

DIDIER VAN MOERE

DIVERS ASPECTS DU JANSENISME

Les protestants n'étaient pas un danger politique. Ils payaient leurs impôts, et se comportaient bravement à la guerre. Colbert disait chaque jour au roi combien ils étaient utiles à la finance et à l'économie. Il avait d'autres ennemis plus menaçants, dans le domaine religieux: les jansénistes, qui recrutaient dans les parlements et menaçaient l'Eglise d'un schisme. En 1664, Port-Royal avait été fermé. Les jansénistes acceptèrent, après de longues années de résistance, de signer en 1668, «avec des restrictions mentales», un formulaire condamnant la doctrine de leur maître, l'illustre Jansénius¹.

Au fond, les protestants, qui formaient auparavant une sorte d'Etat dans l'Etat et que Richelieu avait soumis, s'étaient intégrés dans le système monarchique. Dans l'esprit de Louis XIV, l'édit de Fontainebleau était simplement l'aboutissement naturel d'un état de fait. Une révolte comme celle des Camisards était inconcevable à ses yeux². En somme, l'affaire était classée. Pierre Goubert écrit de son côté: „Presque aucun catholique n'avait accepté l'édit de Nantes [...] La révocation était strictement conforme à l'esprit du temps”³.

La question janséniste, en revanche, était plus délicate et fort difficile à résoudre. Les jansénistes se situaient à la fois dans le système et en dehors de lui. Ils ne prenaient pas les armes quand on les „persécutait”, mais ils disputaient, sans jamais se soumettre vraiment. Arnauld, exilé, félicitait Louis XIV d'avoir aboli l'édit de Nantes [...] Mais il était convaincu de la prédestination. Les disciples de Jansénius doutaient parfois de l'infaillibilité du pape⁴, mais souhaitaient une aristocratie d'évêques qui constituât une Eglise authentique.

¹ Pierre Miquel, *Les Guerres de Religion*, p. 467 (Fayard).

² Ibidem.

³ Pierre Goubert, *Louis XIV et vingt millions de Français*, p. 191-196 (Fayard, Livre de Poche „Pluriel”).

⁴ Pascal, dix-huitième *Provinciale*, p. 894-902 (édition de la Pléiade).

Bref, un mouvement aux positions souvent paradoxales, et même contradictoires. Et un mouvement qui pouvait, selon l'occasion, se diviser: ainsi, tous ne signèrent pas le formulaire, et ceux qui y consentirent n'obéissaient pas toujours aux mêmes motifs. En réalité, le jansénisme fut assez constant dans l'hésitation et la timidité, et sans doute défavorisé, voire paralysé, par son manque d'unanimité⁵.

Et pourtant, objectivement, le jansénisme a réellement existé. Assez en tout cas pour que le pape et le roi se sentent menacés par ces chrétiens qui se disaient bons catholiques et entendaient restaurer le catholicisme en remontant vers ses sources, saint Augustin en particulier. Ils agissaient dans le cadre du renouveau de la Contre-Réforme, et les décisions du concile de Trente n'excluaient pas une certaine diversité⁶. Le Port-Royal d'Angélique Arnauld et de Saint-Cyran n'a pas attendu 1640 et la parution de l'*Augustinus*.

„Ce n'était point encore le jansénisme [...] Mais c'étaient déjà avant le nom, la religion austère et farouche, les vertus infrangibles que devait accueillir, répandre et défendre le jansénisme”⁷. La doctrine ne crée pas un esprit. Boileau n'est pas le père du classicisme, mais l'héritier des grands classiques. Port-Royal était, en quelque sorte, mûr pour le jansénisme. Puis, comme l'écrivit Sainte-Beuve, la persécution exaspéra ses partisans et les jeta plus avant dans la mêlée doctrinale⁸.

Il est donc plus intéressant de retrouver cet esprit janséniste que de s'attacher aux querelles théologiques proprement dites. Au-delà des polémiques, on aperçoit aussi bien l'unité du mouvement que ses ambiguïtés. La conscience, le tempérament de chacun pouvaient réagir différemment, et le „parti” janséniste existait surtout dans l'esprit de ses ennemis. Certes, les gens de Port-Royal avaient une idée de la grâce et de la prédestination, qui les opposait aux jésuites molinistes, une vision du monde et de l'histoire: peut-on pour autant parler d'idéologie? Face à la monarchie par exemple, quelle fut l'attitude des jansénistes? C'est peut-être par le plus illustre d'entre eux, Pascal, que la réponse nous est donnée. Et d'ailleurs, le jansénisme n'est-il pas aussi, et même d'abord, une école de rigueur morale, fondée sur une vision pessimiste de la nature humaine, elle-même analysée à travers un rationalisme sans aucune concession, sans aucune illusion?

⁵ Paul Bénichou, *Morales du Grand Siècle*, p. 203-207.

⁶ Victor L. Tapié, *La France de Louis XIII et de Richelieu*, p. 87 (Flammarion, „Champs”).

⁷ Ibidem, p. 284.

⁸ Sainte-Beuve, *Port-Royal*, Discours Préliminaire, p. 94 (édition de la Pléiade).

*

La querelle portait essentiellement, au début en tout cas, sur la grâce: était-elle, oui ou non, accordée à tout le monde? Ceux qui la recevaient pouvaient-ils lui résister? En d'autres termes, comment concilier la grâce et la liberté humaine?

Les molinistes affirmaient le caractère universel et libre de la grâce: tous les hommes peuvent en bénéficier, chacun peut l'accepter ou la refuser. Nous sommes les artisans de notre propre salut: Dieu, dans son immense bonté, l'offre généreusement à tous. Un certain stoïcisme n'est pas loin: on l'enseignait beaucoup dans les collèges de jésuites, surtout à travers des auteurs latins comme Sénèque. Le héros cornélien reste profondément marqué par cette morale qui exalte le moi et le pousse aux extrêmes de lui-même. Et Polyeucte, le briseur d'idoles, le martyr de la foi, clame si haut sa certitude et sa fierté d'être chrétien qu'il peut sembler manquer d'humilité. Cette tendance à l'ostentation, ce penchant pour le spectaculaire se retrouvaient aussi bien, d'ailleurs, dans l'art baroque: le Gesu de Rome, tout flamboyant de dorures, en est un bel exemple. Tout cela indignait les jansénistes. Pour eux, en effet, Dieu aurait pu, logiquement, condamner tous les fils d'Adam à la damnation perpétuelle. Après le péché originel, ils n'en méritaient pas davantage. Mais, par le sacrifice de Jésus-Christ, il a consenti à en sauver quelques-uns. A ceux-là, il accorde sa grâce, ils sont prédestinés. Et non pas en prévision de leurs mérites futurs, comme le pensaient les molinistes, mais en vertu d'une prédestination qui demeure gratuite. Comment s'en plaindre si nous sommes tous coupables? Mais, dira-t-on, dans ce cas, à quoi servent les oeuvres? C'était là, précisément, un des grands arguments des libertins, que les jésuites, en bons politiques, ne voulaient pas s'aliéner. En réalité, tout n'est pas si simple: nul n'a le droit de se dire prédestiné, dans un sens comme dans l'autre: les desseins de Dieu restent impénétrables, par définition; quant à la grâce, qui est sûr, s'il croit en ressentir les effets, de la conserver?

Que tous les hommes du monde sont obligés de croire, mais d'une créance mêlée de crainte et qui n'est pas accompagnée de certitude, qu'ils sont de ce petit nombre d'élus que Jésus-Christ veut sauver, et de ne juger jamais d'aucun des hommes qui vivent sur la terre quelque méchants et impies qu'ils soient, tant qu'il leur reste un moment de vie, qu'ils ne sont pas du nombre des prédestinés, laissant dans le secret impénétrable de Dieu le discernement des élus d'avec les réprouvés. Ce qui les oblige de faire pour eux ce qui peut contribuer à leur salut⁹.

⁹ Pascal, premier *Ecrit sur la Grâce*, p. 954 (édition de la Pléiade).

Et pourtant, nous n'abdiquons pas notre liberté: notre volonté participe au mouvement de la grâce en nous, jamais elle ne s'impose à nous comme une contrainte. Quand elle vient vers nous, nous nous portons vers elle. Ainsi les jansénistes pensaient-ils résoudre le dilemme. Mais ils durent là-dessus multiplier explications et justifications, en vain la plupart du temps, pour réfuter l'accusation d'hérésie, c'est-à-dire de calvinisme. „[...] Dieu dispose de la volonté libre de l'homme sans lui imposer de nécessité; et le libre arbitre, qui peut toujours résister à la grâce, mais qui ne le veut pas toujours, se porte aussi librement qu'infailliblement à Dieu, lorsqu'il veut l'attirer par la douceur de ses inspirations efficaces”¹⁰.

La morale souriante des jésuites pouvait donc déchaîner les sarcasmes de leurs adversaires. Mêler un peu de stoïcisme à une religion fondée sur le doute et la crainte, et par là tout intérieure, quel scandale! Aux Petites Ecoles, on enseignait plus volontiers les tragiques grecs que la vertu à la romaine. Là où Corneille créait un Polyeucte dressé debout devant son Dieu, Racine ressuscitait la Phèdre antique, tourmentée par son péché, abimée jusqu'à la folie dans une déchéance impitoyablement lucide, mais sans aucun rachat possible¹¹.

Au moment où la monarchie tentait de devenir le foyer d'un rayonnement politique, artistique et intellectuel sans précédent, le jansénisme se tenait relativement à l'écart. Au moment où l'Eglise tentait de récupérer l'humanisme enthousiaste de la Renaissance tout en l'orientant dans le sens d'une réforme religieuse, le jansénisme, avec ses thèses peu orthodoxes, semait le doute. Au moment où l'on cherchait à la fois à corriger et à rassurer les consciences, la conscience janséniste, perpétuellement entre elle-même et son créateur, n'était jamais tout à fait apaisée. Elle restait une mauvaise conscience plongée dans le scrupule. Le problème de la „fréquente communion” déchira, à n'en pas douter, plus d'une religieuse de Port-Royal; le livre d'Arnauld, paru en 1643, dépassait le cadre restreint de la simple querelle doctrinale... quoi qu'en pense l'abbé Brémond. Il pouvait bien dire sa messe tous les jours, cela n'empêche rien¹².

Tout entier tourné vers l'exigence intérieure de la créature inquiète, le jansénisme se condamnait à être un mouvement inactuel. Certains lui ont reproché son anachronisme, l'accusant de revenir en arrière, sous prétexte de retour aux origines. En réalité, et plus radicalement encore,

¹⁰ Pascal, dix-huitième *Provinciale*, p. 887.

¹¹ Après *Phèdre*, Racine n'écrira plus de pièce profane, et il se réconciliera avec Port-Royal. On a souvent fait de *Phèdre* une tragédie janséniste.

¹² Abbé Brémond, *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tome IV, p. 285-317 (Bloud et Gay).

le courant janséniste était anhistorique. *Pascal sans histoire*, tel est le titre d'un chapitre du livre d'Albert Béguin consacré à l'auteur des *Pensées*¹³. La doctrine qui se réclamait de saint Augustin ne le suivait pas dans sa théologie de l'histoire. Pour le jansénisme, l'histoire n'existe pas: l'âme peut progresser dans et par la grâce, mais en dehors du temps, défini par rapport au seul péché originel. Le temps est donc ambivalent, celui de la conscience est sans relation avec celui de la science, de l'expérience, du progrès¹⁴. Pour Pascal, les habiles ne cèdent pas à cette illusion: ils donnent à la société, au pouvoir, à l'histoire des gages apparents, et seulement apparents: car tout cela, ils le savent bien, n'a aucune importance. „Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple”¹⁵. Descartes lui-même, „inutile et incertain”¹⁶ n'a pas échappé à l'illusion de la science.

Le jansénisme est donc tragique, du moins quand on l'envisage du point de vue humain. L'homme, en effet, n'a rien à attendre de sa vie terrestre. Bossuet par exemple, aussi hostile aux jansénistes qu'aux jésuites — il les fit condamner — et partisan d'un juste milieu entre ces deux extrêmes¹⁷, tient, dans son *Discours sur l'Histoire Universelle*, un tout autre langage: le monde, l'histoire, le temps vont là où Dieu les conduit. Partout, la Providence divine agit et réalise ses desseins, récompense ou châtie: „Ce long enchainement des causes particulières, qui font et défont les empires, dépend des ordres secrets de la Providence [...] C'est pourquoi tous ceux qui gouvernent se sentent assujettis à une force majeure”.

Au dix-huitième siècle, Voltaire ne renoncera pas, malgré tout, à l'idée de progrès, ou d'un certain progrès¹⁸. Le malentendu vient de là, et les critiques adressées à Pascal dans la vingt-cinquième *Lettre Philosophique* aussi. L'un parle en des termes que l'autre nie: construire un bonheur humain, même relatif, grâce à l'action, à l'intérieur d'un temps humain, est impensable pour un janséniste. Les religieuses, les solitaires refusaient le monde et l'humain. On comprend pourquoi Voltaire prêchait la relativité contre le fanatisme, et pourquoi Pascal se déchainait contre elle dans les *Provinciales*. La probabilité qu'il admet si souvent dans les *Pensées*¹⁹, il la rejette ici systématiquement: il s'agit de l'ordre de Dieu, du salut, de l'essentiel; le doute est interdit. Comment,

¹³ Albert Béguin, *Pascal par lui-même*. (Seuil).

¹⁴ Ibidem; et aussi Georges Poulet, *Etudes sur le Temps Humain, Pascal*, p. 50-55 et 68-72 (Plon).

¹⁵ Pascal, *Pensées*, édition Brunschvigg, 366.

¹⁶ Br., 78.

¹⁷ Bossuet, *Oraison Funèbre de Nicolas Cornet*.

¹⁸ Voltaire, *Essai sur les Moeurs*, conclusion.

dans ces conditions, se laisser convaincre par le „bon père” de la sixième lettre, qui, plus politique, préfère aller vers les hommes corrompus plutôt que risquer perdre des âmes:

Nous y sommes forcés [...] Et c'est pour les retenir que nos casuistes ont considéré les vices auxquels on est le plus porté dans toutes les conditions, afin d'établir des maximes si douces sans toutefois blesser la vérité, qu'on serait de difficile composition si l'on n'en était content: car le dessein capital que notre société a pris pour le bien de la religion est de ne rebuter qui que ce soit, pour ne pas désespérer le monde²⁰.

Mais cet enracinement dans le monde, dans le siècle qu'il faut ramener à l'orthodoxie catholique, même au prix de quelques concessions doctrinales, peut-on le rattacher à une idéologie quelconque?

Certes, les jésuites formaient en général les futurs „grands commis” de l'Etat, mais leurs élèves recevaient une solide formation religieuse. Et ces derniers, d'ailleurs, contrairement à une idée trop souvent reçue, venaient de tous les milieux. Pierre Miquel note que les jésuites „avaient eu moins de contacts avec la Ligue, et n'avaient pas de recrutement aristocratique [...]”²¹. Ou, plus loin: „La Compagnie de Jésus, forte de sa réputation, attire les élèves même de condition modeste [...] En recrutant dans tous les milieux, les jésuites voulaient arracher la jeunesse à l'ignorance, mais aussi à l'hérésie. L'enseignement était missionnaire”²². Ils étaient surtout les champions de la Contre-Réforme. La souplesse et la capacité d'adaptation qui les caractérisaient échappent à la cohérence qu'exigent, en principe, l'idéologie et l'endoctrinement. Loin de ce pragmatisme, la rigueur janséniste semble se prêter à une interprétation de ce genre, d'autant plus que le jansénisme était fortement implanté dans la bourgeoisie et la noblesse de robe. Mais pas seulement, comme le fait observer Victor L. Tapié: „Il serait arbitraire et faux d'opposer à l'esprit jésuite qui aurait eu la faveur de la noblesse, un jansénisme qui aurait conquis les bourgeois: il y eut des nobles et des bourgeois dans chaque parti”²³.

Néanmoins, pour une critique d'inspiration marxiste, la tentation était forte. Dans son *Dieu caché*, Lucien Goldmann situait, entre 1637 et 1677, „l'apparition et le développement d'une idéologie affirmant l'impossibilité radicale de réaliser une vie valable dans le monde”²⁴. Telle

¹⁹ Br., 465, et bien d'autres pensées célèbres.

²⁰ Pascal, sixième *Provinciale*, p. 720.

²¹ Pierre Miquel, op. cit., p. 417.

²² Ibidem, p. 443.

²³ Victor L. Tapié, op. cit., p. 436.

²⁴ Lucien Goldmann, *Le Dieu Caché*, p. 417 (Gallimard, „Tel”).

serait la position de Saint-Cyran et de Barcos, „deux idéologues”²⁵, assez éloignée du „centrisme arnaldien” et du „refus paradoxal et intra-mondain” de Pascal. Les plus radicaux renonçaient à toute action réelle, et à toute fonction sociale, comme les solitaires. Au nom d’un autre ordre, et d’autres exigences, ou plus exactement d’exigences d’un autre ordre.

Mais comment l’idéologie peut-elle être compatible avec ce refus farouche de l’engagement? Il est vrai que certains, comme Arnauld, ne se sont jamais départis de leur loyauté envers la monarchie. Nicole, dans l’*Essai sur la Grandeur*, critique nettement la distinction pascalienne entre les „grandeurs naturelles” et les „grandeurs d’établissement”²⁶. Le *Mémoire pour un Souverain* d’Arnauld d’Andilly prouve aussi qu’on peut, à l’intérieur d’un ordre monarchique admis et reconnu, envisager des réformes qui, sans supposer des transformations radicales, ne seraient cependant pas négligeables.

Certes, ces derniers étaient plus rationalistes. Barcos ne l’était pas du tout, et Pascal l’était, nous le verrons encore, avec tant de réticences qu’il vaudrait mieux ne pas lui appliquer cette épithète, à moins d’y ajouter maints développements. Ce n’est pas lui qui aurait écrit la *Logique de Port-Royal*, où l’on lit par exemple: „On se sert de la raison comme d’un instrument pour acquérir les sciences et on devra se servir au contraire des sciences comme d’un instrument pour perfectionner sa raison”²⁷, ou encore, un peu plus loin, à propos des sciences spéculatives:

Leur esprit [des hommes] est trop grand, leur vie trop courte. leur temps trop précieux pour l’appliquer à de si petits objets: mais ils sont obligés d’être justes, équitables, judicieux dans tous leurs discours, dans toutes leurs actions, et dans toutes les affaires qu’ils manient: et c’est à quoi ils doivent particulièrement s’exercer et se former²⁸.

Même dans ces derniers cas, il semble difficile de parler d’idéologie. Arnauld et Nicole avaient beau ne pas être des mystiques, ce que l’abbé Brémond leur reproche assez²⁹, le premier aimer la polémique et le second la morale, ils n’en restaient pas moins des jansénistes préoccupés surtout du salut de l’âme.

En 1679 cependant, il fallut choisir. La monarchie, qu’Arnauld avait toujours voulu servir ne se contentait plus du „mandement” et de la distinction de Nicole entre le fait et le droit. Arnauld dut s’exiler, lui

²⁵ Ibidem, p. 129.

²⁶ P a s c a l, deuxième *Discours sur la Condition des Grands*, éd. Br., p. 236-237.

²⁷ Arnauld et Nicole, *La Logique ou L’Art de Penser*, Premier Discours, p. 35 (Flammarion, „Champs”).

²⁸ Ibidem, p. 36.

²⁹ op. cit., chapitres VIII, X, XI.

qui, dans son *Testament Spirituel*, accuse ceux qui ont trompé le roi, et poussé à la répression. Il s'y défend d'avoir voulu semer le trouble dans le royaume, „rien ne me paraissant plus contraire au devoir d'un vrai Chrétien, et encore plus d'une personne qui vous étant consacrée, ne doit se mêler que des affaires de votre Roïaume”.

Cela est clair: sans adopter une attitude comme celle de Pascal, qui était mort depuis 1662, Arnauld sacrifiait son loyalisme, sa fidélité à la royauté, aux impératifs de sa conscience. C'était là privilégier un autre ordre, supérieur à celui du monde, et rejoindre finalement les critiques que Pascal adressait aux institutions en général³⁰. Souvent, on définit le jansénisme comme l'opposition au pouvoir monarchique, ou même à tout pouvoir qui relève du monde, des droits imprescriptibles de la conscience. De ce point de vue en effet, c'est-à-dire objectivement, le jansénisme était coupable. Louis XIV en était conscient, qui voyait bien jusqu'où pouvaient aller les réticences jansénistes. Ne considérons pas l'effet sans la cause: le mouvement n'était pas préparé à recevoir les coups qu'on lui portait, et encore moins à les parer. C'est le pouvoir royal qui contraignit Port-Royal à combattre sur un terrain qui, au fond, n'était pas le sien. Si le jansénisme fut aussi une „idéologie”, c'est par force.

Il n'en sera pas de même au début du siècle suivant. Le jansénisme de certains évêques et de certains parlementaires devint beaucoup plus politique, surtout pour s'opposer à une monarchie qui donnait alors des signes de faiblesse. Alors, l'esprit passerait bien loin après la lettre. Il est vrai qu'il s'agit ici d'une autre génération. Les premiers jansénistes, dont l'abbé Brémond loue tant la sérénité, n'ont pas, ou presque pas, vécu les moments les plus difficiles. Sous Louis XIV, on les laissa en paix, et l'incarcération de Saint-Cyran, en 1638, était d'abord une mesure politique, ce dernier gênant Richelieu.

L'affaire du formulaire divisa le mouvement dès 1664. Il n'y eut pas vraiment de „mot d'ordre” auquel tous dussent se soumettre. Le dilemme était d'autant plus terrible que seule la conscience pouvait décider, face à une monarchie qu'on ne contestait pas en elle-même. La signature engageait tout, et se tenir plus ou moins à l'écart des questions de doctrine devenait difficile. Dans son *Port-Royal*, Montherlant donne sans doute une assez juste image de l'atmosphère qui régnait alors dans la célèbre maison. Les religieuses, souvent peu férues de théologie, ne savaient quoi répondre lors des interrogatoires. La Soeur Françoise dit à la Soeur Angélique: „Quand Monseigneur ou M. Chamillard, ou M. Bail vient nous faire les interrogatoires, je réponds plutôt par union avec

³⁰ Br., section V en particulier.

la communauté que par conviction, parce qu'il me semble que tout cela n'a aucune importance et qu'il n'y a qu'à répondre n'importe quoi, pourvu qu'il me laisse en paix". Un peu plus loin, agacée: „Si j'osais, ma Soeur, une façon si vulgaire, je dirais qu'avec Port-Royal, on ne sait jamais tout à fait sur quel pied danser"³¹. Voilà bien cet „esprit de Port-Royal" embarrassé dans les cinq propositions qu'il fallait condamner, sans qu'on les comprît très bien. Les jansénistes étaient cependant „au pied du mur", et croyaient souvent se damner en signant.

Pour le pouvoir, en revanche, ne pas signer signifiait se rallier au „parti". Un parti qu'aucune distinction ne pouvait plus sauver. Mais il faut s'interroger sur la nature de ce „parti".

Evidemment, les liens entre le mouvement et certains membres de la bourgeoisie, de la noblesse de robe ou de la haute aristocratie, s'expliquent par le contexte politique et social de l'époque. D'une part, la monarchie, dans son ascension, frustrait de ses ambitions une partie des Grands qui, à l'époque de la Ligue ou de la Fronde, pensait récupérer les prérogatives que les rois, depuis Louis XI, cherchaient à lui arracher. De leur côté, les Parlements, lorsque le pouvoir était exercé par des partisans de l'autorité comme Richelieu ou Louis XIV, n'avaient plus les moyens de parler haut et fort. La vénalité des offices, instituée presque systématiquement par la Paulette, assurait au roi une masse de fonctionnaires fidèles.

Il est vrai aussi que la morale du relâchement, prônée par tel ou tel casuiste, et caricaturée dans les *Provinciales*³² correspondait assez étroitement avec l'éthique aristocratique du bon plaisir, à laquelle tous les Grands étaient loin de renoncer. Dans le jansénisme, on pouvait trouver l'expression religieuse d'une morale plus rigoriste. La bourgeoisie des siècles suivants, jusqu'au début du nôtre, héritera largement de cette conception³³. Mais, comme le souligne Paul Bénichou, le jansénisme échoua en tant que parti. Le rôle d'un vrai parti est d'agir et de combattre. Or on ne combat pas pour ce dont la conscience même n'est pas certaine. Et l'on ne forme pas un parti en rassemblant seulement des consciences. La conscience n'est-elle pas, par définition, davantage tournée vers elle-même? A propos de la famille Pascal, Lucien Goldmann écrit: „Le cas est d'autant plus typique que le comportement précède l'idéologie"³⁴. Cela ne nous paraît pas un cas si particulier. Il rapporte encore

³¹ Montherlant, *Port-Royal*, p. 51 & 55 (Livre de Poche). La pièce a été approuvée par l'abbé Louis Cognet, historien du jansénisme.

³² Presque toutes seraient à citer. Peut-être pourra-t-on se référer en particulier à la septième et à la huitième.

³³ On le voit bien à travers des romans de Mauriac comme *La Pharisienne*.

³⁴ op. cit., p. 181-182.

l'exemple de Gentien Thomas, qui défendit l'autorité royale contre le comte de Montgommery, mais refusa de se séparer du milieu des membres des Cours Souveraines, qui était un des foyers du jansénisme; il fut converti par Saint-Cyran au cours d'un entretien qu'il eut avec lui à Paris, et devient un fidèle du mouvement. L'exemple n'est pas si convaincant non plus dans la mesure où l'on ne sait pas si cette conversion doit être mise au compte de la doctrine ou de la personne de Saint-Cyran, et tout le monde s'accorde à reconnaître la fascination qu'exerçait l'adversaire de Richelieu³⁵.

On ne devient pas janséniste comme on entre, actuellement, dans l'opposition. La doctrine de Jansénius a trouvé des appuis parmi des couches de la société qui ne l'ont cependant pas créée. „Le mécontentement des officiers produit dans un petit groupe deux réactions idéologiques différentes: d'une part une attitude d'opposition active qui s'exprime dans des figures comme Barrillon et Broussel, et, d'autre part, le mouvement janséniste”³⁶. Peut-on réellement expliquer ainsi la réforme de l'abbaye de Port-Royal par Angélique Arnauld, la morale rigoriste et la doctrine de la grâce? Encore un coup, si la perspective peut sembler objectivement juste, ce n'est peut-être pas la meilleure méthode pour analyser un mouvement lié, plus que tout autre, à la subjectivité de la conscience. Quant aux aristocrates jansénistes, ils ne l'étaient pas tous de la même manière. Certes il y eut des conversions, la duchesse de Longueville s'établit près de Port-Royal, et on refusa l'absolution au duc de Liancourt. Mais beaucoup étaient plus proches de la morale que de la doctrine janséniste. A. Adam rappelle que la Rochefoucauld supprima toutes les maximes qui touchaient à la grâce ou à la religion. Dans les salons où l'on recevait des gens comme Arnauld ou Pascal, régnait un jansénisme plutôt mondain, une sorte d'humanisme pessimiste et désabusé: on y cherchait sans doute à définir l'honnête homme, mais guère à former des saints³⁷.

Si donc nous devons traiter la question janséniste plus à travers les consciences individuelles qu'à travers un groupe ou un parti, comment ne pas penser d'abord à Pascal, qui engagea dans le combat — un double combat, dans le siècle et en lui-même — son oeuvre, sa santé, et sa vie? Il est naturellement difficile de dire ce que Pascal aurait fait, dit, écrit, s'il avait vécu au moment où la paix de l'Eglise fut rompue, en 1679.

³⁵ Comme le fait remarquer A. Adam, Saint-Cyran conquiert Port-Royal, la famille Arnauld [...] „Il a ébloui des hommes qui n'étaient point sages ni sots, Bérulle et Condren, Lancelot, l'avocat le Maître, Arnauld d'Andilly”, *L'époque de Pascal*, p. 182 (Domat).

³⁶ Lucien Goldmann, op. cit., p. 155.

³⁷ op. cit.

On peut néanmoins affirmer que ces contradictions, ces hésitations, ces incertitudes propres au jansénisme, nul plus que lui ne les a vécues d'une façon aussi aiguë. Chez Pascal, le jansénisme n'est pas seulement une doctrine, mais une expérience, une vie tout entière. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter la dialectique pascalienne, sans cesse présente dans les *Pensées*, et à tous les niveaux: vanité et grandeur de l'homme et de la science, relativité absolue de toute vérité que peut détruire le „renversement du pour au contre”, Dieu à la fois présent et absent, un Dieu qu'on trouve parce qu'on le cherche, et qu'on cherche parce qu'on l'a déjà trouvé [...] ³⁸.

Le fameux pari, seule issue possible à une philosophie tragique du hasard, — véritable „principe d'épouvante” ³⁹ — même s'il était destiné aux libertins, est sans doute la nouveauté la plus audacieuse de la pensée pascalienne qui, ailleurs, doit tant à d'autres comme Montaigne. Sa dialectique se hausse ici jusqu'au problème qui, par définition, ne sera jamais résolu. Dans le cas contraire, elle s'effondrerait, puisque la certitude serait prouvée. La foi reste suspendue à un coup de dés: „Hasard même de la foi: affaire, elle aussi, de grâce, ou de pari” ⁴⁰. Le jansénisme n'est jamais certain. Sa conscience ne peut jamais parvenir à une quelconque synthèse. Aussi est-il malaisé d'envisager, comme Lucien Goldmann, la pensée pascalienne comme une sorte d'étape historique de la philosophie dialectique ⁴¹. C'est Clément Rosset qui lui répond, en analysant les oppositions, „sur fond de hasard”, où „elles se côtoient”, et non „sur fond de système”, où „elles se contredisent” ⁴².

On parlera donc avec une grande prudence de l'évolution de Pascal. Certes, les *Pensées* diffèrent assez des *Provinciales*, le *Mémorial* ne ressemble guère aux *Écrits sur la Grâce*. Chaque oeuvre, aussi, vise un but différent, et fut écrite dans des circonstances bien particulières. Mais comme le rappelle Mauriac, Pascal aurait déclaré, peu de temps avant sa mort, qu'il était prêt à réécrire les *Lettres* ⁴³. Pour l'auteur de *Génitrix*, jamais ou presque Pascal n'a douté de son salut, ni de la vérité irréfutable de sa doctrine. En réalité, cette vue ne correspond peut-être pas tout à fait à la philosophie, ni au tempérament de Pascal. Mauriac, moins

³⁸ On se réfère ici aux pensées les plus connues, citées dans toutes les anthologies.

³⁹ Clément Rosset, *Logique du Pire*, p. 78 (P.U.F.).

⁴⁰ Ibidem, p. 147.

⁴¹ op. cit., c'est toute la thèse de l'ouvrage

⁴² op. cit., p. 148.

⁴³ M a u r i a c, *Blaise Pascal et sa soeur Jacqueline*, p. 181 (Plon).

janséniste au fond qu'on l'a dit parfois⁴⁴, le juge trop par rapport à lui-même.

Une oeuvre n'annule pas l'autre. Le chrétien du vingtième siècle situe encore la résolution du paradoxe de la foi dans un avenir qui commence après la mort, avec le temps de Dieu, celui de l'éternité. Lucien Goldmann a beau jeu d'écrire: „Mais Pascal vivait en France au XVII^{ème} siècle. Il n'était donc pas pour lui question d'une dialectique historique"⁴⁵. En d'autres termes, s'il était notre contemporain, il serait marxiste, il ne serait plus janséniste il ne serait même plus du tout chrétien. C'est là non seulement présumer de l'avenir, et d'un avenir nécessairement impossible, mais encore fausser les perspectives. Car Pascal incarne parfaitement l'ambiguïté de la conscience janséniste. Arnauld et Nicole, plus rationalistes et plus doctrinaires, étaient d'ailleurs un peu méfiants à son égard; Port-Royal „arrangea" les *Pensées* avant de les éditer. Pascal était à la fois rationaliste et mystique: de là ses oscillations entre le monde et la retraite, la science et la foi, la bête et l'ange, l'esprit et le coeur, la volonté et la „machine"...⁴⁶ Partout, le doute et la certitude, partout la crainte et l'espoir. Les *Provinciales* et les *Pensées*, le *Mémorial* et les *Ecrits sur la Grâce*. Méfions-nous de la chronologie.

Georges Poulet caractérise admirablement tout cela lorsqu'il parle du temps pascalien⁴⁷. Pour Pascal, comme plus tard chez Bergson, le présent est encore lourd de l'instant qui le précède, et déjà gros de celui qui le suit. L'instant pascalien, c'est le présent de la grâce, qu'on craint de perdre et qu'on espère conserver ou retrouver, sans trop l'oser, c'est un moment de joie mêlée de l'amertume liée à nos fautes, à notre faute essentielle et originelle d'enfants d'Adam. Oui, Pascal aurait peut-être réécrit les *Provinciales*, mais il n'aurait jamais fini les *Pensées*, qui les remettent sans cesse en question. Les *Pensées* achevées ne seraient ni jansénistes, ni pascaliennes: elles trahiraient alors et le réel et la conscience. Pour le janséniste, pour Pascal surtout, rien n'est jamais achevé.

Pascal n'a donc pas vraiment changé, ses variations montrent la continuité de sa pensée. Mais si le Christ du *Mystère de Jésus* aime l'homme „plus ardemment qu'il n'a aimé ses souillures", si la douceur et le pardon sont aussi un élément fondamental de la religion et de la foi pascaliennes, au-delà des querelles de doctrine, il est un point sur lequel ni Pascal ni les jansénistes en général n'auraient jamais cédé: le problème moral.

⁴⁴ Claude-Edmonde Magny, *Histoire du Roman Français*, p. 128-145, „Un Romancier Quiétiste: François Mauriac" (Seuil).

⁴⁵ op. cit., p. 343.

⁴⁶ cf. la note 38.

⁴⁷ op. cit., p. 73-78 en particulier.

Pour nous en effet, hommes de la fin du vingtième siècle, le mouvement janséniste se ramène surtout à une conception rigoriste, austère de la morale. Comme nous l'avons dit, ce sont sans doute certains excès dans le relâchement qui ont conduit plus d'un esprit au jansénisme. La casuistique, poussée trop loin, trahissait saint Ignace et les intentions de la Contre-Réforme. La lutte contre l'hérésie n'autorisait pas toutes les complaisances. Au demeurant, les jansénistes avaient, plus encore qu'on ne l'a dit, des idées très différentes de celles des protestants: ces derniers, ne l'oublions pas, s'étaient organisés militairement dans le pays, du moins auparavant; d'autre part, ils ne renonçaient jamais à jouer un rôle dans les affaires⁴⁸. Mais l'indignation soulevée par la casuistique mal entendue rejoignait les anathèmes de Luther ou de Calvin contre les mœurs des princes de l'Eglise et du clergé.

En 1643, Arnauld écrivait sa *Théologie Morale des Jésuites* et le titre indiquait assez que le combat ne portait pas seulement sur le dogme, ou sur la morale, mais sur les deux à la fois. Le jansénisme refusait que tout fût permis, ou que tout fût pardonné. En réformant l'abbaye de Port-Royal, Angélique Arnauld avait déjà „donné le ton”. La fameuse journée du guichet, le 25 septembre 1609, n'était pas le fait du hasard ou de quelque mortification passagère. D'ailleurs, loin de chercher l'apaisement des scrupules, les jansénistes tombaient parfois dans l'autre extrême: ils les exaspéraient. Le problème de la „fréquente communion”, sujet d'un ouvrage d'Arnauld, correspondait à des préoccupations très actuelles.

En étudiant de trop près les „cas de conscience”, les casuistes perdaient de vue, aux yeux des jansénistes, la pureté et l'intangibilité des dogmes et des règles morales. Les laxistes commettaient une grave faute: ils trouvaient des accommodements avec le ciel, comme Tartuffe; ils sacrifiaient donc, en prétendant l'adapter, l'ordre divin aux faiblesses humaines. Bref, ils inversaient les ordres. Certes, un Pascal affirmait leur hétérogénéité, et „l'infinie distance de l'un à l'autre”. Mais jamais il ne mettait en doute leur hiérarchie⁴⁹. Bossuet, sur ce point, était aussi scandalisé.

C'est pourquoi, dans cette condamnation du relâchement, la rigueur devenait parfois raideur. Mais une raideur sans aucun rapport avec la raideur stoïcienne, trop fière encore dans son exaltation du „moi”: comment l'homme pécheur pourrait-il prétendre à la grandeur sans inverser, d'une autre façon, ces mêmes ordres? A l'opposé, un Desmarets de Saint-Sorlin, dans ses *Délices de l'Esprit*, essayait d'opérer une sorte de conciliation entre les deux tendances que combattait le jansénisme: grâce

⁴⁸ Paul Bénichou, op. cit., p. 207-213.

⁴⁹ Br., 793.

à une ascension graduée de la créature, la chair peut mener à l'esprit, et le plaisir à la vertu⁵⁰.

Au fond, le but visé peut aujourd'hui paraître le même: mais les uns partaient de la faiblesse humaine comme d'une première étape, tandis que les autres tâchaient de l'anéantir comme étant radicalement mauvaise. Molière ne s'y trompait pas. En chuchotant à l'oreille d'Elmire:

L'amour qui nous attache aux beautés éternelles
N'étouffe pas en nous l'amour des temporelles

son Tartuffe montrait qu'il connaissait bien ses classiques⁵¹.

Le jansénisme ne pouvait évidemment pas s'accommoder de telles valeurs. Relâchement doctrinal et relâchement moral étaient inséparables. D'ailleurs, d'aucuns attribuent à cet esprit d'indulgence la crise de la foi que connut le siècle suivant.

La morale janséniste pourrait apparaître comme une morale du soupçon. Tout ce qui est humain est, par définition, suspect. Les conduites les plus innocentes n'échappent pas à la critique janséniste. Partout se dissimule l'amour-propre. Mauriac relève des points communs entre la Mère Angélique et la Rochefoucauld; de son côté, l'abbé Brémond voit chez Nicole une sorte d'application au domaine religieux de la méthode des *Maximes*⁵².

On voit ici l'ambiguïté du rationalisme de certains: si le mouvement fut souvent „anti-mystique”⁵³, il se méfiait aussi de la raison. La Rochefoucauld et Pascal retournent la raison contre elle-même, ne voyant en elle qu'une force passive et aussitôt vaincue: „On ne souhaite jamais ardemment ce qu'on ne souhaite que par raison”⁵⁴, écrit le premier. Pour le second, „la raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix aux choses”⁵⁵. Pour amener le libertin à une foi complète et qui l'engage tout entier, Pascal condamne les insuffisances de la raison, mais il le fait précisément au nom de la raison, qui doit reconnaître son impuissance⁵⁶.

Cependant, si la vision du monde reste presque la même, le but est différent. Encore une fois, la Rochefoucauld est plutôt un mondain, qu'A. Adam rapproche de Balthasar Gracian. Les *Maximes* restent, comme *El Discreto*, un code de l'honnête homme⁵⁷. Les pages de R. Barthes

⁵⁰ cf. aussi Paul Bénichou, op. cit., p. 128-135.

⁵¹ *Tartuffe*, III, 3, v. 3933 & 3934.

⁵² Mauriac, op. cit., p. 111; il dit exactement: „[...] la mère Angélique tire des maximes qui rejoignent les vues les plus dures de la Rochefoucauld”.

Abbé Brémond, op. cit., p. 468.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Maxime 469 (édition de la Pléiade).

⁵⁵ Br., 82.

⁵⁶ Br., 233, 253, 269...

⁵⁷ op. cit.

sur le „rationalisme incomplet” de la Rochefoucauld, dont le pessimisme est encore rationnel sans être dialectique⁵⁸, ne s’appliqueraient pas à Pascal. La morale de ce dernier ne se comprend que dans le sens d’un dépassement vers Dieu, en qui seul les contraires peuvent se concilier.

Mais, parvenu à ce degré, le janséniste est-il enfin à l’abri du soupçon? Ce n’est pas si sûr. A Nicole, les états mystiques paraissent douteux. Il réclame dans ce domaine une particulière vigilance, tout en recommandant de ne pas perdre confiance: qu’on se garde des „fausses spiritualités” de Desmarests!⁵⁹ On dira que Nicole est avant tout un moraliste. Mais chez Pascal, dont la tendance au mysticisme ne fait guère de doute, tout n’est pas si clair non plus: la pensée célèbre sur „l’ange” et la „bête” peut encore concerner celui qui a trouvé Dieu⁶⁰. La précédente nous met aussi en garde: „On se prend à la perfection même”. On retrouve ici cette „certitude incertaine” caractéristique de Pascal. L’ordre de la charité n’est pas vraiment épargné. „Plaindre les malheureux n’est pas contre la concupiscence; au contraire, on est bien aise d’avoir à rendre des ce témoignage d’amitié, et à s’attirer la réputation de tendresse, sans rien donner”⁶¹.

Voilà une pensée qui pourrait être [...] de Nietzsche, grand lecteur des moralistes français et de Pascal en particulier. Il y avait entre eux de très profondes affinités. Comme le dit Edouard Gaède, Pascal est pour Nietzsche une référence constante⁶². Les *Maximes et Intermèdes* de la quatrième partie de *Par-delà le Bien et le Mal* sont bien écrits dans la tradition des *Pensées*. N’y lit-on pas: „Une conscience bien dressée nous baise en même temps qu’elle nous mord”⁶³, ou encore: „Il y a une exubérance de bonté qui ressemble à de la méchanceté”⁶⁴? Pascal avait écrit: „Tous les hommes se haïssent naturellement l’un l’autre. On s’est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public; mais ce n’est que feindre, et d’une fausse image de la charité; car au fond ce n’est que haine”⁶⁵.

Lorsque Nietzsche part en croisade contre le christianisme, c’est surtout contre le christianisme ombrageux des jansénistes. Et contre Pascal, qui ne cesse de le fasciner. La troisième dissertation de la *Généalogie de la Morale* sonne comme une réfutation des arguments du „pari”. Pour Nietzsche Pascal est d’ailleurs une victime du christianisme: „Le

⁵⁸ *Le Degré Zéro de l’Ecriture, Préface aux Maximes*, p. 76 (Seuil, „Points”).

⁵⁹ *Les Visionnaires*.

⁶⁰ Br., 358.

⁶¹ Br., 452.

⁶² *Nietzsche et Valéry*, p. 372-384 (Gallimard).

⁶³ aphorisme 98 (édition 10/18).

⁶⁴ aph. 184.

⁶⁵ Br. 451.

plus lamentable exemple: la corruption de Pascal qui crut à la corruption de sa raison par le péché originel; elle n'était corrompue que par son christianisme"⁶⁶.

Pascal traquait la raison, la chassait avec ses propres armes. S'inspirant de la même méthode, Nietzsche poussa le doute jusqu'à ses plus extrêmes conséquences. Pourquoi, si on se méfie de tout, ne pas se méfier de la méfiance? C'est ainsi que la morale du soupçon devint, à son tour, l'objet du soupçon. Bel exemple de „renversement du pour au contre"! Tout moralisme fut suspect à ses yeux, et celui de Wagner n'était qu'un déguisement de „l'idéal ascétique", son oeuvre une quête du salut⁶⁷. Nietzsche aiguïsait le „scepticisme moral du christianisme" pour détruire le christianisme: „Nous autres, formés à l'école chrétienne du scepticisme [...] nous l'avons exercé [ce même scepticisme] sur tous les états et tous les processus religieux [...]"⁶⁸. Mais *l'Antéchrist* n'échappait peut-être pas toujours aux ambiguïtés pascaliennes. Edouard Gaède note qu'il retourne contre l'ascétisme une forme d'ascétisme⁶⁹, Clément Rosset observe qu'il attaque la morale au nom d'arguments encore moraux⁷⁰; quant à Nietzsche lui-même, ne signait-il pas des lettres ainsi, à la fin de sa vie: *Dionysos ou le Crucifié?*⁷¹. Zarathustra, au fond, pourrait être un nouveau Christ.

Quoi qu'il en soit, Nietzsche ne suivit pas la même voie que Pascal. Tous deux, pourtant, tentèrent de sortir de l'impasse où le scepticisme les enfermait. C'est que tous deux, aussi, s'appuyaient sur une psychologie qui ne s'accordait guère avec le rationalisme classique tel qu'on le définit en général.

Là encore, Pascal poussait ce rationalisme jusqu'à se méfier de lui, alors qu'un Descartes lui faisait une confiance presque aveugle. Ce dernier refuse à toute forme de folie le droit d'appartenir à toute forme de pensée. L'homme cartésien est une structure équilibrée et harmonieuse: son modèle est sans doute le „généreux" dont il brosse le portrait à la fin du *Traité des Passions de l'Ame*. Tout dans l'homme peut s'ordonner à une fin librement choisie par la volonté. Cette énigme aussi peut se résoudre en équations, comme celle du monde.

Michel Foucault montre fort bien ce recul de la pensée classique par rapport à la Renaissance:

⁶⁶ *L'Antéchrist*, 5 (édition 10/18).

⁶⁷ *Le Cas Wagner et la Généalogie de la Morale*.

⁶⁸ *Le Gai Savoir*, 122. Il faudrait citer tout l'aphorisme intitulé *Le Scepticisme Moral dans le Christianisme*; Nietzsche y mentionne d'ailleurs le nom de la Rochefoucauld (édition 10/18).

⁶⁹ op. cit., p. 380.

⁷⁰ Clément Rosset: *La Philosophie Tragique* (P.U.F.).

⁷¹ *Lettres diverses de 1889*.

Désormais la folie est exilée. Si l'homme peut toujours être fou, la pensée, comme exercice de la souveraineté d'un sujet qui se met en devoir de percevoir le vrai, ne peut être insensée. Une ligne de partage est tracée qui va bientôt rendre impossible l'expérience si familière à la Renaissance d'une Raison déraisonnable, d'une raisonnable Dérison. Entre Montaigne et Descartes un événement s'est passé: quelque chose qui concerne l'avènement d'une *ratio*⁷².

Pascal n'abandonne pas les vues de Montaigne. Le sentiment, toujours, déborde la volonté, la machine dévore l'esprit. Dans le „pari” même, elle réclame sa pâture, il faut la contenter. Elle ne renonce à ses automatismes que si l'on lui en offre d'autres. Alors, on consentira à „l'abêtissement”: être convaincu de l'existence de Dieu ne suffit pas si cette part de nous-mêmes, la plus basse, mais la plus rebelle, ne transforme pas cette conviction en intime persuasion⁷³. C'est ainsi que Mauriac explique, chez Pascal, la coexistence de la foi, de la recherche scientifique et de la vie mondaine: les trois ordres sont là, qui exigent satisfaction⁷⁴. Nietzsche, et ceux qui l'ont pris pour modèle⁷⁵, refusent ou renversent cette hiérarchie: pourquoi, dans le moi, une partie „noble” et une partie „basse”⁷⁶.

En tout cas, le jansénisme savait déjà la fragilité de notre moi. Si Paul Bénichou le considérait comme une dégradation de l'idéal de grandeur aristocratique, comme „la démolition du héros”⁷⁷, comment ne pas aller plus loin et y voir une espèce de dissolution du moi, déchiré entre ses diverses natures? Au début d'une pensée fameuse, Pascal, abruptement, pose la question: Qu'est-ce que le moi?⁷⁸ Clément Rosset réserve à Pascal une place parmi les philosophes de „l'Anti-Nature”⁷⁹.

Certes, Montaigne avait déjà constaté la diversité de l'être humain, mais il finissait par s'y abandonner, par y consentir avec un épicurisme tranquille. „Tout est un tout est divers. Que de natures en celle de l'homme! que de vacations”⁸⁰ renchérit Pascal. De son côté, la Rochefoucauld écrit: „On est quelque fois aussi différent de soi-même que

⁷² *Histoire de la Folie à l'Age Classique*, chapitre 2, *Le Grand Renfermement* (Gallimard).

⁷³ Br., 233.

⁷⁴ op. cit., p. 48-49. „La Grâce n'a jamais empêché un géomètre de raisonner”.

⁷⁵ Le Gide des *Nourritures*, le Camus de *Noces* doivent beaucoup à Nietzsche.

⁷⁶ Mauriac y croyait encore. On le voit dans toute son oeuvre; aussi bien dans ses romans que dans sa *Vie de Jean Racine*.

⁷⁷ op. cit., p. 155; c'est le titre de tout le chapitre.

⁷⁸ Br., 323, et aussi 123.

⁷⁹ *L'Anti-Nature* (P.U.F.).

⁸⁰ Br., 116.

des autres"⁸¹. Est-ce aller trop loin que d'affirmer que, pour ces penseurs, le moi n'existe pas? Que souvent l'inquiétude janséniste, pascalienne en particulier, vient de là? Le péché originel a déchiré le tissu d'un moi que rien ici-bas ne peut plus refaire. Chez Pascal, l'homme, ne pouvant s'ordonner, incapable de se composer, se „divertit", dans une quête perpétuelle de compensations, ne coïncidant jamais avec son propre présent, toujours exilé de sa propre durée: „Nous ne nous tenons jamais au temps présent [...] Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toutes occupées au passé et à l'avenir"⁸². Seul, nous l'avons vu, le temps de la grâce pourra, en des instants bénis mais à peine perceptibles, réaliser l'équilibre impossible. Entre l'ange et la „bête", rien d'autre peut-être qu'une très légère oscillation, une sorte de „presque rien", comme le suggère V. Jankélévitch⁸³.

On n'a donc pas attendu la psychanalyse pour débusquer l'inconscient. Un Pascal, un Nicole en avaient démasqué les ruses. En associant aux élans de notre foi des mouvements plus obscurs et plus bas, travestis par une sorte de perversion interne, Nietzsche n'innovait pas vraiment. Force est de convenir que, sur ce point, le jansénisme eut une extraordinaire intuition des désordres de notre moi.

C'est peut-être pour cette raison que les jansénistes n'étaient pas faits pour le monde. Pour le regarder, l'analyser, le disséquer, mais pas pour y vivre. Et moins encore pour l'affronter. Au fond, il n'y avait pas si loin des duchesses frondeuses et des conspirateurs ratés aux gens de Port-Royal, de la Rochefoucauld, par exemple, à la Mère Angélique. Dès le début, le mouvement voulut la distance et la retirer. L'ambiguïté et la contradiction apparurent au grand jour quand on l'y arracha⁸⁴.

Elles existaient sans doute déjà, du moins à l'état latent. D'un côté, le retour aux sources, la pureté de l'Eglise primitive; de l'autre, l'audace intellectuelle, une psychologie de la souillure. Ici, le jansénisme renoue avec la Renaissance, voire avec l'esprit baroque⁸⁵; là, il s'efforce de détruire leur héritage. Nietzsche pensait bien faire ce que Pascal n'avait pas osé⁸⁶.

C'est que le jansénisme survivait. Il fascinait Nietzsche et Sainte-Beuve, pourtant si différents. Ses principes marquaient l'enfance et la jeunesse d'un Baudelaire ou d'un Mauriac. Certes, alors que les querelles dogmatiques avaient cessé, le jansénisme bourgeois sombrait souvent dans l'hypocrisie et le pharisaïsme; il réduisait la plupart du temps le péché

⁸¹ Max. 135.

⁸² Br., 172.

⁸³ *Le Pur et l'Impur*.

⁸⁴ Roland Mousnier, *Le XVI^{ème} et le XVII^{ème} siècles*, p. 188 (P.U.F.).

⁸⁵ Pour Nietzsche, la Renaissance était déjà la „Transvaluation des valeurs chrétiennes", que Luther a empêchée (*L'Antéchrist*, 61).

au seul péché de la chair. Mais le jansénisme est aussi resté cette conscience douloureusement tournée vers ou contre elle-même, craignant toute expansion comme une exhibition coupable. Si, selon le mot de Valéry, le classicisme n'est peut-être qu'un „romantisme dompté”, le jansénisme ne serait-il pas, tout simplement, un anti-romantisme sans complaisance?

RÓZNORODNE ASPEKTY JANSENIZMU

STRESZCZENIE

W drugiej połowie siedemnastego wieku problem protestantów we Francji jest już praktycznie uregulowany; edykt z roku 1685 prawnie zatwierdza uznany stan faktyczny. Bardziej subtelna i złożona była sprawa jansenizmu, która, sytuując się wewnątrz systemu i poza nim, objawia się jako podstępne zagrożenie dla władzy królewskiej.

Uważany często za partię, jansenizm jest przede wszystkim doktryną religijną opartą w sposób zasadniczy na podstawowej kwestii łaski. Według molinistów jest ona dana każdemu człowiekowi, wolnemu wobec wyboru między zbawieniem i wiecznym potępieniem. Jest to więc nadanie istocie ludzkiej wolności losu, przyznanie wolnej woli, wywyższenie jej „ja” w tym, co ma najszlachetniejszego. Jansenizm natomiast utrzymuje, iż po grzechu pierwotnym wszyscy zostaliśmy potępieni. Poprzez poświęcenie swego Syna Bóg zezwolił, by kilku wiernych zostało zbawionych, czasem nawet niezależnie od ich zasług; w ten sposób potwierdza się wszechmoc Boga, którego wyroki są niezbadane. Człowiek, żyjąc w ciągłym, bezlitosnym niepokoju o swój los, zachowuje jednak wolność przyjęcia łaski, która napełnia go radością.

Łatwo zauważyć, jak bardzo ruch ten był sprzeczny z prądem epoki, która chciała doprowadzić do szczytu rozkwit humanizmu, i dla której pojęcie szczęścia wiązało się z harmonią, z równowagą człowieka i świata w perspektywie doczesnej i historycznej. Jeśli więc jansenizm charakteryzuje się owym odrzuceniem świata, nie należy z nim łączyć określonej doktryny ani uhierarchizowanej i aktywnej partii: chodzi tu przede wszystkim o przygodę świadomości zwróconej ku samej sobie; gdy nadeszła godzina politycznych wyborów — szczególnie podczas afery Formularza — odnajdujemy jansenistów bezbronnych, niezdecydowanych i, pomimo *Prowincjatek*, pobitych na obcym im terenie.

Jansenizm bowiem, jak to widać w mistycznej i egzystencjalnej zarazem przygodzie Pascala, odpowiadał zwłaszcza wymaganiom ducha i sumienia, wizji świata opartej, szczególnie u niego, na bolesnej dwuznaczności każdego życia ludzkiego. Jak naprawdę wybrać między wątpliwością i pewnością, między rozumem i „sercem”, między „aniołem” i „bestią”?

Później to stałe poddawanie w wątpliwość „ja” zafascynuje Nietzschego i innych współczesnych myślicieli. Nietzsche obraca przeciw Pascalowi paskalowską metodę i argumenty, przestawia składniki zależności. Już jansenizm porzucił „ratio”, sam fundament systemu kartezjańskiego, którego zasadzki i iluzje wykrył Montaigne. Również dla jansenizmu „Ja jest kim innym”, a każda etyka może być jedynie etyką podejrzenia.