il a mis cette érudition et son charisme personnel de pasteur au service des fidèles en diverses paroisses où il a exercé son ministère : Saint-Gengou à Toul, Saint-Vincent et Saint-Fiacre à Nancy, Saint-Fiacre de Villers-lès-Nancy et Saint-Epvre aujourd'hui.

Il a enseigné au grand séminaire de Nancy puis à l'Institut des Sciences religieuses et fut aumônier de nos deux grandes universités scientifiques et littéraires.

Enfin, last but not least, il a fondé et dirige aujourd'hui comme Prévôt, l'Oratoire Saint Philippe de Néri de Nancy. C'est donc à un homme de grande culture, mais aussi à un homme de Foi et à un homme d'action, réfléchi, à qui il est temps que je cède maintenant la parole.



Voies inconnues du temps des Lumières

Depuis quelques décennies, les historiens ont repris la compréhension et la présentation du XVIII^{ème} siècle français et de la Révolution Française, rendant à cette période toute sa richesse, sa variété, ses paradoxes, sa mouvance. On est sorti heureusement d'une vision dichotomique et idéologique d'un Temps des Lumières où les Lumières seraient l'apanage de quelques-uns, l'obscurantisme, la situation de la masse des autres, en particulier de leurs adversaires.

Ce soir, je vais évoquer quelques figures, françaises principalement, qui se sont exprimées durant ce siècle, qui ont apporté leur pierre à la réflexion et dont nous bénéficions encore aujourd'hui. Comme le dit Monique Cottret, « *Très longtemps, les adversaires catholiques des Lumières ont été ignorés. L'historiographie des dix dernières années autorise une perception nouvelle du phénomène* »^[1] Comme l'écrit J Robert Armogathe,^[2] « *Ces hommes des « anti-lumières » ne sont pas nécessairement des « obscurantistes* ». (p. 27)

Une vision globale du XVII^{ème} siècle

Avant d'aborder ces auteurs, il convient sans doute de rappeler quelques généralités sur ce temps des Lumières, qui donneront l'atmosphère de cette fascinante période.

On pourrait dire que le XVIII^{ème} en France est un vaste rejet du XVII^{ème}, le Grand siècle des âmes, le grand siècle mystique. Voltaire, premier porte-parole du nouveau siècle, semble obsédé par Pascal « un adversaire à sa mesure dont il estime suffisamment le génie pour haïr la personne ». ^[3] Voltaire hait Pascal,

mais ne peut se séparer de lui. Il s'oppose à l'homme déchu des jansénistes et se déchaîne contre la religion catholique : il critique systématiquement le sens caché des prophéties de l'Ancien testament, les miracles, les martyrs. L'Eglise primitive était une secte. Mais surtout, Voltaire s'oppose à la vision de l'homme présentée par le siècle précédent qu'il identifie à Pascal : *«il faut aimer et très tendrement les créatures ; il faut aimer sa patrie, sa femme, son père, ses enfants et il faut si bien les aimer que Dieu nous les fait aimer malgré nous. Les principes contraires - c'est-à-dire l'enseignement du XVII^{ème} et des jansénistes - ne sont propres qu'à faire des barbares raisonneurs»*.^[4] La quête du bonheur vaut mieux que l'obsession du salut. Dans un poème dédié au plaisir, Voltaire commence par apostropher Pascal «ce rêveur fanatique» et lui reproche de

*«fermer le ciel au monde et d'un ton despotique
Damnant le genre humain qu'il prétend convertir
Nous prêcher la vertu pour nous la faire haïr ?»*

Et, poursuivant son poème qui est comme un manifeste du nouveau siècle, il ajoute :

*«Je cherche un roi plus doux^[5] et de plus doux ministres.
Timon^[6] se croit parfait depuis qu'il n'aime rien...
Je suis homme et d'un Dieu je chéris la clémence.
La nature, attentive à remplir vos désirs,
Vous appelle à ce Dieu par la voix des plaisirs.
Mais c'est par le plaisir qu'il conduit les humains.
Voilà votre portrait, stoïques abusés,
Vous voulez changer l'homme et vous le détruisez.
Partout d'un Dieu clément la bonté salutaire
Attache à vos besoins un plaisir nécessaire.
Les mortels, en un mot, n'ont point d'autre moteur».*

Ainsi, alors qu'au XVII^{ème} siècle la grande recherche était celle du Ciel, le chemin, celui de l'héroïsme d'une morale austère et admirable, la porte de la sainteté, l'anéantissement de la raison devant Dieu, le XVIII^{ème} siècle va s'occuper beaucoup de la terre - dans tous les sens du terme, y compris l'agricole - le chemin sera celui du bonheur, voire de l'hédonisme. On réhabilitera le plaisir et partout, on prendra soin d'exalter la raison. Le XVIII^{ème} est comme fatigué de la grandeur du siècle précédent, en France surtout mais aussi ailleurs en Europe, même au Saint Siècle comme nous le verrons tout à l'heure.

Pierre Manent décrit ce passage d'un siècle à l'autre, d'une manière fine et lumineuse : *«La vie morale européenne était organisée et animée par le dialogue conflictuel entre la morale civique grecque et romaine d'un côté, les préceptes mosaïques et les conseils évangéliques de l'autre, entre la magnanimité et l'humilité.*

Les deux traditions morales - antagonistes mais solidaires - proposent à l'homme des fins élevées. Les deux traditions morales s'animent l'une l'autre. Le XVII^{ème} siècle y mit fin dans un suprême effort. Il voulut être à la fois très délibérément orgueilleux et chrétien. La corde était tendue, elle se relâcha brutalement en 1715. Quelque chose d'autre apparut. Il y avait dans le projet classique tel qu'il ... - ne se déploya vraiment qu'en France - en dépit de sa grandeur et de sa beauté, quelque chose de tendu, d'excessif, d'artificiel et de faux. Quand on renonça à l'artifice, on renonça de fait à ce qu'il voulait joindre». Il en résulta une nouvelle génération d'hommes «qui trouv(è)rent dans la propriété, la conversation, le commerce, ces contenus spirituels intermédiaires qui correspondent à leur situation».^[7] Évidemment, la nouveauté et la rupture ne furent pas perçues tout de suite.

C'est à la suite de la publication de l'*Emile* de Jean-Jacques Rousseau, en 1762, que le clergé prit conscience des progrès de l'incroyance. On multiplie alors les livres d'apologétiques : une vingtaine par an en cette cruciale décennie contre dix la décennie précédente. C'est un véritable sursaut, un réveil devant le danger. C'est du côté de l'Église catholique en France comme une logique de forteresse assiégée. On a donc comme deux versants dans le XVIII^{ème} siècle, un versant paisible et un versant tout à coup tendu, dont la séparation est marquée par l'*Emile* de Rousseau.

Enfin, dernier point capital : pour comprendre ce siècle en France, il faut bien se représenter que le pays est déchiré par un conflit majeur violent, à rebondissements et qui dure tout le siècle : l'affaire janséniste et, plus précisément, les combats autour de la Bulle *Unigenitus* de 1713. Tous s'affrontent, le Roi, le Parlement, le parti janséniste, les évêques non-jansénistes, les philosophes, les hommes de presse, la population et les simples fidèles, en particulier autour des convulsionnaires de Saint-Médard... un long conflit dont on mesure mieux aujourd'hui les conséquences.

Voyons, *durant les premières Lumières...*

Pour illustrer ce premier temps plus paisible des premières Lumières, j'évoquerai la personnalité très remarquable du Pape de cette période, Benoît XIV - Prosper Lambertini - qui va régner de 1740 à 1758. Il représente au mieux cet homme des premières Lumières : c'est un pape cultivé, ouvert, écrivain et philosophe, excellent juriste, en relation avec les plus grands savants de son époque : Mabillon,^[8] Muratori,^[9] Montfaucon.^[10] Il étudiait simultanément la littérature religieuse et la littérature profane. Fin lettré, on l'avait surnommé, après Virgile, «le cygne de Mantoue». En même temps qu'il gouvernait l'Église, Benoît XIV participait à de nombreuses Académies qu'il avait fondées à Rome, pour l'étude de la littérature et des Antiquités romaines et chrétiennes. Il se

passionne pour les sciences, comme tout homme du XVIII^{ème} siècle, et fonde à Rome à l'Université pontificale, une chaire de physique, de chimie et de mathématiques. Ce travailleur acharné, plus passionné de sciences profanes, utiles et nouvelles est aussi un prélat religieux qui faisait retraite chaque année durant 10 jours. Il aimait la discussion et le débat et défendra en 1748, face à l'Inquisition d'Etat en Espagne,^[11] la liberté des écoles de théologie et la nécessaire confrontation des avis.

Un épisode curieux peut être relaté pour faire saisir de l'intérieur la complexité de ce siècle. Nous sommes en 1743 ; après son échec pour entrer à l'Académie Française, Voltaire entreprend des démarches auprès du pape Benoît XIV afin d'obtenir du Pontife une reconnaissance de bonne catholicité, puisque sur les rives de la Seine, personne ne croyait à sa piété. Voltaire mobilisa beaucoup de monde pour cette reconnaissance : un ministre du roi, d'Argenson, l'ambassadeur auprès du Saint-Siège l'abbé de Canihlac, tous deux assez sceptiques sur la chance d'une telle requête par l'auteur de *la Henriade* et de *Zaïre* ! et un abbé romain et gallican Tolignon. L'empressement de Voltaire faillit tout perdre puisque, par coïncidence chronologique, le pape reçut presque successivement Tolignon et Canihlac, avec le même discours de supplique rédigé par Voltaire, le second demandant à nouveau ce qui avait été accordé tout de suite au premier par le pape, à savoir un portrait de Benoît XIV et des médailles !

Comme le note Jean Orieux : «*Benoît XIV était trop fin et trop romain pour être dupe, même de Voltaire. Le Saint Père savait lire et écouter ce qu'on lui disait de Voltaire et cela ne mettait pas l'auteur de la Henriade en odeur de sainteté*». ^[12] Il lui avait quand même donné les médailles.

Entouré de collaborateurs excellents et talentueux, le Pape gouverne avec esprit d'ouverture. Il reconnaît le Royaume de Prusse, qui est un État protestant et entre en relation amicale avec Frédéric II. Il reconnaît les mariages entre catholiques et protestants et signe de nombreux concordats avec des États.

Ce pape si paisible et si enjoué, si heureux de vivre, se montre parfois assez pessimiste et réaliste sur la situation en Europe. Il pressent les drames futurs. Dans son message pour le Jubilé de 1745, voici ce qu'il écrit : «*En pensant que Nous avions été élevé au Pontificat dans des temps où le feu des guerres étant entièrement éteint, l'union des royaumes affermie, toute crainte d'ennemis entièrement bannie, nous pourrions plus aisément remplir les fonctions de la charge pastorale... mais moins les commencements de notre gouvernement nous avaient paru faciles, plus la face de la république chrétienne a été pour nous par la suite, triste et affligeante, jusqu'à ce que l'Europe entière soit en feu*.^[13] Car nous voyons ici de nos yeux et l'apprenons d'ailleurs avec douleur, qu'un royaume se soulève contre un autre royaume, des peuples contre des peuples, les uns et les autres portant le

nom de Chrétiens et que la terre souffre beaucoup des maux qu'ils lui causent». Et le pape décrit : «des tremblements de terre survenus en plusieurs lieux, une peste funeste et cruelle qui a dépeuplé des provinces,^[14] les champs et les moissons ravagés par des inondations, les campagnes abandonnées par les laboureurs, grand nombre d'hommes péris de faim et de soif, les villes devenues désertes et inhabitées,^[15] les chemins fermés par des corps morts, des cadavres entassés sans être inhumés et le sang répandu partout comme de l'eau».^[16]

Dans les affaires françaises, en particulier dans l'épineuse question janséniste, Benoît XIV se montre d'une grande douceur et d'une volonté pacificatrice certaine et constante. Sa politique religieuse est ferme et tolérante et ne prend pas de front les libertés gallicanes.^[17] Il s'efforce de ne pas blesser les susceptibilités parlementaires et ne soutient pas les outrances de Christophe de Beaumont, l'archevêque de Paris. Les esprits en France sont si échauffés qu'on ne comprend pas cet esprit d'apaisement, si manifeste dans la bulle *Ex omnibus* du 16 octobre 1756, que refuse le Parlement ! L'ouverture de Benoît XIV le porte également vers les Chrétiens d'Orient, en particulier les Maronites et le recueil des lettres apostoliques du pape comporte de magnifiques pages imprimées en arabe, pour la première fois, traduction du texte papal, faite à Rome même. Le même souci le porta vers les Arméniens et tous eurent à se louer de sa délicate compréhension des situations. Il prit aussi la défense des Indiens d'Amérique.

Dans l'affaire des rites chinois à laquelle il mit fin, il est plus difficile de se faire une opinion. La décision d'arrêt qu'il prit en 1742 et 1744, fut sans doute motivée par le désir de ramener la paix entre les communautés religieuses missionnaires en Chine qui s'affrontaient sur ce sujet depuis longtemps. Il reste qu'elle provoqua sur place beaucoup d'incompréhension. Cette ouverture, si nette et constante, a aussi ses limites comme, par exemple, dans l'instruction *Postremo mense* de 1747, permettant de baptiser des enfants juifs par force. Le mépris de la culture juive est bien partagé au XVIII^{ème}, même parmi les philosophes et même chez Grégoire si on y regarde de près. On en reparlera plus loin.

Pourtant, Walpole (1676-1745) le célèbre homme d'Etat anglais, anglican, fit élever dans son parc à la mémoire de Benoît XIV, un monument dont l'inscription caractérise bien ce Pape : «*Aimé des Catholiques, estimé des Protestants, monarque sans favori, pape sans népotisme, et malgré son esprit et son savoir, docteur sans orgueil, censeur sans sévérité*».^[18] Le pontificat de Benoît XIV qui s'acheva le 3 mai 1758, est considéré comme l'un des plus brillants des XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles.

Dans le climat tendu après l'affaire de l'Emile en 1762.

Examinons d'abord le contexte de l'affaire : Nous sommes en plein procès des jésuites au Parlement et on sait avec quelle ardeur et quel acharnement ! En même temps, le Parlement tente d'arracher au pouvoir royal la prérogative de la censure, en montrant qu'elle est exercée de manière inefficace voire comblaisante. Rappelons que Malesherbes est le censeur.

Les premiers exemplaires de l'*Emile* de Rousseau circulent fin mai ; la sanction parlementaire tombe le 9 juin et Rousseau doit fuir. Les historiens pensent que les auteurs de cette guerre-éclair sont les jansénistes. Rousseau pense même que deux jansénistes qui jouaient avec lui aux échecs, lui ont dérobé ses papiers et ont ainsi permis aux adversaires de préparer leur attaque. En tout cas l'arrêt du Parlement condamnant l'*Emile* a une tonalité janséniste.^[19] Monique Cottret commente : «*Alors que les apologistes non-jansénistes éclairent les évidences, ménagent la religion naturelle, les jansénistes rappellent la folie de la Croix, l'arbitraire de la grâce, la toute puissance du péché. En condamnant Rousseau, le Parlement poursuit le combat qu'il est en train de mener contre les jésuites et le molinisme*». ^[20]

Rousseau réagit par une lettre à Christophe de Beaumont archevêque de Paris (mars 1763). Dans la foulée, il a aussi écrit les *Lettres de la Montagne* (fin 1764), marquant ainsi sa rupture avec Genève.

Dans l'*Emile*, le passage qui a particulièrement choqué est la profession de foi du vicaire savoyard. C'est bien entendu la position de Rousseau sur la religion qui est ainsi présentée à travers le truchement du vicaire rencontré par Emile au cours de ses promenades éducatives. C'est de la part de Rousseau, le refus de toute révélation religieuse : «*Vous ne voyez dans mon exposé que la religion naturelle : il est bien étrange qu'il en faille une autre. De quoi puis-je être coupable en servant Dieu selon les lumières qu'il donne à mon esprit et les sentiments qu'il inspire à mon cœur ?*».

Tout est dit : Rousseau croit en Dieu et Dieu lui est connu par les lumières de la raison (c'est la conviction de bien des philosophes) et par les sentiments du cœur : c'est l'apport de Rousseau. Le vicaire confirme un peu plus loin : «*Voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement ? Qu'est-ce que les hommes nous diront de plus ?*». Et Rousseau insiste plus violemment encore : «*leurs révélations ne font que dégrader Dieu... ces dogmes particuliers les embrouillent... ils rendent l'homme orgueilleux, intolérant et cruel*».

L'archevêque de Paris tente de lancer la faculté de Théologie de Paris dans la riposte à Rousseau. Comme celui qui doit rédiger la censure lui paraît trop proche

des jansénistes, il tente de contrebalancer son influence. Le résultat est un texte qui ménage tout mais contient de nombreuses contradictions internes. Christophe de Beaumont entre alors lui-même dans le combat : c'est le mandement du 20 août 1762 publié le 28 auquel Rousseau riposte avec force et finesse.

C'est alors que Nicolas Sylvestre BERGIER (1718-1790), un inconnu pour beaucoup, publie en 1765, une réfutation de Rousseau, intitulée *le déisme réfuté par lui-même*. Mais qui est Bergier ?

Bergier dont le père était chantre, sacristain et maître d'école, est né à Darney, duché de Lorraine, le 31 décembre 1718. Elève à 10 ans chez les jésuites de Colmar puis au collège des jésuites de Besançon, il entra au grand séminaire et à l'Université de la même ville. Pendant ses dernières années d'études, il fut précepteur dans les familles parlementaires Matherot de Desnes et Chifflet auxquelles il demeura très attaché. C'est au cours de ses études qu'il fit la connaissance de Joseph Trouillet (1716-1809) et qu'il noua avec lui une amitié forte qui dura toute leur vie. Prêtre en 1743 et docteur en Théologie en 1744, mais refusé au concours pour une chaire à Besançon, Bergier alla se perfectionner à Paris.

Rappelé en 1749 à Besançon, il est nommé curé de Flangebouche, dans les montagnes du Jura non loin de Besançon. Cette petite cure lui permet de lire beaucoup, d'étudier la philologie et surtout la théologie. De temps à autre, notre curé montait à Besançon dans les familles connues et à l'Académie. Il concourait avec succès aux prix lancés par l'Académie, comme cette dissertation bien du siècle, intitulée, *Combien les mœurs donnent d'éclat au talent*.

C'est en 1763 qu'il publie ses premiers livres et se fait connaître.

Principal du collège de Besançon en 1765 depuis le départ des jésuites, Bergier continue ses publications dans l'actualité philosophique. Du 11 avril au 15 juillet 1767, il séjourne à Paris, chez son frère François, homme de lettres. François conduit son frère dans des salons parisiens et lui fait rencontrer d'Holbach. Notre bisontin se présente à l'archevêque de Paris Christophe de Beaumont à qui il avait dédié son *Déisme réfuté par lui-même* publié contre l'*Emile* de Rousseau.

En 1769, notre homme est nommé Chanoine de Notre Dame de Paris et fréquente à nouveau les salons de la capitale et les philosophes chez d'Holbach, dans les salons de la rue Saint Roch. Il écrit à un correspondant : «*Le portrait que vous me faites de M le baron d'Holbach augmente la compassion qu'il m'inspire. Mais Monsieur permettez-moi de vous dire que ses dehors, quelque veloutés qu'ils paraissent, n'en cachent pas moins pour cela une âme vide des grands principes de la religion et par conséquent de la bonne morale*». Diderot, lui, écrit à son frère

l'abbé Pierre Diderot : «*Vous connaissez apparemment l'abbé Bergier, le grand réfutateur des Celses modernes. Eh bien !! je vis d'amitié avec lui.*»^[21]

En 1770, Bergier réfute le *Système de la nature* de d'Holbach, tout en ignorant que d'Holbach en est l'auteur.

L'année 1770 est assez lourde : le Pape Clément XIV - successeur de Benoît XIV - dénonce le nombre croissant des écrits contre la religion; l'assemblée du clergé de France réagit en approuvant un mémoire de l'archevêque de Toulouse, Léoménie de Brienne, avec un *Avertissement sur les dangers de l'incrédulité*, très louangé et dont Bergier était l'auteur. Sept livres, pour la plupart de d'Holbach ou de Voltaire, furent brûlés sur ordre du Parlement. Cela n'empêchait pas Bergier de continuer à fréquenter le salon d'Holbach. Mais c'est le temps du raidissement. D'ailleurs la publication par notre chanoine en 1771 de son livre *Examen du matérialisme* le brouille définitivement avec les philosophes qu'il cesse de fréquenter. Il se montra dès lors très dur avec eux, parlera de «philosophaille» et de la «chiasse du philosophisme». (sic)

C'est alors que l'Assemblée du clergé de France lui accorda une pension pour qu'il puisse travailler en paix. Nommé confesseur de la nouvelle comtesse de Provence puis de Madame Adélaïde, puis bien vite de ses sœurs, il reçut aussi la charge de supérieur d'un couvent de sœurs de Notre Dame de Saint-Pierre Fourier à Versailles. Dispensé de sa stalle de Notre Dame, il partit résider à Versailles pour les 18 dernières années de sa vie. Il vécut désormais dans une vaste demeure près du parc du château, avec des revenus confortables, domestiques, cheval et voiture ; son luxe était sa bibliothèque. L'abbé se jugeait comblé et se désintéressa de tout ce qu'on voulut lui donner en plus. Son style de vie était en tout conforme au siècle.

Il travaillait beaucoup : levé avant l'aurore, il disait la messe à la chapelle du château de Versailles puis se mettait au travail de 6 h du matin jusqu'à 13 h. Repas simple, deux heures de marche dans le parc souvent seul, parfois en compagnie ou si le temps était mauvais, travail en atelier : bois, sculpture ou tour, serrurerie.. En fin d'après-midi, quelques visiteurs (ce peut être M de Saint-Pierre auteur du *Voyage à l'Isle de France* qui vient lui lire une première partie de son roman et l'émeut profondément, ou des ecclésiastiques comme l'abbé Vermont lecteur de la reine, des prêtres espagnols, des missionnaires, ses amis de Besançon ou des historiens). Bréviaire et repos à 22 h. «Deux fois par mois, il allait passer quelques jours à Paris, < s'ennuyer un peu au chœur de Notre Dame > visiter les librairies, accomplir des démarches, répondre à des invitations. Il se plaisait à parcourir à pied les cinq lieues et demie qui séparent le château de Versailles de la cathédrale de Paris. Les voyages de la cour, à la belle saison, lui permettaient aussi de faire de longues marches dans les forêts de Versailles ou de Fontainebleau».^[22]

En 1772, il fut élu membre de l'Académie de Stanislas.

C'est à la suite de la séance de l'Académie du 27 novembre 1771^[23] que Solignac écrit à l'abbé Bergier confesseur de Mesdames pour réclamer son action : appuyer la demande de l'Académie de Stanislas auprès de Madame Adélaïde - petite fille de Stanislas - pour qu'elle devienne protectrice de l'Académie nancéienne. Le 26 janvier 1772, Bergier répond que tout sera fait... mais, il n' a pas compris qu'entre les lignes, on lui demandait également de faire partie de l'Académie.

Aussi le 6 février, le vieux Solignac - il a 88 ans - reprend la plume pour faire la demande officielle à Bergier de siéger, je cite, au milieu de «pauvres provinciaux ignorants». Il demande aussi à Bergier un exemplaire de tous ses livres pour la bibliothèque publique. Tout va alors très vite : Bergier accepte par la lettre du 15 février, l'Académie l'admet à l'unanimité le 19 et Solignac lui annonce son élection le 22.

Le discours de réception est prononcé par Bergier le 25 août 1772 : 17 pages manuscrites sous le titre «*Combien la religion a contribué à la conservation et au progrès des sciences*». C'est, dans une rhétorique typique - je veux dire pompeuse - de la fin du XVIII^{ème} un long parcours historique, commencé avec Platon et les philosophes grecs et conduisant à travers les siècles évoqués par les événements marquants, à une méditation sur l'époque présente, c'est-à-dire par une critique des philosophes : «Ce n'est pas le lieu ici de déplorer l'aveuglement des critiques qui osent accuser le christianisme de s'opposer aux progrès de la raison humaine parce qu'il la contient dans de justes bornes. Je parle à une assemblée de sages qui savent distinguer les droits de la raison avec les abus qu'on peut en faire, qui cultivent la philosophie sans en outrer les prétentions, qui rendent leurs talents plus respectables par l'hommage qu'ils en font à la Religion». L'académie a beaucoup apprécié ce discours si on en croit la lettre que Solignac fit parvenir à Bergier. Pour moi qui ai fréquenté un peu notre confrère dans ses écrits et ses lettres, je me permets de penser que ce discours académique n'était pas du meilleur Bergier.

Les événements de 1789 plongent notre théologien dans le désespoir : il publie une brochure politique *Quelle est la source de l'autorité ?* et se réfugie à Versailles où il reçoit ses amis. C'est là qu'il meurt le vendredi de Pâques 9 avril 1790, à 6 heures du matin, après avoir vécu deux jours de grande piété dans la récitation de psaumes et des passages de l'Écriture qu'il affectionnait le plus.

On a donc deux moments dans l'œuvre de Bergier :

- entre 1764 et 1771, il publie 5 ouvrages , pour la plupart des réfutations d'ouvrages de Voltaire,^[24] d'Holbach^[25] ou Rousseau^[26] - il ne se trompait

pas de cible - et des livres de recherches scientifiques comme les *Éléments primitifs des langues*, âprement discuté, ou des présentations organisées du christianisme.

- puis de 1772 à 1789, fruit de son labeur acharné, il donne deux magnifiques ouvrages de présentation rénovée du christianisme. En août 1780, c'est le *Traité historique et dogmatique de la vraie religion* en 12 volumes. Ce fut un très grand succès de librairie (2500 exemplaires)! qui connut une édition pirate à Liège en 1781, une seconde édition en 1786 et de nombreuses réimpressions jusqu'en 1890. Ce traité représente pour le cardinal de Lubac «*l'héritage du XVIII^{ème} siècle théologique*».^[27] En complément, dans l'année 1781, Bergier lance un prospectus pour annoncer la prochaine parution du *Dictionnaire de Théologie*, dont les trois volumes sont donnés de 1788 à 1790. Mais il garde secret son plus beau travail, le plus novateur dont nous reparlerons tout à l'heure.

Dans un premier temps, donc, Bergier réfute les écrits des philosophes, au coup par coup, et de manières diverses. Mais même ainsi, dans la polémique, il se montre novateur :

Par rapport aux critiques philosophiques sur la Bible, il a vite vu que des adversaires aussi disparates avaient en commun des arguments puisés dans une caisse commune, arguments souvent plus polémiques que fondés. Il montre leur littéralisme - on dirait aujourd'hui leur fondamentalisme - et se moque de l'incompétence de ses adversaires. Je le cite : «*on est fort surpris de ne voir qu'une répétition très superficielle des difficultés qui ont déjà paru et qui paraissent tous les jours sous de nouveaux titres. On les a lues dans le Dictionnaire philosophique, dans la Philosophie de l'histoire, dans le Traité sur la tolérance, dans les Lettres sur les miracles, dans les Questions des Zapata... Voilà la chaîne de tradition par laquelle les découvertes philosophiques se perpétuent et elles n'ont pas coûté un grand travail à ceux que l'on en croit les auteurs. Ils les avaient pris dans Origène, dans Saint-Jérôme, dans Saint-Augustin et les Manichéens... Aujourd'hui on puise dans une source plus facile : on extrait les difficultés contre les livres saints dans les Commentaires de Dom Calmet, en laissant toujours de côté les réponses. Voilà le grand art par lequel on multiplie les livres, on étale l'érudition à peu de frais, on éblouit les ignorants... Le personnage de compilateur, de copiste, d'abrégiateur convient-il à des hommes qui prétendent instruire le genre humain ?*».^[28]

Bergier, lui, revient aux sources, aux textes et aux documents. Il s'efforce de mettre en place une lecture cohérente des Écritures, entre lecture littérale et lecture symbolique (face au littéralisme de Voltaire et à l'allégorie constante de la lecture chez d'Holbach). Il écrit «*L'Eglise n'a jamais cru que Dieu eût inspiré*

aux écrivains sacrés tous les mots ou toutes les expressions dont ils se sont servis». [29] Il sait même se montrer audacieux pour le temps en évoquant la possibilité que les Évangiles aient été écrits après l'an 70.

Il dénonce chez ses adversaires leurs facilités et quand Voltaire dans les articles du *Dictionnaire philosophique*, (articles : Genèse, Moïse et circoncision) suppose comme une nouveauté que la circoncision vient des Égyptiens, Bergier remarque que ce point de vue est déjà chez certains auteurs anciens et que Voltaire a puisé ses arguments «*dans la Dissertation de Dom Calmet sur la circoncision* !». D'ailleurs, Bergier connaît bien les écrits exégétiques de Dom Calmet qu'il cite peu mais dont il suit les dossiers.

Dans *le déisme réfuté par lui-même* - contre l'*Emile* de Rousseau, et plus particulièrement contre *la profession de foi du vicaire savoyard* - Bergier admire beaucoup le style de Rousseau et y revient souvent : «*je n'ai point ce style brillant, nerveux, tranchant qui vous distingue*».

Le projet du bisonin est de réfuter Rousseau par lui-même, c'est-à-dire sur son terrain de la religion naturelle et en montrant les contradictions de l'auteur. Il cite donc comme références Bayle et Clarke (de façon positive) et Spinoza (de façon négative) davantage que des autorités catholiques. Il cite même *l'Encyclopédie*.

Bergier s'attache méthodiquement aux différents points de vue défendus par Rousseau dans *la profession de foi du Vicaire*. Les points saillants du conflit portent sur «les dogmes cruels» comme dit Rousseau, c'est-à-dire la nécessité de la Révélation et la soumission de la raison qui est donc nécessaire, la place et le rôle de l'Église et surtout la question du péché originel que rejette profondément Rousseau avec sa conception de l'homme bon par nature. Ce péché originel, pour le philosophe, «n'est pas prouvé par la nature de l'homme, on ne le trouve pas dans l'Évangile, c'est en grande partie une invention du rhéteur Augustin». [30] Enfin dernière question, la conséquence du péché originel, c'est-à-dire le nombre des damnés, question qui hante les esprits français depuis Port-Royal.

Pourtant la rencontre avec Rousseau change tout : Monique Cottret pense que Bergier, dans cette confrontation, a la «*perception d'une rupture, d'une nouveauté, d'un charme dangereux*». [31]

En tout cas, cette rencontre ouvre un deuxième temps dans le travail de Bergier où il ne va plus seulement réfuter au coup par coup mais proposer, d'une manière cohérente, une vision renouvelée de la religion chrétienne. C'est à propos de ce travail immense que Jean Delumeau écrit dans la préface à l'édition de la Correspondance de Bergier et de son ami Trouillet : «*Bergier me semblait un apologiste estimable du XVIII^{ème} siècle, sans doute le meilleur. Mais*

ce fut une découverte pour moi de rencontrer un homme qui savait aller au fond des problèmes et qui remettait en cause avec force et conviction un discours théologique devenu officiel et indiscuté en Occident depuis le V^{ème} siècle».^[32]

Très impressionné par les critiques de Rousseau et sans doute marqué lui-même par ces critiques, Bergier entreprend alors un vaste travail de réexamen de la théologie catholique. Ce sont les derniers ouvrages de notre théologien que nous évoquons rapidement.

Dans cette reprise de fond, il se réfère beaucoup aux Pères de l'Église, latins et orientaux. Son *Traité historique et dogmatique de la vraie Religion* a pour fil conducteur la bonté de Dieu. «*Dieu donne au genre humain des leçons convenables à ses différents âges ; comme un père tendre, il a égard au degré de capacité de son élève*».^[33] Il présente le christianisme comme une religion d'amour : «*ses mystères tiennent à la morale ; ils suggèrent des motifs d'amour et de reconnaissance envers Dieu, de charité envers nos frères, de vigilance sur nous-mêmes. Ce qui nous engage à les croire, est, dit Saint-Jean, l'amour que Dieu a eu pour nous*».^[34]

Face à la définition du mystère par de Rousseau (le philosophe déclare que le mystère est ce qui obscurcit et embrouille la pensée), Bergier affirme «*le mystère ne nous est point proposé comme un dogme de foi purement spéculatif, mais comme un objet d'admiration, d'amour, de reconnaissance*». Suit alors une magnifique présentation de la Trinité qu'il conclut ainsi : «*Sous ces traits aimables, Dieu est non seulement notre Créateur et notre maître, notre bienfaiteur et notre père dans l'ordre de la nature, mais notre Sauveur dans l'ordre de la grâce, notre Consolateur, l'ami intime et inséparable de notre âme, notre bonheur éternel. Il commande la vertu, mais nous aide à la pratiquer. De là naissent les sentiments d'humanité, de charité et de fraternité envers nos semblables. Le déiste qui a demandé de quoi servent à la société civile les dogmes de la Trinité, du péché originel ne connaissait guère notre religion*».^[35]

Sur le nombre des élus, - question récurrente dans le siècle - s'il était évasif dans le *déisme*, dans le *Traité*, il fait un commentaire serré de l'adage matthéen «*beaucoup d'appelés et peu d'élus*» et montre que la formule s'applique au peuple d'Israël, tout entier appelé mais avec peu de répondants.

Les deux derniers ouvrages, le *Tableau de la miséricorde divine* et le *Traité de la Rédemption* n'ont pas été publiés du vivant de Bergier. Seul le *Tableau* le sera en 1821 sous le titre de *Tableau de la miséricorde divine tiré de l'Écriture sainte ou Motifs de confiance en Dieu pour la consolation des âmes timides*.

Dans ce livre, Bergier reprenait le thème de la miséricorde divine à travers les âges à l'aide de nombreux textes bibliques, surtout Psaumes et Saint-Paul. Parlant du péché originel, il écrit : «*l'apôtre Saint-Paul, comparant les effets du*

péché originel avec la rédemption de Jésus-Christ, nous apprend que par celle-ci nous sommes amplement dédommagés de nos pertes... Dans le même esprit, l'Eglise s'écrie avec un saint transport : heureuse faute qui nous a donné un tel rédempteur.^[36] Un peu plus loin il ajoute : «*Des esprits préoccupés s'imaginent que depuis le péché d'Adam, Dieu n'a plus envisagé le genre humain que comme une espèce proscrire et réprouvée, digne de toute sa colère et de ses vengeances éternelles. Dieu de bonté !... Dieu nous a aimés en Jésus-Christ avant la création du monde, il ne nous a donc pas donné l'être pour nous livrer à la damnation éternelle*».^[37] Et de conclure comme une sentence : «*le véritable esprit du christianisme est l'amour de Dieu et non la crainte*».^[38]

La censure en 1779 n'avait pas permis la publication du *Tableau de la miséricorde divine*. L'abolition de la censure en 1789 encouragea Bergier mourant, à demander à son ami l'abbé Demandre de publier ce texte chez Métoyer à Besançon. Mais la suite de la révolution ne permit pas la réalisation de ce projet. C. Weiss bibliothécaire de la ville, reprit l'idée en 1818 mais les deux grands vicaires de Besançon, censeurs ecclésiastiques en l'absence d'évêque, eurent du mal à accorder la publication. Weiss note : «*nos grands vicaires ont eu beaucoup de peine à le laisser passer parce que, suivant eux, l'auteur y fait Dieu trop bon*».^[39]

L'autre manuscrit remis à l'abbé Demandre par Bergier mourant est le *Traité de la Rédemption*. Il considérait cet ouvrage comme la grande œuvre de sa vie. Demandre explique que Bergier pensait avoir commenté Saint-Paul à l'aide des Pères plus justement qu'on ne l'avait fait et avoir mieux montré l'effet de la rédemption. Mais il avait un scrupule : troubler l'Eglise. Il recommanda à Demandre de soumettre ce texte à de bons censeurs, en particulier Asseline évêque de Boulogne. Mais dans les troubles révolutionnaires, le manuscrit fut perdu.

Nous ne connaissons le *Traité* que par la correspondance avec Trouillet car, au fur et à mesure qu'il écrivait son texte durant l'année 1781, il en parlait à son ami et recevait des avis effrayés de sa part. Trouillet - principal du collège de Besançon - connaît très peu les Pères de l'Eglise - sauf Saint-Augustin - à la différence de Bergier qui les connaît bien. Trouillet s'en tient au concile de Trente relu par Bossuet, ce qu'il appelle l'enseignement vivant de l'Eglise !

La question de fond des lettres (une trentaine en tout, ce qui est exceptionnel, à partir de la lettre 96 du corpus) est la suivante : Trouillet soutient que la foi en Jésus-Christ et le baptême sont indispensables au salut et que par conséquent tous ceux qui n'ont pas la foi ni le baptême sont damnés. Bergier demande : comment concilier cela avec la bonté de Dieu et sa volonté de sauver tous les hommes ? Et face à Trouillet, Bergier retrouve les accents de Voltaire et de Rousseau devant «ces dogmes cruels». Quand il confie à son ami des extraits de

son *Traité de la Rédemption* qu'il rédige en secret ou ses projets pour les articles de son dictionnaire sur ce sujet, il se fait vivement reprendre ! Les remarques pleuvent : «vous êtes victime de votre belle âme» «vous défendez des hérésies» «vous êtes seul de votre sentiment et je m'effraie de votre solitude» «votre système croule par tous les bords» et en finale «brûlez votre manuscrit». Bergier, lui, oppose les Pères grecs des trois premiers siècles que Trouillet trouve dangereux d'évoquer «comme le font les jansénistes». A cela, Bergier réplique que l'Eglise du XVIII^{ème} ne peut pas enseigner autre chose que l'Eglise primitive. C'est le même argument qui conduira Newman en Angleterre, quelques décennies plus tard, à quitter l'Eglise anglicane qui, après son enquête théologique, se trouvait être infidèle à l'Eglise des premiers siècles.

Bergier a inséré dans les articles de son *Dictionnaire de Théologie* des éléments de son traité de la Rédemption. Il montre que la théologie sur la rédemption était formée (par Saint-Irénée, Saint-Clément d'Alexandrie, Saint-Cyrille de Jérusalem) quand parut Saint-Augustin. Cet auteur - «un des plus grands génies de tous les temps» - s'est laissé emporter dans ses écrits contre les Pélagiens à des affirmations outrancières. Et il insiste : «Saint-Augustin a tout brouillé... Malheureusement il mourut au moment de l'inondation des Barbares. On ne sut plus lire les Pères grecs. Saint-Augustin devint une seconde bible».^[40] Il faut donc lire Saint-Augustin dans ce contexte polémique et ne retenir de sa doctrine, que ce qui reste dans la ligne de la tradition des Pères qui l'ont précédé et qui s'est poursuivie en Saint-Théodoret de Cyr, Saint-Léon et Saint-Prosper. C'est exactement dans cette perspective que les théologiens travaillent aujourd'hui. C'est une lecture herméneutique des textes.

Dans l'article Rédemption, si la construction théologique de l'article est très fouillée et très argumentée selon l'Ecriture et les Pères, l'auteur est trop faible et trop imprécis sur le péché originel lui-même ! C'est une faiblesse face à l'abus janséniste. Et ce qu'il écrit à Trouillet ne fait que reposer le problème du siècle sans le résoudre : «il est absurde de prêcher une rédemption générale, complète et surabondante et de supposer que le mal subsiste encore comme s'il n'avait pas été réparé ; ou du moins que la réparation ne peut se faire que par un moyen qui n'est mis à la portée que du quart du genre humain tout au plus».^[41] Au sujet du petit nombre des élus, Bergier regrette de n'avoir pu consacrer qu'un maigre article à ce sujet, - il dit même «contre ma conscience» - très surveillé par son censeur. Dans une lettre à Trouillet le 5 avril 1785, il note avec ironie : «Il faut de toute nécessité pour l'honneur du christianisme et pour la consolation des bons cœurs que les premiers (=les enfants morts sans baptême) grillent dans le feu de l'enfer et qu'il y ait tout au plus un millième du genre humain qui soit sauvé».^[42]

Malgré ses faiblesses, l'œuvre de Bergier est d'une grande ampleur. Le climat tendu du siècle et la publication tardive de ses œuvres, n'ont pas permis le rayonnement mérité même si ses œuvres ont été rééditées au XIX^{ème} siècle.

Ce qui l'a aussi desservi, c'est la virulente critique qu'il a subie de la part des jansénistes. Pour rendre raison du siècle, il faut maintenant évoquer une autre voix du siècle, celle du parti janséniste et de ses représentants.

Ainsi, en 1770, André Blonde fait paraître une *«lettre à M Bergier, docteur en théologie et principal du collège de Besançon, sur son ouvrage intitulé : le déisme réfuté par lui-même»*. L'ouvrage était déjà paru en extraits dans les colonnes des *Nouvelles ecclésiastiques*, le grand journal du parti janséniste. André Blonde (1734-1794), appelant à la Bulle, a renoncé à l'Eglise et, devenu avocat, s'est mis au service du parti janséniste.

Il répond publiquement à Bergier et justifie sa réponse publique par le caractère public de l'ouvrage de Bergier. Il prend consciemment le risque de présenter les Catholiques comme divisés face aux philosophes. Il affirme que ces divisions ne sont pas nouvelles ; de plus il se situe dans la logique du «parti» c'est-à-dire du petit nombre de fidèles qui défendent l'essentiel, la vérité n'étant pas forcément du côté de la majorité.

Après un éloge du Parlement qui a perçu le premier le danger et a défendu la vérité en faisant condamner Rousseau le premier, Blonde développe ses arguments polémiques, à l'emporte pièce, dans un climat d'augustinisme exacerbé : les Jésuites et les partisans de Beaumont sont tous des pélagiens : le Vicaire savoyard est un jésuite déguisé et Bergier un jésuite militant. Il critique la méthode de Bergier : «le déisme ne saurait se réfuter par lui-même ; le christianisme par contre le réfute parfaitement, à condition de faire appel aux bons théologiens», c'est-à-dire ? «Les Pères de l'Eglise, Bossuet, Le Nain de Tillemont, Bellarmin valent mieux que Bayle, Clarke et Locke».^[43]

Au sujet du péché originel, la peine des enfants morts sans baptême, la peine des hérétiques de bonne foi et des infidèles, tous les thèmes du jansénisme défilent, la grâce est pour les fidèles, Jésus-Christ est mort pour tous, mais sa mort n'opère pas pour tous les hommes. Partout où Bergier refuse la dureté et les excès jansénistes ou présente la foi sous un jour plus apaisé (en ce sens il se rapproche des jésuites effectivement), Blonde rapporte les visions jansénistes du Dieu vengeur.

Le contraste ne peut pas être plus frappant entre les deux auteurs.

Pourtant les jansénistes à la théologie si fermée et si terrible vont se révéler des penseurs très ouverts sur le plan politique et le paradoxe sera celui-ci : la théologie la plus ouverte défendra la position politique la plus conservatrice tandis que

la position janséniste va se montrer novatrice en politique, plus même que les philosophes sur certains points ! Le grand organe par lequel les jansénistes vont combattre et se faire entendre durant le XVIII^{ème} siècle est un journal «*les Nouvelles Ecclésiastiques*» dont la publication régulière commence en 1728.

Contrairement à ce que nous pensons, les jeux ne sont pas fixés au XVIII^{ème} : au contraire, ce siècle est plein de mouvance et de rebondissements, d'alliances inattendues ! Le domaine politique va le montrer.

Ainsi les Philosophes - dont Voltaire est l'orchestrateur - vont soutenir les Jansénistes dans la lutte peu glorieuse et de bas niveau contre les Jésuites, applaudissant ce procès inique intenté par le Parlement et organisé systématiquement, planifié en sous-main, par les Jansénistes, comme l'a montré Dale Van Kley.^[44] Nous sommes dans les années 1761-1764. Le Procès des Jésuites est un des événements les plus obscurs du siècle dit des Lumières, «le triomphe de la haine» dira Voltaire un moment lucide.^[45]

On les retrouvera aussi unis dans la lutte contre Maupéou, dans les années 1771-1774, jusqu'au moment du renvoi du chancelier, lors de la malheureuse réforme tentée par le pouvoir devant la fronde parlementaire.

C'est au cours de cette dernière affaire que le parti janséniste par la voix des *Nouvelles Ecclésiastiques* - c'est-à-dire en fait par la voix de l'avocat Lepage et, de son groupe d'avocats comme l'a montré Van Kley, - va commencer à exposer systématiquement sa vision politique.

Le parti fait appel à l'histoire pour défendre le Parlement contre le chancelier : le Parlement est l'héritier des assemblées mérovingiennes que les *Nouvelles Ecclésiastiques* appellent à la suite du chancelier d'Aguessau «les conciles de la nation française». On donne au Parlement dans l'Etat la fonction d'un concile dans l'Eglise, on lui donne une fonction législative tout en rappelant que le Parlement n'a droit qu'à des conseils. Mais il faut tout de suite ajouter que cette position est celle des jansénistes modérés. A côté d'eux, s'exprime une vision bien plus radicale que René Taveneaux a bien décrite : «*Ils sont poussés dans cette voie par les conditions sociologiques et idéologiques de leur temps. Les thèses richéristes enseignent que le pouvoir des clefs appartient au corps tout entier de l'Eglise ; du plan religieux le passage se fera aisément au plan politique. Le prodigieux développement de la presse et de la littérature polémique porte le jansénisme au-delà de la classe de robe jusqu'aux milieux populaires. L'essor de la philosophie politique enfin tend à dépouiller de son principe mystique la monarchie absolue*». ^[46] Ainsi Nicolas Legros - retiré à Utrecht et mort en 1751 - peut écrire calmement ceci : «*C'est Dieu qui a accordé aux Etats et à ceux qui les gouvernent l'autorité nécessaire pour réprimer les injustices et les violences qui détruiraient la société. Mais cette autorité est plus*

essentiellement attachée à la société qu'au chef qui la gouverne. Les personnes qui l'exercent meurent et sont remplacées par d'autres ; le corps ne meurent point. La forme de gouvernement peut changer». Comme le note en commentaire Monique Cottret : «*Legros conteste tranquillement le caractère inaliénable de l'autorité monarchique : pour lui le corps l'emporte sur le chef*».^[47]

Dans la contestation de la réforme Maupéou, on trouve du côté philosophique Malherbes (1721-1794). Cette voix majestueuse reprend bien des termes familiers aux jansénistes, fait des remontrances au Roi et appelle de ses vœux les Etats généraux représentant la nation. Mais sa pensée demeure très aristocratique et comme le note Monique Cottret : «*les remontrances de Malherbes sont moins novatrices que nous pourrions le penser au prime abord... et leur contenu politique... demeure singulièrement modéré par rapport aux innovations de Legros*».^[48] Ce qui n'enlève rien au mérite pour une telle personnalité d'exprimer des points de vue aussi avancés.

Si l'on regarde du côté de Voltaire, on voit que sa pensée politique reste très attachée à la monarchie absolue qu'il admire certes comme « despotisme éclairé » mais dans une figure un peu effrayante - Frédéric II de Prusse le Roi soldat - dont Voltaire connaît bien la redoutable personnalité. En fait comme le note Monique Cottret, «*Voltaire est en symbiose avec la réforme Maupéou*»^[49] qui est bien un coup d'Etat monarchique pour rétablir la monarchie absolue.

Diderot dans ses *lettres* à Catherine II de Russie, à peu près contemporaines de l'affaire Maupéou, montre une pensée plus modérée et parfois contradictoire : d'un côté il donne des conseils à Catherine pour nuancer son despotisme éclairé qui, pour lui, n'a plus d'avenir, mais d'un autre côté, il n'estime pas du tout les anciens parlementaires, tout en évoquant un parlement idéal dont certains traits sont empruntés aux thèses jansénistes.

En fin de compte, à l'exception de Voltaire, les Philosophes et les Jansénistes se sont retrouvés contre Maupéou, avec un avantage à l'innovation du côté du parti janséniste. Enfin, dans la décennie 1780, on voit les jansénistes rejoindre les philosophes pour réclamer une certaine tolérance à l'égard des protestants. Les Jansénistes, depuis un siècle, ont appris la résistance au quotidien face au pouvoir civil et ils évoquent sans cesse l'Eglise primitive, le temps de martyrs, c'est-à-dire le temps des consciences et de l'opposition à l'Empire romain persécuteur.

Dans le milieu des années 1760, après l'affaire Calas, les Lumières se mobilisent pour réclamer la tolérance pour les Protestants. Ce qui conduit les Jansénistes à la revendication de la tolérance est l'affaire des billets de confession. Et ce n'est pas le moindre des paradoxes comme l'a bien montré René

Taveneaux : «*La querelle des billets de confession est, pour le Parlement, l'occasion de formuler une philosophie politique accordée au mouvement des Lumières qui, répudiant tout ultramontanisme, proclame des thèses régaliennes et nationales. Aux yeux des magistrats, la religion est une fonction sociale, le clergé a la charge d'un service public, le bien commun exige que ce service s'accomplisse normalement. Le Parlement est habilité, en cas de trouble, à rétablir sa marche ordinaire. Les thèses exprimées, ajoute Taveneaux, s'apparentent donc à un josphisme avant la lettre plus qu'à la Tradition de Port-Royal.*»^[50]

Or dès 1782, les *Nouvelles ecclésiastiques* publient un compte-rendu favorable aux édits de tolérance de Joseph II d'Autriche et la description de l'Église primitive que font les *Nouvelles* souligne le caractère pacifique du Christ lui-même et de ses disciples.^[51] Les Jansénistes soutiendront au Parlement l'Édit de Tolérance de 1787 reconnaissant l'existence légale des Protestants.

La tolérance pour les Juifs suscite moins d'enthousiasme : Voltaire manifeste un violent antijudaïsme, Montesquieu n'est pas très éloigné de la position du patriarche de Ferney, Diderot juge cette question peu importante. Rousseau est le plus ouvert de tous, mais les philosophes en général, sauf lui, ne manifestent pas grande admiration pour la culture juive. Les jansénistes, en la personne de l'abbé Grégoire par exemple, formé par Dom Calmet dans les académies monastiques de Moyenmoutier, attache une grande importance au monde juif, même si on peut se demander ce qui reste vraiment de judaïté chez le «juif régénéré» de Grégoire.

Il nous faut arrêter là notre présentation. Bien d'autres aspects auraient pu être évoqués pour montrer les innovations de ce siècle, aussi bien du côté des Philosophes que des Catholiques de notre pays.

Il reste encore un point que je voudrais évoquer comme en conclusion.

Nous avons vu combien l'abbé Bergier avait été impressionné par Rousseau, aussi bien par le ton et le style de l'écrivain que par les propositions novatrices du genevois exilé. Rousseau aborde les questions d'une manière si personnelle, son expérience est si présente dans sa pensée que cela donne à l'expression de ses convictions une force qui étonne et bouleverse ses contemporains. Les réponses argumentées et rationnelles de Bergier ne se situent pas au même niveau. Personne, du côté catholique, n'a encore trouvé le ton de la réponse qui convient au questionnement de Rousseau !

Celui qui va vraiment répondre à Rousseau, c'est Chateaubriand principalement dans le *Génie du Christianisme* qui paraît en 1802 mais aussi déjà dans *l'Essai sur les Révolutions*, écrit pendant la tourmente révolutionnaire par l'exilé de Londres, plus profondément enfin, dans les *Mémoires d'Outre-tombe*.

Je ne peux qu'esquisser ici en quoi Chateaubriand répond à Rousseau, mais je renvoie au magnifique livre que Monsieur Marc Fumaroli vient de publier sur Chateaubriand intitulé *«Chateaubriand, Poésie et terreur»*.^[52]

Fumaroli montre comment toute sa vie Chateaubriand s'est débattu avec Rousseau qu'il avait choisi comme maître, très tôt, à Combourg. Il écrit : *«L'éloquence passionnée de Rousseau appelant à restaurer l'homme de la nature dans sa dignité et ses droits bafoués, a donné son premier élan à son propre génie d'écrivain. Il doit à Rousseau son amour de la liberté, son adhésion au principe de l'égalité, sa compassion pour tout ce qui souffre et son sens romantique de la passion. C'est sur Rousseau restaurateur du sentiment religieux, qu'il a pris appui pour combattre l'anti-christianisme des Lumières»*.^[53]

Mais Fumaroli montre très bien comment le disciple de Rousseau Chateaubriand, après avoir tenté d'innocenter Rousseau de la Terreur, découvre toute la violence extrémiste de son «tendre» maître et se lève pour répondre à Rousseau. *«Empruntant à Rousseau des arguments contre Rousseau, faisant appel, contre la table rase de son individualisme et de son égalitarisme, à la moisson d'humanité lentement engrangée par la poésie et par le christianisme, ce «fils du temps» comme se nomme Chateaubriand, a demandé à la mémoire, à la poésie, aux arts, à la religion, à la liberté politique, médiatrices de cet ancien héritage, d'éduquer et de modérer l'âpreté autodestructrice inhérente à la démocratie prophétisée par Rousseau»*.^[54] A Rousseau qui déclarait *«je suis chrétien, disciple de Jésus-Christ, pas des apôtres»*, Chateaubriand répond : *«Rousseau est un des écrivains du XVIII^{ème} siècle dont le style a le plus de charme parce que cet homme, bizarre à dessein, s'était au moins créé une ombre de religion. Il avait foi en quelque chose qui n'était pas le Christ mais qui pourtant était l'Évangile ; ce fantôme de christianisme, tel quel, a quelquefois donné beaucoup de grâces à son génie»*.^[55] D'ailleurs dans la préface d'*Atala*, Chateaubriand avait prévenu déjà : *«Au reste je ne suis pas comme M Rousseau un enthousiaste des Sauvages ; et quoi que j'aie peut-être autant à me plaindre de la société que ce philosophe avait à s'en louer, je ne crois point que la pure nature soit la plus belle chose au monde»*.^[56] Et au fur et à mesure qu'il réfléchit à son siècle, Chateaubriand souligne ce qui dans la pensée de Rousseau est destructeur. Il lui reproche d'encourager à la rupture avec l'héritage familial ou national, de «vivre de soi-même» et de se livrer à des rêveries qui enferment. Il réfute le déisme de Rousseau *«qui isole la conscience religieuse de la communauté ecclésiastique et qui subordonne Dieu et la morale à la seule évidence du sentiment intérieur»*.^[57] Avec talent, Chateaubriand se fait historien de la culture et il montre le christianisme comme acteur de la culture là où les Lumières l'avaient présenté comme l'Ennemi des sciences et des arts. Chateaubriand fait goûter aux lecteurs du *Génie* la passion des martyrs et la grandeur des docteurs chrétiens. Il montre la beauté de l'art né de la foi, dans

les monuments, la littérature ou la peinture. Il rappelle l'inscription de la foi dans la société, il enthousiasme avec la grandeur morale de la vie des saints. Bref, dans l'esprit de Rousseau et toujours sous le charme de l'auteur de sa jeunesse, Chateaubriand réfute le philosophe sur le terrain même de sa pensée. Le livre enthousiasma la génération comme l'avait fait celui de Rousseau.

Chateaubriand avait répondu à Rousseau et ouvert un nouveau chemin sur lequel les recherches de Bergier, notre vénérable confrère, offraient les réflexions spéculatives nécessaires pour approfondir la voie nouvelle ouverte par l'auteur du *Génie du Christianisme*.



Notes

- [1] Bergier et l'Emile Monique Cottret RHEF t. LXXIX 1993 p. 301
- [2] Jean Robert Armogathe «Exégèse et apologétique : la science biblique de l'abbé Bergier (1718-1790) In «Etre matérialiste à l'âge des Lumières. Hommage offert à Roland Desné» PUF écriture 1999p. 27 à 36
- [3] Monique Cottret *Jansénismes et Lumières pour un autre XVIII^{ème} siècle* Albin Michel Histoire. 1998 p.26
- [4] Cottret p. 27
- [5] entendez Dieu
- [6] encore Pascal !
- [7] Pierre Manent *La cité de l'homme* Fayard 1994 p. 36-38
- [8] 1632-1707 : bénédictin français, historien, fondateur de la science diplomatique.
- [9] 1672-1750, prêtre italien, historien de l'Antiquité chrétienne, archéologue.
- [10] 1655-1741 bénédictin, un des plus brillants érudits de son temps.
- [11] Lettre à l'Inquisition de 1748
- [12] Jean Oricux *Voltaire* livre de poche p. 347 et ss
- [13] en 1741 commence la guerre de succession d'Autriche qui met en guerre les unes contre les autres les nations européennes, France, Angleterre, Autriche, Suède, Russie, Prusse, Sardaigne... En 1744, Louis XV déclare la guerre à l'Autriche et à l'Angleterre, envahit le Piémont et les Pays Bas, Frédéric II envahit la Bohême...
- [14] la peste de Messine en 1743

- [15] par exemple l'émeute ouvrière de Lyon en 1744
- [16] Lettres apostoliques et motu proprio de Benoît XIV. Titre latin. 1748 BGS C 458.
- [17] Son amitié avec le Cardinal du Tencin ne se démentit jamais : il lui écrivait 3 ou 4 fois le mois de 1742 à 1758, deux volumes de correspondance !
- [18] cité colonnes 164 à 167
- [19] Voir Philippe Lefevre «*Jansénistes et catholiques contre Rousseau, essai sur les circonstances religieuses de la condamnation de l'Emile à Paris*» Annales J.-J. Rousseau t.XXXVII p. 129 à 148
- [20] p. 305
- [21] *Correspondance de Diderot* éd.Roth X 62
- [22] introduction p. 25
- [23] Mémoires de l'Académie Stanislas volumes IV et V
- [24] C'est un *Examen du catéchisme de l'honnête homme ou dialogue entre un caloyer et un homme de bien*. Ce *catéchisme* de 68 pages paraît sous des initiales qui cachent l'auteur (DJJRCDCDG !) contient les accusations principales et primaires contre le christianisme Puis Bergier fait paraître ses *Remarques sur les principaux articles du Dictionnaire philosophique auxquelles* Voltaire répondra courtoisement.
- [25] En avril 1767, il édite *la certitude des preuves du christianisme* qui est une réfutation d'un écrit de D'Holbach inspiré de Lévesque de Burigny, *Examen des apologistes* publié à La Haye en 1766. En 1768 paraît l'*Apologie de la religion chrétienne*, réfutation du livre le plus violent de d'Holbach, publié sous l'anonymat, intitulé *Le Christianisme dévoilé*.
- [26] En 1765, il publie *le déisme réfuté par lui-même* qui est une réponse à la fois à l'*Emile* et à la *lettre à Beaumont* de Rousseau, et même aux *lettres de la Montagne* du même. Le sous-titre du livre de Bergier est explicatif : «*Examen des principes d'incrédulité répandus dans les divers ouvrages de M. Rousseau*»
- [27] Surnaturel 1946 p.419
- [28] dans l'Apologie de 1769 t. 1 p. 437-38
- [29] Cité p. 31
- [30] p. 309
- [31] note de Cottret p . 306
- [32] p.9
- [33] intro 31

- [34] idem
- [35] intro. p 32
- [36] *Tableau* ch IV cité p.34
- [37] cité p. 35 ch XII
- [38] ch XV cité p 36
- [39] dans le journal de Weiss cité p. 36 voir *Annales littéraires de l'université de Besançon* 1972 p. 211, 265 et 327.
- [40] p.11
- [41] Lettre 98 du 11/12/81 p. 282
- [42] lettre 122 p.367
- [43] cités par Bergier !
- [44] Dale van Kley *The Jansensits and the Expulsion of the Jesuits from France 1757-1765* New haven and London 1975
- [45] Cottret p. 141
- [46] Taveneaux in *Jansénisme et politique* p. 200-201
- [47] p. 158
- [48] p. 160
- [49] p. 162
- [50] *Jansénisme et politique* p.38-39
- [51] en commentant le refus de Jésus opposé aux frères Jacques et Jean qui voulaient faire venir el feu du ciel sur un village samaritain qui avait refusé de les recevoir.
Luc 9/54-56
- [52] aux éditions de Fallois. Paris 2003.
- [53] Fumaroli p. 97
- [54] p. 98
- [55] *Le Génie du christianisme* L IV ch 5 p.869
- [56] *œuvres romanesques et voyages* Gallimard la Pléiade 1969 t 1 p.19
- [57] Fumaroli p. 121

Bibliographie

- ✎ Armogathe Jean-Robert
 «*Exégèse et apologétique : la science biblique de l'abbé Bergier (1718-1790)*»
 in Hommage offert à Roland Desné «*Etre matérialiste à l'âge des Lumières*» PUF
 écriture Paris 1999 p. 27- 36
- ✎ Cottret Monique
 «*Jansénismes et Lumières. Pour une autre XVIII^{ème} siècle*» Bibliothèque Albin
 Michel Histoire. Paris 1998
 «*Bergier et l'Emile*» in Revue d'Histoire de l'Eglise de France. T.LXXIX 1993
 p. 301 et suivantes.
- ✎ Fumaroli Marc
 «Chateaubriand. Poésie et Terreur» Editions de Fallois. Paris.2003
- ✎ Jobert Ambroise
 «*un théologien au siècle des Lumières, Bergier. Correspondance présentée par...*»
 préface de Jean Delumeau, Centre André Latreille. Lyon. 1987
- ✎ Lefevre Philippe
 «*Jansénistes et catholiques contre Rousseau, essai sur les circonstances religieuses de
 la condamnation de l'Emile à Paris*» in Annales JJ Rousseau t. XXXVII p. 129
 à 148
- ✎ Manent Pierre
 «*La cité de l'homme*» L'esprit de la cité. Fayard. Paris 1994
- ✎ Masseau Didier
 «*Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières*» Bibliothèque
 Albin Michel Idées. Paris 2000
- ✎ Orioux Jean
 «*Voltaire*» Livre de poche. Flammarion. Paris 1966
- ✎ Plongeron Bernard
 «*Théologie et politique au siècle des Lumières. 1770-1820*» Droz. Genève
 1973.
- ✎ Taveneaux René
 «*Jansénisme et politique*» Paris. 1965
- ✎ Van Kley Dale.K.
 «*les origines religieuses de la révolution française 1560-1791*» UH L'univers
 historique Seuil.2002.