

---

Jean Séguy

## **Jean-Louis Quantin, *Le Rigorisme chrétien***

Paris, Cerf, 2001, 163 p. (bibliogr.) (coll. « Histoire du christianisme »).

---

### **Avertissement**

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Jean Séguy, « Jean-Louis Quantin, *Le Rigorisme chrétien* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 122 | avril - juin 2003, document 122.42, mis en ligne le 10 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/1302>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales

<http://assr.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/1302>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

tionnaires, pacifistes, « spiritualistes-mystiques ». À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les Pays-Bas indépendants passaient pour le refuge des croyances chrétiennes ailleurs persécutées, une fois la parenthèse cromwellienne refermée sur l'Angleterre (1660) : un pays de quasi tolérance en somme.

La question posée dans l'ouvrage de J.P. – à partir de la riche documentation personnelle laissée par A. van Buchell – est celle des effets de ces changements politiques, mais surtout religieux, sur la vie quotidienne des individus. Dans quelles conditions et avec quels effets sur l'existence familiale et sociale, les adhésions confessionnelles se faisaient-elles dans des régions où elles étaient devenues peu à peu « matière libre » ?

J.P., l'auteur de l'ouvrage recensé ici et qui fut d'abord une thèse de doctorat de l'Université d'Amsterdam, enseigne présentement l'histoire moderne de l'Europe à Somerville College, Oxford (UK). Sa recherche fait apparaître, presque à chaque page, la quasi impossibilité de distinguer entre domaine politique et domaine religieux dans les Pays-Bas du XVII<sup>e</sup> siècle. Toute proposition religieuse (dogmatique ou autre) comportait ses conséquences politiques : choisir une appartenance religieuse impliquait aussi choisir son camp dans la cité. Mais peut-on imaginer que, à tout moment de son histoire personnelle, chaque habitant des Pays-Bas du Nord appartint – au XVII<sup>e</sup> siècle – à une Église particulière et « prit part » avec conviction et sans jamais changer d'avis dans l'univers religieux et politique où il avait à vivre ? Buchelius, quant à lui, fut successivement catholique, puis longtemps sans affiliation confessionnelle, puis protestant « libertain » et finalement réformé anti-remonstrant à tendance mystique ! J.P. souligne l'importance – en l'occurrence – de ceux qu'on appellerait aujourd'hui des « chrétiens sans Église », mal à l'aise dans toutes les organisations religieuses. On peut penser, semble-t-il, qu'ils pesèrent d'un poids considérable dans les changements sociopolitiques qui affectèrent les Pays-Bas du Nord (la Hollande actuelle pour l'essentiel) au XVII<sup>e</sup> siècle.

L'histoire telle que J.P. la pratique n'accorde aucun privilège causal à aucune des instances familières aux sociologues. C'est l'ensemble des facteurs possibles – religieux y compris – qui « explique », dans une dynamique d'où l'imprévisible n'est pas exclu. Dans cet ouvrage qui ne réfère jamais ni à Max Weber ni à Ernst Troeltsch on a parfois l'impression – fautive apparemment – de lire un travail d'un de leurs disciples. Il faut noter enfin que les perspectives ici privilégiées –

s'agissant de l'influence des « sans Églises » en particulier – sont partagées par un certain nombre de « nouveaux historiens » néerlandais.

Jean Séguy.

122.42

QUANTIN (Jean-Louis).

**Le Rigorisme chrétien.** Paris, Cerf, 2001, 163 p. (bibliogr.) (coll. « Histoire du christianisme »).

Maître de conférences à l'Université de Versailles et spécialiste de l'histoire religieuse moderne de la France et de l'Angleterre, J.-L.Q. étudie dans le court ouvrage recensé ici un phénomène resté un peu en friche depuis assez longtemps, le « rigorisme » chrétien affiché par le titre. Les lecteurs en seront vite avertis, le rigorisme ne doit pas se confondre avec le jansénisme, encore que ce dernier représente bien une des formes prises par le premier phénomène nommé.

Avec justesse, croyons-nous, l'auteur insiste sur le fait que le rigorisme représente une doctrine de théologie morale familière à l'âge classique, tout spécialement dans le catholicisme (et le jansénisme est caractéristiquement catholique) ; mais le rigorisme ne s'épuise pas dans ses manifestations catholiques. De même qu'il existe des formes non jansénistes de « sévérité » de vie dans le catholicisme paroissial lui-même, entre le XVII<sup>e</sup> siècle et la fin du XIX<sup>e</sup> siècle au moins, cette rigueur se manifeste aussi dans les protestantismes divers, en Europe du Nord, du Centre et de l'Ouest, en Amérique du Nord encore et dans les formes piétistes de ces protestantismes même. Ici, c'est à propos du seul type-Église (luthéranisme, Églises réformées, anglicanisme et Églises épiscopaliennes diverses, méthodisme) que le phénomène se trouve étudié, en parallèle avec le rigorisme catholique dans ses variétés, jansénisme inclus.

En somme, et pratiquement, la Réforme radicale et ses groupements (« sectaires » selon Weber et Troeltsch) postérieurs au XVI<sup>e</sup> siècle se trouvent éliminés de ce petit livre bien écrit et informé (la bibliographie sélective et critique finale, pp. 155-161, est remarquable de pédagogie). Cette omission nous semble inexplicable. Peut-être en effet le rigorisme chrétien ne trouve-t-il la plénitude de ses effets que dans ces formations. C'est à les étudier seulement que l'on comprend – selon nous et quelques autres – que le problème de la sévérité chrétienne relève bien de la théologie morale chrétienne, certes ; mais c'est surtout, selon nous encore, un effet d'ecclésiologie, et donc de

christologie aussi. C'est parce que l'Église est, dans ces groupes « volontaires et confessants », fortement appréhendée au niveau local même, comme Corps (« mystique ») du Christ qu'elle est aussi conçue comme devant se manifester « sainte », c'est-à-dire « séparée » dans la vie collective et individuelle de ses membres. D'où l'importance accordée dans ces groupes – nombreux et en expansion contemporaine – aux termes du rapport au monde, à la fuite du péché, à la poursuite de la sainteté, et aussi et comme par conséquence, à la surveillance mutuelle des adhérents et à leur fidélité aux normes des groupes, au principe enfin et aux formes pratiques de l'excommunication, de l'évitement et – éventuellement – de la réintégration des pécheurs. Ce sont là autant de caractéristiques « rigoristes » qu'on regrette de constater négligées ici. La comparaison entre les effets de diachronie (et donc de routinisation) sur ces pratiques et sur les croyances qui leur correspondent selon les types d'organisation et les paliers de leur histoire aurait été d'un grand intérêt en l'occurrence.

Cette remarque faite et ce regret souligné (le seul groupe radical évoqué – les mennonites – l'est une seule fois, comme en passant, p. 115), on se plaît à souligner la maîtrise dont l'A. fait preuve dans l'exposé, s'agissant – en particulier – du rigorisme comme doctrine de théologie morale, dans le catholicisme, comme dans les grandes Églises protestantes. Tous ceux qui désirent tout savoir et pénétrer, du probabilisme, du probabillorisme, de la casuistique et du laxisme, mais aussi de l'antiprobabilisme et de ses subtilités, trouveront à nourrir leur curiosité dans ces pages. Par contre, les problèmes de l'attrition et de la contrition sont – à notre goût – un peu rapidement expédiés, alors que les problèmes connexes des délais d'absolution se trouvent longuement exposés, expliqués et illustrés. Beaucoup de lecteurs innocents de ces choses seront probablement – mais utilement – surpris de constater que luthériens et réformés ont eux aussi connu ces problèmes ou des problèmes de même nature. On apprend à tous les âges...

Le chapitre conclusif (« La fin du rigorisme ») a tout particulièrement retenu notre attention : il n'est pas sans intérêt d'y apprendre que – même au XVII<sup>e</sup> siècle – les injustices sociales pouvaient être sanctionnées par des confesseurs rigoristes au même titre que les péchés *contra sextum*, ou de voir défiler, même rapidement évoquée, l'histoire, à l'époque moderne, du rapport des fidèles catholiques à l'Eucharistie, jusque vers la fin de la Seconde Guerre mondiale.

Mais qu'on nous permette de l'ajouter : une recherche qui voudrait, sur le même sujet, don-

ner dans l'explication sociologique, devrait placer le « prétendu laxisme » face au « rigorisme » et les considérer, l'un et l'autre, comme autant de problèmes sociaux : il y a des enjeux de toutes sortes (économiques, politiques et autres) dans ces affaires. Seuls certains aspects politiques – et pas tous – apparaissent ici. La taille de la collection où le livre paraît et ses exigences ne permettaient pas de tout dire.

Jean Séguy.

122.43

ROOF (Wade Clark).

**Spiritual Market Place. Baby Boomers and the Remaking of American Religion.** Princeton (NJ), Princeton University Press, 1999, 314 p., (annexes, index).

Dans un ouvrage précédent paru en 1993 (*A Generation of Seekers. The Spiritual Life of the Baby Boom Generation*), W.C.R., professeur à l'Université de Californie, Santa Barbara, avait livré une description qui fit date, des traits de la religiosité de la génération née après-guerre, entre 1946 et 1962 : une religiosité marquée par l'individualisation des quêtes spirituelles, la mobilité des croyances et la fluidité des identifications. La première partie de l'enquête, menée en 1988-1989, reposait sur le traitement des données d'une enquête par questionnaire auprès d'un échantillon représentatif de 2 620 personnes, dans quatre États des États-Unis, complétée par les résultats d'une enquête téléphonique conduite auprès de 536 des 1 599 répondants au questionnaire. 64 entretiens directs et 75 interviews approfondies portant sur les trajectoires religieuses de personnes contactées par téléphone complétaient cette ample enquête. Le présent livre est fondé sur les résultats d'une phase ultérieure de l'enquête, menée en 1995-1996, au cours de laquelle les 536 sujets de l'enquête téléphonique ont été contactés une seconde fois : 409 entretiens ont ainsi pu être menés à nouveau. Ce suivi approfondi a permis de compléter et d'enrichir les analyses offertes dans le premier volume, sans modifier substantiellement la description des traits fondamentaux du monde religieux des baby-boomers. Après avoir proposé une analyse différenciée de la nébuleuse fortement individualisée des quêtes spirituelles à partir du terrain dénominationnel dont les intéressés sont issus, l'auteur montre le lien qui existe entre les thématiques de la quête spirituelle et les transformations de l'environnement politique, économique et social au cours des années considérées : de part en part, la religion des « seekers » épouse les infléchissements de la modernité culturelle et sociale dont elle se