

Primitivisme agrarien ou capitalisme ?
 Économie et société chez les jansénistes du Grand Siècle
 par Frédérick Vanhoorne, Université de Liège

Parmi les multiples divergences d'opinion qui divisent les historiens à propos du jansénisme, il en est une qui se construit autour de la mise en parallèle de ce dernier avec le puritanisme : il s'agit de l'analyse qui est faite des idées socio-économiques des jansénistes du XVII^e siècle.

À la suite de Gilbert Chinard et de Lionel Rothkrug⁸³, plusieurs historiens ont vu dans les textes de Pierre Nicole, mais aussi dans ceux de Jean Domat, l'affirmation d'une morale utilitariste et l'esquisse d'une théorie socio-économique de type capitaliste⁸⁴. Ainsi, le jansénisme, mouvement rigoriste et augustinien, conduirait ses penseurs à développer une idéologie pré-capitaliste, de la même manière que, selon l'analyse de Max Weber reprise par Richard Tawney, le puritanisme, rigoriste et prédestinationniste, aurait amené l'épanouissement d'un esprit capitaliste⁸⁵.

À l'opposé de cette interprétation, d'autres historiens, dont le plus marquant est sans doute René Taveneaux, estiment que les penseurs jansénistes du Grand Siècle

83. Gilbert Chinard, *En lisant Pascal*, Lille et Genève, 1948, pp. 97-118, spéc. pp. 113-116 ; Lionel Rothkrug, *Opposition to Louis XIV : The Political and Social Origins of the French Enlightenment*, Princeton, 1965, pp. 49-55.

84. Voir en particulier Jean Rohou, « Pour un ordre social fondé sur l'intérêt : Pascal, Silhon, Nicole et Domat à l'aube de l'ère libérale », dans *Justice et force : politiques au temps de Pascal. Actes du colloque de Clermont-Ferrand, 20-23 septembre 1990*, éd. par Gérard Ferreyrolles, Paris, 1996, pp. 207-222, spéc. pp. 213-219, mais aussi Albert O. Hirschmann, *Les passions et les intérêts : justifications politiques du capitalisme avant son apogée*, Paris, 1980, pp. 13-66, spéc. p. 20.

85. Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, trad. par Jacques Chavy, 2^e éd., Paris, 1967 (présenté à l'origine (1905) sous forme d'articles et réuni en un livre dont la 1^e éd. allemande paraît en 1920) ; R.H. Tawney, *La religion et l'essor du capitalisme*, traduit par Odette Merlat, Paris, 1951 (1^e éd. anglaise en 1926). Voir les présentations critiques de Bernard Cottret, *Histoire d'Angleterre, XVI^e-XVIII^e siècles*, Paris, 1996 (Nouvelle Clio), pp. 241-245 et de Jean Delumeau et Thierry Wanegffelen, *Naissance et affirmation de la Réforme*, 9^e éd., Paris, 1998 (Nouvelle Clio), pp. 317-325.

concevaient et préconisaient une économie très traditionnelle et fort statique, basée sur le primat de l'agriculture et opposée au commerce de l'argent, en conclusion un système fort éloigné des principes du libéralisme économique et du capitalisme. Dans cette perspective, la thèse de Max Weber se révèle difficilement applicable au jansénisme et, en ce qui concerne l'influence de la croyance sur l'éthique économique, toute tentative de rapprochement entre le jansénisme et le puritanisme s'avère extrêmement « fragile »⁸⁶.

Cette divergence d'interprétation, qui ne laisse pas d'étonner, ne peut manquer d'aiguiser la curiosité de l'historien. Elle constitue une invitation à la relecture de textes désormais bien connus et souligne la nécessité de mieux percevoir l'optique dans laquelle ceux-ci ont été rédigés.

Les théories socio-économiques conçues par les jansénistes sont principalement développées dans les préfaces que Jean Domat a rédigées pour ses traités de droit⁸⁷ ainsi que dans certains *Essais de morale* de Pierre Nicole, comme *La charité et l'amour propre* et *La civilité chrétienne*⁸⁸. Il s'agit de textes dont les genres sont fort différents. Mais si leurs auteurs, dont l'un est juriste et l'autre moraliste chrétien, ont chacun fait usage de leur plume dans des registres bien distincts, tous deux visaient des objectifs identiques : ils souhaitaient analyser la condition humaine et donner une explication globale des mécanismes par lesquels la société assurait sa propre cohésion.

L'analyse sociologique – risquons l'anachronisme – à laquelle se sont livrés Domat et Nicole repose très largement sur leurs opinions religieuses et sur les conceptions anthropologiques qui y sont étroitement liées. Dans l'optique augustinienne que ces deux auteurs partagent avec tout le mouvement de Port-Royal, le monde est livré à la concupiscence en raison du péché. Plutôt que de cultiver l'amour de Dieu et de s'attacher à une fraternelle harmonie avec ses semblables, chaque homme recherche son bien propre. Pascal a résumé cet état de choses en

86. René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt*, Paris, 1977, p. 89. Voir également du même auteur *Jansénisme et politique*, Paris, 1965.

87. Nous citerons les textes de Domat d'après l'édition suivante : Jean Domat, *Les lois civiles dans leur ordre naturel ; le Droit public et Legum delectus*, nouv. éd. rev. et corr., 2 vol., Paris, Guillaume Cavellier, 1705. Le t. 1 contient *Les lois civiles dans leur ordre naturel* et le *Traité des lois* qui lui sert de préface (1^{re} éd., Paris, 1689) ; le t. 2 contient le *Droit public* inachevé (1^{re} éd. posthume, 1697), le *Legum delectus*, abrégé de droit romain (1^{re} éd. posthume, 1700), et les *Harangues* que l'auteur prononça en tant qu'avocat du roi au présidial de Clermont (textes rédigés entre 1657 et 1683).

88. Sauf mention contraire, nous citerons les textes de Nicole d'après le recueil récemment publié : Pierre Nicole, *Essais de morale*, choix d'essais édités par Laurent Thirouin, Paris, 1999, dont nous abrègerons les références par EDM.

une formule lapidaire : « Tout tend à soi, cela est contre tout ordre ⁸⁹. » Le chaos des passions a remplacé l'ordre de l'amour divin, si bien que, comme l'observe Domat, toute société devrait se dissoudre irrémédiablement : « Le dérèglement de l'amour (...) a déréglé la société (...), de sorte qu'il semble que, comme l'amour-propre en ruine les fondements, il devait la détruire. » C'est pourquoi, estime Nicole, « on ne comprend pas (...) comment il s'est pu former des sociétés, des républiques et des royaumes de cette multitude de gens pleins de passions si contraires à l'union, et qui ne tendent qu'à se détruire les uns les autres ». Pourtant, le fait est là. En dépit de la corruption profonde du monde, un ordre social règne, qu'il reste à expliquer. « Cette société (...), souligne Domat, devant être fondée sur les deux premières lois [que sont l'amour de Dieu et l'amour du prochain], ne laisse pas de subsister sans que l'esprit de ces deux lois y règne beaucoup, de sorte qu'il semble qu'elle se maintienne par d'autres principes. » C'est à la découverte de ces derniers que Domat et Nicole vont s'attacher.

À la différence d'un Arnauld, d'un Duguet et même d'un Bossuet, le juriste et le moraliste estiment que les édifices sociaux n'auraient pu prospérer et se développer de manière si complexe et si harmonieuse si leurs seuls fondements avaient été la connaissance résiduelle des lois naturelles et l'autorité coercitive des puissances instituées par Dieu. Il faut qu'il y ait dans l'ordre du péché un puissant facteur de cohésion sociale. Et ce dernier n'est autre que le principe même de l'ordre de la concupiscence, celui que l'on avait *a priori* considéré comme un facteur de désintégration sociale, l'amour-propre.

Nicole et Domat sont l'un et l'autre parvenus à cette conclusion au terme d'un raisonnement analogue. Pour le moraliste de Port-Royal, les hommes emplis de passions divergentes souhaiteraient chacun être les maîtres absolus de tous les autres, mais ils sont contraints de vivre en société pour satisfaire leurs besoins mutuels. Car, précise en écho le juriste janséniste, « la chute de l'homme ne l'ayant pas dégagé de ses besoins, et les ayant au contraire multipliés, elle a aussi augmenté la nécessité des travaux et des commerces, et en même temps la nécessité des engagements et des liaisons, car, aucun ne pouvant se suffire seul, la diversité des besoins engage les hommes à une infinité de liaisons sans lesquelles ils ne pourraient vivre ». Pour assurer sa survie, l'humanité est donc condamnée à la société. Elle va s'appliquer à en tirer de grands profits.

En effet, explique Nicole ⁹⁰, si l'homme mû par l'amour-propre renonce à ses ambitions extrêmes, à son rêve de tyrannie universelle, c'est autant dans le but

89. B. Pascal, *Pensées*, L. 421/S. 680.

90. Dans les paragraphes qui suivent, le lecteur s'étonnera sans doute de voir les théories de Nicole résumées à l'extrême, alors que celles de Domat font l'objet de plus longs

d'assurer son confort qu'afin de préserver sa vie. L'amour-propre substitue « l'artifice à la force », il abandonne le recours à la violence et tente d'obtenir ce qu'il convoite en charmant ses semblables. Sur le fond, l'homme corrompu ne change aucunement lorsqu'il se fait civil ; en lui, « ce n'est pas la raison qui se sert des passions, mais les passions qui se servent de la raison pour arriver à leur fin »⁹¹. La sociabilité ne constitue qu'une ruse tactique qui assurera à chacun des avantages qu'il n'aurait pu obtenir par d'autres voies. Chaque homme se soumet donc à l'amour-propre d'autrui pour servir ses propres desseins. C'est sur ces bases que se constitue la société. Celle-ci fonctionne par un habile jeu de services et de politesses où chacun trouve son compte, tandis que la majorité se soumet à des autorités qui punissent ceux qui ne respecteraient pas les règles du jeu et tenteraient d'imposer leurs volontés par la force. Dans cette société qui n'est guère davantage « qu'une espèce de commerce d'amour-propre »⁹², l'ordre politique, « qui (...) retient [ce dernier] par la crainte de la peine, et qui l'applique aux choses qui sont utiles à la société », joue donc un rôle régulateur fondamental⁹³. Mais c'est bel et bien la cupidité qui en est le moteur.

Le moraliste janséniste décrit un système social qui paraît fonctionner de manière autonome et très libérale. Il en reconnaît l'utilité pratique et le juge même « admirable ». En effet, cet ordre n'amène-t-il pas la concupiscence à adopter un comportement qui est la négation de son principe ? Ne parvient-il pas à satisfaire aux nécessités de la vie ? L'ordre socio-politique aboutit même à ce que l'amour-propre adopte un comportement qui semble être dicté par la charité. En effet, pour se faire apprécier davantage, l'homme corrompu multiplie les témoignages d'affection factice envers ses semblables, il témoigne en apparence d'une grande civilité dans l'espoir d'en recevoir une contrepartie. Par cet habile jeu de faux-semblants, la corruption même de l'homme prend toutes les apparences de l'honnêteté, de la bienveillance et de l'amour. Afin d'assurer ses intérêts, elle se fait civile,

développements. Nous avons privilégié la pensée du juriste de Port-Royal dans la mesure où peu d'études lui ont été consacrées. En ce qui concerne Nicole, plusieurs articles existent, notamment Nannerl O. Keohane, « Nonconformist absolutism in Louis XIV's France : Pierre Nicole and Denis Veiras », dans *Journal of the history of ideas*, t. 35, 1974, pp. 579-596, spéc. pp. 583-587 et 594 ; Patrick Laude, « Les leçons de l'amour-propre chez Pierre Nicole », dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, t. 78, 1994, pp. 241-270, spéc. pp. 250-252 et 265-266. Mais surtout, la pensée de Nicole a fait l'objet d'une étude très fouillée menée par Béatrice Guion (Université de Toulouse), actuellement sous presse. C'est à ce travail qui renouvellera entièrement notre connaissance de Nicole qu'il est préférable de renvoyer le lecteur intéressé.

91. P. Nicole, *De la faiblesse de l'homme* (ch. 11), EDM, p. 53.

92. P. Nicole, *De la civilité chrétienne* (ch. 1), EDM, p. 182.

93. P. Nicole, *De la grandeur* (1^e part., ch. 6), EDM, p. 214.

aimable et prévenante. Si bien que dans la société de concupiscence, « on ne laisse pas de vivre avec autant de paix, de sûreté et de commodité que si l'on était dans une république de saints ». Car « il n'y a guère d'actions où nous soyons portés par la charité qui veut plaire à Dieu, où l'amour-propre ne nous puisse engager pour plaire aux hommes ». En fait, de crainte de paraître odieux à ceux dont elle attend des services, et afin d'attirer l'amour et l'estime des autres, l'homme corrompu va imiter à la perfection le comportement de celui qui est mû par la charité. L'ordre social bâti sur l'amour-propre éclairé et contrôlé prend tous les aspects, selon les termes de Pascal, d'« un tableau de charité »⁹⁴. En possède-t-il pour autant les qualités intrinsèques ? Le moraliste et le jurisconsulte de Port-Royal ont soigneusement étudié la question au cours de leurs développements. Leurs pensées s'éclairent d'ailleurs l'une l'autre si bien que nous allons revenir au second pour mieux pénétrer les théories du premier.

Domat analyse le mode de fonctionnement de la société dans des termes semblables à ceux de Nicole dont il s'est peut-être inspiré. Ce sont la faiblesse et l'impuissance des hommes pris isolément qui « porte[nt] ceux qui ne se conduisent que par l'amour-propre à s'assujettir aux travaux, aux commerces et aux liaisons que leurs besoins rendent nécessaires. Et pour se les rendre utiles, et y ménager et leur honneur et leur intérêt, ils y gardent la bonne foi, la fidélité, la sincérité, de sorte que l'amour-propre s'accommode à tout pour s'accommoder de tout ». C'est donc principalement parce qu'il y trouve son avantage que l'homme corrompu respecte les règles de droit naturel dont il a conservé la connaissance. C'est également dans le but de privilégier ses intérêts qu'« il se plie à tous les devoirs, jusqu'à contrefaire toutes les vertus », c'est pour ce motif encore que son amour-propre se cache et s'enveloppe « sous les apparences des vertus mêmes qui lui sont les plus opposées »⁹⁵. Aussi, pour obtenir ce qu'elle souhaite, la cupidité fera tout, jusqu'à imiter la charité. Domat, qui recherche les facteurs de rapprochement des hommes déchus, a bientôt mis en évidence que la corruption elle-même est un important facteur de sociabilité. C'est ainsi que l'amour-propre qui paraissait être

94. B. Pascal, *Pensées*, L. 118/S. 150. Cf. L. 106/S. 138.

95. J. Domat, *Traité des loix*, p. x-xi (ch. 9, art. 2-3). Arnauld avait déjà ébauché ce raisonnement dans *De la nécessité de la foi en Jésus-Christ*. Seul l'intérêt, faisait-il remarquer, seuls la vanité et l'orgueil ont poussé les philosophes païens à cultiver, en apparence, toutes les vertus. Mais le docteur de Sorbonne, avant tout préoccupé de dénoncer la fausseté de ces vertus toutes humaines, n'a jamais développé l'analyse des effets sociaux de ce phénomène (A. Arnauld, *De la nécessité de la foi en Jésus-Christ*, *Œuvres*, éd. de Lausanne, t. 10, p. 123. Voir également Id., *Seconde apologie pour M. Jansénius*, *Œuvres*, t. 17, p. 326, et *Seconde lettre (...) à un duc et pair de France*, *Œuvres*, t. 19, pp. 514-515).

exclusivement une cause de discorde devient, selon les termes mêmes de Domat, « un lien qui unit les hommes en mille manières »⁹⁶.

En accord avec Nicole, le juriste clermontois présente donc l'amour-propre comme un des moteurs de la société née après le péché. Il ne développe pas pour autant une morale utilitariste. Car si, en juriste politologue, Domat admire l'ingéniosité divine qui a su donner à ce vrai mal qu'est l'amour-propre des suites si profitables, le chrétien augustinien qu'il est ne se montre pas prêt à reconnaître à celles-ci une valeur morale pleine et entière. « On voit donc dans l'amour-propre, que ce principe de tous les maux est, dans l'état présent de la société, une cause d'où elle tire une infinité de bons effets qui, de leur nature, étant de vrais biens, devraient avoir un meilleur principe. » Les vertus que l'homme cupide développe ne sont qu'apparence, leur principe et leur finalité restant défectueux. Socialement très utiles, elles sont insatisfaisantes du point de vue religieux. La pensée de Domat est marquée par une tension entre la condamnation augustinienne de l'amour-propre et la reconnaissance de ses effets bénéfiques, entre l'admiration de l'efficacité des mécanismes sociaux et la réprobation de tout ce qui n'est pas fait selon la foi et la charité : « Encore que [l'amour-propre] ne produise en ceux qu'il anime que des fruits corrompus, il donne à la société [bien] des avantages⁹⁷. » Domat rejoint ainsi les positions d'Arnauld, et aussi celles de Nicole, qui défendent une morale de l'intention. En fait, l'avocat clermontois décrit et analyse le fonctionnement d'une cité de l'amour-propre sans en faire l'apologie. Il montre combien cette cité du mal est en rupture avec la cité d'amour de Dieu que connaissait l'état d'innocence, mais il en souligne simultanément les avantages pratiques. Cependant, il serait erroné d'assimiler cette reconnaissance d'une utilité pratique à une reconnaissance morale. Cette assimilation que pratiqueront les Lumières est totalement absente de la pensée de Domat.

De même qu'il me paraît difficile de lire dans les textes de l'ami de Pascal les fondements d'un utilitarisme, de même il me semble imprudent d'y chercher les prémices d'une théorie socio-économique capitaliste. Certes, Domat reconnaît que la société doit une grande part de sa cohésion et de son fonctionnement au jeu des intérêts particuliers. Certes il reconnaît que la prospérité est due à la recherche du profit qui anime le plus grand nombre. Mais il faut simultanément bien remarquer qu'il insère ces développements dans un cadre providentialiste tellement envahissant qu'il évacue tout libéralisme.

96. J. Domat, *Traité des loix*, p. X (ch. 9, art. 3). Cf. J. Domat, *Harangue prononcée à l'ouverture des Audiences de l'année 1679*, dans Id., *Les loix civiles (...)*, op. cit., t. 2, pp. 239-240.

97. *Ibid.*

En effet, si on peut être porté à penser que, par le jeu des intérêts et de l'amour-propre, la société se constitue et se maintient d'elle-même, Domat prend bien soin de souligner qu'au contraire, la société doit tout à la providence divine. C'est Dieu qui « soutient la société dans le déluge de maux qu'y fait l'amour-propre ». C'est lui qui, multipliant les besoins des hommes, la leur rend indispensable. C'est lui qui a transformé l'amour-propre en un acteur social. « D'une aussi méchante cause que notre amour-propre, et d'un poison si contraire à l'amour mutuel qui devait être le fondement de la société, Dieu en [*sic*] a fait un des remèdes qui la font subsister. » Domat développe donc le thème d'un providentialisme du mal. Dieu utilise le mal. Ce dernier s'intègre dans les plans et les outils divins.

Mais l'action divine sur la société ne s'arrête pas là. En fait, Dieu « dispose et ordonne tout », il construit l'ordre social et le préserve, il « donne à chacun sa place », « met chacun dans un certain état de vie », et manifeste sa volonté particulière aux hommes par les « événements et les conjonctures »⁹⁸. En accord avec Arnauld, Domat estime que Dieu veille à tout et se sert de tout et de tous pour assurer l'accomplissement de son plan. Car l'action divine en faveur de la sociabilité de l'humanité pécheresse répond à des intentions bien précises.

En effet, si le Créateur se montre si attentif à la société de l'état de péché, c'est parce qu'elle est le lieu où se révèle, où se proclame et où se propage sa vérité. Cette vérité n'est autre que la religion chrétienne qui doit être regardée « comme le fondement le plus naturel de l'ordre de la société ». Il est évident que « c'est l'esprit de la religion qui est le principe du véritable ordre où [la société] devrait être ». Le christianisme ne permet pas seulement à l'ordre social de se maintenir, il le restaure dans la perfection que le péché lui a ôtée et il le mène à sa fin ultime qui est Dieu. Malheureusement, ce « fondement naturel de l'ordre » n'est pas présent partout. « La vraie religion n'est connue et reçue qu'en quelques états, et dans ceux mêmes où elle est connue, son esprit n'y règne pas de sorte que tous

98. C'est notamment par les circonstances qu'il désigne ceux qui sont investis de son autorité pour faire régner sa justice. En fait, le providentialisme développé par Domat ne diffère guère de celui qu'Arnauld conçoit. En opposition avec Malebranche qui estimait qu'il n'existe en Dieu que des volontés générales, le polémiste janséniste réplique qu'il y voit des volontés particulières « touchant ce qui arrive dans le monde ». S'appuyant sur l'autorité d'Augustin, il s'exclame : « Ni la foi ni la vraie raison ne nous permettent pas de douter que tout n'entre généralement dans l'ordre de la Providence » (A. Arnauld, *Réflexions philosophiques et théologiques sur le nouveau système de la nature et de la grâce* [du R. P. Malebranche] (1685), *Œuvres*, t. 39, pp. 270 et 281. L'auteur cite principalement Augustin, *Conf.*, l. 1, ch. 10, l. 9, ch. 8 ; *De civitate Dei*, l. 11, ch. 17 ; *De vera religione*, ch. 25 et 40).

en suivent les règles.» Ainsi, dans les pays catholiques, certains hommes seulement vivent selon les principes mêmes de l'ordre naturel de la société, ils forment une petite cité de charité au sein de l'immense cité de concupiscence dont Dieu, dans sa grande miséricorde, assure la viabilité.

C'est à la lumière du double ordre des deux cités mêlées sur terre qu'il faut comprendre l'exposé constitué par le *Traité des lois*. Dans une perspective à la fois augustinienne et juridique, Domat a voulu donner une explication globale du fonctionnement et de la raison d'être de la société en dégagant les grandes «lois» qui président à ses destinées. Il a expliqué comment un ordre conçu pour fonctionner par l'esprit des deux premières lois, l'amour de Dieu et celui du prochain, avait su s'adapter à la corruption et à l'amour-propre tout en favorisant en son sein la restauration de l'amour divin que permet la piété chrétienne. Selon le juriste clermontois, en liant les hommes dans une société hiérarchisée et complexe, Dieu a voulu qu'ils ne forment qu'un seul corps dont tous sont les membres, qu'ils restent attachés les uns aux autres par des «engagements» que soit la charité, soit l'intérêt et la contrainte les amènent à respecter. Ainsi, Domat décrit un ordre social conçu comme un être vivant. Il s'agit d'un véritable corps social, d'une structure porteuse d'harmonie où, selon une vue des plus augustinienne, deux cités aux principes opposés coexistent pacifiquement et se mêlent jusqu'à se confondre⁹⁹.

Quant aux théories de Nicole, malgré leurs apparences fort libérales, elles se révèlent très proches de celles de Domat. Pour le moraliste, l'ordre de la concupiscence qu'il se complait à décrire ne naît pas spontanément. Il est issu de la volonté du Créateur. Ce dernier a multiplié les besoins des hommes pour qu'ils soient obligés «par nécessité de vivre en société»¹⁰⁰. Sa providence agence l'ordre social de telle sorte qu'au cœur du monde corrompu continuent de vivre des croyants qui agissent avec justice et par charité, sans se différencier en rien des autres hommes par leur apparence ou leur comportement. Au sein même de la cité de concupiscence, il existe donc, dans les États où le catholicisme est reçu, une petite cité de charité qui, bien qu'elle se confonde extérieurement avec le monde tout intéressé qui l'entoure, se conduit selon les volontés de Dieu, dans l'esprit du pur amour que le Tout-Puissant avait voulu voir régner sur sa création¹⁰¹. Par là, le Créateur a souhaité «cacher le royaume du ciel qu'il est venu

99. Augustin, *De civitate Dei*, l. 14, ch. 28 (les deux cités); l. 19, ch. 26-27 (coexistence pacifique des deux cités).

100. «Il permet ces besoins pour cette fin.» P. Nicole, *Des moyens de conserver la paix avec les hommes* (1^e part., ch. 15), EDM, p. 148.

101. Cf. B. Pascal, *Pensées*, L. 376/S. 408: «Deux lois suffisent pour régler toute la République chrétienne, mieux que toutes les lois politiques.»

établir sur la terre » et « soustraire à la vue des méchants les trésors de grâce qu'il met dans les justes », car les manifestations éclatantes de cet état de choses « détruiraient l'état de la foi, par lequel [il] veut sauver les hommes »¹⁰². Le mélange sur terre des deux cités aux principes opposés mais aux apparences similaires maintient les réprouvés dans leur égarement volontaire et permet aux élus de ne pas s'enorgueillir de leur propre justice. L'amour-propre et sa sociabilité intéressée s'intègrent donc entièrement dans le plan divin.

Nicole développe donc dans ses *Essais de morale* une double explication politique¹⁰³ qui distingue une cité de charité et une cité de concupiscence. Il y joue simultanément le rôle d'analyste social, de sociologue, en quelque sorte, qui souhaite exposer par quels ressorts secrets la société se meut, et celui de moraliste chrétien, qui montre quelle est la voie que le bon chrétien doit suivre pour adapter sa conduite aux exigences de sa foi et aux conditions de son salut. D'un côté, Nicole reconnaît à l'ordre de la concupiscence les mêmes performances pratiques qu'à celui de la charité, de l'autre il refuse de lui reconnaître une valeur morale. Au contraire, il en souligne la malignité et la vanité. Il n'abandonne aucunement la morale de l'intention pour s'orienter vers l'utilitarisme, pas plus qu'il ne donne en modèle une société dont tous les membres chercheraient leur plus grand profit. Dans tout son exposé socio-politique, Nicole condamne en tant que moraliste ce qu'il admire en tant qu'analyste, tout comme Domat réprouve en chrétien ce qui le charme en tant que juriste.

Aussi nous paraît-il erroné de lire dans les développements de Nicole l'affirmation d'un utilitarisme, d'une morale de l'efficacité ou d'une éthique capitaliste. Certes, l'auteur des *Essais de morale* décrit la société de concupiscence sous la forme d'un ordre social basé sur l'intérêt, mais, s'il en trouve les effets admirables,

102. P. Nicole, *De la charité et de l'amour-propre* (ch. 13), EDM, p. 411.

103. Tout l'exposé socio-politique de Nicole, loin de vouloir construire une système utilitariste et laïcisé, a pour but de donner une interprétation et une explication augustinienne de la réalité sociale. L'auteur voit coexister dans le monde deux cités aux principes opposés, la cité de la concupiscence, basée sur l'amour-propre et l'intérêt personnel, et la cité de charité, qui repose sur le pur amour de Dieu et du prochain. Ces deux cités sont indissociables à l'œil humain, et bien souvent, les chrétiens participent de l'une et de l'autre. Mais il va sans dire que c'est la charité qu'ils doivent rechercher en tout (P. Nicole, *De la charité et de l'amour-propre* (ch. 12), EDM, pp. 409-411 ; Idem, *Instructions théologiques et morales sur le premier commandement du Décalogue*, t. 1, Paris, Guillaume Desprez, Guillaume Cavalier, 1741, pp. 175-180 (De la charité, ch. 16). C'est pourquoi le traité *De la civilité chrétienne* insiste sur la nécessité de rechercher et de pratiquer la civilité dans un esprit chrétien ; c'est pourquoi également le traité *De la grandeur*, après avoir montré comment fonctionnait la société de concupiscence, insiste sur les devoirs des Grands, tenus, en bons princes chrétiens, de promouvoir la cité de charité.

il n'en condamne pas moins moralement et le principe, qui est le vice, et les résultats, qui ne sont que vanité¹⁰⁴. La postérité lira les *Essais de morale* dans un sens différent de celui que leur auteur avait souhaité leur donner. Dans la mesure où ils reconnaissaient et expliquaient que la société dans sa plus grande partie était régie par le jeu des intérêts, sans pour autant le cautionner, les développements de Nicole allaient connaître, à partir du début du XVIII^e siècle, une fortune peu ordinaire. Souvent associés aux *Maximes* de La Rochefoucauld qui, au fur et à mesure des éditions successives de son ouvrage, avait progressivement laïcisé sa perspective de départ augustinienne, les traités *De la grandeur* et *De la charité et de l'amour-propre*, vont servir de base de réflexion aux penseurs anglais du libéralisme. Paradoxe qu'une explication politique fondée sur un augustinisme archaïque fonde la modernité économique. D'abord récupérée par Bernard Mandeville dans sa *Fable des abeilles, vices privés, bénéfiques publics* (1714), la description d'un ordre social basé sur l'intérêt est bientôt dégagé de toutes ses références religieuses et de sa condamnation morale. Désormais, avec Adam Smith, chacun ne recherche plus, très naturellement et très légitimement que ses intérêts, sans qu'il soit encore question d'y voir une passion coupable. C'est ainsi que se développe une théorie libérale où l'économique a conquis son autonomie par rapport à la morale générale et a défini la sienne propre : la recherche de l'intérêt personnel est une valeur positive parce qu'il engendre la prospérité collective. Les analyses de Nicole et, dans une moindre mesure, celles de Domat auront, en définitive, contribué à définir un utilitarisme auquel eux-mêmes n'ont, à notre sens, pas adhéré.

De la même manière, leurs descriptions du mode de fonctionnement de la cité de concupiscence serviront, une fois débarrassées de leurs attributs religieux, de théorie descriptive au capitalisme en plein essor. Ce n'est pourtant pas du tout en ce sens que les jansénistes du Grand Siècle orientaient leur politique économique.

En effet, à l'opposé des principes du capitalisme en plein essor et du libéralisme naissant, les jansénistes préconisent une économie fortement dirigée et opposée au commerce de l'argent. Cette pensée économique puise ses modèles dans les textes bibliques et patristiques tout en s'en détachant. Elle ne prône pas un retour au modèle socio-économiques des premiers temps de l'Église, pas plus qu'elle n'y place son idéal. Elle est au contraire fort ancrée dans les réalités et

104. Dale Van Kley, « Pierre Nicole, jansenism, and the morality of enlightened self-interest », dans *Anticipation of the Enlightenment in England, France and Germany*, éd. A. C. Kors, Yale, 1987, pp. 69-85 ; Terence Hutchison, *Before Adam Smith : the emergence of political economy, 1662-1776*, Oxford, 1988, p. 103. Par contre, nous ne suivons pas l'analyse de Jean Rohou, « Pour un ordre social fondé sur l'intérêt : Pascal, Silhon, Nicole et Domat à l'aube de l'ère libérale », dans *Justice et force : politiques au temps de Pascal*, op. cit., pp. 207-222. L'auteur estime que Nicole se rallie au principe d'un ordre fondé sur l'intérêt.

dans les mentalités de son époque. Ainsi, conformément à la tradition mercantiliste, le gouvernement y joue un rôle majeur. Son rôle, estime Domat, est de prendre les dispositions nécessaires pour « faire abonder toutes les choses les plus nécessaires pour la vie » en encourageant la production et les échanges¹⁰⁵. Toute politique économique bien entendue doit prendre en compte deux aspects : d'une part, elle doit assurer la prospérité matérielle des populations et de l'autre, elle doit accorder tant l'économie que la société à la morale. Ainsi, l'agriculture, « source de véritables biens (...) qui suffisent à la nécessité » doit être soutenue en priorité car elle est « la tâche la plus naturelle »¹⁰⁶ autant que la base de l'économie. Ainsi, les manufactures bénéficient du soutien de l'État à condition qu'elles ne fassent pas tort à des petits artisans qu'elles plongeraient dans la misère et l'oisiveté. De même, le commerce est stimulé mais il faut éviter autant que possible qu'il ne répande des produits de luxe, sauf si l'arrêt de leur vente risque de plonger les artisans qui les fabriquent dans une inactivité dommageable pour leur vie morale. En toutes choses, le développement de l'économie s'accorde avec le règne de la vertu, avec le respect de la morale. Ainsi, l'interdiction de l'usure – entendez, de toute forme de prêt à intérêt, est jugée aussi bénéfique aux différents secteurs de l'économie qu'elle est prescrite par les lois divines. La politique économique la plus morale est donc aussi la plus prospère. Le bon prince veille au premier aspect pour s'assurer du second, et inversement.

Par certaines de leurs expressions, comme le soutien de l'État aux manufactures ou la volonté d'accumuler du numéraire dans le pays, les jansénistes paraissent s'inspirer des théories mercantilistes. Mais au-delà des apparences, c'est à une vaste remise en cause de cette économie mercantiliste que les jansénistes semblent se livrer. Ils ne souhaitent pas augmenter la richesse et la puissance de l'État, mais ils souhaitent assurer le bien-être de la population. Leurs préoccupations sociales les rapprochent d'un Fleury, d'un La Bruyère, d'un Fénelon, et les amènent à prôner un agrarianisme chrétien, sans verser dans le primitivisme. Mais bien plus, ils s'attachent à éviter le divorce de l'économie et de la morale, et là encore, ils rejoignent les préoccupations de l'entourage du duc de Bourgogne. En fait, les jansénistes et le groupe formé par Fleury, Fénelon et leurs amis se rattachent à une pensée dévote, qui, dans la perspective d'une politique qui trouve dans le spirituel son achèvement ultime, souhaite assurer le bien-être des populations par un développement économique, mais désire que celui-ci s'accorde à un grand rigorisme moral.

105. J. Domat, *Le droit public* (l. 1, tit. 7), t. 2, p. 54.

106. J.-J. Duguet, *Institution d'un prince*, t. 2, pp. 256-257 (ch. 12, art. 2) ; J. Domat, *Le droit public* (l. 1, tit. 7, sect. 1), t. 2, p. 54.

Aux yeux des jansénistes, ni l'économie ni la politique ne sont des fins en soi. Le vrai but de la politique chrétienne que tout prince devrait mener, c'est la mise sur pied d'une économie et d'une société inspirées par la charité. Tous les projets sociaux, économiques ou politiques se fondent dans cet unique objectif religieux qu'est la cité de Dieu. C'est pourquoi il me paraît bien difficile de voir dans les opinions d'un Nicole ou d'un Domat les prémices du libéralisme, ou l'esquisse d'une mentalité économique de type capitaliste. Le jansénisme semble irréductible au modèle wébérien auquel le puritanisme lui-même, selon les analyses récentes, semble peu à peu échapper.