

Jean-Pascal Gay, Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)

Paris, Éditions du Cerf, coll. « Histoire », 2011, 984 p.

Benoît Vermander



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/23966>

DOI : 10.4000/assr.23966

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2012

Pagination : 181

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Benoît Vermander, « Jean-Pascal Gay, Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 160 | octobre-décembre 2012, mis en ligne le 12 mars 2013, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23966> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.23966>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Jean-Pascal Gay, Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700)

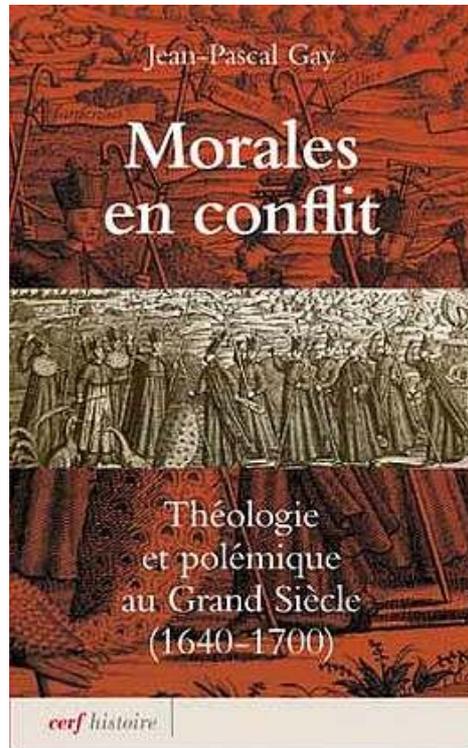
Paris, Éditions du Cerf, coll. « Histoire », 2011, 984 p.

Benoît Vermander

RÉFÉRENCE

Jean-Pascal Gay, Morales en conflit. Théologie et polémique au Grand Siècle (1640-1700), Paris, Éditions du Cerf, coll. « Histoire », 2011, 984 p.

- 1 L'ouvrage de Jean-Pascal Gay retrace les polémiques autour de la casuistique et des positions morales « laxistes » et « rigoristes » ainsi que leur impact sur l'évolution de la théologie morale et le positionnement de cette dernière dans l'espace social, cela pour les deux derniers tiers du XVII^e siècle. L'objet de l'étude est donc assez complexe : il s'agit à la fois : (a) de retracer l'évolution d'une discipline spécifique, la casuistique, et les attaques dont elle eut à souffrir ; (b) d'insérer cette évolution et ces attaques dans les polémiques associées à la mouvante distinction entre morales « laxiste » et « rigoriste » ; (c) de rapporter ces polémiques à l'histoire de l'antijésuitisme et à celle de la constitution d'un courant janséniste, sans les confondre avec cette double histoire ; (d) de faire œuvre d'historien de la théologie en s'interrogeant sur la façon dont la théologie morale, confrontée aux crises précitées, a su ou non renouveler ses méthodes et son discours et affirmer sa pertinence vis-à-vis tant des pratiques pastorales que de l'enseignement théologique en sa globalité ; (e) enfin, d'évaluer le sens et la portée des débats qui font l'objet du livre quant au mode d'inscription du catholicisme français dans la modernité culturelle, sociale et politique.
- 2 Pour couvrir l'ensemble de cette problématique, l'ouvrage cite et interprète aussi bien des ouvrages connus que – le plus souvent – des textes exhumés des bibliothèques et archives. Pourtant, ce n'est pas tant l'étonnante abondance des sources utilisées que la qualité de lecture déployée qui font le prix de cet ouvrage : les textes interrogés s'articulent en réseau, éclairant mutuellement leurs enjeux, et c'est véritablement à l'intérieur d'une « vision du monde » recrée par leur déploiement que se font jour les divisions et les violents conflits dont ils témoignent. Mais la richesse de l'ouvrage ne va pas sans défauts, qu'il vaut mieux noter dès l'abord pour ne plus avoir à y revenir : la finesse des distinctions et du plan suivi tourne parfois à l'abscons, et les lignes de force manquent, qui permettraient au lecteur de se repérer plus sûrement dans ces taillis touffus ; l'écriture est parfois heureuse, parfois embarrassée et trop rapide, au point en certains endroits même d'obscurcir le propos ; l'accumulation des faits et des textes peut aller à l'encontre de la clarté d'exposition des thèses et des conséquences qui en sont tirées. Cela n'ôte rien au fait qu'une plongée attentive dans les tours et détours de l'ouvrage ramène des brassées de trouvailles.
- 3 La première partie explore les polémiques peu à peu déployées contre la « morale relâchée », jusqu'à la censure du laxisme par l'assemblée générale du clergé de France de 1700. Une courte partie centrale explore les logiques polémiques, à savoir l'évolution du regard janséniste sur les méthodes de la casuistique d'une part, les dimensions rhétoriques et sociales des attaques dont la casuistique fait l'objet de l'autre. Enfin, une



troisième partie se concentre sur l'évolution de la théologie morale – ses pratiques, ses ramifications politiques, les divisions qui la traversent, son inscription dans le champ intellectuel et social.

- 4 L'introduction énonce les interrogations préalables au travail : quelles sont les conséquences de désaccords profonds sur la morale et ses principes quant à l'être-ensemble d'une société ? La mise en cause de la casuistique classique au long du XVII^e siècle français est l'un des lieux où peut être détecté et analysé le surgissement d'un désaccord de fond sur la nature de la norme sociale, et ce lieu se révèle d'autant plus fécond que l'historiographie comme la philosophie morale contemporaine accorde une attention renouvelée à la casuistique classique. Il n'en reste pas moins que pareille recherche s'avère difficile à mener, embarrassée par les questions terminologiques, à commencer par le terme de « rigorisme », produit et non point de départ de la querelle. D'où l'attention ici portée à l'historicité et la qualité narrative des polémiques étudiées, dans la lignée d'Alasdair MacIntyre (*After Virtue*), à laquelle l'auteur emprunte le concept de « tradition d'enquête morale », dont la logique structure les divisions de l'ouvrage.
- 5 Prenant la chronologie à rebours, la première partie s'ouvre sur la conclusion institutionnelle de la polémique, à savoir la censure de cent vingt et une propositions de morale relâchée tirées des casuistes prononcée par l'assemblée générale du clergé de France de 1700. Cette censure, d'immense importance pour l'évolution du catholicisme français, ne faisait pas partie du mandat initial de ce qui, formellement, n'était qu'une « petite assemblée », mais elle était une chose résolue entre les principales figures de l'assemblée, notamment Le Tellier et Bossuet. L'ouvrage analyse en tous ses détails le déroulement de l'assemblée et les ambiguïtés qui la traversent. En ses actes finaux, la réalité du laxisme comme les dangers pratiques, doctrinaux et politiques qu'il présente sont fortement affirmés par l'assemblée. Si la censure se veut impartiale, elle ne condamne que quatre propositions tirées d'écrits jansénistes, et surtout innove en mettant sur le même plan jansénisme et morale indulgente. Elle se révèle être une machine de guerre contre la Compagnie de Jésus, plus que contre la morale relâchée elle-même. Enfin, et surtout, elle dénie la légitimité du pluralisme théologique dans l'Église en même temps qu'elle affirme en réciproque la légitimité du contrôle politique sur les pratiques morales.
- 6 L'atmosphère doctrinale de la fin du siècle contraste donc fortement avec celle du deuxième quart du XVII^e siècle français. Et pourtant, déjà vers 1640, la théologie morale entre dans le débat public, et cela à partir des querelles autour de la théologie politique des auteurs jésuites. Des ouvrages comme ceux de P. Milhard et du P. Garasse attirent l'attention critique des tenants de l'augustinisme naissant, et la polémique contre la tradition casuistique jésuite prend alors forme, appuyée d'abord sur l'indignation déversée contre le *De Matrimonio* de Thomas Sanchez – un ouvrage qui restera un objet privilégié d'attaques durant toute l'époque considérée. Mais c'est la censure de la *Somme des Péchés* d'Étienne Bauny, s.j., prononcée par l'assemblée du clergé de 1641, qui manifeste une demande inédite d'unanimité théologique et, partant, une méfiance nouvelle vis-à-vis du probabilisme. Les attaques contre le casuiste jésuite Airault, la compilation polémique d'opinions casuistes offerte à la vindicte du public marquent les étapes suivantes dans l'invention de la « morale relâchée ». L'argumentation reste pourtant flottante (le thème du réicide et les positions de morale sexuelle de l'ouvrage de Sanchez restent les thèmes prépondérants), et les positions de la casuistique

classique sont encore relativement épargnées : l'ancrage de cette dernière dans la culture théologique partagée reste solide.

- 7 Les *Provinciales* ouvrent le temps de ce que l'auteur appelle « la glaciation polémique ». L'écrit de Pascal noue le lien dès lors obstinément affirmé entre le laxisme et le dessin corporatif de la Compagnie de Jésus. Il fixe aussi un « idéal type » du casuiste auquel peut être rapporté tout acteur tenant d'une opinion indulgente en matière morale. Plus généralement, la campagne de « Provinciales » illustre le transfert du genre polémique, tel que les Mazarinades l'inscrivent au cœur de l'espace public, dans le domaine du religieux. Elle autorise les attaques contre la « morale relâchée » qui marqueront les années 1657-1669, jusqu'à la Paix de l'Église. La tâche des polémistes sera facilitée par la publication de *L'Apologie pour les Casuistes* du père Pirot, en 1657, publication dont l'opportunité sera fortement mise en doute dans la Compagnie de Jésus elle-même. L'auteur se livre d'ailleurs à une réhabilitation intéressante de l'ouvrage, dans lequel il repère moins la « verve délirante » dénoncée par Michel Le Guern qu'un usage certes jubilatoire, mais logiquement fondé de toutes les ressources trouvées dans la tradition probabiliste : « Il y a une grammaire de la casuistique. Pirot la maîtrise et tente de l'expliquer. Il ne parvient pas nécessairement à l'acculturer et ce d'autant plus que son texte est tout autant un ouvrage de polémique qu'une explication. [...] Pour lui, la casuistique classique a été davantage un mouvement vers plus de rigueur que vers le relâchement. Il propose une histoire de la théologie morale alternative à celle de Pascal » (p. 222-223). Par ailleurs, la diversité des argumentations déployées dans les censures épiscopales qui s'abattent sur l'ouvrage témoigne de celle des cultures religieuses locales et des stratégies des prélats concernés. Le champ polémique est très loin d'être clairement délimité : plusieurs des écrits qui succèdent à celui de Pirot ont souci de défendre le probabilisme en matière de morale, même lorsqu'ils témoignent d'une forte hostilité aux jésuites. Mais peu à peu le débat se déplace : la traduction latine des *Provinciales* et les commentaires qui l'accompagnent montrent, pour l'auteur, qu'avec Pierre Nicole parvient au jour « l'affirmation d'une anthropologie morale avec laquelle le probabilisme serait incompatible » (p. 260). En conséquence, les apologètes jésuites évolueront vers une défense de l'évidence même du probabilisme, doctrine commune aux théologiens catholiques (ainsi du *Sentiments des plus considérables casuistes sur la probabilité* du jésuite Jean Ferrier publié à Toulouse en 1659). D'autres épisodes encore l'illustrent : critique et apologétique de la casuistique et du probabilisme s'approfondiront l'une l'autre en opposition, en même temps que l'appel à l'opinion publique se fait plus pressant, d'un côté comme de l'autre.
- 8 La paix clémentine est l'occasion d'une reconfiguration des rôles et des situations des acteurs de la querelle. Les termes des défenses édictées permettent paradoxalement un recentrage sur des débats de fond. Le débat sur le probabilisme s'approfondit : la question de « l'ignorance invincible » et celle de l'opinion des Pères quant à l'indulgence à montrer vis-à-vis des pénitents font l'objet de longs développements. Les positions rigoristes s'ancrent plus explicitement dans les conséquences à tirer de la condition de l'homme pécheur. Arnaud déclenche les attaques contre « la nouvelle hérésie du péché philosophique » ancrée « dans la fausse idée de la miséricorde de Dieu et de sa justice » développée depuis leurs débuts par les théologiens jésuites. Une thèse soutenue au collège jésuite de Dijon par le père Musnier sera à l'origine de cette nouvelle querelle, et cette thèse (au contenu disputé, mais qui affirmerait que le péché philosophique, causé par l'ignorance invincible de la loi naturelle, ne serait jamais un péché mortel) est condamnée par Rome en 1690. Par ailleurs, la transformation du

climat théologique suscite des divisions quant aux positions à tenir et à la stratégie à suivre à l'intérieur de la Compagnie de Jésus. Plusieurs de ses membres entrent dans une polémique explicitement antirigoriste, dénonçant par exemple les positions antiprobabilistes du dominicain Noël Alexandre. Un fossé théologique sépare désormais casuistique classique et rigorisme moral.

- 9 Ces évolutions s'accompagnent d'une approche plus « spirituelle » du thème de la casuistique, que ses adversaires, dans la seconde moitié du siècle, condamnent moins sur la base de telle ou telle proposition que parce qu'elle entend « détruire la morale sainte de l'Évangile » (*La Bête jésuitique*, texte anonyme de 1692). Le débat se complique avec l'intervention de théologiens calvinistes. Il portera aussi de plus en plus sur les modalités de la polémique elle-même, les adversaires des jansénistes dénonçant violemment le traitement que ces derniers infligent aux textes et leurs attaques *ad hominem*. Au fur et à mesure qu'elle se développe et se politise, la polémique s'étend largement au-delà du public savant. Par ailleurs, son élargissement va de pair avec une perte de substance. Mais elle prend des colorations différentes selon les lieux où elle se déroule, et une géographie des conflits autour du rigorisme et de la casuistique se précise peu à peu. En bref, la pratique polémique éclaire l'évolution du champ ecclésial. Ainsi, la polémique sur le laxisme et le rigorisme s'étend au domaine de la prédication : les jésuites qui prêchent en chaire les principes de l'Évangile, mais trouvent toujours des solutions accommodantes lorsque leurs ouailles, troublées, viennent les trouver après le prêche constituent une des cibles des *Nouvelles ecclésiastiques*. La mémoire des temps forts de la polémique en nourrit les étapes ultérieures et trouve place dans l'argumentaire. La construction d'identités en réciproque se durcit, notamment avec l'assimilation progressive, effectuée par leurs adversaires, de la casuistique, du laxisme et des jésuites. Ces derniers ripostent en faisant de leurs contradicteurs, emportés par leurs outrances, les contempteurs de la théologie la plus classique. Les communautés et collèges jésuites locaux, en concurrence avec d'autres institutions pour assurer l'enseignement théologique et la direction des consciences, se révèlent souvent plus offensifs que les Provinciaux et le gouvernement central de l'Ordre, lesquels sont soucieux d'assurer la concorde avec les autorités politiques et ecclésiales. Les différences d'intérêt entre les acteurs locaux et centraux provoquent nécessairement l'intervention de nouveaux acteurs, et la politisation toujours accrue des querelles.
- 10 La troisième partie, consacrée à la théologie morale face à la polémique, s'ouvre par un chapitre centré sur les pratiques jésuites de la casuistique. L'approche se fonde, d'une part sur l'étude des dispositions du *Ratio studiorum*, de l'autre sur celle des catalogues des provinces de l'assistance de France. C'est la séparation progressive du *cursus maior* et du *cursus minor*, exigée par les urgences pastorales et définitivement actée en 1599, qui conduit à l'institution de conférences hebdomadaires de cas de conscience dans les maisons de la Compagnie. Ces conférences, d'inspiration pratique, doivent procéder par doutes et conclusions et non par raisonnement syllogistique – et elles construisent par contraste un objet nouveau : la théologie morale considérée comme enquête sur la morale fondamentale. L'interprétation des catalogues se révèle délicate, mais semble indiquer que le corps des casuistes jésuites français est essentiellement un corps d'enseignants, lesquels, tout au long du XVII^e siècle, ont tendance à se spécialiser toujours davantage dans leurs fonctions, avec un vieillissement concomitant des cadres. Par ailleurs, la distinction des fonctions d'enseignement et de conseil varie

assez fortement d'une province à l'autre, confirmant les spécificités régionales du rapport à la casuistique.

- 11 Cette analyse des institutions et du personnel jésuites dédiés à la casuistique se poursuit par celle des « politiques théologiques » de l'ordre dans le temps de la polémique. Les théologies les plus anciennes revendiquent clairement une posture indulgente, voire le discernement de la position morale la plus favorable (*favorabilior* écrit vers 1630 le P. Gordon). Jusqu'à la fin du siècle, certains textes revendiquent encore pareille position, traçant une distinction ferme entre théologie morale et enseignement de la perfection spirituelle. Si l'on observe des pratiques de retrait, sur la question de la légitime défense par exemple, ces dernières peuvent aller de pair avec la continuation d'une herméneutique indulgente de la casuistique. Plus généralement, les théologiens jésuites de la fin du siècle reconnaissent les tentations de laxisme auxquelles a pu conduire le probabilisme, tout en restant attaché au fondement même de ce dernier, « l'opinion véritablement probable [étant] celle qui est fondée sur un motif raisonnable, sans aucune certitude, ni évidence du motif contraire » (Honoré Fabri, cité p. 569). En même temps, le centre romain recommande de plus en plus fermement la prudence dans la défense des opinions indulgentes. Surtout, le généralat de Tirso González (de 1687 à 1705) marque un tournant : l'auteur ne retrace pas le combat mené par ce dernier pour imposer le probabilisme dans la Compagnie, combat en fin de compte perdu pour bonne part, mais plutôt les soutiens et oppositions qu'il suscite au sein de l'assistance de France ; à la campagne antiprobabiliste menée par González répond, en 1693, l'action des provinces françaises en vue de la convocation d'une congrégation qui aurait abouti à la destitution du Préposé général. Un noyau de jésuites de la province de Lyon, réuni autour de J.-F. Malatra, ami, conseiller et informateur du général, tente pourtant avec constance de faire triompher les positions de ce dernier. Les conclusions du chapitre sont très contrastées : revendication maintenue d'une tradition indulgente, mais progression continue d'un discours antilaxiste dans certains secteurs de la Compagnie ; pluralité interne des opinions, qui limite considérablement la capacité du centre à imposer une politique uniforme.
- 12 Les deux chapitres suivants sont consacrés à un panorama de la production française en théologie morale durant le temps de la querelle. L'auteur, tout en reconnaissant l'apparition d'un véritable courant rigoriste, entend montrer que les positions défendues sont inscrites dans un large continuum, et que la tradition casuistique la plus classique reste fortement enracinée. La tradition morale indulgente antijanséniste est illustrée, à des degrés et sur des modes divers, par les noms de Léonard de Marandé, Louis Bail et Louis Abelly. La tradition parisienne – celle de l'Université comme celle des sociétés de prêtres – reste fidèle au probabilisme. Le très influent *Cours de Théologie Morale* de Louis Bonal (1600-1652) est de tonalité généralement indulgente ; il reste pourtant épargné par les auteurs jansénistes, sans doute du fait de l'édifiante réputation du prélat et de son œuvre de formation des prêtres. La tradition indulgente se retrouve encore chez les Franciscains (Éloi de la Bassée), les Carmes (Urbain de l'Ascension) ou les ordres monastiques (Pierre de Saint-Joseph, Dom Innocent Le Masson). En contraste, l'Oratoire et surtout l'ordre dominicain (Louis Bancel et Joseph Mayol) constituent les espaces où la rupture théologique en faveur du rigorisme se manifeste le plus clairement. L'antiprobabilisme, parfois virulent, peine pourtant à donner naissance à une théologie morale alternative, et c'est souvent le retour à l'autorité du seul saint Thomas qui est prôné. De façon plus générale, si l'effet

générationnel va globalement en faveur de positions plus rigoristes, la persistance de l'accusation de laxisme témoigne *a contrario* du maintien de la tradition indulgente, dont l'expression publique se fait plus discrète avec le temps.

- 13 Mais enfin, reconnaît l'auteur, « il existe bien un tournant dans la culture théologique française dans les années 1680 qui voient la parution d'un faisceau de textes rigoristes » (p. 698). Les *Cas* de Jacques de Sainte-Beuve (1613-1677, œuvres publiées de 1689 à 1704) témoignent d'une étape transitoire : de tonalité généralement rigoriste et antiprobabiliste, l'œuvre reste ancrée dans la tradition morale classique, dont elle applique strictement les principes. Pareillement, le *Dictionnaire des cas de conscience* de Delamet et Fromageau (1714) est plus rigoriste dans son vocabulaire et sa présentation que dans les opinions effectivement défendues, encore que ces dernières s'élèvent vivement contre tout ce qui pourrait évoquer la morale relâchée. C'est bien plutôt la *Théologie Morale de Grenoble* de François Genet (publiée en sept volumes de 1676 à 1684) qui fournit des bases nouvelles au rigorisme naissant, le principe affirmé étant de résoudre tous les cas présentés sur la base de l'Écriture et de la Tradition (le traitement privilégié des matières canoniques témoigne par ailleurs d'une volonté de réformation ecclésiale). La continuité entre la scolastique tardive et la première casuistique explique qu'en pratique Genet se sépare difficilement des méthodes et conclusions de cette dernière : les principes de résolution se révèlent souvent inapplicables, et Genet procède alors par échappatoires. Le rigorisme le plus vigoureux est illustré par les résolutions de cas de conscience offerts par Nicolas Petitpied, mais le radicalisme de ce dernier l'inscrit dans la marginalité institutionnelle. Ce n'est pas le cas de la *Pratique de Verdun* (1689) de Louis Hubert ni de la *Science des Confesseurs* (1698) de Jean Grancolas, ni encore de diverses tentatives de théologie pastorales (ainsi de la *Théologie Morale de Périgueux*, 1683), tous ouvrages marqués par l'affirmation d'une théologie rigoriste, laquelle est enseignée dans les séminaires, mais n'est pratiquement pas diffusée à leur extérieur. Encore vers la fin du XVII^e siècle, le rigorisme est très loin de constituer un consensus théologique.
- 14 Mais la formation sacerdotale va devenir le lieu privilégié des guerres culturelles opposant « laxisme » et « rigorisme » : dans la lignée des enseignements du Concile de Trente, la science du confesseur est conçue comme étant tout à la fois inquisitive, judiciaire et médicale, et l'apprentissage de la casuistique est censé exercer dans les deux premiers de ces aspects. Ce savoir technique s'apprend dans les classes des maisons religieuses et – de plus en plus – dans les séminaires, dont les congrégations religieuses aspireront progressivement à assurer la direction (les jésuites décident officiellement d'assumer la direction de séminaires diocésains en 1682). On assistera dans ces lieux à un progressif retrait de la théologie morale, retrait qui n'exclut en rien, chez certains des formateurs, la revendication affichée de l'indulgence pastorale associée à la pratique de la fréquente communion (ainsi encore en 1704 dans les *Discours synodaux sur toutes les fonctions pastorales* de La Volpillière). L'auteur évalue ici à la diffusion de la casuistique classique et des courants nouveaux au travers de l'étude des fonds de bibliothèque de maisons religieuses en différentes provinces françaises. Très minutieuse, l'enquête est parfois d'interprétation malaisée. De l'ensemble du parcours de ce dernier chapitre consacré à la casuistique dans la culture catholique française, quelques conclusions émergent pourtant : vers la fin du XVII^e siècle, la consultation casuistique voit déjà ses formes évoluer du fait des polémiques qui l'affectent, mais sa légitimité institutionnelle n'est pas mise en cause, et son maintien

témoigne d'un attachement maintenu à la primauté de la justice spirituelle sur la justice civile, au moins pour un certain nombre de situations sociales et légales ; la casuistique reste science sacerdotale ; la montée d'un courant rigoriste s'accompagne du maintien de la diffusion de la casuistique indulgente classique, laquelle garde toute sa place dans les bibliothèques religieuses. Le véritable tournant rigoriste ne s'effectue qu'au cours du XVIII^e siècle.

- 15 La conclusion générale reprend les questions énoncées au point de départ de l'ouvrage. L'évolution des normes morales s'effectue moins par tournants brusques que par ajustements successifs et souvent limités : ainsi, l'institutionnalisation progressive du rigorisme l'amène à s'inscrire progressivement dans les cadres de pensée de la tradition classique, comme le montre le positionnement complexe d'un « casuiste sévère » comme Fromageau. De son côté, la tradition classique connaît une crise qui l'amène à se retirer dans le champ clos d'une technicité définie par l'usage du latin, une différenciation accrue entre enseignements écrit et oral, et une distance plus prononcée entre polémique et pratique théologique. Ces indices, joints à la diversité des cultures théologiques régionales amène l'auteur à confirmer qu'on assiste bien, durant cette période à « un éclatement de la culture morale » (p. 835). Cet éclatement est d'abord lié à un désaccord de fond sur la légitimité du probabilisme, considéré par les rigoristes comme la soumission de la conscience interne à une autorité externe, alors qu'il reste le fondement même d'une culture de la précision théologique pour les casuistes jésuites. Le refus de la probabilité extrinsèque replie la détermination du probable dans le royaume de la conscience. De ce fait même, c'est le statut social et culturel de la théologie qui sort fragilisé de ces polémiques. À cet égard, les débats analysés tout au long de l'ouvrage sont à rapporter « à une modification plus vaste des processus sociaux de construction de la vérité » (p. 843). Le doute qui s'introduit sur l'autorité des théologiens finit par s'appliquer aussi à la manière de définir doctrinalement la moralité elle-même. Du fait d'un statut toujours plus éloigné de celui dont jouissent les autres preuves scientifiques, la preuve théologique perd sa référence sociale, et, dans l'espace de savoirs en voie de laïcisation, le théologien perd du même coup sa capacité à dire le vrai.
- 16 La question de l'évolution du rapport de la théologie à l'ensemble du champ des savoirs aurait pu être abordée plus tôt dans l'ouvrage, et dans une perspective plus généalogique : l'épistémologie port-royaliste et son influence sur la manière dont les relations entre expertise casuistique et conscience individuelle sont pensées constitue un thème qui n'est pas abordé dans l'ouvrage. Il est vrai que le champ couvert est déjà suffisamment large. Les annexes de l'ouvrage rassemblent des textes qui illustrent à merveille tant les questions alors débattues que la violence des polémiques déclenchées et les formes rhétoriques utilisées pour assurer la mobilisation d'un large public. Ces annexes complètent donc heureusement un ouvrage qu'on aurait certes souhaité parfois moins touffu dans ses développements et plus prolixe quant aux implications à tirer de ses analyses, mais qui, tel qu'il nous est livré, se révèle une mine de références textuelles et de passionnants aperçus.