

Les Cahiers
du CRH

Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques

Archives

24 | 2000
La séduction

La critique gallicane et politique des vœux de religion

Catherine Maire



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/2052>

DOI : [10.4000/ccrh.2052](https://doi.org/10.4000/ccrh.2052)

ISSN : 1760-7906

Éditeur

Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 avril 2000

ISSN : 0990-9141

Référence électronique

Catherine Maire, « La critique gallicane et politique des vœux de religion », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 24 | 2000, mis en ligne le 17 janvier 2009, consulté le 20 avril 2019.
URL : <http://journals.openedition.org/ccrh/2052> ; DOI : [10.4000/ccrh.2052](https://doi.org/10.4000/ccrh.2052)

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.

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

La critique gallicane et politique des vœux de religion

Catherine Maire

- 1 Qui ne connaît la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 ? On connaît moins le texte qui lui fait suite, dans la Constitution de 1791, c'est-à-dire le préambule de l'acte constitutionnel proprement dit, qui en explicite synthétiquement les conséquences, s'agissant de la destruction radicale de l'Ancien Régime. Permettez-moi de vous rappeler ces quelques lignes frappantes et de vous demander de prêter attention au crescendo énumératif :

L'Assemblée nationale voulant établir la constitution française sur les principes qu'elle vient de reconnaître et de déclarer, abolit irrévocablement les institutions qui blessaient la liberté et l'égalité des droits.

Il n'y a plus ni noblesse, ni pairie, ni distinctions héréditaires, ni distinction d'ordres, ni régime féodal, ni justices patrimoniales, ni aucun des titres, dénominations et prérogatives qui en dériveraient, ni aucun des ordres de chevalerie, corporations ou décorations pour lesquels on exigeait des titres de noblesse, ni aucune autre supériorité que celle des fonctionnaires publics dans l'exercice de leurs fonctions.

Il n'y a plus ni vénalité ni hérédité d'aucun office public.

Il n'y a plus, pour aucune partie de la nation, ni pour aucun individu, aucun privilège ni exception au droit commun de tous les Français.

Il n'y a plus ni jurande, ni corporations de professions, arts et métiers.

La loi ne reconnaît plus de vœux religieux, ni aucun autre engagement qui serait contraire aux droits naturels ou à la Constitution¹.

- 2 L'abolition légale des vœux de religion² vient ainsi clôturer voire couronner la destitution minutieuse de l'ensemble des rouages de la société des ordres et des corps. Cette place finale souligne l'importance et la solennité de l'acte. François Furet relève en passant le caractère inouï de cette disposition qui annule d'un trait de plume les bases millénaires de la profession religieuse³. Le renversement est complet, ce qui a constitué l'idéal de la vie parfaite sur terre, au moins depuis le IV^e siècle, le don de soi à Dieu et ses moyens, les trois principaux vœux marquant traditionnellement l'entrée dans les ordres, pauvreté, chasteté et obéissance, sont proscrits comme contraires aux droits des individus et à la

politique de la liberté. Comment comprendre pareille rupture ? À quelles sources, à quelles forces la rattacher ?

- 3 Le contexte suggère quelques hypothèses qui tombent sous le sens : pragmatisme d'un acte de législation révolutionnaire rendu nécessaire à la suite de la nationalisation des biens du clergé ; influence des Lumières qui ont tant déconsidéré les moines et les religieuses, peuple oisif, inutile et pervers auprès de l'opinion publique ; continuation logique des réformes promues dès 1768 par la commission des Réguliers qui parviendra à supprimer plus de quatre cents maisons religieuses et neuf ordres.
- 4 L'origine profonde nous renvoie bien entendu à la Réforme. Comment ne pas songer en particulier au *Jugement* fameux de Luther sur les vœux monastiques de 1521⁴. Au nom de la foi qui, seule, peut opérer la rémission des péchés, Luther condamne les œuvres et par conséquent les vœux monastiques qui sont des « lois ». La règle ne renvoie à rien d'autre qu'elle-même et devient ainsi une « idole » opposée à la liberté évangélique et à la charité. Cette condamnation sans appel n'envisage que la dimension théologique des vœux qui ont en quelque sorte perdu toute fonction spirituelle et contemplative. Elle va du reste pousser le camp catholique à repenser, voire à refonder les vœux de religion en fonction des nouveaux impératifs de reconquête. De ce point de vue, la seconde moitié du XVI^e siècle est l'âge d'or de la renaissance et par conséquent de la transformation des vœux, surtout avec l'émergence des *vœux simples* qui ouvrent un état intermédiaire entre l'état purement séculier et l'état religieux traditionnellement défini jusqu'alors par les vœux solennels⁵. Les jésuites en sont l'illustration par excellence et ce n'est pas l'effet du hasard si leurs constitutions, si novatrices pour un ordre religieux qui entend se tourner vers l'action dans la société vont, à leur tour, inquiéter et susciter de vives remarques d'une autre nature, toute politique celle-là.
- 5 Tous ces facteurs lointains et proches comportent une part de vérité, je n'ai pas l'intention de le nier.
- 6 Toutefois, c'est dans une autre direction que l'explication la plus forte me semble devoir être cherchée par rapport à ces deux perspectives, trop courte pour l'une et trop longue pour l'autre. Entre le brouillard des origines et le poids de la conjoncture, je voudrais mettre en lumière le rôle d'un autre ordre de facteurs, qui nous permet de suivre sur deux siècles l'appesantissement de la subordination de la religion à l'État : la dénonciation gallicane des vœux religieux, des promesses faites à Dieu par ceux qui s'engagent dans la profession. Il existe à cet égard une lignée continue. Trois avocats parfaitement typiques de la veine du gallicanisme politique, c'est à dire ardents défenseurs des droits de l'État par rapport à ceux de la religion, se sont successivement penchés sur la question des vœux de religion et particulièrement sur la nature des vœux jésuites⁶ : Etienne Pasquier dans la seconde moitié du XVI^e siècle, Roland Le Vayer de Boutigny dans la seconde moitié du XVII^e siècle et Louis-Adrien Le Paige dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. Il va sans dire qu'il faudrait élargir l'étude au contexte européen notamment avec l'antijésuitisme des protestants en Allemagne et celui des puritains en Angleterre.
- 7 Mon propos sera plus modeste, il vise simplement à dégager les trois étapes principales de la critique politique des vœux du XVI^e siècle au XVIII^e siècle en France : d'abord en tant qu'instruments de la politique ultramontaine du pape ; puis en tant que contrat civil privant l'État de ses sujets ; enfin en tant que rouages d'un système de gouvernement subversif des gouvernements légitimes.

- 8 Je vais essayer de vous montrer comment les vœux deviennent une question de plus en plus abstraite, de plus en plus interne à l'État et de plus en plus antinomique par rapport à lui, au point de finir par représenter son double maléfique. D'une rivalité extérieure entre deux souverainetés, Rome et la France, soulevée concrètement par Pasquier à partir de l'existence des jésuites, on passe à un conflit d'ordre général et intérieur concernant la juridiction de l'État sur les matières de la religion à propos de l'âge des vœux chez Le Vayer de Boutigny, pour aboutir à un antagonisme à la fois philosophique et fantasmatique chez Le Paige, à propos des constitutions de la Compagnie de Jésus. À ce stade final, des deux pôles traditionnellement rivaux ne subsiste plus que l'État, car la religion est devenue elle-même politique, principe d'une organisation politique inique, menaçant l'État et incarnant le renversement de l'ordre juste.

Pasquier ou les vœux comme instruments de la politique ultramontaine

- 9 L'existence des jésuites va modifier profondément la problématique gallicane. Dans les *Recherches de la France* entreprises dès 1560, puis dans le *Catéchisme des Jésuites* qu'il a commencé à rédiger en 1599⁷, Etienne Pasquier est l'un des premiers à essayer de faire ressortir la politique inhérente au statut religieux particulier des jésuites afin d'établir son incompatibilité non seulement avec l'Église gallicane mais également avec la monarchie française de droit divin :

Ayant dédié ce livre aux Libertez de l'Église gallicane, je ne pense faire chose éloignée de mon intention de discourir de la secte des Jésuites, laquelle a propositions toutes contraires aux nostres, à la subversion de notre État⁸.

Il est, du reste, l'un des premiers à pouvoir lire les constitutions qui ne sont publiées pour la première fois par les jésuites qu'en 1558-1559, à Rome⁹. Durant plus de trente ans, Pasquier va s'appliquer à faire barrage à l'installation des jésuites et de leurs établissements, il participe activement à la lutte menée contre eux par l'Université et notamment aux divers procès qu'elle leur intente. Dès 1564 il est l'auteur du *Plaidoyer de l'Université de Paris contre les Jésuites* qui ne paraîtra qu'en 1594, parallèlement à celui d'Antoine Arnauld, dans le contexte de la lutte du parlement de Paris contre les établissements jésuites, à la suite de l'attentat de Jean Chastel. Les chapitres du livre trois du premier tome des *Recherches*, puis le *Catéchisme des Jésuites*, résument ainsi plus de trente ans de procédures, de polémiques et d'événements politiques aussi importants que la Ligue et l'avènement de Henri IV.

- 10 Le regard de Pasquier est neuf en ce qu'il ne se contente pas de s'opposer à l'enseignement de réguliers, à la vassalité de la Compagnie de Jésus par rapport au pape ou à son hostilité contre la suprématie conciliaire. Pasquier est le premier à décrire la nature particulière de l'Institut des jésuites ; il ramasse ses griefs dans une image qui frappera les imaginations :

[...] ce monstre, qui, pour n'estre ny séculier, ny régulier, estait tous les deux ensemble, et partant introduisait dans notre Église, un ordre Hermaphrodite¹⁰.

Les jésuites sont en quelque sorte des moines qui vivent et agissent dans la société sans distinction d'habits et de tonsure et qui par conséquent transgressent les marques de la clôture et de la discipline contemplative. Pasquier se demande :

S'ils se publient religieux, que ne se tiennent-ils comme les autres, clos et couverts dans leurs monastères ?¹¹

11 Il distingue essentiellement deux classes de jésuites, ceux de la grande observance obligés à quatre vœux (obéissance, pauvreté et chasteté, plus le vœu spécial d'obéissance au pape) et ceux de la petite observance qu'il appelle aussi « vœu simple »¹². Les constitutions distinguent en réalité quatre classes : les profès aux quatre vœux, les coadjuteurs aux trois vœux solennels, les *scholastici* ou collégiaux aux trois vœux simples avec promesse d'entrer dans la Société et enfin les novices admis à titre provisoire en vue d'une éventuelle affectation postérieure dans l'une des trois premières classes. Je vous renvoie pour les deux dernières classes à l'article précis de Pierre-Antoine Fabre « Prononcer ses vœux »¹³.

12 Ce « vœu simple » que Pasquier a beaucoup de mal à comprendre est une « nouveauté prodigieuse »¹⁴, selon ses propres mots, parce que, d'une part, il ne lie le novice à la Société qu'aussi longtemps que le Général le souhaite et, d'autre part, il n'implique ni la mort civile instituée par le vœu solennel traditionnel ni, par conséquent, l'interdiction de recevoir des successions :

Celui qui se voue à leur famille, fait du commencement les trois vœux ordinaires des autres religions, de chasteté, de pauvreté et obéissance : et ores que pour son regard il n'en puisse à l'advenir résilier, si est-il en la puissance du Général quand il veut, de le renvoyer en sa maison, encore qu'il eust esté Jésuite, dix et vingt ans : et qui plus longuement qu'il est constitué en ce vœu simple, il est capable de toutes successions tant directes que collatérales, nonobstant le vœu de pauvreté par luy fait »¹⁵.

13 Ce « vœu simple », n'entraînant pas d'effets civils permet ainsi aux jésuites de continuer d'amasser des biens avant de franchir le pas de la grande profession lorsque le Général les en trouvera assez dignes ou assez « riches »¹⁶ ainsi que le suggère ironiquement Pasquier. Dans les *Recherches*, Pasquier semble parler plus précisément des novices qui, contrairement à l'année de probation que les ordres traditionnels imposent comme délai de réflexion, sont immédiatement agrégés au corps par les deux vœux de la petite profession :

[...] l'un regardant la fidélité qu'ils promettent au Pape et l'autre l'obéissance envers leurs Supérieurs et Ministres¹⁷,

de sorte que des personnes de tous états, prêtres ou laïcs, mariés ou célibataires peuvent être jésuites sans habiter dans la maison commune :

[...] tellement que suivant cette loy et règle, il n'est pas impertinent de voir toute une ville Jésuite¹⁸.

L'image exprime bien la fantasmagorie attachée à l'insertion du monastère dans la société et à l'abolition des frontières physiques et symboliques marquées par les vœux traditionnels de religion. Quant aux jésuites de la grande observance, s'ils ne peuvent plus succéder, ils continuent néanmoins de vivre comme des régents séculiers et tiennent classes dans des écoles publiques sans avoir subi les examens de l'Université.

14 Le danger de cet activisme d'un corps religieux dans l'État ne serait pas aussi grave si un quatrième vœu surnuméraire ne venait révéler que les jésuites poursuivent une politique sous couvert de religion. Ils ne se contentent pas de s'enrichir, ils

[...] mêlent les affaires de l'État avec la Religion¹⁹.

Le quatrième vœu d'obéissance au pape et à ses missions est interprété à la lumière des préoccupations gallicanes. Il implique la reconnaissance du pape

[...] par-dessus toutes les autres dignités²⁰,

c'est à dire qu'il affirme la supériorité du pape sur le roi de France. Il en découle que le pape peut excommunier le roi, le destituer voire le faire tuer. Pasquier ne croit pas que ce

vœu particulier envers le pape comporte une restriction et ne soit attaché qu'aux missions²¹. Il s'agit d'un vœu d'obéissance absolue qui fait des jésuites « les vassaux du Pape »²², donc d'une puissance étrangère. Il organise la place forte de l'ennemi à l'intérieur de l'État français. Pasquier cite par deux fois un extrait des constitutions qui deviendra un *topos* fréquemment commenté par la suite :

Et que chacun se persuade que ceux qui vivent sous l'obéissance, se doivent laisser emporter et gouverner par la divine providence, par ses Supérieurs, comme s'ils étaient un corps mort, lequel se laisse porter et manier en toutes les façons que l'on veut. Ou bien, comme le bâton ou la main d'un vieillard, lequel s'en sert en tous lieux, et en toutes choses qu'il veut s'en aider²³.

Rappelant les troubles de la Ligue, Pasquier en arrive à conclure qu'il existe une [...] incompatibilité entre la profession des jésuites et les règles tant de nostre l'Église Gallicane que de nostre État²⁴

et cela d'autant plus fortement que les jésuites entendent occuper une place prépondérante dans l'éducation de la jeunesse.

Le Vayer de Boutigny ou les vœux comme soustraction à l'état

- 15 Ce statut particulier, trouble et indéfinissable instauré par les vœux jésuites, cette transgression de la frontière entre les vœux simples et les vœux solennels, qui a tant inquiété Etienne Pasquier, n'est pas propre aux jésuites, même s'ils en donnent l'expression la plus forte par l'alliance des contraires qu'ils tentent de maintenir entre l'ancienne discipline contemplative et les nouveaux impératifs apostoliques. Le XVI^e siècle est très riche en innovations du point de vue des vœux de religion. Au lendemain du concile de Trente, l'ancien état de perfection propre à l'état monastique qui comporte la séparation du monde, la vie commune, le port de l'habit et les vœux solennels se met à constituer un obstacle de plus en plus évident en regard des nouveaux impératifs apostoliques. Peut-on secourir et convertir le monde sans y établir sa demeure ? La tradition canonique qui assimile l'état de perfection à l'état monastique défini par les vœux solennels est remise en cause par toute une série d'innovations non codifiées qui caractérisent les nouveaux instituts. Michel Dortel-Claudot remarque que le statut canonique de ces derniers fera l'objet de longs tâtonnements :

Les uns seraient dès le départ de véritables ordres réguliers, d'autres ne le deviendront qu'au terme de plusieurs années ou décennies, d'autres resteront longtemps une association au statut mal défini avant de devenir ce qu'on nommera plus tard une congrégation religieuse à vœux simples, d'autres enfin, tel l'Oratoire de Philippe Neri, tiendront à rester un groupe séculier bien distinct de toute forme de vie religieuse²⁵.

Dans le sillage de la « contre-réforme » ou de la « réforme catholique », le XVII^e siècle va accentuer la mission apostolique des nouvelles fondations, notamment leur mission éducative, de sorte que beaucoup de communautés resteront sans vœux de religion, comme l'Oratoire de France ou les lazaristes, les eudistes et les filles de la charité autour de la figure de saint Vincent de Paul.

- 16 Dom Robert Lemoine a fait ressortir l'originalité de ces nouveaux groupes et de ces nouvelles congrégations qui subvertissent l'état régulier traditionnel par l'absence de vœux solennels. Il a montré que l'époque moderne voit l'apparition et la montée du *vœu simple* dont le XX^e siècle finira par consacrer la tardive victoire après de très longues batailles juridiques²⁶. Aujourd'hui les congrégations à vœux simples et les instituts

séculiers sont reconnus par le droit de l'Église et forment un état officiel de perfection. Mais au XVII^e siècle, cette prolifération incontrôlée d'institutions dont le caractère religieux est mal défini inquiète énormément. Elle semble même avoir amené des déséquilibres auxquels l'autorité royale ne va pas rester insensible. Louis XIV se saisit du problème vers 1664 en fonction de ses visées réformatrices d'alors pour accroître la population française. En mars 1667, il promulgue un édit

[...] contenant les formalités nécessaires pour l'établissement des maisons religieuses et autres communautés.

L'édit dépeint le désordre installé :

Il est arrivé que pendant la longueur des dernières guerres et durant notre minorité plusieurs maisons régulières et communautés se sont formées sans Lettres patentes par la connivence et négligence que nos officiers ont apporté à faire garder lesdites Ordonnances, qui a fait que le nombre s'en ait augmenté de manière qu'en beaucoup de lieux les communautés tiennent et possèdent la meilleure partie des terres et des revenus, qu'en d'autres elles subsistent avec peine pour n'avoir été suffisamment dotées et qu'aucunes se sont vues réduites à la nécessité d'abandonner leurs maisons à la poursuite de leurs créanciers au grand scandale de l'Église et au préjudice des personnes qui étaient entrées dans lesdites communautés et leurs familles se sont trouvées surchargées²⁷.

- 17 L'édit promulgue qu'à l'avenir il ne pourra être fait aucun établissement de collèges, monastères, communautés religieuses ou séculières

[...] sans permission expresse par Lettres patentes bien et dûment enregistrées en Cours de Parlement

De plus, il exige que toutes les communautés présentent les Lettres en vertu desquelles elles ont été établies ; il prononce enfin la dissolution de celles qui ont été introduites sans permission. Le texte est en réalité l'aboutissement modéré de projets beaucoup plus radicaux de Colbert qui voulait réduire le nombre de cette population inutile et oisive de moines et de religieuses en relevant l'âge des vœux. Colbert n'est pas isolé dans son hostilité à la « moinerie », il est appuyé par tout un milieu gallican qui fréquente l'académie fondée par le premier président Guillaume de Lamoignon (1617-1677) et qui a été étudié avec précision par Jacques Le Brun²⁸. Parmi les membres de ce cénacle mentionnons Cordemoy, auteur d'un important programme de réformes politiques et sociales, publié sous le titre *De la Réformation d'un État* en 1668, Claude Fleury et Roland Le Vayer de Boutigny.

- 18 Né en 1627, ce dernier a été reçu avocat de très bonne heure au parlement de Paris. De nombreux plaidoyers, une œuvre littéraire et surtout sa défense de Fouquet ont assis sa notoriété. Colbert l'apprécie au point de le presser de se faire maître des requêtes. Il sera reçu en 1671²⁹. Plus tard, il jouera un rôle important lors des démêlés de la cour de France avec celle de Rome à propos de la Régale et il peut être considéré comme un des inspirateurs de la déclaration des Quatre Articles de 1682³⁰. Grâce à deux de ses livres, nous pouvons nous faire une idée des discussions qui ont eu lieu à l'Académie sur la question de l'âge des vœux et sur la nécessité d'une réforme générale des maisons religieuses. En 1667, pour accompagner l'édit qui vient d'être promulgué, il publie en effet des *Réflexions sur l'édit touchant la réformation des monastères*. Ce court projet en sept règles drastiques vise à obtenir une diminution massive, voire une extinction des maisons religieuses sur le long terme (même s'il s'en défend). Sans doute Le Vayer de Boutigny incarne-t-il l'aile radicale des réformateurs. Malgré l'abandon du projet initial de réforme de Colbert face au tollé des religieux, en particulier du père Annat et du nonce, il persiste

en publiant en 1669 un deuxième traité intitulé *De l'Autorité du Roi touchant l'âge nécessaire à la Profession solennelle des Religieux*.

- 19 Avec Pasquier, les vœux des jésuites sont devenus une affaire d'État. Avec Le Vayer de Boutigny c'est le principe même des vœux de religion qui devient un problème d'État. Il remet en cause en dernière analyse le principe même de la clôture et de la mort civile au nom des intérêts de l'État. Les moines et les religieuses sont des citoyens oisifs et inutiles enlevés du service de l'État. Ils forment un peuple abondant qui pourrait et devrait être mieux employé au bien de l'État, à son peuplement, au commerce, à l'agriculture, aux colonies et à la guerre. Cette

[...] séparation externe et pour toute la vie [n'est pas une] nécessité de salut, [pire encore], elle peut être de périlleuse conséquence, si elle n'est extraordinairement inspirée de Dieu³¹.

C'est précisément la banalisation et l'indistinction des vœux qui sont à la source des désordres auxquels il fait allusion sans donner malheureusement beaucoup de détails :

L'on trouvera que l'origine de ces désordres vient du peu de soin que l'on apporte ordinairement à distinguer les sujets saintement appelés à la vie religieuse, d'avec ceux qui s'y laissent entraîner par ignorance, ou par d'autres considérations temporelles³².

C'est pourquoi il attache une si grande importance à l'âge de raison nécessaire pour entrer en profession. Il propose d'en relever la limite à vingt-cinq ans pour les hommes et vingt ans pour les filles. Cette mesure n'est pas une innovation ; elle ne consisterait qu'à revenir aux dispositions antérieures à l'ordonnance de Blois qui dans l'esprit du concile de Trente, avait abaissé l'âge de la profession religieuse à seize ans. À quinze ou seize ans selon Le Vayer de Boutigny, les jeunes gens ne savent pas à quoi ils s'engagent par les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance ; ils ne mesurent pas les conséquences de si grandes résolutions. Ils ne sont pas libres de se donner :

Est-ce donner à Dieu que de se donner à un caprice de jeunesse ? à un dégoût qu'on aura de la maison paternelle ? à une idée de repos et d'oisiveté, qu'on se figurera mal à propos dans un cloître ? à un esprit d'inconstance si naturel aux jeunes gens, qui ne courent qu'après le changement et la nouveauté ?³³

- 20 En conséquence, Le Vayer de Boutigny va s'employer à prouver que le roi a le droit de suspendre les professions solennelles des vœux monastiques jusqu'à l'âge qu'il jugera nécessaire au bien de son État. Il commence par le principal argument que ses détracteurs ne vont pas manquer de lui opposer :

Il n'y a rien de si spirituel que le vœu, qui ne consiste qu'en une promesse faite à Dieu, avec délibération et connaissance, que tous ces actes dépendent seulement de l'opération de l'esprit ; que ce sont des liens invisibles qui attachent l'âme à Dieu, et par conséquent des chaînes que l'Église seule est capable d'étreindre ou de délier³⁴.

Selon les défenseurs des prérogatives de la puissance spirituelle, en effet, l'obligation du vœu est de « droit divin » et par conséquent la loi civile ne peut empêcher une obligation qui se contracte par le commandement de Dieu. De plus, l'âge qui rend propre à Dieu dépend de la maturité de l'esprit donc de la « nature » et ainsi il est toujours parfait à l'égard de Dieu.

- 21 Face à cette théorie de l'autonomie de la puissance spirituelle, Le Vayer de Boutigny s'engage dans une définition du vœu solennel qu'il considère à l'inverse comme un « contrat civil » qui se forme tacitement entre le religieux et le public, un « contract synallagmatique », c'est-à-dire qui comporte obligation réciproque entre les parties :

[...] c'est que de la part du Religieux, il s'oblige envers le Public, de demeurer exclu de toutes sortes de successions, d'être incapable de tous actes et de tous contracts

civils, de ne se pouvoir mêler d'aucunes affaires séculières et enfin de vivre dans le public suivant toutes les règles et les statuts de son ordre. Et d'autre part, le Public s'oblige envers le Religieux de le tenir quitte de tous tributs, de le décharger de l'obligation de servir l'État dans les guerres, de le dispenser de l'administration des charges publiques, de rejeter tout ce fait sur les autres citoyens, de l'exempter même des tribunaux séculiers, et enfin de le faire jouir de tous les droits, privilèges et immunités des ordres réguliers et ecclésiastiques³⁵.

Le Vayer de Boutigny insiste sur la différence qui existe entre le vœu simple et le vœu solennel. Ils ne diffèrent ni dans leur essence, qui consiste en la seule promesse faite à Dieu avec délibération et connaissance, ni dans la nature de l'obligation. Mais en plus de l'obligation la solennité comprend son exécution publique et produit ainsi des effets civils : la mort civile³⁶.

- 22 Le Vayer de Boutigny insiste sur les différentes privations engendrées par la profession du vœu solennel. Le vœu solennel dépouille tout à la fois le particulier et le public,

[...] car il prive ce Particulier de tous ses biens corporels et de tous ses droits civils et il prive le Public de presque tous les droits civils et temporels qu'il avait sur ce même Particulier³⁷.

Il forme une véritable frontière intérieure qui met hors la loi, hors du contrôle de l'État. Pour lui, le vœu solennel n'est autre chose

[...] qu'une donation solennelle que nous faisons de nous-mêmes à Dieu³⁸.

En ceci, c'est un acte public et politique qui implique aussi les conditions indispensables à la validité d'une donation : l'habileté, la propriété et l'acceptation. L'habileté suppose la « liberté civile », le statut de « citoyen »³⁹, sous-entendu la majorité. La propriété de soi (âme et corps) pose un problème plus épineux car elle implique un conflit de juridiction entre l'Église et l'État :

Nous sommes à Dieu avant que d'être à l'État, cela est certain, mais nous sommes à l'État avant que d'être à nous-mêmes⁴⁰.

Le vœu solennel n'est pas qu'un engagement de l'âme, c'est aussi un engagement du corps, une abdication de

[...] tous les services qu'un Laïque doit à l'État⁴¹.

Non seulement l'Église seule ne peut valider l'acte de profession d'un religieux mais l'État seul a le pouvoir d'empêcher cette profession. Son acceptation est donc indispensable pour la validité du vœu solennel. Aucun contrat ne peut être valable sans être accepté. C'est toute l'ancienne conception de la clôture comme union à Dieu par la séparation d'avec le monde qui est remise en question :

C'est une façon de parler impropre, de dire que celui qui quitte l'état de Séculier pour celui de Régulier, quitte le monde pour être à Dieu⁴².

Il s'agit d'un changement « d'employ et de condition » mais non d'un changement de « maître ». La loi civile est certes soumise à la loi de Dieu mais elle est supérieure aux lois et aux règles particulières des cloîtres :

Ainsi ne nous imaginons pas pouvoir abandonner la Loy civile, pour la Loy régulière ; une Loy qui a pour but le bien public, pour une Loy qui ne tend qu'à un bien particulier⁴³.

Non seulement Le Vayer de Boutigny affirme que le bien public doit toujours prévaloir sur la volonté des individus d'embrasser la profession religieuse mais il va jusqu'à transférer la sacralité du sacrifice de soi de la religion à l'État :

[...] le véritable sacrifice que Dieu demande de nous, c'est l'obéissance à la Loy⁴⁴.

À la lumière de cette religion de l'État, on sent bien qu'il s'en faut désormais de très peu de chose pour que les vœux ainsi considérés comme autant de manquements aux intérêts de l'État ne deviennent tout à fait contraires voire dangereux pour la chose publique.

Le Paige ou les vœux comme rouages du despotisme universel

- 23 Ces projets de Le Vayer de Boutigny qui surprennent par leur radicalité et qui sont d'ailleurs dénoncés à l'époque comme une résurgence des idées de Luther et de Calvin⁴⁵ ne connaîtront en fait aucune application pratique. Il faut attendre 1768 pour retrouver dans la Commission dite des Réguliers, présidée par Loménie de Brienne, quelques éléments, mais en bien plus atténués, de cette volonté de diminution des ordres religieux.
- 24 Entre-temps, les jésuites auront été projetés à nouveau au centre d'une crise politique qui conduira cette fois à leur extinction, en France, en novembre 1764. À deux siècles d'intervalle, c'est encore un avocat qui ouvre la campagne des critiques contre la Compagnie de Jésus : Louis-Adrien Le Paige. Je ne peux m'étendre sur ce personnage énigmatique dont j'ai beaucoup parlé dans mon livre⁴⁶. Présentons-le simplement en quelques traits. Tous les historiens s'accordent pour reconnaître à cet avocat au parlement, né en 1712, et qui devient bailli du Temple auprès du Prince de Conti à partir de 1757, le rôle d'éminence grise de l'opposition parlementaire, lors la réactivation de la querelle janséniste au milieu du siècle, à la faveur du scandale des refus de sacrements. C'est un janséniste de l'espèce la plus convaincue puisqu'il est un adepte de l'œuvre des convulsions, c'est-à-dire un croyant de la toute-puissance de Dieu sur les corps. Il est surtout connu pour ses *Lettres historiques sur les fonctions essentielles du Parlement, sur le droit des Pairs et sur les lois fondamentales du Royaume*, son ouvrage le plus théorique, publié en 1753-1754. J'espère avoir établi qu'il a en outre mis en forme (et pas seulement inspiré) la presque totalité des écrits relatifs à la résistance parlementaire de 1752 à 1766, soit près d'une centaine de livres, livrets et libelles.
- 25 Sa détestation des jésuites est très ancienne, elle remonte à ses années de formation pendant la première crise parlementaire des années 1730, années-charnières qui marquent le début de la politisation de la résistance religieuse contre la bulle *Unigenitus*. Pendant cette période de transition, la figure de Port-Royal émerge comme un emblème politique fédérateur, comportant un envers, un repoussoir : la Compagnie de Jésus. Ce schéma d'une lutte manichéenne entre Port-Royal et la Compagnie de Jésus va constituer l'écran imaginaire sur lequel vont se projeter les hantises des magistrats dits « jansénistes ».
- 26 Le démarrage de la campagne pamphlétaire contre les jésuites est préconditionné par un enchaînement tout à la fois événementiel et symbolique : la tentative de régicide sur la personne de Louis XV le 5 janvier 1757, suivi de l'attentat contre le roi du Portugal le 3 septembre 1758. Joseph 1^{er} était alors en plein conflit avec les jésuites à propos des colonies d'Amérique et leurs missions du Paraguay. La crise s'achève par la mise hors la loi des jésuites au Portugal, en septembre 1759, précisément sur la base de l'accusation de complicité avec le régicide manqué. Fait bibliographique digne d'être relevé, c'est un ami de Le Paige, avocat et partisan des convulsions comme lui, Olivier Pinault, dit Frère Pierre, qui se fait le traducteur et le propagateur de cette littérature portugaise contre la république des jésuites⁴⁷. Inexorable, le cours de la Providence apporte encore de l'eau au moulin des jansénistes : le scandale de la banqueroute des jésuites et le procès de La Valette, supérieur de la maison de Martinique. L'équipe des avocats jansénistes se

retrouve en première ligne aux côtés du créancier, Jean Lioncy, qui plaide contre la Compagnie de Jésus.

- 27 C'est dans ce contexte que s'impose l'examen de la société de Jésus selon les méthodes de la « science », car rien n'est le fait du hasard chez les jésuites, comme dit l'éditorial des *Nouvelles ecclésiastiques* de janvier 1759 :

Tout y est concerté : tout y tend à un but. Chaque point de doctrine fait partie d'un système : chaque trait de conduite s'arrange dans un dessein général. Comme ils ont un plan universel de politique, il est aussi un plan universel de religion : mais celui-ci a sa forme du premier, et il a été exactement mesuré sur lui⁴⁸.

- 28 C'est Le Paige qui s'attelle à cet examen minutieux des constitutions, en collaboration avec l'abbé Christophe Coudrette, qui reconstitue, quant à lui, l'histoire générale de la naissance et des progrès de la Compagnie en France et à l'étranger. Le tout paraît en 1761, en quatre volumes, suivis immédiatement d'une seconde édition augmentée en 1762⁴⁹. La partie de Le Paige, consacrée à l'analyse des constitutions et privilèges

[...] dans laquelle il est prouvé que les jésuites, par la nature même de leur institut, ne sont pas recevables dans un État policé⁵⁰,

occupe les volumes III et IV. Le Paige n'a pas ménagé sa peine, il a choisi l'édition des constitutions dite d'Anvers de 1635⁵¹, la plus complète de l'époque, semble-t-il, seize parties en neuf volumes qui contiennent aussi bien les constitutions proprement dites, les règles, les canons, les formules, la *ratio studiorum*, les ordonnances, les privilèges, les instructions, les exercices spirituels, les Lettres. Une autre édition, dite de Prague, en trois volumes⁵² est traduite par un confrère de Le Paige, l'avocat Saboureux de la Bonneterie, selon la stratégie typiquement janséniste consistant à divulguer massivement les écrits de leurs adversaires en y joignant le canevas de lecture, le mode d'emploi.

- 29 La grande originalité de Le Paige, qui explique le succès foudroyant de sa lecture auprès des magistrats des différents parlements, est de considérer les constitutions de la Compagnie de Jésus comme un texte purement politique, un « plan »⁵³ de gouvernement. Les constitutions des jésuites et l'Institut tout entier

[...] ne respirent que cet étrange et ambitieux dessein, d'établir sous le nom clé de la Société de Jésus, une monarchie universelle dans laquelle tout se concentre, qui envahisse tous les autres corps et qui englobe même toutes les puissances chrétiennes, spirituelles et temporelles, sous la dépendance du seul général des Jésuites⁵⁴.

La Société n'est plus un corps indépendant dans l'État au service d'une politique étrangère comme chez Pasquier, elle incarne désormais elle-même un régime politique – le despotisme universel⁵⁵ – et poursuit des fins propres. Un régime politique extraordinaire puisqu'il est secrètement établi au sein même des autres et qu'il les parasite.

- 30 Comme Pasquier, Le Paige souligne l'indistinction des jésuites de la petite observance :

Tel est donc l'Institut de la Société, qu'on peut être jésuite sans vœu de pauvreté et de virginité, sans même en porter l'habit ; et par conséquent qu'elle peut comprendre dans son sein, des hommes de tous les ordres et de tous les états, mariés ou non mariés, sans qu'ils renoncent à leurs professions civiles⁵⁶.

Mais il radicalise la démonstration de son ancêtre en donnant un sens utilitaire à cette transgression des vœux traditionnels. Pour les besoins de son expansion démesurée,

[...] il fallait encore que l'Institut fut de nature à pouvoir comprendre dans son sein les hommes de tous les ordres, de tous les états, peut-être même de toutes les religions, les laïcs comme les ecclésiastiques, les évêques, les empereurs et les rois⁵⁷.

Significativement, Le Paige reprend à son compte une anecdote rapportée par une source janséniste du XVIII^e siècle, à propos du crucifix que le père Le Tellier aurait mis dans les mains de Louis XIV agonisant :

On prétend que ce Crucifix tenu entre les mains est *selon l'usage qui se pratique entre les jésuites et qu'il est une marque de l'agrégation* ; tous les autres fidèles ayant seulement un Crucifix étendu sur la poitrine contre l'usage ordinaire de la Cour, il y eut plusieurs jésuites qui se relevaient les uns et les autres pour prier auprès du corps, *devoir qu'ils ne rendent qu'à ceux qui meurent agrégé à la Société par le quatrième vœu*⁵⁸.

Ce dernier vœu supposerait donc l'existence des trois vœux précédents du roi, preuve qu'il aurait été ainsi entièrement soumis à la volonté du général ! Le Paige ne s'aventure pas, toutefois, à développer les conséquences politiques de la suggestion qu'il avance.

- 31 C'est l'instrumentalisation des vœux désormais entièrement au service des intérêts politiques et matériels de la Société qui retient son attention :

[...] l'intérêt de la Société est la loi suprême, dans l'interprétation des vœux et des contrats⁵⁹.

Les vœux ont perdu toute fonction transcendante, ils ne renvoient même plus à une politique religieuse, celle de la primauté pontificale. Ils sont des

[...] monstres dans l'ordre politique⁶⁰.

Ils servent uniquement à réaliser les buts terrestres d'un plan machiavélique, ils sont les rouages essentiels d'une formidable machinerie, la

[...] domination universelle et despotique⁶¹.

- 32 Beaucoup plus précis que Pasquier, Le Paige passe en revue les vœux des quatre classes des jésuites (novices, écoliers, coadjuteurs, profès, « quatre manières de se prendre jésuites »⁶²). Toutes les formes de vœux prêtés par les différentes classes des jésuites sont en réalité une transgression de la solidité et de la perpétuité des vœux de religion. Le temps de probation (communément étendu à une année) est remplacé par le vœu

[...] de vivre et de mourir dans l'obéissance au Général et au Supérieur qui le représente⁶³.

Non seulement il faut faire toutes ces promesses de vive voix mais il faut encore signer qu'on les observera. Le terme est lâché, il fera florès chez les parlementaires, il s'agit d'une entrée en « esclavage »⁶⁴. Dans les termes, les premiers vœux simples des novices et des écoliers qui sont adressés à Dieu à haute voix dans l'Église ne divergent pas des vœux des scolastiques et sont absolus. Mais par une restriction mentale, ils sont rendus conditionnels :

Le dénouement de l'énigme disent les Constitutions, est dans ces mots sacramentels : *le tout entendu selon les Constitutions de la Société*. Car cela signifie que le particulier n'est lié par ces vœux, que *sous une condition tacite*, qui est, si la Société le trouve bon, ou autant que la Société le trouvera bon. Il s'oblige bien à perpétuité, en tant qu'il est en lui. Mais comme il n'en demeure pas moins libre à la Société de le renvoyer ; par ce renvoi, il sera *ipso facto*, libéré de tous ses vœux⁶⁵.

Si, à la lettre, l'obligation du vœu est perpétuelle, néanmoins la condition tacite prévaut sur le sens exprimé.

- 33 Le Paige s'interroge aussi sur la signification qu'il faut donner dans le vœu des jésuites de la première et de la seconde classe

[...] à la promesse d'entrer dans la Société, puisqu'ils y sont déjà !

Si l'on en croit les Constitutions, cela signifie seulement qu'on promet d'entrer dans une Société dont on est déjà, et d'y devenir dans la suite *Coadjuteurs ou Profès*. Bien

entendu que c'est toujours *autant que la Société le voudra*. Car si le Général ne le veut pas, *la promesse ou le vœu n'oblige plus*⁶⁶.

C'est précisément ce qui permet aux jésuites de ces premières classes de conserver tous leurs biens malgré le vœu de pauvreté et de succéder à leurs parents. Même les vœux publics de la troisième classe des coadjuteurs prononcés en présence d'étrangers ne sont en réalité que des vœux simples,

[...] parce que – dit-on –, l'intention de celui qui fait le vœu, comme celle de celui qui le reçoit, est de ne faire ni recevoir un vœu solennel⁶⁷.

La même condition tacite, *si la Société le veut*, vient encore changer

[...] en vœux à temps incertains, des vœux absolus et perpétuels⁶⁸.

À ce stade, le vœu de pauvreté commence enfin à signifier quelque chose. Les coadjuteurs formés n'ont plus droit de succéder à leurs parents et leurs maisons ne peuvent pas recueillir leur succession à leur place. Cependant la Société n'admet au degré de coadjuteur formé ou de profès, que

[...] quand toute espérance de succession est perdue⁶⁹.

De plus, les constitutions présentent comme une preuve de dévotion et de piété,

[...] de donner non seulement tous ses biens à la Société mais de laisser le Général pleinement maître de faire de ces biens tout ce qu'il voudra⁷⁰.

Le Paige commente :

On sent toute la force d'une pareille séduction pour concentrer dans la Société le bien des familles⁷¹.

- 34 Les profès sont les parfaits de la Société. Ce sont eux qui prononcent les vœux suprêmes et solennels mais c'est le Général seul qui décide de l'admission à la Profession. Bien que solennels, les vœux ne sont pas faits autrement que ceux des coadjuteurs. Ce sont les mêmes à l'exception du vœu d'obéissance spéciale au pape. Ils diffèrent seulement en ceci que pour la première fois l'intention des deux parties semble coïncider :

L'intention de celui qui les fait et de celui qui les reçoit est que ces vœux soient solennels⁷².

La Société n'en ressort pas plus liée pour autant :

Tous peuvent être renvoyés de la Société, disent les Constitutions, même en certains cas les profès, à quelque grade ou dignité, qu'ils soient parvenus dans la Société⁷³.

La meilleure preuve que ces vœux ne sont pas solennels est que les profès sont encore tenus de faire d'autres vœux simples par la suite, notamment pour assurer la puissance du Général sur eux au cas où ils seraient élevés à des dignités :

Selon l'Institut le Général doit dominer l'Evêque ou le Pape, comme il dominait le Jésuite : ou plutôt être le véritable Evêque, et le véritable Pape, sous le nom du Jésuite⁷⁴.

Quant au fameux quatrième vœu, il permet, en réalité, aux jésuites de se jouer également du pape grâce à leur procédé habituel de la restriction mentale et de la direction d'intention. Par rapport à Pasquier, Le Paige introduit ainsi une nouvelle interprétation qui fait du pape lui-même une victime des jésuites. Le pape qui croit tenir tout, ne tient rien en dernier ressort :

Les Déclarations ont grand soin d'observer que toute l'intention de ce quatrième vœu d'obéir au Pape, a été et est encore, de le restreindre aux missions ; et c'est ainsi, ajoutent-elles, qu'il faut entendre les Lettres apostoliques, où il est parlé de cette obéissance à tout ce que le Pape ordonnera, et en quelque endroit qu'il ordonne d'aller⁷⁵.

Ainsi la promesse indéfinie n'est qu'une promesse « restreinte » ; le vœu d'obéir en toutes choses n'est qu'un vœu d'obéir en une seule, et l'obligation d'aller partout n'est qu'une obligation d'aller en certains endroits. Et ce n'est pas tout. Si le pape n'a pas nettement

fixé la durée de la mission, le Général fera revenir le missionnaire quand il le voudra. Par cette

[...] puissance magique de la direction d'intention⁷⁶,

la Société parvient à réduire jusqu'aux dispositions des papes à ce qu'elle veut.

- 35 Les vœux des jésuites ne sont qu'un leurre destiné à duper et à dépouiller. Grâce à eux, la Société demeure toujours maîtresse de se jouer des engagements selon les intérêts de sa monarchie. Le type de contrat qu'ils instaurent constitue le véritable scandale,

[...] le monstre dans l'ordre religieux et civil⁷⁷.

Selon la formule de Le Paige,

[...] la Société peut lier à elle tous les particuliers et tous les corps, sans jamais se lier elle-même à leur égard⁷⁸.

Ce reproche, qui va devenir le leitmotiv des *Comptes-rendus des Constitutions* rédigés par les magistrats des parlements dans les années 1762 à 1764⁷⁹, dénonce quelque chose de bien plus profond que l'absence de réciprocité, normalement constitutive de toute forme de contrat. La Compagnie telle qu'elle est décrite par Le Paige devient en fait un absolutisme fantasmé, le prototype de l'État absolu, tel que l'ont rêvé ses théoriciens, l'incarnation par excellence de cette personne civile. Une issue d'une multitude d'hommes qui lui soumettent leur volonté. Citons Hobbes, son penseur le plus profond et le plus rigoureux :

Une multitude d'hommes devient une seule personne quand ces hommes sont représentés par un seul homme ou une seule personne, de telle sorte que cela se fasse avec le consentement de chaque individu singulier de cette multitude⁸⁰.

De « Monstre Hermaphrodite » chez Pasquier, l'Institut des jésuites s'est métamorphosé en « Leviathan » sous la plume de Le Paige, en figure terrifiante d'un système absolutiste doté par surcroît, à la différence du corps politique conçu par Hobbes, d'une puissance d'expansion infinie à travers tous les corps politiques existants. L'absolutisme selon son théoricien anglais exige une aliénation radicale des droits subjectifs. N'est-ce pas précisément ce que remarque Le Paige à propos de la soumission due au Général :

On voit aussi comment l'esprit du Chef devient nécessairement celui de tous les membres, tout est un dans la société et n'y forme qu'une seule âme⁸¹.

Le Général en personne n'échappe pas au monstre. Il demeure

[...] dépendant lui-même de l'esprit et de l'uniformité de sa société⁸²

et peut être révoqué à tout moment par une « révolution subite⁸³.

- 36 Au travers de son minutieux examen des principes du despotisme universel, Le Paige n'exorcise-t-il pas la dérive interne qui menace la royauté absolue elle-même ? Une royauté sans plus de véritable justification religieuse et dont l'autorité apparaît suspendue dans le vide, au moment même où les nécessités de l'État de progrès démultiplient sa nécessité fonctionnelle par ailleurs. Cet ennemi extérieur de l'État que représente la Compagnie de Jésus, pourrait bien n'être que la figure fantasmagorique d'un adversaire logé au-dedans même de la monarchie et procédant de son propre mouvement, mais comme tel impossible à penser et à nommer :

Mais cette unité même dans cette multitude immense, et ce même esprit qui les anime tous, à quels périls n'exposent-ils pas les états ?⁸⁴

Les jésuites veulent devenir

[...] l'âme de la machine, s'emparer de tous les ressorts et les mouvoir à leur gré⁸⁵.

Ils promeuvent une unité destructrice qui conduit à la dissolution de la pluralité des corps. Ils veulent « être tout »⁸⁶, c'est-à-dire tout à la fois le souverain, la magistrature, les familles, la religion, le commerce voire l'art soit le genre d'autorité effectivement étendue à tout, sera tenté d'entendre l'historien, qui commence à prendre corps avec un État administratif dont le XVIII^e siècle enregistre la montée en puissance. Face à cette pente

dissolvante de la pluralité des corps et des libertés, Le Paige n'a pas en réalité d'alternative politique cohérente à proposer, ainsi que nous avons essayé de le montrer dans notre livre. Sans doute est-ce la raison pour laquelle son constitutionnalisme repose sur une base fantasmagorique : faute de pouvoir nommer ses aspirations, il les désigne en négatif dans le repoussoir imaginaire que lui fournit la Compagnie de Jésus.

- 37 C'est Rousseau qui va se charger exactement dans les mêmes années de résoudre l'équation impossible entre l'unité collective et la liberté des individus. Comment ne pas voir dans le *Contrat social* qui paraît en 1762 le symétrique inverse des constitutions des jésuites décrites par Le Paige et par les magistrats des parlements ?

Chacun de nous met en commun sa volonté, ses biens, sa force et sa personne, sous la direction de la volonté générale, et nous recevons tous en corps chaque membre comme partie inaliénable du tout⁸⁷.

La perfection du sujet collectif engendre la plénitude du sujet de droit individuel. L'aliénation radicale des droits subjectifs de Hobbes se retourne en individualisation radicale chez Rousseau. Désormais,

[...] renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme⁸⁸.

Sous l'éclairage des Lumières, le sacrifice de soi ne peut que perdre entièrement son sens religieux car il est simplement contraire aux droits naturels. La Chalotais, procureur du roi au parlement de Bretagne, un des auteurs les plus éclairés des *Comptes-rendus des Constitutions des jésuites* ne doute pas que les jésuites se réjouiront de retrouver leur liberté :

Rendus à leur conscience propre et à leur honneur, ils seront citoyens quand ils ne seront plus jésuites. Ils se féliciteront de rentrer sous l'empire des lois. Ils béniront les mains qui auront brisé leurs chaînes. Je ne les crois pas assez infectés par la contagion de leur institution fanatique, pour penser qu'ils ne puissent pas rentrer avec joie dans la liberté qu'autorisent les lois et la religion⁸⁹.

- 38 Les vœux des jésuites auront contribué à montrer jusqu'où les vœux de religion peuvent mener : ils sont le contraire de la liberté inaliénable des modernes à laquelle Rousseau le premier donne ses formules. Dans le dernier tiers du XVIII^e siècle, l'idée que beaucoup de religieux regrettent une liberté dont aucune jouissance ne peut compenser la perte va s'étendre à tous les ordres sans distinction. Ainsi, les Lumières antireligieuses se seront engouffrées dans une brèche qui avait été déjà largement creusée par la critique gallicane des vœux.

NOTES

1. Léon Duguit et Henry Monnier, *Les Constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789*, Paris, 1925, p. 3.

2. Sans distinction entre vœux simples et vœux solennels. Ce point fera l'objet d'une discussion entre Camus et Thouret le 8 août 1791, réimpression de l'Ancien Moniteur, Paris, 1854, t. IX, p. 347.

3. François Furet, « Constitution civile du clergé », in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, 1988, p. 555.

4. Luther, *Œuvres*, Paris, Pléiade, 1999, t. I, p. 880-1033.
5. Sur ce sujet voir le livre de Dom Robert Lemoine, (préface de Gabriel Le Bras), *Le Droit des religieux du concile de Trente aux Instituts séculiers*, Paris, 1956.
6. Je considère les vœux des jésuites comme le symptôme par excellence de la transformation du *status perfectionis* sous l'effet de la réforme catholique. Cette définition des vœux jésuites comme type idéal de la nouvelle forme du vœu à l'époque moderne va m'autoriser à traiter sur le même plan des traités généraux sur les vœux de religion et des ouvrages spécifiquement consacrés à l'examen des vœux de la Compagnie de Jésus.
7. Etienne Pasquier, *Les Recherches de la France*, 3 vol., Paris, Champion, 1996, et *Le Catéchisme des Jésuites*, Sherbrooke, 1982.
8. Etienne Pasquier, *Les Recherches*, *op. cit.*, t. I, p. 801.
9. Ignace de Loyola, *Écrits*, Desclée de Brouwer, Paris, 1991. Sur les constitutions des jésuites, voir Luce Giard, « Relire les constitutions », *Les Jésuites à l'âge baroque*, Paris, 1996, p. 37-59.
10. Etienne Pasquier, *Les Recherches*, *op. cit.*, p. 802.
11. *Ibid.*, p. 826.
12. *Ibid.*, p. 822.
13. Pierre-Antoine Fabre, « Prononcer ses vœux. Propositions pour une étude des rituels d'énonciation orale du vœu dans la tradition des ordres religieux », *L'Inactuel, psychanalyse et culture* (numéro intitulé *L'Oral*), Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 121-129.
14. Etienne Pasquier, *Le Catéchisme*, *op. cit.*, p. 272.
15. *Ibid.*
16. Etienne Pasquier, *Les Recherches*, *op. cit.*, p. 823.
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*, p. 824.
19. *Ibid.*, p. 860.
20. *Ibid.*, p. 841.
21. Etienne Pasquier, *Le Catéchisme*, *op. cit.*, p. 307.
22. Etienne Pasquier, *Les Recherches*, *op. cit.*, p. 841, 859.
23. Etienne Pasquier, *Le Catéchisme*, *op. cit.*, p. 306. Voir également, *Les Recherches*, *op. cit.*, p. 858.
24. Etienne Pasquier, *Les Recherches*, *op. cit.*, chap. XLIV.
25. Michel Dortel-Claudot, « Vie Consacrée », *DS*, p. 667.
26. Dom Robert Lemoine, *Le Droit des religieux*, *op. cit.*
27. *Édit du Roy contenant les formalités nécessaires pour l'établissement des maisons religieuses, ou autres communautés. Registré en Parlement le 31 mars 1667*, Paris, 1667, p.1. Dans sa *Déclaration du 28 avril 1693*, Louis XIV rappellera ses arrêts de 1666-1667 qui, de son propre aveu, « n'ont pas eu le succès que l'on devait attendre de la justice et de leurs dispositions, et que les voies dont on s'est servi pour en éluder l'exécution se sont trouvées encore plus préjudiciables à nos sujets que ce qui avait été pratiqué auparavant ». Il y fera notamment défense à toutes les communautés religieuses de prendre aucune somme pour la réception des novices.
28. Jacques Le Brun, « le Père Pierre Lalemant et les débuts de l'Académie Lamoignon », *Revue d'histoire littéraire de la France*, avril/juin 1961, n° 2, 153-176.
29. Ces informations sont tirées de la courte biographie donnée dans l'avertissement de l'édition de 1753 du *Traité de l'autorité des rois touchant l'administration de l'Église*, Londres, 2 vol., 1753.
30. Il est l'auteur d'une *Dissertation sur l'Autorité des Rois en matière de Régale*, Cologne, 1682 qui sera republiée sous différents titres tout au long du XVIII^e siècle.
31. Le Vayer de Boutigny, *Réflexions*, *op. cit.*, p. 22.
32. *Ibid.*, p. 44-45.
33. Le Vayer de Boutigny, *De l'autorité du Roi*, *op. cit.*, p. 102.
34. *Ibid.*, p. 59.
35. *Ibid.*, p. 63-64.

36. Ce thème sera développé un siècle plus tard par l'avocat gallican François Richer dans son *Traité de la mort civile, tant celle qui résulte des condamnations pour crime que celle qui résulte des vœux de religion*, Paris, 1755. Pour Richer, le religieux est à peu près dans l'état de celui qui a été condamné : mort à la société !
37. Roland Le Vayer de Boutigny, *De l'Autorité du Roi*, *op. cit.*, p. 79.
38. *Ibid.*, p. 153.
39. *Ibid.*, p. 161.
40. *Ibid.*, p. 168.
41. *Ibid.*, p. 196.
42. *Ibid.*, p. 214.
43. *Ibid.*, p. 218.
44. *Ibid.*, p. 234.
45. P. Bernard Guyard (capucin), *Contre la nouvelle apparition de Luther et de Calvin*, Paris, 1669.
46. Catherine Maire, *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. La trajectoire du jansénisme au XVIII^e siècle*, Paris, 1998.
47. Olivier Pinault, *Relation abrégée concernant la République établie par les Jésuites dans les domaines d'outre-mer des rois d'Espagne et de Portugal, s.l., 1758, Réflexions d'un Portugais sur le Mémorial présenté par les P. P. Jésuites à S. S. le pape Clément XIII*, Lisbonne 1758, *Supplément aux Réflexions d'un Portugais sur le Mémorial présenté par le P. Général des Jésuites à notre Saint-Père le pape Clément XIII*, Gênes, 1759.
48. NNEE, 1759, p. 2.
49. *Histoire générale de la naissance, des progrès et de la destruction de la Compagnie de Jésus en France, avec l'analyse de ses constitutions*, s.l., 5 vol., 1762. C'est cette édition que nous citerons par la suite.
50. *Histoire générale*, *op. cit.*, t. III, p. 223.
51. *Institutum Societatis Jesu, Antverpiae : apud J. Meursium*, 1635. 16 part. en 9 vol. in-8.
52. *Constitutions des Jésuites avec les déclarations traduites sur l'édition de Prague*, En France, 3 vol., 1762. Republiée en 1757 par la Compagnie de Jésus sous le titre d'*Institutum Societatis Jesus, Praga*, 2 vol., 1757, cette édition dite de Prague avait été aussitôt condamnée à être lacérée et brûlée par un arrêt du parlement de Rouen.
53. Le Paige, *Histoire générale*, *op. cit.* t. III, p. 225 ss.
54. *Ibid.*, p. 228.
55. *Ibid.*, p. 234.
56. *Ibid.*, p. 267.
57. *Ibid.*, p. 234.
58. *Ibid.*, p. 271.
59. *Ibid.*, p. 301/302.
60. *Ibid.*, p. 302.
61. *Ibid.*, t. IV, p. 178.
62. *Ibid.*, t. III, p. 276.
63. *Ibid.*, p. 281.
64. *Ibid.*, t. III, p. 284.
65. *Ibid.*, p. 296-297.
66. *Ibid.*, p. 306.
67. *Ibid.*, p. 318.
68. *Ibid.*, p. 319.
69. *Ibid.*, p. 320.
70. *Ibid.*, p. 322.
71. *Ibid.*, p. 323.
72. *Ibid.*, p. 329.
73. *Ibid.*, p. 357.

74. *Ibid.*, p. 355.
75. *Ibid.*, p. 331.
76. *Ibid.*
77. *Ibid.*, p. 319.
78. *Ibid.*, p. 141.
79. Pour la liste des *Comptes rendus des Constitutions*, BNF, Ld 39, 356-524.
80. Thomas Hobbes, *Leviathan*, introduction, traduction et notes de François Tricaud, Paris, 1990,
81. *Histoire générale*, *op. cit.*, t. IV, p. 22.
82. *Ibid.*, t. IV, p. 25
83. *Ibid.*
84. *Ibid.*, p. 23.
85. *Ibid.*, p. 183.
86. *Ibid.*
87. Rousseau, *Du Contrat social*, 1^{re} version, *Œuvres complètes*, Paris, Pléiade, 1964, p. 290.
88. *Ibid.*, p. 356.
89. La Chalotais, *Compte rendu des constitutions des jésuites*, s.1., 1762, p. 230.