

R. P. R.



**BIBLIOTECA CENTRALA
UNIVERSITARĂ
DIN
BUCUREȘTI**

Nº Curent 69495 Format m

Nº Inventar 25302 Anul 1938

Secția Depozit III Raftul III

BIBLIOTHÈQUE DE LA REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

A. FEUGÈRE

Professeur à l'Université de Toulouse

LE
MOUVEMENT RELIGIEUX
DANS LA LITTÉRATURE
DU XVII^e SIÈCLE



- BOIVIN & C^{ie}, ÉDITEURS, 5, RUE PALATINE, PARIS (VI^e) -

LE MOUVEMENT RELIGIEUX
DANS LA LITTÉRATURE DU XVII^e SIÈCLE

1956

290532

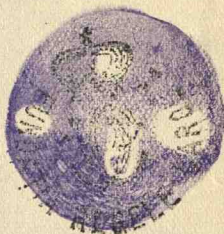
BIBLIOTHÈQUE DE LA REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Inscr. 25.302

A. FEUGÈRE

Professeur à l'Université de Toulouse

LE
MOUVEMENT RELIGIEUX
DANS LA LITTÉRATURE
DU XVII^e SIÈCLE



5144

PARIS
ANCIENNE LIBRAIRIE FURNE
BOIVIN & C^{ie}, ÉDITEURS
3 ET 5, RUE PALATINE (VI^e)

—
1938

Biblioteca Centrală Universitară
BUCUREȘTI
1977
CONTR 69495
Inventar C65714

RC30/2002

B.C.U. Bucuresti



C65714

PRÉFACE

Le titre de ce mince volume paraîtra sans doute bien ambitieux. Le mouvement religieux dans la littérature du XVII^e siècle, ce n'est pas un sujet qu'on épuise en dix leçons. Aussi ai-je tenté, non de l'épuiser, mais de l'esquisser en dégagant les traits les plus caractéristiques, sans aborder les questions qui, au point de vue de l'histoire littéraire, ont moins d'importance, ou sont encore trop peu élucidées.

Pour combler ces lacunes, il faudrait puiser largement dans le Port-Royal de Sainte-Beuve et dans l'Histoire littéraire du sentiment religieux de Henri Bremond, si riches l'un et l'autre de faits et d'idées. Le premier ouvrage nous montre comment le jansénisme s'est formé, puis s'est imposé, malgré le pouvoir qui le persécutait, à la société et à la littérature du XVII^e siècle. Bremond insiste davantage sur le courant mystique ou simplement dévot, qui échappe à l'influence janséniste et qui reste confiné dans les couvents et les congrégations pieuses. On trouve surtout, chez lui, les textes qui manifestent la vie intérieure ou qui représentent les tendances respectives des diverses communautés religieuses : oratoriens, carmes, sulpiciens, jésuites. Quelle a été la force de rayonnement de ces foyers sur la société civile ? Faible, trop faible, au gré de Bremond, qui regrette que le jansénisme ait étouffé l'humanisme dévot et le mysticisme, comme Malherbe avait tué le lyrisme. Si Bremond reconnaît que Pascal a racheté par les Pensées l'égaré des Provinciales, il ne pardonne pas à Bossuet et à M^{me} de Maintenon d'avoir écrasé Fénelon, dont le triomphe aurait été la revanche des mystiques refoulés pendant le règne de Louis XIV et dont la défaite prépare les voies aux philosophes du XVIII^e siècle.

Il serait intéressant de compléter les travaux de Sainte-Beuve et de Bremond en étudiant les réactions de la société politique et de la société civile au contact de l'idée religieuse. Il faudrait examiner le mouvement religieux non seulement chez les prêtres et chez les théologiens, mais chez les laïques. Nous connaissons la politique religieuse de Henri IV, de Louis XIII, de Louis XIV par leurs actes, grâce aux documents officiels. Mais pour la bien comprendre, ces vues prises du dehors sont insuffisantes. Il faut pouvoir s'installer dans l'âme de ces personnages et de ceux qui les entourent, apprécier la qualité de leur sentiment religieux, dont les scrupules ont peut-être dicté certaines de leurs décisions que l'on est tenté d'attribuer soit à la raison d'Etat, soit à l'intérêt personnel. Les lettres et les mémoires nous donnent d'utiles renseignements sur les classes dirigeantes ; mais la petite bourgeoisie et le peuple restent dans l'ombre. Quoi qu'il en soit, M^{me} de Sévigné, Saint-Simon et tant d'autres, dont le témoignage, moins illustre, n'est pas moins précieux, nous aident à connaître le sens et la portée des grandes œuvres littéraires profanes, qu'il faut se garder de juger uniquement d'après l'Art poétique de Boileau qu'elles dépassent et contredisent bien souvent, malgré les apparences. En dépit de la doctrine classique, qui prescrit aux écrivains d'oublier les contingences de leur temps pour imiter les modèles grecs et latins, nos grands écrivains, Corneille, Molière et Racine, Boileau et La Fontaine, Pascal et La Bruyère, Descartes même et La Rochefoucauld et M^{me} de La Fayette sont tous pénétrés ou obsédés par le fait religieux (sentiment, doctrine, ou morale). Nés chrétiens et français, ils ont mis plus ou moins involontairement dans leurs œuvres, des inquiétudes, des scrupules, des révoltes, des raffinements d'héroïsme ou de perversité que l'âme antique a ignorés ou qu'elle a méprisés comme des jeux de barbares excessifs et violents, propres à défigurer la Beauté, en altérant par des contorsions atroces la pureté des lignes ou la sérénité du sourire. Chateaubriand avait deviné juste, quand il voyait dans l'Andromaque et dans l'Iphigénie de Racine l'épouse et la fille chrétiennes. Il aurait pu établir son

opinion sur des arguments plus forts. Mais si, dans le détail, l'argumentation pêche, on ne saurait contester la sûreté de l'intuition. Il a mieux senti et pénétré plus profondément que Boileau l'esprit qui anime les chefs-d'œuvre dont leurs auteurs eux-mêmes attribuaient naïvement le mérite à l'exacte reproduction des modèles antiques et à la discipline imposée par le « législateur du Parnasse ».

Quelque intérêt que présente, observée sous cet angle, la littérature profane, l'histoire du mouvement religieux doit mettre au premier plan les œuvres inspirées par le souci d'exposer ou de défendre la doctrine et la morale chrétiennes, surtout quand il s'agit des œuvres de Bossuet et de Fénelon, pour ne parler que des plus grands. Combien de questions, à leur sujet, que je n'ai pu aborder et dont je veux indiquer ici quelques-unes. Bossuet, par exemple, n'est-il qu'un « écho sonore », ou l'un de ces leviers spirituels qui haussent le niveau moral de l'humanité et marquent toute une époque à leur empreinte ? Dans quel sens et sous l'empire de quelles circonstances a-t-il évolué ? Car sa pensée n'est pas, comme elle paraît l'être, un bloc immuable. Pourquoi, en présence de la philosophie cartésienne, est-il passé de la curiosité sympathique à l'hostilité déclarée ? Était-ce pour mieux résister à l'assaut prochain du rationalisme ? On ne saurait alors lui dénier la clairvoyance. Mais ne doit-on pas aussi tenir compte de son dogmatisme inné, favorisé par les préjugés régnants et que tempérerait d'abord, chez lui, la jeunesse, naturellement accueillante aux idées nouvelles, mais qui s'exagérerait avec l'âge, avec le goût de domination fomenté par le succès, se rétrécissait avec la sécurité sans cesse accrue d'un esprit qui a son siège fait, au point de ne plus même concevoir que d'autres esprits ne se tiennent jamais en repos et s'acharnent à découvrir les choses qu'il proclame interdites. Son jugement sommaire de la doctrine de Malebranche est bien significatif : nova, mira, falsa. A l'égard des protestants, son attitude au début de sa carrière est-elle la même que trente ans plus tard, lors de la Révocation de l'Edit de Nantes ? L'intransigeante sévérité dont il fait preuve en 1694 dans son Traité de la concupiscence, dans

ses Maximes et réflexion sur la comédie, n'est-elle pas étrange chez ce grand lettré qui chérissait la poésie antique ? Pourquoi a-t-il attendu si longtemps avant de condamner les lettres profanes et de jeter l'anathème à Molière ? Troublé par la véhémence semonce de Bossuet, l'humble P. Caffaro s'empessa de désavouer son apologie du théâtre et, plutôt que de combattre, préféra s'avouer vaincu. Il aurait pu cependant invoquer à sa décharge l'autorité de Richelieu, qui prétendait réconcilier le théâtre et la morale chrétienne. En fait et dans la pratique, l'indulgence du P. Caffaro l'emportait sur le rigorisme exaspéré de Bossuet. Cette indulgence, en dépit de Bossuet, et d'un allié aussi éloquent que Rousseau, a, semble-t-il, définitivement triomphé aujourd'hui. On pourrait en dire autant du Père Malebranche et du Père Richard Simon, tenus l'un et l'autre par Bossuet pour des fauteurs d'hérésie ou d'incrédulité, d'autant plus dangereux qu'ils étaient dignes d'estime. Les défiances de Bossuet nous étonnent et nous semblent excessives. Il faut pourtant les comprendre et les expliquer. Bossuet craignait sans doute que l'esprit de libre examen n'empêchât de trouver dans la Bible des thèmes de méditations pieuses et ne tuât l'esprit d'oraison. Mais cette crainte, fort légitime eu égard à la foule des simples fidèles, autorisait-elle Bossuet à condamner les théologiens et les critiques qui cherchent à s'éclairer sur l'authenticité de l'Écriture sainte ? De même, quand il accusait Malebranche d'encourager le rationalisme en restreignant la part de l'intervention providentielle, Bossuet n'a-t-il pas enfreint la règle du jeu philosophique, qui, par définition, se meut sur le plan de la raison et dans la zone éclairée par les seules lumières naturelles ? La vaste correspondance de Bossuet, admirablement publiée par les soins de MM. Urbain et Levesque, fournirait une ample matière pour répondre à ces diverses questions.

Quant à Fénelon, il y aurait lieu d'étudier le rapport de son quiétisme avec ses idées littéraires, avec ses principes de directeur de conscience, avec son idéal politique, avec la légende qui le transformera au XVIII^e siècle en prélat philosophe, précurseur

ou disciple du vicaire savoyard. Les travaux de MM. Albert Cherel et Albert Cahen nous donnent sur tous ces points des indications précises et précieuses.

Je vois donc tout ce qui manque à cette série de leçons pour constituer une histoire approfondie du mouvement religieux dans la littérature du XVII^e siècle. J'espère que ceux qui entreprendront d'écrire cette histoire pourront trouver des suggestions utiles dans ces quelques pages. Ce qui me décide à les recueillir, c'est la bienveillante indulgence des auditeurs fidèles auxquels je les dédie en témoignage de ma sincère gratitude.

Toulouse, le 4 décembre 1937.

LE MOUVEMENT RELIGIEUX DANS LA LITTÉRATURE DU XVII^e SIÈCLE

CHAPITRE I

Saint François de Sales.

Forcé de me borner aux grands noms et aux œuvres essentielles, je laisserai de côté la plupart des auteurs si diligemment étudiés par Henri Bremond dans son *Histoire littéraire du sentiment religieux*. Si intéressants qu'ils soient, ils doivent céder le pas aux hommes de génie qui ont préparé la renaissance catholique du xvii^e siècle et l'ont comme insérée dans le courant littéraire.

Qu'est-ce que cette réforme catholique ? C'est la réforme de certains abus que le xvi^e siècle n'avait pas su détruire sans rompre avec Rome. Les protestants reprochaient alors aux catholiques leur ignorance, leur indifférence ou leur crédulité superstitieuse. Ils estimaient que, pour rester chrétien, il fallait cesser d'être catholique et suivre la tradition de la primitive Eglise, qu'avait remplacée une religion toute politique, uniquement occupée d'intérêts temporels. Rome avait substitué, dans l'âme des fidèles, à l'amour de Dieu, une foi aveugle, imposée par la contrainte, et un formalisme qui s'opposait au véritable sentiment religieux. Pour répondre à cette objection, les catholiques devaient prouver qu'ils connaissaient la religion aussi bien que leurs adversaires et qu'ils ne se contentaient pas de la pratiquer mécaniquement ou judaïquement. Ils devaient apparaître soutenus dans leur foi, moins par la crainte d'un Dieu vengeur que par l'amour d'un Dieu rédempteur. Tel est le sens de la contre-réforme, qui triomphe en France au début du xvii^e

siècle : c'est la renaissance du sentiment religieux au sein du catholicisme.

Cette renaissance ne s'observe d'abord qu'au fond des cloîtres. Ailleurs, elle apparaissait impossible. En ces temps de troubles et d'immoralité, comment rester chrétien sans fuir le monde, sans se réfugier dans les couvents ? Il semblait que les « mondains » ne pouvaient concilier la pratique de la vie chrétienne avec les obligations de la société, imprégnée de paganisme, avec les dangereux divertissements qui les obsédaient. A ce préjugé, solidement établi chez la plupart des personnes pieuses, saint François de Sales s'attaquera dans l'*Introduction à la vie dévote* :

Ceux qui ont traité de la dévotion, lisons-nous dans la Préface de ce livre, ont presque tous regardé l'instruction des personnes fort retirées du commerce du monde, ou au moins ont enseigné une sorte de dévotion qui conduit à cette entière retraite. Mon intention est d'instruire ceux qui vivent en villes, en ménages, en la cour, et qui par leur condition, sont obligés de faire une vie commune quant à l'extérieur, lesquels bien souvent, sous le prétexte d'une prétendue impossibilité, ne veulent seulement pas penser à l'entreprise de la vie dévote, leur étant avis que, comme aucun animal n'ose goûter de la graine de l'herbe nommée *Palma Christi*, aussi nul homme ne doit prétendre à la palme de la piété chrétienne, tandis qu'il vit emmi la presse des affaires temporelles.

Ainsi, d'après saint François, on peut et on doit mener une vie sérieusement chrétienne sans rompre avec le monde, et sans chercher d'autre part à le convertir autrement que par le bon exemple qu'on lui donne. Telle est la leçon qui ressort de la vie de saint François, de sa prédication, de sa direction spirituelle et de ses écrits.

Né au château de Sales, près d'Annecy, en 1567, il a reçu dès sa première jeunesse une forte culture d'humaniste aux collèges de La Roche, puis d'Annecy. Il achève ses études au collège de Clermont, à Paris (1580-1587) et va faire son droit à Padoue. De son pays natal, il a gardé un accent un peu lent et traînant, quelque lourdeur aussi dans l'allure. Travailleur acharné, poussant jusqu'au scrupule le souci de la chose bien faite, qu'il s'agisse

d'une âme à diriger ou d'une phrase à corriger, quelle que soit la besogne qui le presse, il n'a jamais l'air pressé ; il trouve le temps de contempler le paysage riant et sublime qui environne l'ermitage de Talloires, sa retraite préférée. Le temps passé à ne rien faire n'est pas pour lui du temps perdu : tout en admirant les merveilles de la nature, qui élèvent sa pensée vers le Créateur, « les conceptions, dit-il, nous viendront en tête aussi dru et menu que les neiges qui y tombent en hiver ».

Les horreurs de la guerre civile, dont il fut témoin à Paris, lui révélèrent mieux que toutes les spéculations, que « l'homme, sans la dévotion, est un animal sévère, âpre et rude ». C'était le moment où le parti de la Ligue, à la solde de l'Espagne, persécutait, sous prétexte de défendre la religion, les bons Français, suspects de protestantisme, parce qu'ils favorisaient le « Béarnais ». Mauvaise foi des chefs, fanatisme aveugle de la foule, voilà ce qu'un spectateur aussi avisé n'avait pas de peine à démêler.

A Padoue, il prit contact avec les athées et tous ceux qui prônaient ouvertement l'incrédulité. Peut-être doit-il à ce contact de mieux discerner le danger nouveau qui menace la chrétienté : à la différence des hérétiques, les libertins nient la révélation et n'estiment raisonnable que ce dont s'accommode le sens propre, qui varie d'un homme à un autre, et, dans le même homme, d'un instant à l'autre. Qu'ils soient déistes, panthéistes ou athées, le combat qu'ils livrent à l'autorité de l'Eglise est celui de l'anarchie contre l'ordre. Pour conjurer ce péril, pour refouler le libertinage, la tâche essentielle est de réunir les sectes chrétiennes malheureusement séparées. Le séjour à Padoue ne pouvait manquer de suggérer au jeune étudiant des réflexions de ce genre.

Se livra-t-il alors aux entraînements de la jeunesse ? Il n'a pas laissé, comme saint Augustin, de *Confessions*. On vantait sa beauté. Rapportons-nous-en là-dessus à ses contemporains plutôt qu'à ses « irritants portraits », comme les qualifie très justement l'abbé Brémond : face large et bouffie, envahie par une barbe épaisse, agrémentée d'un crâne luisant et rond comme

une boule de billard, le regard oblique. Oublions donc ce portrait canonique pour savourer l'image charmante que nous a laissée le Père de la Rivière : « Il était incomparablement beau : il avait le visage gracieux à merveille, les yeux colompins, le regard amoureux ; son petit maintien était si modeste que rien plus ; il semblait un petit ange. » Et il ajoute, le bon Père, ce que n'aurait pu faire le plus grand peintre avec son pinceau : « Ce qui est plus admirable, c'est que, petit à petit, par une spéciale faveur de la divine Bonté, les dons naturels qui étaient en lui se convertissaient en vertus. » Cette conversion ne s'est pas opérée sans efforts, et sa beauté lui fut occasion de lutte. Mais c'est d'ailleurs, semble-t-il, que lui vinrent les plus grandes tentations. Elles furent d'ordre théologique. Sa foi demeurait inébranlable, sa charité ardente, mais c'est l'espérance qu'il dut pratiquer comme une vertu méritoire. Obsédé par les redoutables problèmes de la prédestination et de la grâce, il vécut durant six semaines, dans une angoisse atroce, se sentant prédestiné à l'enfer. Sa damnation était comme intégrée dans la conception qu'il se faisait de la justice divine. Il rédigea alors cet acte de soumission, dicté par un amour sans espoir :

Quoi qu'il arrive, Seigneur... quoi que vous ayez arrêté à mon égard au sujet de cet éternel secret de prédestination... je vous aimerai au moins en cette vie, s'il ne m'est pas donné de vous aimer dans la vie éternelle. O Seigneur Jésus, si je dois être maudit parmi les maudits, qui ne verront pas votre doux visage, accordez-moi au moins de ne pas être de ceux qui maudiront votre saint nom.

En cet état de total abandon, il entre un jour dans l'église de Saint-Etienne-du-Mont, il lit une prière (*Memorare*) et soudain l'apaisement se fait ; il accepte sans réserve tout ce qu'il plaira à Dieu de lui envoyer. Il entend alors la divine réponse :

Puisque tu as bien voulu servir à faire éclater mes perfections en te sacrifiant toi-même s'il le fallait, quoiqu'il n'y eût en cela qu'une médiocre gloire pour moi, qui n'aspire pas à perdre, mais à sauver les hommes, je te constituerai dans un éternel bonheur, pour que tu chantes mes louanges, seule gloire qui m'est chère.

C'était en 1586, il avait dix-neuf ans. Depuis lors, il fut ré-

solument moliniste, c'est-à-dire qu'il ne sacrifia jamais à l'idée de la toute-puissance de Dieu la liberté de l'homme, à qui s'offre la grâce, pour le perdre ou le sauver, selon la manière dont il y répondra.

Engagé bientôt dans la carrière ecclésiastique, dont son père avait essayé en vain de le détourner, il se fit remarquer par sa piété fervente, par sa haute culture et surtout par le don qu'il avait de manier les âmes. Le duc de Savoie voulait introduire le catholicisme dans le Chablais, qu'il venait d'arracher au canton de Berne. L'évêque d'Annecy, Claude de Garnier, s'était heurté à de vives résistances. François de Sales fut choisi pour le remplacer dans cette mission délicate. Après avoir refusé le soutien de la force armée, il se vit contraint d'y recourir et pria Charles-Emmanuel d'enjoindre à ces gens obstinés, qui ne voulaient rien entendre au langage persuasif, « de se laisser instruire... douce violence qui les soutiendra de subir librement le joug de votre saint zèle ». C'est à contre-cœur qu'il implore le secours du bras séculier, car il préfère toujours la douceur à la manière forte, chère à ses ardents collaborateurs, le P. Esprit et le P. Chérubin, dont il tâche, sans se lasser, de tempérer la fougue et d'arrêter les excès fanatiques. La mission dans le Chablais l'amène à composer deux ouvrages d'apologétique : les *Controverses* et l'*Elen-dard de la sainte Croix*. Le trait distinctif de son argumentation est la simplicité. Aux subtilités curieuses, il préfère le bon sens ; il n'a pas, comme tant d'autres, la manie des multiples divisions, des doctes définitions, et des énumérations à perte de vue, dont s'enivrait l'infatigable Feuardent, si fier d'augmenter sa collection d'erreurs calvinistes : car s'il n'en avait trouvé que 174 en 1585, il en découvrirait 415 en 1598, et n'en comptait pas moins de 1.400 en 1604 ! Saint François ne partage pas l'engouement de ses contemporains pour ces dénombrements homériques. Laissant de côté ces batailles byzantines, il cherche le défaut de la cuirasse, et le trouve, un demi-siècle avant Bossuet : les protestants s'efforcent en vain de combler les lacunes énormes et d'effacer les variations flagrantes de la tradition dont ils se réclament.

Nommé coadjuteur de l'évêque de Genève en 1596, il se trouvait de ce chef en rapports fréquents avec le gouvernement français, et, en 1602, il se rendit à Paris où il demeura six mois, étendant ses relations dans le monde de la cour et dans la société ecclésiastique. Il s'aperçoit que depuis quinze ans, les méthodes en usage à la Sorbonne, ce camp retranché de la vieille scolastique, sont restées immuables, aussi vaines dans leurs prétentions que dans leurs effets. Les raisonnements en forme n'ont guère de prise sur les protestants et sur l'âme des catholiques vacillants et tièdes. Il est singulièrement édifié en revanche par le groupe des mystiques, qui fréquente la maison de M^{me} Acarie. Là se révèle la valeur apostolique des âmes entièrement livrées à l'amour divin et chez lesquelles l'ascétisme de la vie contemplative, loin de tarir les sources de l'activité généreuse, avive l'ardeur de la charité bienfaisante, en multipliant les « œuvres de miséricorde ».

Ce séjour à Paris consacre sa réputation oratoire. Le célèbre cardinal du Perron proclamait sa précellence dans l'art de persuader : « S'il ne s'agit que de les convaincre (les auditeurs), je crois posséder assez de savoir pour cela, mais s'il est question de les convertir, conduisez-les à M. de Genève, qui a reçu de Dieu ce talent. » Aussi éloigné de la morgue pédante que des bouffonneries populacières, il évite avec soin les controverses irritantes. Aux docteurs scandalisés que du haut de la chaire, — au pied de laquelle se trouvent d'ordinaire peu de libertins et moins encore de protestants, — il ne tonne pas assez fort contre l'hérésie et le libertinage, il répond tranquillement : « Qui prêche avec amour prêche assez contre les hérétiques, quoiqu'il ne dise pas un seul mot de dispute contre eux. »

Son éloquence était cordiale plutôt qu'oratoire, l'allure « à sauts et à gambades », comme celle de Montaigne en ses *Essais*. Il se laisse aller au gré de l'association des idées, uniquement soucieux de répondre aux besoins divers de ses divers auditeurs. Il faut, disait-il à Vaugelas, parler à « son homme », c'est-à-dire

arriver à ce que chacun des auditeurs s'imagine que l'orateur s'adresse à lui seul, ne regarde que lui dans la presse qui l'entoure. Est-ce possible ? Evidemment non, décrètent les docteurs en haussant les épaules, et tandis qu'ils démontrent péremptoirement la folle témérité de l'entreprise, le prédicateur réussit à merveille. Il sait particulariser si bien la leçon insinuée, que chacun en effet se croit seul en cause. Veut-il railler la naïve légèreté des personnes du monde qui se laissent prendre aux apparences d'une dévotion affectée et tout extérieure, on dirait que du haut de la chaire, il écoute les réponses faites par les auditeurs aux questions qu'il leur pose :

Lorsque les mondains voient une personne dévote, ils disent aussitôt qu'elle est une sainte, et si vous leur demandez pourquoi elle est une sainte, ils vous répondront : « Parce qu'elle demeure longtemps dans les églises, qu'elle dit quantité de chapelets, qu'elle entend beaucoup de messes. » Tout cela est bon. Mais encore, pourquoi est-elle sainte ? « Parce qu'elle verse une quantité de larmes dans l'oraison. » Cela est bon quand Dieu les donne ; mais que fait-elle encore pour être aussi sainte que vous le dites ? « Elle donne fort souvent l'aumône. » Tout cela est très bon, mais a-t-elle de la charité et de l'humilité ? Car si elle n'en a point, je ne fais aucun cas de toute sa sainteté ; ses vertus ne sont que des fantômes.

L'œuvre oratoire de saint François n'a pas survécu, parce qu'elle n'était guère qu'une causerie. Pour soutenir la lecture, un discours doit être fortement charpenté ; il faut aussi que les détails particuliers, les allusions aux choses contemporaines servent à mettre en valeur les considérations générales, valables pour tous les temps. Si toute œuvre vivante est une œuvre de circonstance, elle doit, pour durer, n'être pas trop circonstanciée, ni trop étroitement circonscrite dans le temps qui l'a fait naître. Il en est de même de l'action oratoire : le ton, le geste, le débit sont choses qui s'évaporent, quand l'orateur ne s'est pas astreint à rédiger ses discours, à en reproduire par écrit l'image, affaiblie sans doute, mais aussi fidèle que possible. A ce prix seulement les lecteurs retrouvent un peu de l'émotion ressentie par les auditeurs. C'est le cas de Bossuet et de quelques rares prédicateurs, au nombre desquels ne se trouve pas saint François.



Si nous goûtons mal son œuvre oratoire, ses lettres de direction, en revanche, gardent toute leur saveur et laissent mieux apercevoir son action persuasive : « C'était son grand mot, disait Camus : il faut craindre Dieu par amour et non l'aimer par crainte. » Le but qu'il ne perd jamais de vue est de fomentier dans les âmes cet amour confiant :

C'est chose certaine, dit-il dans son traité *De l'Amour de Dieu*, qu'à celui qui est fidèle en peu de chose et qui fait ce qui est en son pouvoir, la Bénignité divine ne dénie jamais son assistance pour l'avancer de plus en plus.

Pour atteindre ce but, il observe attentivement chacune des âmes qu'il dirige, découvre ses dons propres, s'adapte à ses besoins et l'amène, en gagnant du terrain par d'adroites concessions, à déjouer les ruses de l'amour-propre, qui doit finir par se perdre dans l'amour de Dieu. A son ordinaire, il ne se presse pas ; il attend l'instant propice, afin de ne pas briser l'élan spontané, puis, quand il voit le moment venu d'intervenir, il donne des conseils plutôt que des ordres et tourne les reproches en leçons qui regardent l'avenir, au lieu de s'attarder aux retours stériles sur le passé.

Sa direction est si nuancée, sa manière de s'adapter aux besoins spirituels de chacun est tellement souple, qu'on a pu porter sur lui des jugements contraires : « Saint François de Sales, dit Saint-Cyran, est du nombre des saints... mais pas des apôtres dont il faut suivre la doctrine... Par sa douceur, il a été l'occasion de ruine pour plusieurs. » Mais si l'on en croit M. Olier, qui l'a connu personnellement, et qui s'y connaissait en fait de direction, il était, « dans le fond de sa conduite, le plus mortifiant de tous les saints ».

Un de ses principes les plus chers, et qu'il faut se rappeler sans cesse, parce que, dans la pratique, on le perd de vue, c'est de ne pas exiger les mêmes choses des âmes différentes ; de même qu'on ne parle pas aux chartreux comme aux jésuites, on ne parlera pas aux gens du monde comme aux moines, on ne parlera pas à telle personne comme on parle à celle même

qui lui ressemble le plus. Voilà pourquoi il blâme la sévérité uniforme de saint Bernard, qui sait mal s'adapter aux multiples faiblesses de l'ondoyante humanité.

Ses lettres de direction s'adressent habituellement à des âmes très pures, très hautes, éprises de sacrifices extraordinaires, avides de grâces miraculeuses et qui, dans leur héroïque ferveur, oublient parfois, ou dédaignent les quotidiennes et petites vertus :

Je vous dirai ce mot, écrit-il à M^{lle} de Souffour, mais retenez-le bien : nous nous amusons quelquefois tant à être bons anges que nous en laissons (négligeons) d'être bons hommes et bonnes femmes. Pratiquons certaines petites vertus propres pour notre faiblesse. A petit mercier, petit panier. Ce sont les vertus qui s'exercent plus en descendant qu'en montant, et partant elles sont plus sortables à nos jambes : la patience, le support des prochains, le service, l'humilité, la douceur de courage (cœur), l'affabilité, la tolérance de notre imperfection, et ainsi ces petites vertus. Je ne dis pas qu'il ne faille monter par l'oraison, mais pas à pas.

Les brusques saillies d'enthousiasme lui font peur, car ordinairement elles ne durent guère. Voyez comment il accueille le beau projet que lui soumet un jour M^{me} de Chantal : elle songe à entrer au Carmel. Cette idée lui paraît d'abord cocasse et saugrenue : « Carmélite ? oui da, aux carmélites ? Nous ne pouvons pas nous accommoder de petites obédiences, et nous en ferons des extrêmes ! » Il faut cheminer par « les basses vallées des humbles et petites vertus. Il faut y cueillir, entre les épines, le lys de pureté, les violettes de mortification. Et puis la douceur du cœur, la pauvreté d'esprit, la simplicité de vie valent mieux que les exercices relevés et les dévotions ambitieuses. Il convient encore de visiter les malades, de servir aux pauvres, de consoler les affligés, le tout sans empressement, avec une vraie liberté ».

Elle n'entra pas au Carmel, l'humble sainte, mais elle sut vaincre la méfiance de son directeur. Tout doucement elle le faisait reculer, et, de concession en concession, c'est l'ordre de la Visitation qui était fondé.

Comme on abuse des meilleures choses, l'examen de conscience enlève leur énergie à certaines âmes, qui s'obstinent à scruter

sans cesse leurs moindres défaillances. Cette analyse les paralyse, les décourage et les livre en proie à la maladie du scrupule, où elles se complaisent enfin par une espèce de délectation morose. A ces âmes méticuleuses et ombrageuses, il dénonce le piège que leur tend l'amour-propre :

Il est impossible que l'esprit de Dieu demeure en un esprit qui veut trop savoir tout ce qui se passe en lui... Vous craignez la crainte, puis vous craignez la crainte de la crainte. Vous vous fâchez de la fâcherie, et puis vous vous fâchez d'être fâchée de la fâcherie... c'est comme j'en ai vu plusieurs, qui s'étant mis en colère, sont, après, en colère de s'être mis en colère; et semble (ressemble) tout cela aux cercles qui se font en l'eau quand on y a jeté une pierre, car il se fait un cercle petit, et celui-là en fait un plus grand et cet autre un autre.

Il lui arrive à lui-même de s'emporter trop rudement contre ces délicatesses qui l'agacent. Un jour, sa brusquerie avait paru offensante. On s'en était piquée, on s'était renfermée dans un silence digne, bref on lui battait froid. Voyez avec quelle onction il ramène et rassérène l'âme en détresse :

Je crains que si nous demeurons ainsi sans dire un mot, votre cœur n'apprenne petit à petit à me désaimer. Ma lettre n'est point certes si amère qu'une douce fille ne l'eût admise; elle était toute pleine d'une paternelle confiance, et je veux bien qu'il y eût de la rusticité. Mais faut-il se dépiter pour cela? Vous savez bien le pays où vous m'avez pris; devez-vous attendre des fruits délicats d'un arbre des montagnes, et encore d'un si pauvre arbre comme moi? Oh bien! ne me soyez plus ce qu'il vous plaira; moi je resterai toujours vôtre, mais je dis tout à fait, et si je ne puis autre chose, je ne cesserai point de le témoigner devant Dieu es saints sacrifices que j'offrirai à sa bonté.

La plupart des lettres de direction étant destinées à des religieuses, ne peuvent intéresser qu'un public restreint. Heureusement, il en est dont les destinataires vivaient dans le monde. Telle était M^{me} de Charmois. Voici comment il la présente à M^{me} de Chantal :

Je viens de trouver dans nos sacrés filets un poisson que j'avais tant désiré il y a quatre ans. Il faut que je confesse la vérité: j'en ai été bien aise, je dis extrêmement. Je la recommande à vos prières afin que Notre Seigneur éta-

blisse en son cœur les résolutions qu'il y a mises. C'est une dame, mais toute d'or et infiniment propre à servir son Sauveur (1).

M^{me} de Charmoisy avait vécu à la cour, mais, se reprochant cette existence frivole, elle craignait d'y retourner : « Lors il me dit, écrit-elle : « Courage, ma fille, ne craignez point que pour cela vous retourniez en arrière, car si vous êtes fidèle à Dieu, il ne vous manquera jamais, et quand il devrait reculer le soleil et la lune, il vous donnerait assez de temps pour faire vos exercices et tout le reste de ce que vous devez. » Il se résolut pour cela de me donner des avis par écrit pour ce sujet, lesquels je communiquai à un Père jésuite, qui les trouva si excellents et si utiles, qu'il sollicita le serviteur de Dieu (saint François) de les faire imprimer, et cela fut le sujet qu'il composa l'*Introduction à la vie dévote*, auquel livre il les inséra. »

Ainsi, en composant cet ouvrage, saint François veut mettre à la portée de tout le monde des conseils qui n'étaient d'abord destinés qu'à M^{me} de Charmoisy et à quelques autres personnes, particulièrement à M^{me} de Chantal, car au moment où il se décide à le publier, il la prie de lui remettre les lettres et les instructions qu'elle a reçues de lui : « Cela, dit-il, me déchargera beaucoup. » Il revoit soigneusement tous ces papiers, les corrige, refond entièrement plusieurs passages, auxquels il ajoute des développements nouveaux. Le livre paraît en 1609. Il continuera ce travail d'édition en édition à partir de la 3^e (1610) jusqu'à la 5^e inclusivement, qui est la dernière publiée de son vivant (1619). Ses corrections tendent toujours à donner à l'ouvrage une portée plus générale : « J'ai ajouté beaucoup de petites chosettes... et toujours regardant les gens qui vivent dans la presse du monde. »

L'idée essentielle, en effet, et toute nouvelle alors, c'est de réconcilier le monde avec la dévotion. Il faut que les dévots laïques,

(1) Comment faut-il comprendre ce « mais » ? Quoique ce soit une dame, vivant dans le monde, elle est toute d'or...

par leur douceur, leur bonne grâce et leur gentillesse fassent tomber enfin les préjugés des gens du monde, qui leur prêtent à plaisir une humeur sombre, un air farouche, des manières gauches et ridicules ; et cela, pour se mieux dispenser, sans remords, des efforts pénibles, qu'exige la dévotion véritable. Ils tentent de rejeter sur la dévotion les torts de ceux qui l'entendent mal et la pratiquent de travers, dans leur zèle intempestif ; car il y a, comme le remarquait Henri IV, un milieu à tenir entre les deux excès contraires : celui des mondains, indifférents ou libertins, et celui des dévots exagérés. Le grand roi, qui avait pour le grand évêque une vive sympathie, lui fit écrire :

qu'il voyait beaucoup de ses sujets vivre avec toute sorte de liberté, disant que la bonté et grandeur de Dieu ne prenait pas garde de si près aux actions des hommes — ce qu'il blâmait grandement — mais qu'il y en avait d'autres aussi en grand nombre qui avaient une si basse opinion de Dieu, qu'ils croyaient qu'il fût toujours prêt à les surprendre, et n'attendait que l'heure qu'ils fussent tombés en quelque légère faute pour les perdre éternellement, — ce qu'il n'approuvait pas — et qu'il désirait qu'entre ces deux extrémités, le serviteur de Dieu (saint François) qui était destiné pour prêcher en cette ville, instruisît ses sujets et les éloignât de ces extrémités par ses prédications... et par les œuvres qu'il ferait imprimer.

Ces dévots outrés « qui ont une si basse idée de Dieu », comme dit Henri IV, ceux qui, selon le mot de saint François, aiment Dieu par crainte, au lieu de le « craindre par amour », causent un grave préjudice à la religion. La terreur qu'ils éprouvent, ils la répandent autour d'eux ; et ils n'inspirent que de l'horreur pour leur Dieu farouche et leur triste dévotion. C'est contre ce défaut que saint François met en garde, avec un tact exquis, ses pieuses lectrices, trop pieuses, d'ordinaire, au gré de leurs maris, qui se plaignent d'une piété incommode et parfois acariâtre : « Je ne veux point, écrivait-il à M^{me} de Limojon, une dévotion fantasque, brouillonne, mélancolique, fâcheuse, chagrine, mais une piété douce, suave, agréable, paisible, et en un mot une piété toute franche et qui se fasse aimer de Dieu premièrement et puis des hommes. » Il continue encore à développer cette idée générale, puis il ajoute, sans avoir l'air d'y toucher, en guise de conclusion : « Rendez votre dévotion agréable

surtout à M. votre mari. » Rapprochons ce texte de tant d'autres publiés dans l'*Introduction de la vie dévote*, de celui-ci par exemple : Les vrais saints « ont des ailes pour voler et s'élancent en Dieu par la sainte oraison, mais ils ont des pieds aussi pour cheminer avec les hommes par une sainte et amiable conversation. Leurs visages sont beaux et gais ».

Et prenant l'offensive contre la malveillance des gens du monde à l'égard de la dévotion, il leur rappelle rudement que, en dépit de leurs préjugés, ce n'est pas le dévot, mais bien l'« homme sans la dévotion » qui « est un animal sévère âpre et rude » ; inconséquent aussi. Voyez en effet ces maris qui s'emportent contre l'ennuyeuse dévotion de leurs femmes ; qui leur reprochent d'être trop sérieuses, mais les veulent en même temps irréprochables. Ils oublient, ces maris imprudents, que « la femme est grandement fragile et sujette à déchoir ou ternir en la vertu ».

Comment un recueil de lettres écrites il y a plus de trois siècles à quelques âmes d'élite, est-il devenu un chef-d'œuvre classique ? C'est que l'auteur, tout en donnant une forme générale à des vues particulières, n'est pas tombé dans les lieux communs rebattus et les généralités vagues. Il sait toujours choisir les exemples précis, concrets et familiers, qui nous paraissent tirés de notre propre existence. Les idées ont beau évoluer, les mœurs ont beau changer, qui de nous ne retrouve ici à chaque instant quelque incident de notre vie quotidienne : « ce cassement d'un verre... cette perte de gants, d'une bague, d'un mouchoir, cette petite incommodité que l'on se fait d'aller coucher de bonne heure et de se lever matin pour prier ? »

Qui de nous, aujourd'hui encore, ne reconnaîtrait ses meilleurs amis dans ces amateurs de jolies pénitences, bien choisies, douces à souhait, — et qui supportent en reclinant les épreuves imposées par la Providence ?

Plusieurs voudraient bien avoir du mal, pourvu qu'ils n'en fussent point incommodés. Je ne me fâche point, dit l'un, d'être devenu pauvre, si ce n'était que cela m'empêchera de servir mes amis, élever mes enfants et vivre honorablement comme je désirerais... L'autre serait tout aise que l'on médit

de lui ; il souffrirait fort patiemment, pourvu que personne ne crût le médisant.

Toutes ces critiques sont faites de si bonne grâce, cette ironie s'accompagne de tant de bonhomie, qu'on ne songe qu'à écouter encore, sinon toujours à suivre un guide si charmant. On lui a reproché cependant un excès de gentillesse. J'ai rappelé plus haut l'âpre censure de Saint-Cyran accusant sa coupable complaisance. Même reproche au point de vue littéraire : trop d'afféterie jurant avec l'austérité du sujet. A cet égard, la bouquetière Glycéra, que l'auteur décrit au début de sa préface, a fait grand tort au reste de l'ouvrage. Les lecteurs pressés, qui ne jugent des livres que par les préfaces, décrètent aussitôt que le bon saint a jeté trop de fleurs, distillé trop de sucre et de miel, au lieu de répandre, comme il convient dans un livre pieux, le sel amer de la sagesse. — Trop de fleurs et de grâces mièvres, d'accord, mais en somme beaucoup moins qu'on ne le dit. En fait de grâces d'ailleurs, l'excès vaut mieux que le défaut. Si l'auteur les avait moins prodiguées, s'il avait écrit dans une langue plus sobre, dûment châtiée par la haire du grand Arnauld ou par la discipline de Boileau le censeur, pourrions-nous cueillir encore telle de ces images au charme pénétrant qui foisonnent sous sa plume : celle-ci entre autres, pour nous montrer avec quelle confiance nous devons nous attacher à Dieu, en cheminant dans la vie : « Faites comme les petits enfants qui de l'une de leurs mains se tiennent à leur père et de l'autre cueillent des fraises ou des mûres le long des haies. »

Quand on compare cette profusion d'images fraîches et riantes avec le style de Calvin, ferme et net, vigoureux et dru, mais si justement qualifié de « triste » par Bossuet ; avec le style non moins robuste, mais si tristement gris des Messieurs de Port-Royal, on se prend à regretter que cette floraison luxuriante, tant reprochée à saint François de Sales, reste dans notre littérature classique à l'état d'exception, comme une de ces brèves éclaircies qui dorent un instant les cimes, voilées trop souvent dans la suite par les nuées grandioses qui assombrissent le ciel.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Cf. A. Rebliou, *Saint François de Sales dans l'Histoire de la langue et de la littérature françaises*, publ. sous la direction de L. Petit de Julleville, Paris, Colin, s. d., t. III, 355-405 ; F. Strowski : *Saint François de Sales*, nouv. édition, Paris, Plon, 1928, petit in-8°. ; F. Vincent : *Saint François de Sales directeur d'âmes*, Paris, Beauchesne, 1932, petit in-8°.

CHAPITRE II

Les disciples de saint François de Sales.

Pascal dans les *Provinciales*, Voltaire au siècle suivant, et à leur suite les grands romantiques, de Vigny à Michelet, d'Alexandre Dumas à Victor Hugo, ont accrédité une légende qui représente les moines du XVII^e siècle comme des fantoches grotesques ou des monstres atroces : jésuites naïfs, prétentieux ou facétieux, capucins rebondis aux bajoues rubicondes, cordeliers, franciscains, dominicains, quelle que soit la couleur de leur froc, noire, grise, blanche, brune, on les voit toujours prêts pour toutes les besognes, aveuglément soumis à des chefs mystérieux, qui ourdissent dans l'ombre de sinistres complots. Ces chefs tiennent eux-mêmes leur mot d'ordre du fameux Père Joseph, l'Eminence grise, âme damnée de l'Eminence rouge, de ce sanguinaire cardinal de Richelieu, qu'on entrevoit au dernier acte de *Marion Delorme*, alors qu'il répond aux prières de ceux qui implorent sa clémence : « Pas de grâce, pas de grâce ! »

La réalité est tout autre : Richelieu et le Père Joseph, si l'on s'en rapporte à leurs historiens les plus autorisés, font grande figure dans notre histoire et apparaissent comme de bons serviteurs de leur pays. Ils comprirent qu'une réforme profonde du clergé s'imposait ; ils soutinrent les efforts de ceux qui s'étaient consacrés à cette œuvre de restauration religieuse dès le début du XVII^e siècle. On voit alors se multiplier les ordres religieux : ordre de la Visitation fondé par saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal ; congrégation de l'Oratoire fondée par Bérulle, qui introduit en France l'ordre du Carmel ; ordre des prêtres de la Mission, ou lazaristes ; ordre des sœurs de Charité, fondés par saint Vincent de Paul ; réformes énergiques de nombreux

monastères tombés dans le relâchement, parmi lesquels je ne citerai que le couvent de Port-Royal-des-Champs, communauté cistercienne, dont la mère Angélique devait faire, sous l'influence de Saint-Cyran, le foyer du jansénisme, qui bientôt disputera aux jésuites leur hégémonie, aux jésuites et à bien d'autres : à tous ceux qui, religieux, prêtres, ou laïcs, représentent l'humanisme dévot. Pénétrés de l'esprit salésien, ces pieux humanistes veulent qu'on craigne Dieu par amour, au lieu de l'aimer par crainte. Ils ne croient pas lui manquer de respect, en admirant les chefs-d'œuvre de l'art et les merveilles de la nature, qui sont comme le reflet de la beauté divine. Dans les plus nobles productions de l'esprit humain, ils ont peine à voir des œuvres de perdition. Quand ils contemplant la splendeur du ciel étoilé, lorsqu'ils écoutent les chants de voix harmonieuses, quand ils se livrent à l'étude des sciences ou des lettres, ils ne se reprochent pas la joie qu'ils y trouvent comme la défaillance criminelle d'une âme orgueilleuse et voluptueuse. Saint François regrettait la défiance du clergé à l'égard de la science. « Ne craignez, mes Pères, disait dom Laurent Benard, le réformateur de Cluny. Jamais un grand savant n'est bas de cœur. » Cet optimisme naïf et dangereux, au gré des jansénistes, est pour les humanistes dévots une source d'activité généreuse et vaillante, qui n'exclut nullement l'ironie malicieuse. Voyez plutôt comment le Père Richeomme, reprenant une idée chère à Montaigne, sait ravalier les prétentions de notre chétive suffisance :

Si nous voyons un singe couvert d'un hoqueton, ou une autruche portant un haut-de-chausses, nous nous prenons à rire, parce que ce n'est pas notre habit naturel, mais un parement façonné en la boutique d'un couturier, à la mode humaine, et si, étant mis sur des bêtes, il y a pour rire, à cause de la disproportion nous en sommes auteurs, et nous rions de notre propre solécisme, ce pauvre animal n'en pouvait mais, qui n'est que le faquin et la butte de la risée. Mais si toutes les bêtes pouvaient noter les incongruités de nos habits en nous et faits par nous, si elles pouvaient aussi bien rire et se gausser des vêtements pris sur leur dos et chargés sur le nôtre, que diraient-elles, je vous prie... Que diraient les brebis de le voir (l'homme) faire bravade de leur toison ? Que diraient les loups, les renards et tout le monde des bêtes de le voir vêtir, chausser et piaffer de leurs peaux ? Que diraient les autruches, les paons, les autres oiseaux, leur voyant porter leurs chaperons, leurs queues, leurs ailes sur la tête ? Et si chaque bête, selon le droit, prenait son bien où il se trouve, que deviendrait ce pauvre piaffeur habillé d'emprunt et de friperie ?

Mais si mal pourvu qu'il soit dans l'ordre physique, si chétif et si laid en comparaison des bêtes, l'homme reprend sa dignité dans l'ordre moral : seul parmi les autres créatures terrestres, il est responsable de ses actes, parce qu'il est doué du libre arbitre :

Le franc arbitre est, en certaines manières, tout-puissant, car il peut résister à toute puissance, tant soit-elle haute, en tant qu'il ne reçoit du ciel ni de la terre aucune influence ni sorte de contrainte... Dieu même ne le force point... car s'il forçait sa volonté, il détruirait son image et ferait que sa volonté ne serait plus volonté.

Etant libre, l'homme est perfectible :

Il peut, avec la grâce de Dieu, d'un côté s'échauffer de plus grande charité, et de l'autre s'illuminer de plus grand savoir, s'employer à meilleurs usages et devenir toujours plus sage et plus parfait, sans terme et sans fin, à la semblance d'une bonté et sagesse infinie.

Richeomme est comme un des anneaux de la chaîne qui unit les deux saints François, celui d'Assise et celui de Sales. Un autre jésuite, le Père Binet, et Pierre Camus, évêque de Belley, prolongent l'action de saint François de Sales, dont ils sont les disciples immédiats. Comme tous les disciples, ils exagèrent certains traits du maître. La gentillesse de saint François, qui tend à l'afféterie et à la mignardise, tombe souvent avec eux dans la préciosité ridicule ou dans le burlesque. Le style de Camus est prolix et entortillé, peu fait, en somme, pour accréditer un genre bien contestable, celui du roman pieux. L'intérêt romanesque s'accorde mal avec le dessein d'édification. Tel est du moins notre goût actuel. On n'en jugeait pas de même à l'époque où triomphait la préciosité, et la dévotion romanesque ne déplaisait pas aux contemporains de Louis XIII. Nous pardonnons aujourd'hui à Pierre Camus deux cents volumes illisibles en faveur d'un seul : *l'Esprit de saint François de Sales*, recueil de ses propos de table, de ses entretiens familiers et des anecdotes charmantes, que ce témoin véridique nous conte avec tant de bonne grâce. Sans Joinville, notre saint Louis paraîtrait moins aimable. Camus a été le Joinville de saint François : même con-

traste entre le conteur qui incarne de façon très sympathique l'humanité moyenne et son héros, qui la dépasse infiniment : une différence pourtant : Joinville ne se piquait pas de sainteté. Au risque de scandaliser son bon maître, il lui avouait un jour qu'il aimerait mieux avoir fait trente péchés mortels que d'être lépreux. Au contraire, le pieux Camus avait pris son maître en tous points pour modèle, mais en voulant l'imiter trop bien, il n'arrivait parfois qu'à le contrefaire. Doué d'une verve amusante, il excellait dans le feu roulant des brocards de gros calibre. Porteur d'un nez à la Cyrano, il se réjouit plaisamment de son nom de famille ; si on le nomme *Camus*, c'est par antiphrase, sans nul doute, comme les Grecs ingénieux avaient nommé *Euménides* (bienveillantes) les Harpies sanguinaires ! Donc la vivacité pétulante de Camus offrait un frappant contraste avec l'allure lente, parfois pesante du saint « montagnard ». Voilà-t-il pas que notre écervelé s'est avisé de prendre cette allure, et s'est contraint à parler avec poids et mesure ! L'effet obtenu a été d'un comique irrésistible et désastreux. Tout doucement, saint François l'en reprend :

Notre bon Père, écrit Camus, fut averti de tout ce mystère... Un jour, à propos de sermons : « Mais, me dit-il comme par surprise, il y a des nouvelles ; on m'a dit qu'il vous a pris une humeur de contrefaire l'évêque de Genève en prêchant. » Je repoussai cet assaut en lui disant : « Est-ce un si mauvais exemplaire ? — Ah ! certes, répliqua-t-il, oh ! non ; à la vérité, il ne prêche pas si mal, mais le pis est qu'on m'a dit que vous l'imitiez si mal... qu'en gâtant l'évêque de Belley, vous ne représentez nullement l'évêque de Genève. » Gardez donc, continue saint François, votre naturel que je vous envie : « Je fais ce que je puis pour m'ébranler, je me pique pour me hâter, et plus je me presse, moins j'avance. J'ai de la peine à tirer mes mots, plus encore à les prononcer... je ne puis ni m'émouvoir, ni émouvoir autrui. Vous allez à pleines voiles, et moi à la rame ; vous volez, et je rampe ou je me traîne comme une tortue. Vous avez plus de feu au bout du doigt que je n'en ai dans tout le corps... Et maintenant vous pesez vos mots, vous comptez vos périodes, vous traînez l'aile, vous languissez et faites languir vos auditeurs après vous. »

Malgré sa grande piété, Camus ne put jamais s'affranchir d'un préjugé farouche contre les capucins, qu'il blâmait et brimait en toutes circonstances. Richelieu disait que le jour où l'évêque de Belley consentirait à leur laisser la paix, rien n'empê-

cherait plus de le canoniser. Avec Richeomme, avec Camus, on ne risque pas d'engendrer mélancolie. Binet va plus loin : non seulement il revendique le droit à la gaieté, à l'« eutrapélie » comme on disait jadis, mais il proclame l'effet salutaire du bon gros rire, qui éclate à grand fracas sur des faces épanouies. D'accord avec le Père Garasse, il ne ménage pas son mépris aux esprits chagrins, scandalisés de voir rire un moine ; il souscrirait volontiers à l'adage cité par Rabelais : *rire est le propre de l'homme*. Comme maître Alcofribas Nazier, il tente sur les malades une cure par le rire, quand il compose son ouvrage : *Consolation et réjouissance pour les malades et personnes affligées* (vers 1620).

Il raille avec une sereine impartialité le malade et la maladie, la médecine et les médecins. Le malade se plaint-il d'avoir la goutte, son consolateur lui prouve qu'il doit au contraire s'en féliciter, car c'est une maladie bien portée :

Les autres maux sont roturiers. Celui-ci tranche du gentilhomme. Il n'appartient qu'aux rois et aux grands hommes... d'avoir la goutte... C'est le relief des plaisirs de haute lice. On vous traite en prince, ingrat, et vous pleurez !

Naturellement, cette consolation ne fait qu'irriter le malade, qui n'aime pas qu'on se moque de lui, mais les deux personnages se retrouvent d'accord pour dauber sur les médecins :

Ils nous viennent ici avec des visages hippocratiques : leur seule ombre est capable d'altérer le pouls d'un pauvre patient... le soleil éclaire leur venue, et la terre couvre leurs fautes... un bon soldat et un mauvais médecin rabaisent bien le louage des maisons... Il me semble que, criant contre les médecins, j'épouvanté la fièvre.

Tout cela est bon, mais où est la dévotion parmi ces bonnes vieilles facéties ? C'est en ceci que, des récits les plus drôlatiques, Binet soudain tire une leçon de morale religieuse aussi juste qu'imprévue :

Le Paradis est fait comme la France, où nos anciens Gaulois avaient de coutume, étant à la porte de l'église, quand le prêtre mariait les fiancés, de charger de coups le nouveau marié ; à force de coups de poing, le menaient tambour battant jusques au grand autel. Ce n'était pas par haine, non, mais

par une vieille courtoisie de ce bon temps-là. Car, au reste, ces beaux batteurs étaient les père, frères, parents et amis de ce pauvre battu, qui aussi ne faisait que rire sous la grêle des coups, et au bout, il leur fallait dire grand merci et leur faire bonne chère. Cette coutume dure encore pour le Paradis. La fièvre, la goutte, la pierre, les tristesses, mille maux sont les batteurs qui s'accordent comme maréchaux sur l'enclume, nous martelant les uns après les autres, et ne nous laissent jamais, qu'ils ne nous aient poussés dedans le temple du Dieu vivant.

S'il s'agit pour Binet d'égayer le malade, cette gaieté n'est qu'un moyen pour atteindre une fin plus haute que la santé, — et d'un autre ordre. Voilà par où Binet dépasse infiniment Rabelais. Ce souci de la fin dernière s'accuse on ne peut mieux dans le passage suivant, qui, malgré sa bizarrerie crue et entortillée a bien son prix :

Etes-vous opillé, et vous sentez-vous persécuté de tranchées, usez de la flamme... Si vous prenez six dragmes de vrai amour de Dieu, cela désopillera votre cœur.

Binet certes n'a pas évité l'inconvénient attaché à la profession d'amuseur, on dirait presque : de jongleur ; on sent trop souvent chez lui, le mécanisme des procédés traditionnels qui déclanchent le rire : reprise des mots en cascade : « Soleil du paradis, paradis de douceur, douceur du ciel, ciel de miséricorde » ; allitérations cocasses : « Qu'une armée de maux, de morts, de maures infernaux m'assiège ! » reprise des lieux communs comiques, consacrés par l'usage, usés à force d'avoir servi : un des moyens sûrs, par exemple, d'ébaudir nos aïeux était, au bon vieux temps, de railler à tout bout de champ les femmes. Rappelez-vous le tiers livre de Rabelais ; les facétieuses réponses à la question angoissée de Panurge qui se sent la puce en l'oreille, ne sachant comment décider s'il doit se marier. Binet, ici encore, va nous faire songer à Rabelais, mais à un Rabelais de méchante humeur et qui serait devenu un vrai croquemitaine :

La colère des hommes n'est que sucre et miel, comparée au fiel et à la colère d'une mauvaise femme... Encore lui faut-il demander pardon après avoir été outragé d'elle : cela crie, cela pleure, cela menace... Vous la voyez écumer par la bouche, darder des rayons de feu de ses yeux allumés... enfler

les veines au beau mitan du front, se prendre par les flancs, frapper des pieds, des mains, de la langue, de tout. Si vous ne dites mot, elle enrage de dépit ; si vous répondez, ô Dieu ! quels cris ! quel tonnerre !... Elle dit, puis redit, puis dédit, puis maudit... Que si par malheur elles sont deux ou trois qui soient d'accord... Dieux immortels ! ô quel tintamarre !

Toute cette verve rabelaisienne recouvrait la « substantifique moelle », c'est-à-dire une doctrine profondément religieuse, toujours ordonnée au bien des âmes. Sainte Jeanne de Chantal jugeait le Père Binet « conforme en solide dévotion » à saint François de Sales. Commelui, il se méfie des austérités excessives, qu'on s'inflige trop volontiers, pour le plus grand triomphe de l'amour-propre, pour se dispenser de l'humble pratique des petites vertus, que nous imposent la vie quotidienne, nos devoirs d'état et tout ce qui est dans l'ordre établi par la Providence. Après avoir parlé des austérités de sainte Claire, il met en garde les âmes pieuses tentées de rivaliser avec elle : « Je vous défends très expressément d'imiter cette vierge sainte ; c'est assez pour vous de l'admirer. »

Il n'exige pas non plus les mêmes vertus des personnes différentes par leurs caractères et par leurs conditions : « Pensez-vous que tout le monde doive avoir la dévotion d'un capucin ou d'un chartreux ? »

Mais de tous, sans distinctions, qu'ils soient clercs ou laïcs, prêtres ou moines, jeunes ou vieux, pauvres ou riches, il réclame une activité alerte et généreuse, au lieu de la morne fainéantise, que masque trop souvent l'apparence de la dévotion :

Il faut qu'un homme bien dévot fasse plus d'affaires et mieux que tous autres... Judas Macchabée priait en frappant, frappait en priant et assénait plus brusquement les coups qu'il dardait, après avoir poussé plus ardemment vers le ciel ses prières.

Ici encore, la dernière ligne rappelle heureusement aux âmes ombrageuses, qu'en dépit des ressemblances, l'idéal du Père Binet dépasse infiniment celui de maître Rabelais et de son moine gaillard, frère Jean des Entommeures (Entamures).

S'adressant plus spécialement à ceux qui dirigent des commu-

nautés religieuses, il les détourne de la manière forte, de la méthode autoritaire, qui flatte leur orgueil, mais produit de fâcheux effets. Tel est le sens de l'ouvrage suivant : *Quel est le meilleur gouvernement, le rigoureux ou le doux ? Livret pour les supérieurs de religion* (1637). En faveur de sa thèse, il cite notamment saint Grégoire le Grand, dont l'autorité se fondait sur la douceur affectueuse :

Au lieu de répandre la grêle et les tonnerres, ce saint homme faisait rouler des torrents de miel et emportait tout, sans qu'il y eût homme du monde qui osât branler seulement ou faire semblant seulement de vouloir contredire.

Ainsi, à l'exemple de saint François de Sales, beaucoup d'humanistes, sincèrement, profondément chrétiens réagissent vaillamment contre le préjugé qui veut que la gaieté, l'aménité, la douceur, l'onction soient incompatibles avec le sérieux de la vie chrétienne. La rudesse accompagne-t-elle donc forcément l'énergie morale ? Non, répondent les disciples de saint François. La rudesse est le propre des natures violentes, impulsives, trop faibles pour maîtriser leurs emportements. Les rudes ont beau railler les doux, mépriser leur humeur débonnaire et blâmer leurs coupables complaisances, la douceur, loin d'exclure la force, en est l'expression achevée et l'épanouissement même.

En même temps que les romans pieux et les traités de dévotion, une foule de poèmes apparaissent inspirés par une égale ferveur. On y glane çà et là, parmi les fleurs flétries des bouquets surannés, quelques beaux vers. Voici un clair de lune, du Père Martial de Brives, dont les sonorités limpides évoquent, sans le secours d'images rares, la sérénité, la fraîcheur apaisante d'une nuit d'été :

Lampe d'argent au ciel pendue,
De qui le pâle feu nous luit
Pendant que l'horreur de la nuit
Dessus la terre est épandue,

Lune de qui les pâles rais,
 Ensemble lumineux et frais,
 Possèdent des clartés sans flammes,
 Bénissez le Dieu des bontés,
 Qui n'extermine pas nos âmes,
 Les voyant, sans amour connaître vos beautés.

Qui ne se rappelle le Père Barri, présenté par le bon Père ca-
 suiste à Louis de Montalte ? C'est au début de la 9^e *Provinciale* :

Je ne vous ferai pas plus de compliment que le bon Père m'en fit la der-
 nière fois que je le vis. Aussitôt qu'il m'aperçut, il vint à moi, et me dit en
 regardant dans un livre qu'il tenait à la main : *Qui vous ouvrirait le Paradis,
 ne vous obligerait-il pas parfaitement ? Ne donneriez-vous pas les millions
 d'or pour en avoir une clef, et entrer dedans quand bon vous semblerait ? Il ne
 faut point entrer en de si grands frais ; en voici une, voire cent à meilleur compte.*
 Je ne savais si le bon Père lisait, ou s'il parlait de lui-même. Mais il m'ôta
 de peine en disant : Ce sont les premières paroles d'un beau livre du Père
 Barri, de notre société ; car je ne dis jamais rien de moi-même. — « Quel
 livre, lui dis-je, mon Père ? — En voici le titre, dit-il : *Le Paradis ouvert à
 Philagie par cent dévotions à la Mère de Dieu, aisées à pratiquer.*

Le Père Barri a tant de confiance en la bonté toute-puissante
 de la sainte Vierge, qu'il affirme qu'elle se contente des obser-
 vances les plus extérieures, sans exiger ni réforme intérieure, ni
 la moindre offrande cordiale. Ainsi, demande Montalte, à la
 faveur de ces pratiques, on pourra, sans changer une mauvaise
 vie, être sauvé ?

Qu'importe, dit le Père, par où nous entrons dans le Paradis, moyennant
 que nous y entrions, comme dit, sur un semblable sujet, notre célèbre Père
 Binet... *Soit de bond ou de volée, que nous en chaut-il, pourvu que nous pre-
 nions la ville de gloire, comme dit encore ce Père en même lieu.* — J'avoue,
 lui dis-je, que cela n'importe, mais la question est de savoir si l'on y entrera.
 — La Vierge, dit-il, en répond. Voyez-le dans les dernières lignes du livre
 du Père Barri : *S'il arrivait qu'à la mort, l'ennemi eût quelque prétention sur
 vous, et qu'il y eût du trouble dans la petite république de vos pensées, vous
 n'auriez qu'à dire que Marie répond pour vous, et que c'est à elle qu'il faut
 s'adresser.* — Mais, mon Père, qui voudrait presser cela vous embarrasserait.
 Car enfin, qui vous a assuré que la Vierge en répond ? — Le Père Barri, dit-
 il, en répond pour elle, page 465 : *Quant au profit et bonheur qui vous en revien-
 dra, je vous en réponds et me rends plègue (garant) pour la bonne Mère.* — Mais,
 mon Père, qui répondra pour le Père Barri ? — Comment ? dit le Père, il
 est de notre Compagnie. Et ne savez-vous pas encore que notre société répond
 de tous les livres de nos Pères ?

Il pourrait invoquer, comme « plège » de la bonne Vierge, outre la Société de Jésus, une longue tradition populaire qui s'exprime avec une touchante naïveté durant le moyen âge, particulièrement au théâtre, dans les *Miracles de Notre-Dame*. Rappelez-vous *Comment la femme du roi de Portugal tua le sénéchal du roi et sa propre cousine, dont elle fut condamnée à ardoir, et Notre-Dame l'en garantit* ; ou bien encore ce miracle *D'une religieuse qui laissa son abbaye pour s'en aller avec un chevalier*. Avant de franchir la clôture, passant devant la statue de la Vierge, elle s'agenouille, la vierge folle, par un reste d'habitude pieuse, et la statue lui barre le passage. Même tentative, une seconde fois ; même agenouillement, même geste de la statue. La troisième fois, elle passe devant la statue sans daigner même s'incliner. La statue alors reste impassible, la laisse courir à sa perte. A sa perte ? Non, car l'indulgence de Marie est infinie. Trente ans plus tard, elle prend la peine de lui dire qu'il est temps de se repentir ; elle l'oblige à rentrer dans son abbaye, tandis que le chevalier se fait moine.

Écoutons maintenant ces vers du Père Barri, on les dirait tirés de quelqu'un de ces miracles, dont tant se fût ému l'ardent Louis de Montalte. C'est sainte Madeleine qui parle :

J'ai quitté tous mes promenoirs,
J'ai cassé tous mes beaux miroirs,
J'ai rompu mes robes de soie.
Mes rubis et riches brillants,
Je les ai tous donnés en proie
Aux pauvres et à mes servantes.

J'ai décousu tous mes clinquants,
J'ai ôté du col mes carcans (1).
J'ai jeté par la fenêtre
Toutes mes pommes de senteur
Et mes fards, pour ne plus paraître
Belle aux yeux du monde menteur.

J'ai brûlé tous mes vieux romans
Et les lettres de mes amants.

(1) Colliers.

J'ai craché dessus la peinture
De ce portrait que je gardais
Et que je voyais à toute heure,
Pensant à celui que j'aimais (1).

Dans leur désir de rendre la dévotion accessible aux plus humbles, les bons Pères vont jusqu'à fabriquer des cantiques qui devront être chantés sur des airs de rengaines populaires.

Rappelez-vous, dit Bremond, les bribes de Béranger qui flottent dans votre mémoire : rythme et style; appliquez-les aux mystères ineffables de l'union divine, et vous aurez les cantiques du Père Surin. Exemple : *Délaissement* (Abandon) *de tout pour vivre parfaitement.* — AIR : *L'archevêque de Rouen* :

Mon esprit n'est plus en gêne,
Puisque je vis sans effroi,
Et Socrate et Diogène
Étaient moins contents que moi.
Je ne sens ni poids ni charge.
Mon cœur a trouvé le large.
Après avoir tout quitté,
J'ai trouvé ma liberté.

Ailleurs, le même Père Surin nous fait pressentir l'assaut qui sera donné aux mystiques, suspects de quiétisme, par les docteurs en théologie. C'est dans le cantique intitulé *Abandon pour arriver à l'amour de Dieu.* AIR : *Amaryllis, je renonce à vos charmes* :

Je ne veux plus ni lettres ni science ;
J'aime bien mieux demeurer ignorant.
J'ai tout remis, jusqu'à ma conscience,
Puisque l'Amour en veut être garant.
Ce m'est tout un que je vive ou je meure.
Il me suffit que l'Amour me demeure...

.....
Je vois un Docteur qui s'avance,
Et, d'un accent plein de terreur,
M'avertit, me presse et me tance,
Disant que je suis dans l'erreur.
Il se forme une épaisse nue,
Dont mon âme serait émue.
Je suis au pouvoir de l'Amour,
Je lui servirai nuit et jour.

(1) Vers extraits de la *Dévotion à la glorieuse Sainte Ursule* (1645).

Humbles et divins poèmes ! dit Bremond, ils mettent à la portée d'une pauvre femme ignorante des mystères qui, soixante ans plus tard, exciteront dans l'Eglise gallicane de si vains et lamentables conflits.

L'intention de ces pieux versificateurs était excellente, soit, et les docteurs ont peut-être eu tort de tant s'effaroucher. Je leur laisse ce point à débattre. Mais au risque de passer, moi aussi, à un autre point de vue, pour un docteur farouche, je suis bien obligé de noter que la valeur de ces petits vers, si édifiants soient-ils, est fort mince. C'est l'écueil, chez nous, de la poésie populaire, et surtout de la chanson, lorsqu'elle n'a pas, pour la rehausser, la veine malicieuse ou la pointe satirique. Ces petits poèmes d'une haute inspiration religieuse tombent trop souvent dans la fadeur sentimentale du style romance ou dans la platitude prosaïque, à la Béranger. Quand on voit des âmes aussi pures, aussi délicates qu'un Surin, ou même un Fénelon échouer misérablement, là où triomphent des ruffians comme Villon ou Verlaine, n'est-ce pas le cas de répéter une fois de plus que l'Esprit souffle où il veut ? Si l'on m'objecte que, loin d'échouer misérablement, ces vers de mirliton remportèrent des succès plus énormes que les ballades les plus populaires du pauvre Villon :

Femme je suis, pauvrette et ancienne...

ou les vers les plus fameux du pauvre Lélian :

Je ne veux plus aimer que ma mère Marie...

la réponse est simple : c'est ce triomphe même qui est misérable, car il donne une piètre idée du goût populaire.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

H. Bremond : *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, Paris, Bloud, t. I et II (1916), in-8°. — R. Morçay : *La Renaissance*, t. III de l'*Histoire de la Littérature française*, publiée sous la direction de J. Calvet, Paris, Gigord, 1935, in-8°.

CHAPITRE III

Bérulle. — Saint Vincent de Paul. — La Compagnie du Saint-Sacrement.

Dans la période préclassique, ceux qui dominent de très haut tous les autres ne se piquèrent nullement de littérature, mais par l'influence profonde qu'ils ont exercée sur le clergé, ils contribuèrent à introduire dans la littérature religieuse des qualités essentielles : ordre, clarté, simplicité. De ces bons ouvriers du style religieux classique, qui n'est pas le style Louis XIV, les deux principaux sont le cardinal de Bérulle et saint Vincent de Paul. Certes, entre saint François de Sales et Bossuet, ils semblent singulièrement « tristes ». Ils n'ont ni la grâce enveloppante de l'un, ni l'éclat véhément de l'autre. Mais sans eux, sans l'exemple de leur style dépouillé, Bossuet n'aurait pas été mis en garde contre la solennité majestueuse de Balzac, d'une part, et d'autre part, contre l'argumentation méthodique, solide et pesante, chère aux docteurs en Sorbonne. Lui qui polissait et repolissait sans cesse ses écrits, en écrivain probe et laborieux, il n'aurait sans doute pas tenu aussi délibérément la perfection du style pour un moyen en vue d'une fin supérieure, s'il n'avait pas été l'élève de « M. Vincent », s'il n'avait pas assidûment suivi ces conférences du mardi, où le maître donnait aux jeunes prêtres qu'il formait le sens profond de leur mission évangélique. Et s'il ne s'était pas imprégné de l'esprit d'oraison, qui est la marque propre de Bérulle, le fondateur de l'Oratoire, aurait-il écrit ses *Méditations sur l'Évangile*, ses *Élévations sur les mystères* ?

Ce que Bérulle met au premier plan de la vie chrétienne, c'est la prière, conçue comme l'acte d'adoration de l'homme, s'effor-

gant toujours d'accepter ce principe élémentaire, sans cesse contrecarré par l'amour-propre : à savoir que l'homme est fait pour Dieu et non Dieu pour l'homme. L'âme doit tendre à se perdre en Dieu pour exalter la grandeur divine. A cette fin doivent être subordonnées les prières-demandes, les actions de grâces, la pratique enfin de toutes les vertus chrétiennes. Ainsi entendue, l'oraison n'est certes pas le privilège exclusif des oratoriens, mais ils doivent exceller dans l'exercice continu de cette oraison. Telle est leur vocation spéciale. Chaque ordre, en effet, poursuit la perfection d'une vertu particulière : les capucins, la pauvreté ; les chartreux, la solitude ; les jésuites, l'obéissance. De même, dit Bérulle :

nous devons reconnaître que le soin particulier d'aimer et d'honorer singulièrement Jésus-Christ, outre l'affection qui lui est due par tous les chrétiens, et qui lui est rendue par tous les ordres religieux, doit être le point auquel cette petite congrégation (des Oratoriens) se doit rendre éminente et singulière entre toutes les autres.

Le P. François de Saint-Pé, son disciple, insiste sur cette idée :

Tout prêtre doit être un homme d'oraison, mais un prêtre de l'Oratoire doit être un homme d'une oraison continue... Il doit se considérer, hors de la prière, comme un poisson hors de l'eau. Il doit aimer l'étude, mais beaucoup plus l'oraison. Je vous prie, ajoutait-il, de demander pour moi cette grâce à Dieu de préférer l'oraison à l'étude. Je la préfère dans l'esprit, et cependant j'agis comme si je préférais l'étude.

Si l'Oratoire est fait pour prier d'abord, puis pour étudier, les œuvres de saint Vincent de Paul sont toutes consacrées à l'apostolat par la charité, par le service des pauvres, secours dans leur détresse physique et dans leur misère morale. Pour les consoler et les sanctifier, il ne suffit pas de les soutenir matériellement, il faut apprendre à leur parler. Les prêtres qui se consacrent à cette mission doivent gagner les âmes, moins par l'ascendant de leur savoir que par l'activité incessante de leur dévouement. Là est la source de l'autorité personnelle, indispensable au prédicateur :

L'on ne croit point un homme, dit saint Vincent de Paul, pour être bien savant, mais parce que nous l'estimons bon et l'aimons. Le diable est très savant, et nous ne croyons pourtant rien de ce qu'il dit, parce que nous ne l'aimons pas. Il a fallu que Notre-Seigneur ait prévenu de son amour ceux qu'il a voulu faire croire en lui. Faisons ce que nous voudrions ; l'on ne croira jamais en nous, si nous ne témoignons de l'amour et de la compassion à ceux que nous voulons qui croient en nous.

L'onction et la simplicité sont les deux traits distinctifs de la parole évangélique. On les trouve sans cesse dans la vaste correspondance de saint Vincent. Il sait toujours ménager l'amour-propre de ceux qu'il dirige. Il les corrige sans les gourmander. Voici, par exemple, un de ses missionnaires qui s'avise de donner dans la grandiloquence ; il gesticule, il se démène, il s'époumonne. Il n'en peut plus, et chose plus grave, ses auditeurs aussi n'en peuvent plus. M. Vincent se garde bien de toucher ce point sensible ; il ne reproche pas à ce maladroit véhément de lasser ses auditeurs. Il lui recommande seulement de moins prodiguer les effets oratoires qui l'épuisent. Le ton modéré de l'entretien familier n'est-il pas celui même de Notre-Seigneur ?

On m'a averti que vous faites de trop grands efforts en parlant au peuple et que cela vous affaiblit beaucoup. Au nom de Dieu, Monsieur, ménagez votre santé, et modérez votre parole et vos sentiments. Je vous ai dit autrefois que Notre-Seigneur bénit le discours qu'on fait en parlant d'un ton commun et familier, parce qu'il a lui-même prêché et enseigné de la sorte et que cette manière de parler étant naturelle, est aussi plus aisée que l'autre qui est forcée, et le peuple la goûte mieux et en profite davantage. Croiriez-vous, Monsieur, que les comédiens ayant reconnu cela, ont changé leur manière de parler et ne récitent plus leurs vers avec un ton élevé comme ils faisaient autrefois, mais ils le font avec une voix médiocre et comme parlant familièrement à ceux qui les écoutent. C'était un personnage qui a été de cette condition, lequel me le disait ces jours passés. Or, si le désir de plaire davantage au monde a pu gagner cela sur l'esprit de ces acteurs de théâtre, quel sujet de confusion serait-ce aux prédicateurs de Jésus-Christ, si l'affection et le zèle de procurer le salut des âmes n'avait pas le même pouvoir sur eux ?

Ce simple comédien chargé de rabaisser le diapason du prédicateur théâtral menacé de laryngite, voilà une trouvaille que pourraient envier à la charité de M. Vincent les plus fins humoristes.

Au moment d'inaugurer une mission, la tentation était grande de recourir aux procédés vulgaires de ce que nous appelons aujourd'hui la réclame, afin d'attirer la foule. Saint Vincent de Paul, alors, intervient et met le holà !

Dieu vous garde d'entrer dans ce désir. Celui qui convient à notre pauvreté et à l'esprit du christianisme, c'est de fuir ces ostentations pour nous cacher, c'est de chercher le mépris et la confusion, comme Jésus-Christ a fait, et alors, ayant cette ressemblance avec lui, il travaillera avec vous.

Feu M. de Genève entendait bien cela. La première fois qu'il prêcha à Paris le dernier voyage qu'il y fit, on courut à son sermon de toutes les parties de la ville, la cour y était et tout ce qui pouvait rendre l'auditoire digne d'un si célèbre prédicateur. Chacun s'attendait à un discours de la force de son génie, par lequel il avait coutume de ravir tout le monde ; mais que fit ce grand homme de Dieu ? Il récita simplement la vie de saint Martin, à dessein de se confondre devant tant de personnes illustres, qui eussent fait enfler le courage (cœur) à un autre. Il fut le premier à profiter de sa prédication par cet acte héroïque d'humilité !

Il nous raconta cela bientôt après, à M^{me} de Chantal et à moi, et il nous disait : « Oh ! que j'ai bien humilié nos sœurs, qui s'attendaient que je dirais merveilles en si bonne compagnie ! Une telle, qui s'y est trouvée, parlait d'une demoiselle prétendante, qui fut depuis religieuse, qui disait pendant que je prêchais : Voyez un peu ce maroufle et ce montagnard, comme il prêche bassement ! Il fallait bien venir de si loin pour nous dire ce qu'il dit, et exercer la patience de tant de monde. »

Voilà, Monsieur, comme les saints ont réprimé la nature, qui aime l'éclat et la réputation ; et c'est ainsi que nous devons faire, préférant les emplois bas aux apparents, et l'abjection à l'honneur.

A la rigueur, on pourrait pardonner à la faiblesse humaine la vanité de l'orateur qui s'écoute parler, si une telle éloquence gardait quelque valeur efficace. Mais il n'en est rien :

Pour acquérir l'estime des sages et la réputation d'un homme fort éloquent, il faut savoir persuader ce que l'on veut que l'auditeur embrasse, et le détourner de ce qu'il faut qu'il évite. Or, cela ne consiste pas à trier ses paroles, à bien agencer ses périodes, à exprimer d'une manière peu commune la subtilité de ses conceptions et à prononcer un discours d'un ton élevé, d'un ton de déclamateur qui passe bien haut par-dessus. Ces sortes de prédicateurs obtiennent-ils leur fin ? Persuadent-ils fortement l'amour de la piété ? Le peuple est-il touché et court-il après cela à la pénitence ? Rien moins, rien moins. Et voilà cependant les prétentions de ces grands orateurs. Voilà leurs prétentions : acquérir de la réputation, faire dire au monde : vraiment cet homme débite bien, il est éloquent, il a de belles pensées, il les exprime agréablement. Voilà à quoi se réduit tout le fruit de leur sermon. Vous montez donc en chaire, non pas pour prêcher Dieu, mais vous-mêmes, et vous vous servez (oh ! quel crime !) d'une chose aussi sainte que la parole de Dieu pour nourrir et fomentier votre vanité ! Oh ! divin Sauveur !

La simplicité qu'il recommandait aux prédicateurs, il la pratiquait lui-même sans défaillance. De là venait son ascendant : « Voilà un homme tout rempli de l'esprit de Dieu ! » disait M. Tronson, et Bossuet précise :

Elevé au sacerdoce, nous fûmes associé à cette compagnie de pieux ecclésiastiques qui s'assemblaient chaque semaine pour traiter ensemble des choses de Dieu. Vincent en fut l'auteur, il en était l'âme. Quand, avides, nous écoutions sa parole, pas un qui n'y sentît l'accomplissement du mot de l'Apôtre : Si quelqu'un parle, que sa parole soit comme de Dieu.

Écoutons-le plaider une cause désespérée : il s'agissait de l'œuvre des Enfants-Trouvés, que les dames qui la patronnaient allaient abandonner, faute de ressources.

Or sus, Mesdames, s'écriait-il en terminant, la compassion et la charité vous ont fait adopter ces petites créatures pour vos enfants. Vous avez été leurs mères selon la grâce depuis que leurs mères selon la nature les ont abandonnés. Voyez maintenant si voulez aussi les abandonner. Cessez d'être leurs mères pour devenir leurs juges : leur vie et leur mort sont entre vos mains. Je m'en vais prendre les voix et les suffrages : il est temps de prononcer leur arrêt, et de savoir si vous ne voulez plus avoir de miséricorde pour eux. Ils vivront, si vous continuez d'en prendre un charitable soin ; et, au contraire, ils mourront et périront infailliblement, si vous les abandonnez : l'expérience ne vous permet pas d'en douter.

Ainsi fut sauvée l'œuvre des Enfants-Trouvés.

Le bon sens pratique, joint à la charité, le souci de ne pas laisser passer un instant sans bien faire, inspire à saint Vincent une aversion, qui nous étonne, chez un prêtre aussi instruit, pour les controverses théologiques. Aversion naturelle, peut-être, mais accrue par la réflexion, et solidement motivée. Que valent, en effet, toutes ces querelles d'école pour un chrétien, résolu à s'incliner devant les décisions de Rome ? De là son attitude envers le jansénisme. Au fort de la persécution qu'ils subissent, les gens de Port-Royal ont beau alléguer comme un signe de la faveur divine, le miracle de la sainte Epine, qui a guéri la propre nièce de Pascal, ce miracle, au gré de saint Vincent, ne prouve rien, car :

Dieu n'a jamais confirmé les erreurs par des miracles... Or, qui ne voit que les propositions soutenues par ce parti sont des erreurs, puisqu'elles sont condamnées ?

Les questions agitées par les théologiens, saint Vincent ne les méprise pas comme oiseuses en elles-mêmes, mais elles ne lui semblent pas devoir être discutées en dehors des facultés de théologie. Là se trouvent les personnes qualifiées pour les étudier. Les prêtres, qui ne sont pas docteurs en théologie, se doivent tout entiers à l'oraison et à l'action ; outre que l'humeur contentieuse s'oppose à l'esprit de concorde et de charité, le temps que prennent les controverses est dérobé au service des pauvres, qui prime tout le reste. Ce point est très important à noter, car saint Vincent de Paul représente tout un courant de pensée et de sentiment qui échappe à l'histoire littéraire, durant la première moitié du xvii^e siècle. Avant qu'apparaisse Bossuet, nous avons tendance à ne tenir compte que de la querelle du jansénisme, comme si toute la France se trouvait alors divisée en deux factions hostiles : jansénistes et molinistes, ainsi qu'elle l'avait été au xvi^e siècle en protestants et catholiques. Or il existait, au xvi^e siècle, en dehors de ces deux partis rivaux, une masse de Français qui déploraient la guerre civile et ne se battaient qu'à contre-cœur, il en était de même, toutes proportions gardées, au xvii^e siècle. La plupart des catholiques de France voyaient dans la religion une règle de vie et non pas une matière à stériles controverses. Ils vivaient, ceux-là, sans faire parler d'eux, sans se mêler aux disputes retentissantes. Voilà pourquoi nous les ignorons, attirés par ceux qui s'agitent, parlent, occupent le devant de la scène et font tant de tapage que nous les prenons volontiers pour la foule, alors qu'ils représentent une très faible minorité. Saint Vincent nous met en garde contre cette fausse perspective. Autour de lui, grâce à sa correspondance, nous voyons la France au travail, priant et agissant loin des vaines agitations de la cour et de la ville, loin des polémiques qu'elle ignore ou déplore. Quand ses lettres, d'un style lourd et négligé certes, mais qui paraît alerte, comparé à celui des plus authentiques marquises de

l'époque (1), n'aurait d'autre mérite que de remettre ainsi les choses au point, elles rendraient déjà un grand service aux historiens de la littérature, dont l'horizon est forcément borné par le cercle brillant et restreint de la toute petite élite à laquelle nos grands écrivains ont dédié leurs œuvres.

Mais il faut en dire davantage : saint Vincent de Paul a été dans sa sphère, et sans y prétendre, un des excellents ouvriers du classicisme, en luttant contre les défauts du style Louis XIII : l'emphase espagnole, la préciosité italienne, qui en se combinant avec la veine gauloise, aboutissent au burlesque. Balzac et Voiture donnaient, à l'occasion, d'excellents conseils de mesure et de bon goût ; mais que de fois il leur arrive de tomber dans les défauts qu'ils blâment ! Sans cesse on voit Balzac revenir à sa chère hyperbole, dont il connaît cependant les méfaits, tandis que Voiture ne peut renoncer à jouer avec les mots, à capter des images rares, à poursuivre longuement des métaphores tirées de loin. Tandis que ces hommes de lettres s'attardent complaisamment et se rengorgent, heureux d'étaler leur bel esprit, saint Vincent de Paul ne parle et n'écrit que pour agir.

Ce même sens pratique inspire une association charitable qui joua, au début du règne de Louis XIV, un rôle dont l'importance n'a été révélée que de nos jours : c'est la Compagnie du Saint-Sacrement. Fondée en 1627, cette société secrète acquit bientôt une telle puissance, son activité sociale fut si envahis-

(1) On ne peut guère excepter que M^{me} de Sévigné, car M^{me} de La Fayette même, quand elle écrit au courant de la plume, a la main gourde et l'allure traînante. Comparez ces deux lettres, écrites le même jour par les deux amies à M. de Pomponne (12 mars 1666). De M^{me} de La Fayette : « Je suis si honteuse de ne vous avoir point écrit depuis que vous êtes parti, que je crois que je n'aurais jamais osé m'y hasarder, sans une belle occasion comme celle-ci, à l'abri des noms qui sont de l'autre côté de cette lettre... » — De M^{me} de Sévigné : « Pour moi, je suis comme M^{me} de La Fayette : si j'avais encore été longtemps sans vous écrire, je crois que je vous aurais souhaité mort pour être défaite de vous : *chi offende non perdona*, comme vous savez... » « Je suis comme M^{me} de La Fayette. » — Oh ! pas du tout, Dieu merci, a dû s'écrier M. de Pomponne, qui avait du goût.

sante, qu'elle porta ombrage au cardinal de Mazarin, et que Louis XIV la supprima en 1666. Le secret, selon un de ses membres les plus actifs, d'Argenson, « le secret est l'âme de la Compagnie », en vertu de ce principe que *le bruit ne fait pas de bien et le bien ne fait pas de bruit*. Elle fut fondée par le duc de Ventadour, assisté d'un prêtre, l'abbé de Grignan et d'un Père capucin, Philippe d'Angoumois, qui n'en fut jamais membre, parce que sa qualité de moine le lui interdisait. Les moines, en effet, ne pouvaient entrer dans de telles sociétés, sans la permission de leurs supérieurs. Il fallait donc les exclure ou renoncer au secret. Les évêques eux-mêmes n'étaient pas accueillis sans d'expresses réserves. Sur les 127 prélats que l'on comptait alors en France, 20 seulement furent affiliés. Si l'un d'entre eux assistait aux séances des comités, il ne les présidait pas. « Il y représente, disait M. de Renty, l'autorité et la paternité de Dieu, et son silence nous y marque sa sainteté. » La Compagnie avait pour but de secourir les mendiants, les prisonniers, les galériens. On luttait aussi contre l'immoralité de certains usages : promiscuités dangereuses dans les prisons, rendez-vous dans les églises, tenues indécentes, « nudités de gorge », étalage de livres et de tableaux déshonnêtes, désordres du carnaval, abus du tabac, jeux de hasard, duels. Sur l'intervention de deux membres très influents, le marquis de Fénelon et saint Vincent de Paul, des sanctions rigoureuses furent prises par Louis XIV contre les duellistes.

Le plus souvent, il fallait secouer les pouvoirs publics qui fermaient les yeux sur une foule d'abus et de délits. C'est ainsi que l'on gardait volontiers les galériens bien au delà du temps prescrit par leurs condamnations. Les membres de la Compagnie correspondaient entre eux pour signaler les démarches utiles, pour faire intervenir ceux de leurs confrères qui avaient le plus de crédit et d'autorité. Tels étaient M. de Lamoignon, premier Président du Parlement de Paris, le prince de Conti, Bossuet, M. Olier, curé de Saint-Sulpice, le P. de Condren, devenu en 1629 général de la congrégation de l'Oratoire. Le succès couronna bientôt cette activité bienfaisante, qui aurait été digne de tous les éloges, si elle s'était déployée dans le domaine purement

social, mais certains membres de la Compagnie, dans l'excès de leur zèle, empiétèrent sur le domaine de la politique et sur celui de la vie privée. Ainsi, au moment où la politique de Henri IV venait d'apaiser les luttes religieuses, la Compagnie semblait prendre à tâche de les raviver, en persécutant les réformés, en veillant à ce qu'ils fussent exclus des fonctions publiques. De tout son pouvoir, elle tendait à promouvoir l'esprit d'intolérance.

D'autre part, la campagne, assurément légitime en principe, contre le blasphème et le libertinage l'amenait à favoriser les mesures inquisitoriales et tout arbitraires. On encourageait la délation. A Bordeaux, des femmes, dénoncées pour leur mauvaise conduite, furent enfermées « sans information ni condamnation ». Le Parlement de Guyenne en fut averti et fit défense aux membres de la Compagnie, qui avaient trempé dans l'affaire, « de s'assembler sans permission du roi ou de la Cour » (12 mars 1658). La reine mère, Anne d'Autriche, qui protégeait la Compagnie, avait été obligée d'en avouer l'existence à Mazarin, qui la surveillait de très près. Menacés dans leurs plaisirs, le jeune roi et la jeune cour, la comtesse de Soisson, la princesse Palatine, Anne de Gonzague, la duchesse d'Orléans, le comte d'Harcourt, le marquis de Vardes, le maréchal de Gammont, bien d'autres courtisans non moins libertins, étaient fort indisposés contre ces censeurs moroses, dont ils devinaient les menées incessantes : Ninon de Lenclos avait été enfermée aux Madelonnettes pour avoir dogmatisé contre la religion. La représentation de l'*Agrippine* de Cyrano avait été interdite pour la même raison (1657). Le prince de Conti, naguère protecteur de Molière, affichait son zèle de nouveau converti en se déchaînant contre le théâtre ; et la Compagnie du Saint-Sacrement, dont il était membre, allait tout mettre en œuvre pour faire interdire la représentation de *Tartufe* (1664). Cette pièce apparut comme une riposte, non seulement des libertins, mais encore des « honnêtes gens » d'humeur indépendante, irrités de se sentir épiés et tracassés, sans raison suffisante, car on leur prêtait des intentions criminelles, qui leur étaient tout à fait étrangères. Ces calomniateurs sournois ne pouvaient donc

être à leurs yeux que des intrigants. Les lignes suivantes du médecin Guy Patin révèlent bien cet état d'esprit :

On ne vit jamais plus de religion et de momerie, et jamais si peu de charité. Tous ces gens là (les dévots) se servent du nom de Dieu pour faire leurs affaires et tromper le monde (6 août 1660).

Et le 28 septembre, il nomme la Compagnie du Saint-Sacrement qui

a dessein d'introduire l'Inquisition en France, et qu'on accuse de « mettre le nez dans le gouvernement des maisons et d'avertir les maris des débauches de leurs femmes.

Les membres de la Compagnie sentaient le danger : « Le monde, écrivait d'Argenson, est déchaîné contre les dévots. » Mais ils ont beau redoubler de prudence, leurs moments sont comptés. Le déchaînement du monde et l'affaire du *Tartufe* ont pu contribuer à la suppression de la Compagnie, mais la raison décisive en doit être cherchée ailleurs. Le roi ne lui pardonnait pas son rôle politique. Pendant la Fronde, M. Olier et saint Vincent de Paul avaient pris parti contre Mazarin ; la Compagnie ne fut sauvée que sur les instances d'Anne d'Autriche (1660). Un peu plus tard les membres les plus influents du parti, mécontents de Colbert, soutiennent résolument le surintendant Fouquet, dont Louis XIV avait juré la perte. Je ne sais si leur attitude agressive contre les protestants était par elle-même de nature à offenser le roi, mais enfin, de quoi se mêlaient-ils ? Et voici que pour mettre le comble à l'hostilité du roi, ils prennent fait et cause pour le pape Alexandre VII contre le « Fils aîné de l'Eglise », dont la conduite ne leur semble guère filiale. Pour venger l'injure faite par la garde corse à son ambassadeur à Rome, Louis XIV, durant dix-huit mois, ne cessa de brimer le Souverain Pontife, avec une « hauteur » qui, disait Choisy, « étonna toute l'Europe ».

Ainsi au cours de quarante années d'activité féconde (1627-1666), l'esprit de charité, qui animait la Compagnie, avait peu à peu cédé à l'esprit de domination, qui la trahit. Elle croyait, non sans quelque apparence de raison, trouver sa force dans le

secret, mais le secret la condamnait à devenir, en fin de compte, une cabale. Agir en silence, en pleine indépendance à l'égard des diverses coteries, c'était bien, mais agir en secret, à l'insu des autorités établies, c'était forcément s'engager dans une voie tortueuse d'opposition sournoise, qui donnait à ses membres des allures d'intrigants. Bien des gens pouvaient croire de bonne foi, en les voyant se déchaîner contre *Tartufo*, qu'ils se sentaient trop bien atteints par les coups que Molière portait à l'hypocrisie. Le silence, qui servait leur zèle charitable, avait fait leur force. Le secret, qui provenait d'un excès de zèle, fit leur faiblesse et les perdit.

Saint Vincent de Paul était mort quelques années avant la suppression de la Compagnie, à laquelle il était affilié, sans peut-être la connaître aussi bien que les œuvres fondées par lui. Ces œuvres-là étaient nées au grand jour ; chaque fois qu'il avait en tête quelque projet inspiré par la pure charité, il avait soin de le faire approuver par les autorités légitimes. Il n'aimait pas les voies obliques. Non, une société secrète n'était pas dans l'esprit de saint Vincent de Paul. Je le retrouve bien mieux, au contraire, cet esprit de pure charité, dans une autre société, fondée au xix^e siècle par Ozanam, et qu'il mit sous son patronage : celle des conférences de Saint-Vincent-de-Paul. Depuis un siècle, elle travaille en silence, mais en pleine lumière, car aussi bien que la Compagnie du Saint-Sacrement, elle connaît le prix du silence, mais quant au secret, elle estime qu'il est de trop pour qui n'a rien à cacher.

En résumé, deux traits semblent caractériser la renaissance catholique dans la première moitié du xvii^e siècle : l'adaptation des richesses spirituelles héritées du monde antique aux besoins actuels d'un monde renouvelé par la Rédemption, et en même temps la fusion intime de la vie active et de la vie contemplative, par la charité, la réconciliation de Marthe et de Marie, unies dans leur constant effort pour panser les plaies physiques et morales de la pauvre humanité. Ce grand courant religieux va se heurter, sous le règne de Louis XIV, à des tendances contraires qui, sans le vaincre, le ralentiront et l'éclipseront. Dans le do-

maine de l'art et des lettres, ce sera le triomphe de l'humanisme païen sur l'humanisme dévot : une cloison étanche séparera l'art et la vie. Avec Boileau on estimera que

les mystères chrétiens
D'ornements égayés ne sont pas susceptibles.

Au reste, dans la vie, comme dans l'art, on goûtera le faste et la pompe solennelle plutôt que la sainte simplicité chère à saint Vincent de Paul.

Sur le terrain religieux, on préférera la raison qui raisonne et dispute, au cœur qui prie, à la volonté qui agit. L'éclat des controverses théologiques, ardentes, passionnées, où l'on verra se déployer tant de savoir et de génie, fera échec à la haute culture de la vie intérieure ; et le spectacle de ces dissensions intestines réjouira les ennemis du dehors, qui n'auront pas de peine à ramasser là des armes pour leur incrédulité agressive ou des raisons pour leur dédaigneuse indifférence.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. III, Paris, Bloud et Gay, 1921. — M. Houssaye, *Le Père de Bérulle...*, Paris, Plon, 1874, 2 vol. in-8°. — V. Giraud, *Saint Vincent de Paul*, Paris, Flammarion, 1932, in-12. — R. Allier, *La cabale des dévots*, Paris, 1902, in-12. — A. Rebelliau, *Revue des Deux Mondes*, juillet, 1^{er} août, 1^{er} septembre, 15 octobre 1903, 15 août 1908, 1^{er} novembre 1909.

CHAPITRE IV

Le Jansénisme et les « Provinciales ».

L'homme, depuis la chute originelle, est-il voué au mal, quelque effort qu'il tente pour faire le bien ? Ceux qui n'ont pas reçu la grâce du baptême sont-ils damnés ? Parmi les chrétiens, qu'a rachetés le sang du Christ, la grâce est-elle donnée à tous ? Peuvent-ils y coopérer ? Non, répondait Jansénius, dans son *Augustinus*, qu'il écrivit, après avoir lu dix fois saint Augustin. Si l'homme pouvait par lui-même faire le bien, comme le soutenait Pélage, si le péché originel ne l'en avait pas rendu incapable, à quoi bon la Rédemption ? Et si l'homme pouvait coopérer à l'action de la grâce, comme le prétendent les semi-pélagiens, que deviendrait la Toute-Puissance divine ? L'homme, incapable de bien, est capable de mal. Comment cela ? C'est un mystère, qui étonne la raison, car la raison ne conçoit pas qu'on soit responsable du mal sans l'être du bien, pas plus qu'elle ne conçoit qu'un des plateaux d'une balance puisse descendre, sans que l'autre monte. Mais la raison, pour les jansénistes, c'est l'orgueil : au nom de la raison, l'homme prétend se suffire à lui-même pour découvrir le vrai et pour pratiquer la vertu ; il oppose sa conception claire et imparfaite de la justice aux desseins impénétrables de la justice divine. Il s'agit de réprimer cet orgueil. L'homme doit donc se convaincre qu'il n'est capable par lui-même que de démerite, mais qu'il est sauvé par la grâce. Ignorant toujours s'il est en état de grâce, il doit toujours l'implorer, en pratiquant dans toute sa rigueur la morale chrétienne. La vie d'un chrétien est une perpétuelle pénitence.

Cette doctrine morale très dure, très haute, on s'étonne qu'elle se concilie avec le fatalisme, qui excuse si bien les libertins dési-

reux de secouer le joug d'une morale austère. C'est que les libertins ne rougissent pas de suivre l'instinct, en se conformant à la bonne loi naturelle. Mais la nature est précisément ce qui fait horreur aux jansénistes. Parce qu'ils sont fatalistes, les libertins vivent sans remords en pourceaux d'Epicure. Mais les jansénistes, c'est parce qu'ils sont austères, qu'ils sont fatalistes. Comme ils ont une force d'âme peu commune, qui leur fait mépriser le monde et ses pompes, ils se font un Dieu à leur image ; ce Dieu, ils l'aiment d'autant plus qu'il est, comme eux, sombre et farouche ; c'est le Dieu jaloux de la Bible, qui menace et qui frappe ; c'est aussi le Christ rédempteur qui est venu pour le salut de tous, car tous sont appelés, cela est sûr, mais il n'est pas moins sûr que très petit est le nombre des élus. Le Christ des jansénistes n'est pas celui qui étend ses bras sur l'humanité en s'écriant : *Miserereor super turbam*.

D'autre part, les jansénistes ont aiguisé, par la pratique de l'examen de conscience, leur clairvoyance ; ils ont pénétré fort avant dans les replis du cœur humain ; attentifs à déjouer les ruses de l'amour-propre, ils savent, comme le dira Pascal, que l'homme est un « monstre incompréhensible ». Il se passe en nous des choses étranges. Les bas penchants que nous refoulons, les vilenies que nous désavouons, n'est-ce pas notre fond même qui disparaît et reparait tour à tour malgré nous ? Malgré nous ? qu'en savons-nous ? Ne désirons-nous pas en secret le mal que nous sommes fiers de n'avoir pas fait ? Ne regrettons-nous pas les tentations repoussées ? Quand un implacable regard aperçoit cette mêlée confuse où s'affrontent les passions et la volonté, le plus sûr moyen d'échapper à l'orgueil qui nous aveugle, n'est-il pas de nous attribuer, dans le doute, tout le mal commis, et quant au bien, s'il s'en trouve, de remercier le Ciel, qui l'a fait en nous, sans nous ? Une telle attitude est sans doute le viatique indispensable à notre ascension morale ; mais, transposée dans l'ordre spéculatif, elle devient chez les jansénistes une théorie fataliste.

Quoi qu'il en soit de cette explication, le fait est que Jansénius

dénonce comme entachés de semi-pélaganisme les partisans de la doctrine de Molina, suivant laquelle la liberté humaine peut coopérer à l'action de la grâce. Ceux qui professaient le plus hautement cette doctrine étaient les jésuites. Or le grand ami et l'ardent disciple de Jansénius, Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, dirige le monastère de Port-Royal, depuis 1635. Il y trouve un terrain favorable. La mère Angélique Arnauld, nommée à l'âge de dix ans abbesse de ce monastère, tombé dans le relâchement, en avait fait un foyer de charité active et de piété fervente. Autour de ce couvent, situé dans la vallée de Chevreuse, près de Versailles, s'étaient retirés pour mener une vie de pénitence, ceux qu'on nommait les Messieurs de Port-Royal, les uns prêtres, les autres laïcs. Plusieurs d'entre eux appartiennent à la famille de l'avocat célèbre Antoine Arnauld, qui s'était signalé à la fin du xvi^e siècle dans un procès retentissant, où il soutenait la cause de l'Université de Paris contre les jésuites. Le dernier de ses vingt enfants, Antoine Arnauld, surnommé « le grand Arnauld », était un des plus réputés parmi les théologiens de la Sorbonne. En 1643, son traité sur la *Fréquente communion* obtient un éclatant succès. L'auteur y met les fidèles en garde contre l'abus de ce sacrement, auquel on ne saurait se préparer avec trop de soin, sous peine de le profaner. Les jésuites portaient d'un tout autre point de vue : ils cherchaient dans l'Eucharistie un réconfort nécessaire pour pratiquer la vie chrétienne ; ils en conseillaient le fréquent usage et combattaient les scrupules de ceux qui ne se jugeaient jamais dignes de la recevoir. Ils se sentirent visés par l'ouvrage d'Arnauld. Le P. Nouet le réfuta, mais il y mit tant d'âpreté qu'il dut se rétracter. Encouragé par cette victoire, Arnauld publie en 1644 une *Apologie de Jansénius*, qui fut vivement combattue. Nicolas Cornet, syndic de la Sorbonne, après avoir étudié longuement l'*Augustinus* en résume la substance dans cinq propositions (1649), qui sont soumises à Rome et que le pape Innocent X condamne en 1653. En voici la teneur :

1^o Quelques commandements de Dieu sont impossibles à des hommes justes qui veulent les accomplir, et qui font à cet effet

des efforts selon les forces présentes qu'ils ont ; la grâce, qui les leur rendrait possible, leur manque ;

2^o Dans l'état de nature tombée, on ne résiste jamais à la grâce intérieure ;

3^o Dans l'état de nature tombée, pour mériter ou démériter on n'a pas besoin d'une liberté exempte de nécessité ; il suffit d'avoir une liberté exempte de contrainte ;

4^o Les semi-pélagiens admettaient la grâce d'une nécessité prévenante pour toutes les bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi ; mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils pensaient que la liberté de l'homme pouvait s'y soumettre ou y résister ;

5^o C'est une erreur semi-pélagienne de dire que Jésus-Christ est mort et a répandu son sang pour tous les hommes.

Bossuet a pu dire que ces propositions étaient « l'âme du livre », et c'est ce que pensaient les esprits impartiaux, mais comme elles n'étaient pas textuellement extraites de l'*Augustinus*, Arnauld en profitera pour se retrancher derrière un *distinguo*. Il y a un point de droit et un point de fait. Le pape s'étant prononcé contre les cinq propositions, il n'y a qu'à s'incliner. C'est le point de droit. Mais ces propositions se trouvent-elles dans l'*Augustinus*, tel est le point de fait qui échappe à l'autorité de Rome. On a beau les chercher, elles n'y sont pas. Telle est l'argumentation d'Arnauld, dans sa *Lettre à une personne de condition*, c'est-à-dire au duc de Liancourt, qui s'était vu refuser l'absolution, pour son attachement à la doctrine janséniste. Il revient à la charge dans une *Seconde lettre à un duc et pair*, où l'on peut lire que la grâce sans laquelle on ne peut rien a manqué à saint Pierre, quand il a renié Jésus-Christ. Le parti moliniste, soutenu par les jésuites et par la cour, met tout en œuvre contre Arnauld. On soumet à la Sorbonne l'examen de deux questions, l'une de fait, l'autre de droit, celle de fait consiste à savoir s'il est téméraire pour avoir dit

qu'il a lu exactement le livre de Jansénius et qu'il n'y a point trouvé les propositions condamnées par le feu Pape, et néanmoins que, comme il cop-

damne ces propositions en quelque lieu qu'elles se rencontrent, il les condamne dans Jansénius, si elles y sont.

La question de droit concerne la proposition d'Arnauld relative à Saint-Pierre. Comme les molinistes n'étaient pas sûrs d'obtenir la majorité des suffrages, ils introduisent dans l'assemblée de Sorbonne quarante moines mendiants, alors que le règlement n'en autorisait que huit. Soixante docteurs protestent contre cet abus et font appel au Parlement qui leur donne gain de cause. Sur l'intervention de Mazarin, l'appel est mis à néant ; et le 14 janvier 1656 Arnauld est censuré sur la question de fait par 127 voix contre 71 et 15 abstentions. Faible majorité, si l'on défalque les 40 voix des moines mendiants. Les choses en étaient là, quand Pascal entre en scène. Les amis d'Arnauld le pressaient de saisir l'opinion publique de cette affaire, avant que fût tranchée la question de droit. Arnauld se met à l'œuvre, les réunit et leur lit un docte mémoire bien pesant. Il comprend, à leur air consterné, que c'est tout à fait manqué. Alors, avisant Pascal, nouveau venu parmi ces Messieurs : « Mais vous, Monsieur, qui êtes jeune... » Quelques jours après, Pascal leur soumet sa première lettre à un provincial : « Cela est excellent, » disent-ils.

Pascal, sous le pseudonyme de Montalte, veut discréditer les juges d'Arnauld en démontrant leur mauvaise foi : les thomistes estiment, comme les jansénistes, que le pouvoir de prier Dieu n'est efficace que par une grâce qui n'est pas donnée à tous, mais, pour perdre Arnauld, ils s'unissent aux molinistes à la faveur d'un terme équivoque *pouvoir prochain*, qu'on refuse de définir parce que, sur le fond des choses, on n'est pas d'accord.

Montalte va trouver un thomiste, qui cite en l'approuvant ce texte de saint Augustin : « La grâce n'est pas donnée à tous les hommes. » Donc rien ne sépare le thomisme du jansénisme. D'autre part, le janséniste qu'il consulte admet, comme les molinistes, que tous les justes ont toujours le pouvoir d'accomplir les commandements. Montalte alors va retrouver le moliniste qui

lui avait paru si fâché contre les jansénistes, et triomphant, il lui dit qu'au fond les trois partis sont d'accord. Mais, répond gravement le moliniste, les jansénistes ne vous diront pas qu'ils aient le pouvoir *prochain*. Montalte aussitôt retourne chez son janséniste et lui demande s'il admet le pouvoir *prochain*. L'autre se met à rire et lui dit : « En quel sens l'entendez-vous ? » Voici de nouveau Montalte en campagne : Le pouvoir prochain, lui dit un Père jésuite, disciple du P. Lemoine, c'est avoir bonne vue et être en plein jour, bref avoir tout ce qu'il faut pour agir. Mais les jacobins, nouveaux thomistes, ne sont pas de cet avis. Le pouvoir prochain, d'après eux, est celui d'un homme qui a bonne vue, mais qui est dans les ténèbres, c'est-à-dire qu'il a besoin d'une grâce efficace pour agir ou prier. Alors, reprend Montalte, « les jansénistes sont catholiques et M. le Moine hérétique. » « Oui, disent-ils, mais M. le Moine appelle ce pouvoir, *pouvoir prochain*. » Là-dessus arrive le disciple de M. le Moine. Montalte excuse le janséniste accusé d'hérésie qui refuse d'admettre ce mot de *prochain* parce qu'on ne veut pas l'expliquer. A cela, un de ces Pères (thomiste) voulut en apporter sa définition, mais il fut interrompu par le disciple de M. le Moine, qui lui dit : « Voulez-vous donc recommencer nos brouilleries ? » Il faut donc dire ce mot ou être hérétique, « car nous sommes le plus grand nombre, et s'il est besoin, nous ferons venir tant de cordeliers que nous l'emporterons. »

Le seconde Lettre provinciale a pour objet la grâce suffisante. C'est encore un terme équivoque, que les molinistes n'entendent pas de la même façon que les thomistes. Cette grâce qui suffit aux molinistes est déclarée insuffisante par les jansénistes. Les thomistes admettent une grâce suffisante qui néanmoins est inutile sans une grâce efficace qui n'est pas donnée à tous, autrement dit, c'est une grâce suffisante, qui ne suffit pas.

Cependant Arnauld avait été censuré par 130 docteurs sur la question de droit relative à saint Pierre.

La troisième Provinciale critique les juges qui se sont bien gardés de définir clairement la doctrine censurée. Ils ont su, alliés avec la cour, trouver plus de moines que de raisons.

Dans la quatrième, à propos du péché d'ignorance, Montalte oppose à la psychologie des jésuites celle des jansénistes. Le jésuite déclare que pour pécher, il faut avoir la connaissance du mal, et résister consciemment à la grâce qui nous sollicite au bien. Or pour le jansénisme, le péché le plus abominable « peut être commis par ceux qui sont si éloignés de savoir qu'ils pèchent, qu'ils croiraient pécher en ne le faisant pas. »

A partir de la cinquième lettre, Montalte abandonne la discussion relative à la grâce. Il n'y reviendra que dans la 18^e pour expliquer la doctrine de saint Augustin : l'âme va infailliblement à Dieu par la grâce, mais non pas nécessairement.

Est-ce pour faire diversion, pour amuser les lecteurs profanes, que Pascal aborde le terrain de la morale ? On le dit, non sans apparence, mais il y a une autre raison bien plus grave : Pascal aperçoit entre la morale relâchée des jésuites et leur doctrine sur la grâce un lien logique.

Allez voir ces bons Pères (les jésuites), dit à Montalte son ami janséniste, et je m'assure que vous remarquerez aisément dans le relâchement de leur morale la cause de leur doctrine touchant la grâce... Comme leur morale est toute païenne, la nature suffit pour l'observer.

Montalte s'en va donc voir un bon Père jésuite qui est l'obligeance même. Il est tout heureux de lui trouver une raison qui le dispense de jeûner. Du reste, selon Escobar, on peut sans rompre le jeûne, boire du vin en grande quantité « et même de l'hypocras ».

Cette lettre est du 20 mars. Elle était si piquante, que plusieurs, parmi les jansénistes, s'en étaient émus ; ils trouvaient que Pascal manquait au devoir de charité. Or, le 24 mars, Marguerite Périer, nièce de Pascal, est guérie d'une fistule lacrimale, après avoir touché un fragment de la couronne d'épines du Christ. Pascal voit dans ce miracle un signe de l'approbation divine : il doit donc continuer sa campagne contre la morale relâchée des jésuites. Il dénonce les ingénieux prodécés imaginés par leurs casuistes pour autoriser les pires excès : c'est le probabi-

lisme qui autorise en somme tout ce qu'on veut, car il y a autant d'opinions probables sur une même question que de docteurs graves. C'est aussi la direction d'intention qui permet de frapper son adversaire, non par vengeance, mais pour sauver son honneur. A propos de l'homicide, se pose une bien jolie question : « savoir si les jésuites peuvent tuer les jansénistes. » Montalte a grand-peur pour la vie des jansénistes.

Vous voilà attrapé, dit le Père : Caramouël conclut le contraire des mêmes principes (qui autorisent le meurtre des calomnieateurs). — Et comment cela, mon Père ? — Parce que, me dit-il, ils ne nuisent pas à notre réputation. Voici ses mots : Les jansénistes appellent les jésuites Pélagiens : pourra-t-on les tuer pour cela ? Non, d'autant que les jansénistes n'obscurcissent non plus l'éclat de la Société qu'un hibou celui du soleil.

Puis vient l'art d'escamoter un péché par la définition qu'on en donne. Vous pensiez peut-être connaître la paresse ? Voici ce qu'elle devient, dans la cervelle d'un casuiste : « Une tristesse de ce que les choses spirituelles sont spirituelles, comme serait de s'affliger de ce que les sacrements sont les sources de la grâce. Et c'est un péché mortel. » Vous avouerez avec Montalte « qu'il est bien rare que personne tombe jamais dans le péché de paresse ». Quant au mensonge, il n'existe plus. Les restrictions mentales en ont eu raison ; après avoir prononcé bien haut : « Je jure que je n'ai pas fait cela », on peut ajouter tout bas : « aujourd'hui », à moins qu'on ne préfère sous-entendre après « je jure », *que je dis que* « je n'ai pas fait cela. » Il ne restait plus qu'à dispenser les chrétiens d'aimer Dieu. Les docteurs graves s'en chargent : pour plusieurs d'entre eux, il est vrai, on doit aimer Dieu au moins une fois par an, mais il suffit pour d'autres que ce soit tous les trois ou quatre ans, Henriquez va jusqu'à cinq ans. Mais Filiutius soutient « qu'on n'y est pas obligé à la rigueur tous les cinq ans. Et quand donc ? il le remet au jugement des sages. » A ce coup, Montalte s'indigne : « O mon Père, lui dis-je, il n'y a point de patience que vous ne mettiez à bout, et on ne peut ouïr sans horreur les choses que je viens d'entendre, »

L'immense succès des *Provinciales* consterna les jésuites, stupéfaits de voir les gens du monde, les moins dévots, ces pécheurs pour lesquels ils avaient tant de complaisance, leur échapper, pour se ranger hautement du côté de la morale sévère. Les P. Pirot, Brisacier, Nouet, Amat, d'autres encore combattirent à outrance l'impudent pamphlétaire. C'était un impie qui riait des choses saintes. Mais, réplique Montalte, est-ce rire des choses saintes que railler ceux qui les profanent ? Dieu a raillé Adam ; les Pères de l'Eglise ont raillé les idolâtres. — C'était un faussaire. — Mais il n'a ni altéré ni sollicité les textes, peut-il répondre victorieusement, car on a beau éplucher les *Provinciales*, les citations sont exactes, et les bons Pères, en fonçant comme des furies sur Pascal s'enferraient à qui mieux mieux. Bref, le jansénisme, condamné à Rome, eut, grâce aux *Provinciales*, gain de cause en France devant l'opinion publique, incompétente, et souveraine.

Cet ouvrage répondait on ne peut mieux au goût des « honnêtes gens ». Il avait pour lui, ce qui manquait si cruellement aux autres, la pureté de la langue, la clarté, la solidité du raisonnement, la belle ordonnance du plan. Ce sont là les qualités d'un logicien qui s'interdit les ornements superflus, soit l'emphase de Balzac, soit les pointes précieuses ; on les trouve également chez ces Messieurs de Port-Royal. Ce qui n'appartient qu'à Pascal, c'est l'art d'agréer. Voltaire a bien jugé les *Provinciales* :

Toutes les formes d'éloquence, dit-il, y sont renfermées... Les meilleures comédies de Molière n'ont pas plus de sel que les premières *Provinciales* ; Bossuet n'a rien de plus sublime que les dernières.

D'un mot, Pascal évoque l'attitude de ses personnages, et leur caractère se révèle par leur langage. L'art de la progression qui suspend l'intérêt du lecteur et le tient en haleine, n'est jamais en défaut. Le grand nombre des interlocuteurs égayait l'austérité du sujet dans les quatre premières lettres ; de la cinquième à la dixième, Montalte n'en a plus qu'un devant lui : c'est un des meilleurs casuistes de la Société : Montalte vient à lui et le

prie d'un air innocent de l'initier à la casuistique. Le Père l'accueille à bras ouverts, tout heureux de faire un adepte. Il le traite en écolier distrait, le réprimande quand il ne comprend pas assez vite et s'amuse de son air ahuri devant l'énormité de certaines décisions, alors que lui-même se délecte au jeu de ces jolies questions bien subtiles et dont la complication même fait tout le prix :

Un juge qui a reçu de l'argent d'une des parties, doit-il restituer ? — Vous venez de me dire que non, mon Père. — Je m'en doutais bien, me dit-il, vous l'ai-je dit généralement ? Je vous ai dit qu'il n'est pas obligé de rendre, s'il a fait gagner le procès à celui qui n'a pas bon droit. Mais quand on a bon droit, voulez-vous qu'on achète encore le gain de sa cause qui est dû légitimement ? Vous n'avez pas de raison. Ne comprenez-vous pas que le juge doit la justice et qu'ainsi il ne la peut pas vendre, mais qu'il ne doit pas l'injustice et qu'ainsi il peut en recevoir de l'argent ?... Répondez donc une autre fois avec plus de circonspection. Je vous demande maintenant : un homme qui se mêle de deviner est-il obligé de rendre l'argent qu'il a gagné par cet exercice ? — Ce qu'il vous plaira, mon Révérend Père... — Comment, ce qu'il me plaira ! Vraiment, vous êtes admirable ! Il semble, de la façon que vous parlez, que la vérité dépende de notre volonté !

Il trouve parfois que son disciple manque d'enthousiasme. Il s'agit par exemple « de conserver tout ensemble deux choses aussi opposées en apparence que la piété et l'honneur ».

Je crois que vous voyez assez la grandeur et la difficulté de l'entreprise. — Elle m'étonne, lui dis-je assez froidement. — Elle vous étonne ? me dit-il. Je le crois. Elle en étonnerait bien d'autres. Ignorez-vous que, d'une part, la loi de l'Évangile ordonne de ne point rendre le mal pour le mal et d'en laisser la vengeance à Dieu ? Et que de l'autre, les lois du monde défendent de souffrir les injures, sans en tirer raison soi-même, et souvent, par la mort de ses ennemis ? Avez-vous jamais rien vu qui paraisse plus contraire ? Et cependant, quand je vous dis que nos Pères ont accordé ces choses, vous me dites simplement que cela vous étonne !

Le bon Père est si vexé d'avoir manqué son effet que Montalte devra prodiguer les hyperboles admiratives pour le rasséréner : Vos Pères « peuvent faire facilement ce qui est impossible aux autres hommes. C'est ce qui me fait croire qu'ils en ont bien trouvé quelque moyen, que j'admire sans le connaître, et que je

vous prie de me déclarer. — Puisque vous le prenez ainsi, me dit-il, je ne puis vous le refuser. »

Montalte manie l'ironie si adroitement que le bon Père s'y laisse toujours prendre.

Il trouve pour éclaircir les questions embrouillées des comparaisons piquantes : ainsi sur la grâce suffisante qui ne suffit pas :

Si l'on ne vous servait à table que deux onces de pain et un verre d'eau par jour, seriez-vous content de votre prieur, qui vous dirait que cela serait suffisant pour vous nourrir, sous prétexte qu'avec quelque chose qu'il ne vous donnerait pas, vous auriez tout ce qui vous est nécessaire pour vous nourrir ?

Ailleurs il oppose aux douceurs de « notre savant Escobar », la rigueur du Premier Président qui interdit aux greffiers de recevoir de l'argent pour expédier plus promptement une affaire :

Dites-vous vrai ? Je ne savais rien de cela. Notre opinion n'est que probable. Le contraire est probable aussi. — En vérité, mon Père, lui dis-je, on trouve que M. le Premier Président a plus que probablement bien fait.

En ces matières si délicates, il tranche avec la belle désinvolture de l'homme du monde « devenu grand théologien en peu de temps ». Ainsi un grand débat d'idées est ramené cavalièrement au niveau d'un vulgaire conflit de personnes : « Ce sont des disputes de théologiens et non pas de théologie. Nous qui ne sommes point docteurs, nous n'avons que faire de leurs démêlés. » Il a une façon de persifler l'autorité, qui annonce Voltaire : « En vérité, le monde devient méfiant et ne croit les choses que quand il les voit. »

Ces traits jaillissent tout d'un coup, sans que l'auteur paraisse y attacher la moindre importance. C'est le ton et l'aisance du « cavalier » en face des docteurs graves et pédantesques. Or, Pascal l'avoue avec une admirable candeur, ce naturel qui semble exclure tout effort, il ne l'obtient qu'au prix d'un patient labeur. Il a refait jusqu'à treize fois sa dix-huitième lettre ; il s'excuse de la longueur de la seizième : il n'a pas eu le temps de la faire plus courte,

L'usage est de reprocher à Pascal son injustice envers la casuistique. Or cette science est légitime, malgré les abus qu'en ont pu faire certains casuistes. Sans elle, comment accorder la rigueur des préceptes généraux avec la mouvante complexité de la vie sociale ? Dois-je invoquer, par exemple, ce précepte : « Tu ne tueras pas », pour me dérober au service militaire ? ou pour me laisser égorger par des malandrins ? La casuistique intervient avec ses définitions : cas de légitime défense, devoirs d'état, et ses *distinguo* dont Pascal n'a jamais songé à nier l'opportunité. De nos jours, il serait le premier à dénoncer la lâcheté de ces mystificateurs qui s'appellent objecteurs de conscience. Et quant à la direction d'intention, je ne lui ferai jamais l'injure de croire qu'il en ait méconnu l'essentielle valeur. Que d'actions, indifférentes en elles-mêmes, deviennent excellentes ou mauvaises selon l'intention de celui qui les fait ? Vous vous imposez un régime sévère ; vous dormez peu, vous ne mangez guère, vous ne buvez pas de vin, ni même « d'hypocras » ; vous courez comme un Basque. Est-ce pour obéir à une règle librement consentie ? J'admire votre ascétisme. Est-ce pour lutter contre un embonpoint menaçant ? Je comprends votre angoisse, mais je cesse d'admirer votre abstinence. Et si c'est par avarice que vous vous privez du nécessaire, ma pitié fait place au mépris.

Tout cela Pascal le sait fort bien ; il sait aussi que la casuistique est bonne ou mauvaise selon l'intention du casuiste. Il n'a pas voulu prouver autre chose. Il a fait aux jésuites un procès de tendance, injuste sans doute, quand il leur reproche d'avoir voulu, par leur complaisance excessive, attirer une nombreuse clientèle de pénitents, pour les dominer à leur guise, en confondant d'un cœur léger la plus grande gloire de Dieu avec le plus grand pouvoir de leur Société. Or cette complaisance tend à ruiner la morale chrétienne. Son Père casuiste est parfois consterné de certaines décisions qui choquent sa conscience, mais son esprit est faussé par la règle qui lui impose d'obéir et d'admirer, sans comprendre, toutes les décisions de ses supérieurs. C'est donc le danger de l'esprit de corps que Pascal signale ici. Cette leçon est valable pour tous les temps et pour tous les corps.

Il signale en outre, chez les casuistes, la déformation professionnelle : leur tendance à la réglementation minutieuse, indéfinie, arrive à compliquer ce qu'ils voulaient simplifier. La plupart des cas de conscience sont, comme disent les juristes, des « cas d'espèce », des cas individuels. Tous les cas analogues qu'on entasse comme des précédents, dont on pourra s'autoriser, risquent de faire disparaître cet aspect irréductible que le juge doit examiner en lui-même et non pas dans l'exemple même le plus proche, qui, pour être proche, n'en est pas moins différent. On prétend faire des énumérations complètes, mais la complexité de la vie échappe à ces classifications qui se disent exhaustives et ne sont qu'un trompe-l'œil. On cherche en vain la rigueur scientifique dans ce qui relève de l'art. L'esprit de géométrie usurpe les droits privilégiés de l'esprit de finesse. Les résultats de cette usurpation sont comiques et désastreux. L'imagination aidant, et l'amour-propre, on se plaît à inventer ces jolies questions, où la subtilité se donne libre carrière. Plus elles sont jolies pour qui plane dans le monde de la spéculation, plus elles sont scandaleuses pour qui garde son bon sens, sans perdre le contact avec le réel et le possible. Bref, au lieu de soulager le juge et d'éclairer sa conscience, on l'égaré dans un dédale de décisions contradictoires, et tout se passe comme si, loin d'assurer, malgré les obstacles opposés par les circonstances, l'exacte observation de la loi morale, on ne songeait qu'à trouver les moyens de la tourner.

C'est donc l'abus, mais non l'usage de la casuistique, que Pascal a critiqué. Aussi de bons prêtres, nullement suspects de jansénisme, firent cause commune avec lui dans sa campagne contre la morale relâchée. Ceux-là sont ses vrais disciples. Leur action s'exerce dans l'esprit du maître.

Plus nombreux furent les alliés du dehors, sur lesquels l'influence des *Provinciales* s'exerça dans un sens opposé au vœu de l'auteur. Chose paradoxale, en apparence, les pécheurs, sous les coudes desquels les casuistes avaient empilé tant de moelleux coussins, applaudirent aux coups que leur portaient les *Provin-*

ciales. C'étaient, d'une part, les incrédules comme Condé, La Rochefoucauld, Saint-Evremond, Méré, Miton, le cardinal de Retz, Bussy-Rabutin, qui savaient gré à Pascal d'opposer la raison à la foi et de réfuter par le libre examen les erreurs imposées comme des dogmes par l'autorité religieuse. Ces libertins, et d'autres, moins décidés dans leur incrédulité, épicuriens de mœurs plutôt que de principes, se plaisaient au jeu de massacre des *Provinciales*, heureux de voir si bien démasqués ces bons Pères qui venaient à eux d'un air patelin, le sourire aux lèvres, pour les induire en d'humiliantes confessions, leur octroyer d'ennuyeuses pénitences, leur soutirer trop souvent, en guise de rançon, d'importunes aumônes, qui profitaient, Dieu sait à qui ! Tous ceux-là et l'immense foule des croyants sincères, et de bonne volonté, mais qui se laissaient prendre par le tourbillon des affaires et des plaisirs, accueillaient volontiers la doctrine janséniste, parce qu'ils y trouvaient de quoi justifier leur tiédeur, ou leur mollesse indifférente, ou leur mépris superbe.

Les textes suivants révèlent bien cet état d'esprit. La valeur de ces témoignages est d'autant plus grande qu'ils sont antérieurs aux *Provinciales* et qu'ils viennent de personnes qui n'appartenaient à aucun des deux partis en présence.

Saint Vincent de Paul constate qu'à Paris, les communions sont bien moins fréquentes depuis quelque temps. Cela est dû, selon lui, à l'influence du traité d'Arnauld, *Sur la Fréquente Communion*.

Il est véritable que ce livre détourne puissamment tout le monde de la hantise fréquente de la sainte communion et de la sainte confession, quoi qu'il fasse semblant, pour mieux cacher son jeu, d'être fort éloigné de ce dessein... Ce livre n'a été fait qu'à dessein de détruire la messe et la communion. (10 septembre 1648.)

Voici d'autre part le P. François Bonal, un de ces moines mendiants, dont Montalte raillait l'incompétence en matière théologique. Il écrit en 1655, dans un livre sur le *Chrétien du temps* :

Quel plaisir ont les relâchés et les impies de pouvoir se persuader et dire

que tout le monde se trompe ; qu'ils ne sont pas les seuls mauvais chrétiens ; que ceux qui vivent toujours et absolument mal sont autant avancés que ceux qui s'efforcent souvent de mieux vivre ; que ceux qui se confessent et communient souvent avec une disposition imparfaite et ordinaire sont autant impénitents et, si vous voulez, plus sacrilèges encore que ceux qui ne communient jamais ! Enfin la doctrine la plus sévère leur est un champ ouvert... pour rendre méprisable la religion possible et réelle à force de rendre nécessaire une réformation idéale et inaccessible.

Ce texte est de 1655. La même année, M^{me} de Choisy écrit à M^{me} de la Marre :

Les courtisans et les mondains sont détraqués depuis les propositions de la grâce, disant à tous moments : hé ! qu'importe-t-il comme on fait, puisque, si nous avons la grâce, nous serons sauvés, et si nous ne l'avons point, nous serons perdus ? Et puis ils concluent par dire : Tout cela sont fariboles... Avant toutes ces questions-ci, quand Pâques arrivaient, ils étaient étonnés comme des fondeurs de cloches, ne sachant où se fourrer et ayant de grands scrupules. Présentement, ils sont gaillards et ne songent plus à se confesser, disant : Ce qui est écrit est écrit. Voilà ce que les jansénistes ont opéré à l'égard des mondains.

Ces conséquences de la doctrine janséniste, Pascal les a-t-il entrevues soudain, au fort de son triomphe ? On pourrait le croire, quand on le voit interrompre brusquement son œuvre. La 18^e *Provinciale* est du 24 mars 1657 ; une 19^e était sur le chantier, une 20^e était annoncée. Pascal tout à coup se tait. Pourquoi ? Quel scrupule l'arrête ? ou quel repentir ? De repentir, il n'en faut pas parler. Peu de temps avant sa mort, il disait : « Si j'avais à les faire, je les ferais plus fortes. » Quant au scrupule, il finit peut-être, après s'en être défendu, par éprouver celui des âmes saintes qui déploraient les violences injustes de la polémique. Selon la mère Angélique,

le silence eût été plus beau et plus agréable à Dieu, qui s'apaise mieux par les larmes et par la pénitence, que par l'éloquence, qui amuse plus de personnes qu'elle n'en convertit.

A cette raison de sentiment se joignait une raison d'opportunité : le miracle de la Sainte Epine, sans désarmer les adversaires, les avait troublés, en même temps qu'il ralliait beaucoup de personnes pieuses, jusqu'alors prévenues contre le jansénisme.

Les curés de Rouen, puis ceux de Paris, émus par les révélations de Pascal, dénonçaient à leur tour la morale relâchée des casuistes. Puisque l'autorité ecclésiastique, saisie de l'affaire, agissait, Pascal n'avait plus qu'à disparaître. Cette abstention s'imposait d'autant plus qu'on voyait poindre alors quelques signes d'apaisement. Pascal, au lieu de porter à l'adversaire des coups irritants, se contentera de collaborer avec les curés dans la rédaction de leurs factums contre les casuistes, et, de concert avec eux, il cherchera les moyens termes, grâce auxquels les religieuses de Port-Royal pourront souscrire en conscience les formulaires qui leur seront présentés. Le grand point est toujours, en condamnant Jansénius, de laisser hors d'atteinte la doctrine de saint Augustin.

Qui sait, enfin, si Pascal n'a pas aperçu dans les écrits de ses adversaires, d'utiles avis mêlés à beaucoup d'injures :

Je souhaite, avait écrit l'un d'entre eux, le P. Morel, je souhaite qu'après une sincère et constante réconciliation avec les jésuites, vous tourniez votre plume contre les restes de l'hérésie, les langues impies et libertines et les autres corruptions du siècle.

Sans se réconcilier avec les jésuites, Pascal cesse de les attaquer, et, au lieu d'une apologie janséniste, c'est une apologie chrétienne qu'il prépare, en vue de répondre aux objections des incrédules. Après les *Provinciales*, en effet, une autre mission lui reste à remplir : il doit démontrer aux esprits forts qu'il existe des raisons de croire qui valent la peine d'être examinées ; que la foi, loin de tuer la pensée, l'éclaire ; au lieu de briser la volonté, l'exalte ; au lieu de dessécher le cœur, l'embrase d'une charité humaine et surhumaine, dont seront touchés ceux-là mêmes qui ne se rendront pas aux arguments de l'apologiste, car devant une telle œuvre, illustrée par une telle vie, ils seront étonnés et ravis de trouver un homme, au lieu de l'auteur qu'ils attendaient, un de ces hommes qui honorent la cause qu'ils servent comme l'humanité qu'ils aiment et savent consoler, quand bien même ils ne peuvent l'entraîner avec eux, par delà les abîmes, vers les sommets.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Sainte-Beuve : *Port-Royal*. Paris, Hachette, 7 vol. in-12 (éd. courante) ;
Petit de Julleville : *Histoire de la langue et de la littérature françaises*, Paris,
Colin, s. d., 8 vol. in-8°, t. IV (article de A. Gazier) ; V. Giraud : *Pascal, l'homme,
l'œuvre, l'influence*. Paris, 1898, Boccard, in-12 ; H. Bremond : *L'inquiétude
religieuse*, t. II, Paris, Perrin, 1909 ; A. Bayet : *Les « Provinciales » de Pascal*,
Paris, Malfère, 1929, in-12 ; Gorce. *Introduction aux Provinciales de Pascal*,
Saint-Maximien, s. d., in-8°. Pour le texte de Pascal, nous avons l'excellente
édition critique donnée par M. Brunschwig, dans la collection des grands
écrivains. *Œuvres complètes de Pascal*, Hachette, 14 vol. in-8°.

CHAPITRE V

La vie de Pascal.

Les *Provinciales* sont une œuvre de circonstance. Pour les bien entendre, il suffit de les insérer à leur date au cours de la controverse janséniste. Pour bien entendre les *Pensées* il faut connaître celui qui les a écrites.

Né à Clermont-Ferrand en 1623, Blaise Pascal, ayant perdu sa mère à trois ans, fut élevé par son père, savant distingué, qui ne voulait l'initier aux sciences, qu'après lui avoir donné une culture purement littéraire. Mais l'enfant avait montré de bonne heure une aptitude prononcée pour les mathématiques : sans l'aide d'aucun livre, avec des barres et des ronds, il s'amusa à démontrer des théorèmes de géométrie. Son père avait pour amis le Père Mersenne, Fermat, Roberval, qui préféraient aux calculs théoriques les vérifications expérimentales. Il prit part à leurs entretiens et subit leur influence ; comme eux, il se méfie de la logique abstraite et de l'évidence cartésienne, car il ne veut pas perdre le contact avec le réel. Il ne dédaigne pas les applications pratiques de la science. Il invente la machine arithmétique pour soulager son père qui avait à vérifier des comptes longs et compliqués, en sa qualité d'intendant de la généralité de Caen.

En 1646, a lieu ce qu'on appelle sa première conversion, il faut entendre par là, le passage, non pas de l'incrédulité à la foi, mais d'une foi tiède à une piété fervente. Etienne Pascal avait fait une chute et s'était démis la jambe. Il fut soigné par deux gentilshommes, qui lui firent connaître le *Discours sur la réformation de l'homme intérieur* de Jansénius, le traité *De la fréquente communion* d'Arnauld, les *Lettres spirituelles* et le *Cœur nouveau*

de Saint-Cyran. Blaise Pascal lit ces ouvrages, se pénètre de leur esprit et se réforme en suivant leurs principes. M^{me} Périer, sa sœur aînée, et Jacqueline, sa sœur cadette, imitent son exemple. Dans son ardeur de néophyte, il dénonce et persécute âprement Jacques Forton, dit frère Saint-Ange, qui prétend que la raison peut par elle-même découvrir la vérité religieuse.

A l'école des jansénistes, Pascal a compris que la science, comme il le dira plus tard, « ne vaut pas une heure de peine ». Jansénius condamne, en effet, « cette curiosité toujours inquiète à cause du vain désir de savoir et que l'on a palliée du nom de science... De là est venue la recherche des secrets de la nature qui ne nous regardent point, qu'il est inutile de connaître et que les hommes ne veulent savoir que pour les savoir seulement ». Mais si la doctrine janséniste a conquis son intelligence, elle n'a pas entièrement renouvelé son être intime ; il voit bien la vanité de la science, mais il n'a pas encore renoncé à l'instinct de domination, à ce besoin de primer, en écrasant de sa supériorité ceux qu'il rencontre sur sa route, comme on brise, d'un cœur léger, des obstacles matériels.

Il était toujours malade ; il ne marchait qu'avec des béquilles, il souffrait cruellement de maux de tête et de maux d'estomac, qu'il supportait sans se plaindre ; car il estimait que la vie des justes doit être une pénitence continuelle sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice. Dans une prière qu'il rédige alors (vers 1646) *pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, il fait son examen de conscience, et voit dans son mal physique un moyen d'expiation ses fautes morales : « Seigneur, bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes... je vous ai toujours été contraire. » Les hommes, quand ils ne souffrent pas, oublient volontiers que Jésus souffre pour leurs péchés. « Il est juste, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie aussi criminelle que celle dans laquelle je me reposais, à l'ombre de la mort. » La souffrance est l'état naturel du chrétien.

L'étude des mathématiques et de la physique lui sert de dérivatif, de « divertissement », quand sa santé lui laisse assez de force pour fixer son attention. Un jésuite, le P. Noël, ayant sou-

tenu un ancien axiome d'après lequel la *nature a horreur du vide*, Pascal lui oppose une expérience suggérée par une hypothèse de Torricelli sur la pesanteur de l'air. Soit un tube fermé en haut, ouvert en bas que l'on plonge dans une cuve remplie de mercure ; le mercure ne monte pas à l'intérieur de ce tube qui est rempli d'air. Mais si vous remplissez ce tube de mercure et si vous le placez verticalement de façon que l'ouverture plonge dans la cuve pleine de mercure, vous voyez la colonne de mercure s'abaisser un peu à l'intérieur du tube. La partie supérieure de ce tube où il n'y a plus de mercure est vide, car l'air n'a pu y pénétrer à travers le mercure. Or le mercure reste en suspens à une certaine hauteur dans le tube. Ce qui l'a empêché de descendre davantage, c'est la pression de l'air sur le mercure qui se trouve dans la cuve. Si la pression de l'air est plus forte, la colonne de mercure sera plus haute à l'intérieur du tube. Or l'air doit être un peu moins lourd au sommet de la tour Saint-Jacques qu'au bas de cette tour, beaucoup plus léger au sommet d'une montagne qu'à sa base. Pour vérifier cette hypothèse, Pascal institue une série d'expériences, en variant les liquides et les tubes soit à Paris, soit à la tour Saint-Jacques, soit, par l'organe de son beau-frère Périer, au sommet et au pied du Puy-de-Dôme (1648). A cette occasion, il écrit la préface d'un *Traité sur le vide*, qui a une grande importance dans l'histoire des idées. Avant que s'ouvre la fameuse querelle des anciens et des modernes, Pascal a trouvé la méthode qui, si l'on s'en était avisé, aurait coupé court à tant de discussions confuses et vaines. Il distingue deux domaines essentiellement différents : celui des choses morales : religion, sciences morales et politiques, beaux-arts, littérature, qui ont pour critérium l'autorité et la tradition, et celui des sciences physiques qui ne relèvent que de l'observation et de l'expérience. Le second seulement est soumis à la loi du progrès : les générations qui se succèdent profitent des expériences accumulées au cours des siècles. Aristote a droit à notre vénération quand il formule les règles éternelles de l'esthétique, mais on a beau invoquer son autorité, elle est nulle, quand il affirme que la nature a horreur du vide. Or par un étrange renversement des valeurs, on favorise les

idées nouvelles, et par conséquent fausses dans la religion, dans l'art, dans la morale, tandis qu'on allègue gravement l'autorité des anciens, quand il s'agit des sciences physiques qu'ils ignoraient, faute d'expérience (1647).

La Préface d'un *Traité sur le vide* est comme le prélude des *Provinciales* et de l'Apologie du christianisme. Avant de défendre le principe d'autorité méconnu par les casuistes novateurs qui détruisent la morale traditionnelle, Pascal revendique les droits de l'esprit critique contre ceux qui paralysent le progrès scientifique, en invoquant mal à propos, hors de son domaine légitime, l'autorité des anciens. Les anciens, comparés aux modernes, ont l'ignorance et la naïveté des enfants :

...Toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement ; d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes ; car comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse dans cet homme universel ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés ? Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses, et formaient l'enfance des hommes proprement dite ; et comme nous avons joint à leur connaissance l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres.

Sur l'avis formel de ses médecins, Pascal se résout non sans peine, à prendre du repos et à « se divertir aux conversations ordinaires du monde ». En 1647, accompagné de sa sœur Jacqueline, il part pour Paris, où son père le rejoint l'année suivante. Au contact des gens du monde, il découvre l'esprit de finesse, dont les vives intuitions sont des guides plus sûrs dans la vie que les lentes déductions de l'esprit géométrique. Le chevalier de Méré se vante d'avoir été son maître dans l'art de compter avec les impondérables. Le disciple a bientôt surpassé son maître. Il ajoute à ses leçons celles d'un moraliste d'une tout autre envergure, Montaigne, qui rabat, en se jouant, les hautaines prétentions de la morale stoïcienne. A cette période se rattache le *Discours sur les passions de l'amour*, qu'on lui attribue ordinaire-

ment. Deux questions se posent à ce propos : en est-il l'auteur ? S'il en est l'auteur, est-ce la preuve qu'il ait ressenti les passions qu'il analyse ? Ces deux questions ont fait couler des flots d'encre. C'est la preuve qu'elles sont insolubles. Quoi qu'il en soit, si Pascal a eu son roman, nous n'en savons que ce qu'il nous plaît d'en conjecturer.

Un texte authentique, la lettre qu'il écrit à l'occasion de son père, offre plus d'intérêt : il y parle en chrétien qui a des sentiments profondément humains ; il y exprime en toute sincérité son infinie reconnaissance envers celui auquel il est redevable de tout ce qu'il a fait de bien, son affliction de l'avoir perdu, et sa crainte, en se voyant privé, si jeune, de son appui, de ne pouvoir rester digne de lui. Aussi prend-il la résolution d'agir désormais, comme s'il était toujours en sa présence, toujours éclairé par ses conseils.

J'ai appris d'un saint homme dans notre affliction, qu'une des plus solides et plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient s'ils étaient encore en ce monde, et de pratiquer les saints avis qu'ils nous ont donnés, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent.

Ces lignes expliquent-elles la conduite de Pascal envers sa sœur ? Croyait-il alors s'inspirer des conseils de son père ? Jacqueline, « convertie » sous l'influence de son frère, avait manifesté aussitôt le désir d'entrer au couvent de Port-Royal. Son père lui avait demandé de rester auprès de lui. Après sa mort, elle se crut libre de suivre sa vocation. Pascal s'en montra peiné et irrité :

Quand les Périer furent à Paris, Jacqueline confia à sa sœur sa ferme intention d'entrer à Port-Royal, aussitôt leurs partages achevés, mais lui déclara « qu'elle épargnerait son frère, en lui faisant accroire qu'elle y allait faire seulement une retraite ». Les partages furent signés le 31 décembre, et Jacqueline prit jour pour entrer le 4 février. Dans une admirable page, M^{me} Périer nous a conté cette entrée au couvent ; la tristesse de Blaise qui ne fut sans doute pas dupe du pieux stratagème qu'on employait à son égard, « les paroles de tendresse » qu'il fait dire à sa sœur, les précautions prises par celle-ci pour n'être pas vue de lui « parce qu'elle craignait que sa vue ne lui donnât au cœur », le calme dernier sommeil de jeune fille de la future sœur Sainte-Euphémie, son tranquille départ pour le cloître.

Ainsi elle se leva, s'habilla et s'en alla, faisant cette action comme toutes les autres dans une tranquillité et une égalité d'esprit inconcevables. *Nous ne nous dîmes point adieux de peur de nous attendrir, et je me détournai de son passage, lorsque je la vis prête à sortir.*

Dans tout le théâtre de Racine, il n'y a rien de plus « sobrement pathétique ». (V. Giraud.)

Àprement, de concert avec M^{me} Périer, Blaise dispute à Jacqueline sa part de l'héritage paternel, et lui inflige l'humiliation d'être à la charge de la communauté où elle vient d'entrer. Mais ce qui surtout l'afflige, c'est de voir son frère, naguère rempli de l'esprit de Dieu, dominé maintenant par l'esprit du monde, accaparant, sous de spécieux prétextes, un bien qui, au lieu d'être dépensé pour les besoins de l'Eglise et des pauvres, ne servira qu'à entretenir ses dissipations horribles. En fait d'horreurs, on le soupçonne d'avoir aimé le jeu, mais, chose plus grave, il aimait à coup sûr la conversation des gens du monde et des savants. C'était, au jugement de Port-Royal, un homme perdu.

Sa santé lui avait laissé quelque répit, car il a pu se remettre à l'étude : il rédige deux traités : *De l'équilibre des liquides*, *De la pesanteur de l'air*, une étude de la règle des partis, qui jette les fondements du calcul des probabilités, une *Lettre à la reine Christine de Suède en lui envoyant sa machine arithmétique*. Il revendique fièrement, devant la souveraine temporelle, la souveraineté de l'intelligence :

J'ai une vénération toute particulière pour ceux qui sont élevés au suprême degré, ou de puissance ou de connaissance. Les derniers peuvent, si je ne me trompe, aussi bien que les premiers, passer pour des souverains. Les mêmes degrés se rencontrent entre les génies qu'entre les conditions ; et le pouvoir des rois sur les sujets, n'est, ce me semble, qu'une image du pouvoir des esprits sur les esprits qui leur sont inférieurs, sur lesquels ils exercent le droit de persuader, qui est parmi eux ce que le droit de commander est dans le gouvernement politique. Ce second empire me paraît même d'un ordre d'autant plus élevé, que les esprits sont d'un ordre plus élevé que les corps, et d'autant plus équitable, qu'il ne peut être départi et conservé que par le mérite, au lieu que l'autre peut l'être par la naissance ou par la fortune.

Dans ce monde des esprits, il éprouve toujours le besoin de manifester sa précellence, avec une franchise, bien préférable

certes aux grimaces de la fausse et fade modestie, mais dont la saveur ne laisse pas d'être âpre. L'âpreté, c'est le mot qui revient toujours sur les lèvres, quand on étudie ce grand Arverne.

A cette époque de sa vie, il a tout lieu d'être flatté dans son amour-propre d'homme, d'auteur, de savant. Sa notoriété scientifique inquiète même Descartes, et cependant Pascal n'est pas satisfait : ni les expériences couronnées de succès, ni la considération des savants, ni l'entretien de ses amis les gens du monde, le duc de Roannez, le chevalier de Méré, Miton, ne lui suffisent plus. Selon l'heureuse expression de Boutroux, tandis qu'avant sa première conversion « il se partageait, maintenant il oscille entre le monde et Dieu ». A l'égard du monde et de ses misérables joies, il n'éprouve que du mépris, mais il ne peut se déprendre de ces joies qu'il méprise. Son génie dominateur souffre de se voir réduit en esclavage. Sa vanité de « mondain » souffre d'être comme surprise en flagrant délit d'esclavage : *Un pauvre esclave enchaîné par les liens du monde*. Ainsi le juge-t-on à Port-Royal. Il le devine à l'attitude contrainte de sa sœur, honteuse de vivre aux dépens de la communauté qui l'a généreusement accueillie sans dot. Donc, sur le terrain de la générosité, l'homme du monde est vaincu par les religieuses. Quelle humiliante posture ! Il se pique au jeu et veut montrer son parfait désintéressement. Mais il a beau restituer le bien saisi, donner même au-delà de ce qui est dû, on n'a que faire de ses dons. Ils ont une source impure : l'amour-propre inspire toutes ses démarches (1653). Alors, tout désarmé, il revient avec plus de confiance auprès de cette sœur qu'il maudit de l'aimer autrement qu'il l'exigeait d'elle, et que, pour cette raison même, il vénère infiniment. Il lui dit ses peines, son angoisse, ses révoltes. Elle prie cependant, elle n'a jamais cessé de prier pour lui. Elle l'accueille de bonne grâce, elle l'entoure de son austère et vigilante tendresse. Et à chaque pas qui le rapproche d'elle, il la sent tellement ravie qu'il en est presque rasséréné. Pour la contenter, il fera tout, mais il ne peut rien. La nature est la plus forte. Il ne sait plus prier, comme prie Jacqueline, comme il priait lui-même naguère. N'importe. Le silence de Dieu, c'est la pénitence réparatrice, c'est le geste invi-

sible du maître qui affranchit l'esclave... Et le voici maintenant à genoux parmi les solitaires de Port-Royal. Allègrement il a renoncé à la science, à l'orgueilleuse raison, il a renoncé au monde, à ses dangereux et fastidieux plaisirs, mais une question délicate reste encore à régler, celle du directeur de conscience. Ce ne fut « qu'après bien des combats qu'il eut à rendre contre lui-même », que Pascal se mit sous la direction de M. Singlin :

Je vis clairement, dit Jacqueline, que ce n'était qu'un reste d'indépendance caché dans le fond du cœur, qui faisait arme de tout pour éviter un assujettissement qui ne pouvait être que parfait dans la disposition où il était.

En effet, même parmi les solitaires de Port-Royal, il désirait encore se réserver une part, si minime fût-elle, d'indépendance. Se confesser, jeûner, se mortifier rudement, tout cela l'enchantait ; mais abdiquer toute autonomie, se livrer aveuglément à un directeur de conscience qui vous conduise comme un enfant, il ne peut encore se faire à cette idée qui le révolte. Il prie cependant. Et Dieu parle. Le 21 novembre 1654, il a entendu un sermon de M. Singlin qui l'a étrangement ému. Dans la nuit du 23 novembre, le verbe divin achève d'illuminer son âme enfin conquise. Il a consigné lui-même l'expérience mystique où s'accomplit sa conversion définitive. Ce mémorial qu'il portait toujours, cousu dans la doublure de son vêtement, est rédigé avec la précision d'un rapport scientifique. Il n'en est que plus émouvant :

†

L'an de grâce 1654,

Lundi 23 novembre, jour de saint Clément, pape et martyr et autres du martyrologe,

Veille de saint Chrysogone, martyr, et autres,

Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,
Feu.

« Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » non des philosophes et des savants.

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum.

« Ton Dieu sera mon Dieu. »

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

« Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu. »

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé :

Dereliquerunt me fontem aquae vivae.

« Mon Dieu, me quitterez-vous ? »

Que je n'en sois pas séparé éternellement.

« Cette vie est la vie nouvelle, — qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. »

Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

Je m'en suis séparé ; je l'ai fui, renoncé, crucifié.

Que je n'en sois jamais séparé.

Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile :

Renonciation totale et douce.

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.

Non obliviscar sermones tuos. Amen.

Désormais, quoi qu'il en dise, pour donner le change, dans les *Provinciales*, Pascal appartient au groupe des Messieurs de Port-Royal : même doctrine, même direction de conscience, même besoin de demeurer, autant que possible, à Port-Royal-des-Champs, parmi les autres solitaires.

La conversion de Pascal leur causa une joie profonde, mêlée d'inquiétude. Une telle ferveur serait-elle durable ? Ce jeune savant, doué d'un génie extraordinaire, n'allait-il pas prendre en dégoût la vie mortifiée de ses compagnons ? Il fallait, avant tout, le distraire, l'empêcher de s'ennuyer, en traitant avec lui des matières de science, de morale et de littérature. MM. Arnauld et de Sacy furent chargés de cette mission délicate :

M. Singlin, dit Fontaine, crut, en voyant ce grand génie, qu'il ferait bien de l'envoyer à Port-Royal-des-Champs, où M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regarde les... sciences, et où M. de Sacy lui apprendrait à les mépriser.

Un jour, M. de Sacy le pria de lui faire connaître les moralistes profanes, dont on parlait beaucoup dans le monde et qu'il n'avait jamais eu le loisir d'étudier. Pascal, tout plein de son sujet, résume à grands traits les deux systèmes de philosophie morale,

où viennent aboutir tous les efforts de la sagesse humaine. Ces deux systèmes différents, loin de se compléter, s'entre-détruisent : au dogmatisme d'Épictète s'oppose le scepticisme de Montaigne. Épictète professe une morale si haute, que l'homme, laissé à lui-même, est incapable de la pratiquer. « Il conclut faussement du devoir au pouvoir. » Montaigne, au contraire, dépiste avec une rare clairvoyance la faiblesse de l'homme « incapable et de vrai et de bien », mais au lieu de chercher un remède à cette faiblesse, il s'en accommode lâchement et retombe dans la morale facile et vile d'Épicure. Pascal démontre avec feu le fort et le faible de chacun des deux sages que tantôt il porte aux nues, tantôt il ravale rudement. Sa juvénile ardeur étonne M. de Sacy qui reste froid, ne concevant pas qu'on puisse tant s'intéresser à des idées morales si rudimentaires cachées sous le cliquetis de paroles étincelantes. Comment ces fadaïses peuvent-elles l'enchanter ? Tout cela n'est bon qu'à égarer les âmes faibles. — Non, reprend Pascal, tout cela suggère des réflexions qui provoqueront une inquiétude salutaire. Et il continue à plaider la cause de la littérature devant le théologien qui reste imperturbable. En lisant cet admirable entretien, on a l'impression que les deux interlocuteurs, malgré leur sincère effort de cordiale entente, ne se comprendront jamais, car ils ne parlent pas le même langage ; ils ne donnent pas la même valeur aux termes qu'ils emploient. M. de Sacy juge les doctrines d'Épictète et de Montaigne, en docteur, en « spécialiste », comme nous dirions aujourd'hui. Venu après Platon et Aristote, avant saint Augustin et saint Thomas, à quoi se réduit l'apport d'Épictète dans l'histoire des doctrines philosophiques ? Quant à Montaigne, il ne fait que rabâcher le scepticisme de Pyrrhon, cent fois réfuté par les philosophes qui se respectent. Telle est sans doute l'opinion de M. de Sacy, mais Pascal n'en juge pas ainsi. Les propos d'Épictète et de Montaigne éveillent en lui des résonances mystérieuses qu'il ne saurait retrouver dans les traités rébarbatifs de saint Thomas ou d'Aristote. Là où M. de Sacy ne perçoit qu'un vain bavardage, Pascal discerne des qualités, inexistantes pour l'esprit géométrique d'un docteur, mais qui n'en charment pas moins les profanes. Or ces

profanes, qui jugent non par règles mais par sentiment, sont le grand nombre et font l'opinion, qui est la reine du monde.

L'attitude de M. de Sacy dans cet entretien et probablement dans plusieurs autres semblables, a dû aider Pascal à préciser les réflexions que lui avait déjà suggérées son commerce avec Méré. Il admire certes, en homme qui s'y connaît, la vigueur et la rigueur du raisonnement, qui font le prix de la *Logique de Port-Royal*, mais il voit les limites de cette dialectique purement intellectuelle, qui est infaillible quand il ne s'agit que des démonstrations scientifiques ; mais dès qu'il s'agit de prouver des vérités morales où l'amour-propre est intéressé, elle se heurte à des résistances imprévues, car « le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas ». Elle les connaît même si peu, que plus elle croit triompher par des raisonnements péremptoires, qui doivent convaincre un esprit juste, et plus cet esprit, quand il est faussé par les préventions du cœur — et il l'est toujours dans ces matières délicates — plus cet esprit se dérobe ou se dresse en antagoniste opiniâtre. Telles sont les vues dont s'inspirent les traités sur *l'esprit géométrique* et sur *l'art de persuader*. Pour bien comprendre ces traités, il faut les rattacher au groupe des idées littéraires, qui forme le premier chapitre des *Pensées* dans l'édition Brunschwig.

Quant à l'Apologie du christianisme, dont les *Pensées* sont pour la plupart la première ébauche, elle était l'aboutissant normal de son prosélytisme. Comme il avait converti en 1644 ses parents, il convertit maintenant deux de ses amis, le jurisconsulte Domat et le duc de Roannez, puis la sœur de ce duc, M^{lle} de Roannez, qui voulait, malgré l'opposition de sa mère, entrer au monastère de Port-Royal. Consulté par elle sur ce cas de conscience, Pascal n'hésite pas ; il la presse d'entrer en couvent :

La parole d'une sainte, lui dit-il, est à propos sur ce sujet : qu'il ne faut pas examiner si on a vocation pour sortir du monde, mais seulement si on a vocation pour y demeurer, comme on ne consulterait pas si on est appelé à sortir d'une maison pestiférée ou embrasée.

On voit par là combien Pascal, pénétré de l'esprit janséniste, s'éloigne de l'esprit salésien.

En 1658, son mal empira, il souffrait tellement qu'il pouvait à peine dormir. Il profita de ces longues insomnies pour étudier, entre autres choses, le problème de la Roulette ou du Cycloïde. Il avisa le monde savant qu'il instituait un concours sur ce sujet. La solution, qu'il avait seul trouvée, émerveilla Leibniz et lui ouvrit la voie du calcul infinitésimal.

Il ne craint pas d'abaisser son génie d'inventeur en le mettant au service du public. Il conçoit l'immense avantage des transports en commun dans les rues de Paris, et réussit à fonder la première compagnie d'omnibus, qu'on nommait alors les carrosses à cinq sols.

Nous avons vu, à propos des *Provinciales*, que Pascal avait cherché, de concert avec les esprits les plus pondérés, les moyens termes qui permettraient aux religieuses jansénistes de souscrire aux formulaires imposés par l'autorité ecclésiastique. Celui qui fut publié le 19 juin 1661 laissait encore subsister la distinction du fait et du droit, pour rassurer les consciences scrupuleuses. Mais la sœur Sainte-Euphémie (Jacqueline Pascal) était d'avis de refuser la signature d'un formulaire, où, sous le nom de Jansénius, on condamnait saint Augustin :

Puisque les évêques, disait-elle, ont des courages de filles, les filles doivent avoir des courages d'évêques, mais si ce n'est pas à nous à défendre la vérité, c'est à nous de mourir pour la vérité.

Comme l'avis contraire avait prévalu, elle s'inclina et signa comme les autres, mais elle en fut tellement affligée que lorsqu'elle mourut, trois mois plus tard (le 6 octobre 1661), à l'âge de trente-six ans, on attribuait à ce chagrin sa mort prématurée. Pascal, en apprenant cette mort, dit simplement : « Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » En réfléchissant, il dut voir dans la fermeté de sa sœur une leçon à méditer, un exemple à suivre. En somme, elle avait condamné la lâche complaisance opportuniste, que lui-même avait contribué à faire prévaloir.

Or le mandement du 19 juin fut cassé par le Conseil du roi et désapprouvé par le pape. En novembre, il fut remplacé par un autre qui ne prêtait plus à aucune équivoque. Les religieuses de

Port-Royal, en même temps qu'elles apposaient leur signature, firent une déclaration qui revenait à la désavouer. Cette déclaration même parut à Pascal une concession inadmissible. Une conférence s'était tenue chez lui, où l'on avait discuté cette question. Il soutint qu'on ne pouvait en conscience signer un acte où il était dit : « N'ayant rien de si précieux que la foi, nous embrassons sincèrement et de cœur tout ce que les papes en ont décidé », puisque c'était « tacitement condamner la grâce efficace, qui était le sens de Jansénius, que le formulaire, selon lui, condamnait ». Arnauld et Nicole, auteurs de la déclaration, la firent adopter. Pascal en fut si troublé qu'il s'évanouit :

Quand j'ai vu, dit-il à M^{me} Périer, toutes ces personnes-là, que je regarde comme ceux à qui Dieu a fait connaître la vérité et qui doivent en être les défenseurs, s'ébranler, je vous avoue que j'ai été si saisi de douleur que je n'ai pu la soutenir, et il a fallu succomber.

Si l'opinion de Pascal avait prévalu, c'était la rupture avec Rome. Et c'est pourtant Pascal qui avait fait sentir à Nicole la nécessité, sans atténuer la doctrine janséniste, « de la dépouiller tellement d'un certain air farouche qu'on lui donne, qu'elle serait proportionnée au goût de toute sorte d'esprits ».

Vaincu par ses amis, mais non convaincu, Pascal observera jusqu'à sa mort un silence respectueux, ne voulant ni rompre avec Rome ni témoigner une adhésion formelle à la doctrine de Rome condamnant « la grâce efficace ». Plus que jamais il se recueille, sa vie est une pénitence constante. Il supporte sans se plaindre d'atroces souffrances physiques, il se résigne à subir les soins strictement nécessaires, imposés par son état, mais il refuse, sans hésiter, les moindres douceurs. Il ne craint pas de contrister ceux qui l'entourent, en repoussant rudement leur tendresse. Pourquoi tant de roideur ? Pour ne pas s'attendrir, pour ne pas s'affaiblir, pour ne pas succomber à la suprême tentation de régner, par la douceur, sur le cœur de ceux qu'on aime. A l'origine de cette roideur, qui nous fait mal, et dont M^{me} Périer a tant souffert, il y avait le ferme propos d'observer à la rigueur

un devoir de justice et de charité. Il avait pris soin de consigner sur un bout de papier, qu'il ne quittait pas, les motifs de sa dureté voulue, apparente, et qui n'était, au fond, qu'une infinie tendresse énergiquement contenue, impitoyablement refoulée.

Il est injuste, écrivait-il dans cette espèce de mémorial, qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir, car je ne suis la fin de personne et je n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas près de mourir ? Ainsi l'objet de leur attachement mourra donc. Comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement et qu'en cela on me fit plaisir, de même suis-je coupable, si je me fais aimer et si j'attire des gens à moi ; car il faut qu'ils passent leur vie à s'attacher à Dieu, ou à le chercher.

La tendresse, il faut la réserver aux pauvres, aux pauvres malades surtout, qui s'entassaient dans les hôpitaux, privés de toute consolation. Pascal aurait voulu, de son vivant, leur donner tout son bien. Le 14 août 1662, sentant sa fin toute proche, il supplia qu'on amenât un de ces pauvres, auquel on donnerait les mêmes soins qu'à lui-même, car il ne pouvait se faire à l'idée qu'on l'assistait si bien « pendant qu'une infinité de pauvres qui étaient plus mal que lui » manquaient « des choses nécessaires ». Comme on n'avait pas trouvé un de ces pauvres malades dont il désirait la présence, il pria qu'on le transportât aux Incurables « parce qu'il avait un grand désir de mourir dans la compagnie des pauvres ». Le 17 août, l'abbé Beurrier, curé de Saint-Etienne, sa paroisse, lui donna la communion. Il le remercia et dit : « Que Dieu ne m'abandonne jamais ! » Ce furent ses dernières paroles. Il expira le 19 août 1662, à l'âge de trente-neuf ans.

« Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » avait dit Pascal, en apprenant la mort de sa sœur. Ce vœu, quel chrétien hésiterait à le formuler pour son propre compte en méditant sur la mort de Pascal ? Mort prématurée. Songez à ce qu'auraient pu jeter d'onction et de sérénité sur cette physionomie tendue, vingt années d'efforts et de persévérance dans l'ascension morale. Le temps, qui aigrit les âmes de mauvaise qualité, n'aurait-il pas mis sur l'âme d'un Pascal je ne sais quelle patine qui l'eût rendue exquise, qui eût comme arrondi les angles de sa rigueur géométrique.

trique et fait disparaître à nos yeux, sans les ôter, les crins de la haire janséniste, qui, malgré lui, ressortaient en de rudes boutades et le trahissaient ?

Plusieurs années lui auraient été nécessaires pour achever l'œuvre à laquelle il avait entièrement consacré les trop rares instants de relâche que lui laissait sa maladie, ou plutôt sa lente agonie. Si l'on regrette à bon droit qu'il n'ait pu mettre la dernière main à son *Apologie du christianisme*, sa vie, du moins, qui fut un combat perpétuel contre lui-même, pour mater sa passion d'exceller en tout et partout, pour réprimer la fougue de son génie dominateur, cette vie, dont l'héroïsme confine à la sainteté, avait à elle seule une valeur apologétique, que ne remplacent ni la profondeur de la pensée, ni la force de la dialectique, ni la séduction du style, dès qu'on s'avise que l'écrivain n'a pas mis à l'épreuve l'efficacité de ses préceptes, dès qu'on le soupçonne de se tenir sur le plan de la sagesse humaine, d'être comme enfermé dans l'ordre des grandeurs de l'esprit « dont on ne saurait tirer un mouvement de vraie charité », car « cela est d'un autre ordre, surnaturel ». Un tel soupçon n'effleure pas qui-conque a bien observé la vie et la mort de Pascal. Il est clair en effet que celui qui tient le langage suivant n'est pas un rhéteur. Après avoir démontré la nécessité du pari :

Si ce discours, dit-il, vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Etre infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire ; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse.

Quand un homme qui s'exprime ainsi a vécu comme Pascal a vécu, est mort comme il est mort, la raison a beau crier ou ricaner, le cœur sent que cet homme n'a pas menti.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Boutroux : *Pascal*, Paris, Hachette, 1900, in-12. Strowski : *Pascal et son temps*. Paris, Plon, 1907-1908, 3 vol. in-12. V. Giraud : *La vie héroïque de Blaise Pascal*. Paris, Crès (1923), in-12. *Œuvres choisies de Pascal*, par V. Giraud, Paris, Hatier, 1931, in-12.

CHAPITRE VI

Les « Pensées » de Pascal.

En 1670 paraissait un petit volume intitulé *Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets, qui ont été trouvées après sa mort, dans ses papiers*. Les éditeurs de cet ouvrage sont le duc de Roannez, ami de Pascal, M^{me} Périer, sa sœur, Arnauld et Nicole.

On avait eu le souci bien naturel de classer ces papiers qui se présentaient dans le plus grand désordre ; c'était le seul moyen d'en permettre la lecture. Mais en vue de rendre plus accessibles ces notes, première ébauche du grand ouvrage qu'il méditait : *l'Apologie de la religion chrétienne*, on avait pris avec le texte des libertés qui nous choquent aujourd'hui et qui s'expliquent cependant, les unes par les circonstances, les autres par l'usage du temps.

Les circonstances exigeaient qu'on supprimât ou qu'on atténuât tous les passages qui se rapportent à la polémique janséniste, afin de mettre en lumière la parfaite orthodoxie du grand écrivain dont s'honorait Port-Royal. Mais M^{me} Périer et les siens entendaient qu'on publiât intégralement le texte. Les deux chefs du parti durent insister pour obtenir la suppression des passages nettement jansénistes, tels que les suivants :

La dureté des jésuites surpasse celle des Juifs, puisqu'ils (les Juifs) ne refusaient de croire Jésus innocent que parce qu'ils doutaient si ses miracles étaient de Dieu. Au lieu que les jésuites, ne pouvant douter que les miracles de Port-Royal ne soient de Dieu, ils ne laissent pas de douter encore de l'innocence de cette maison (1).

(1) Edition Brunswick (minor), 854, p. 726.

Cette allusion au miracle de la Sainte Epine n'était qu'inopportune au moment de la Paix de l'Eglise, mais que dire de celui-ci ?

Toutes les fois que les jésuites surprendront le pape, on rendra toute la chrétienté parjure. Le pape est très aisé à être surpris à cause de ses affaires et de la créance qu'il a aux jésuites, et les jésuites sont très capables de surprendre à cause de la calomnie (1).

Les jansénistes comprenaient aussi tout ce que leurs adversaires ne manqueraient pas de souligner pour en faire grief à Pascal. Dans sa sympathie pour les pyrrhoniens, qui savaient si bien confondre l'orgueil dogmatique, il s'écriait un jour : « Le pyrrhonisme est le vrai (2). » Prudemment Port-Royal retranche cette maxime téméraire.

A ces motifs d'ordre théologique ou philosophique, tout à fait plausibles, en 1670, s'ajoutent des motifs d'ordre littéraire, qui entraînent des omissions ou des altérations regrettables, à notre gré, mais conformes aux règles qu'imposaient alors les bien-séances. Quand un auteur laissait, en mourant, un ouvrage auquel il n'avait pu mettre la dernière main, les éditeurs étaient tenus de faire eux-mêmes les corrections que l'auteur n'aurait pas manqué de faire, en revoyant son manuscrit pour l'impression. Tel était cependant le prestige d'un Pascal, que ses amis ne retouchèrent le texte que d'une main tremblante et n'osèrent pas le défigurer autant qu'on l'aurait pu craindre. Ils se contentent ordinairement de supprimer les expressions qui leur semblent redondantes ou de mauvais goût. Pascal avait écrit :

Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, *quel monstre*, quel chaos, quel sujet de contradiction, *quel prodige* ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, *cloaque* d'incertitude et d'erreur ; gloire et rebut de l'univers.

Dans la première phrase, ces logiciens condamnent les expressions « monstre » et « prodige », qui font double emploi et qu'ils

(1) Edition Brunshwicg (minor), 882, p. 735.

(2) *Ibid.*, 432, p. 527.

jugent triviales. Effarouchés par le « cloaque », ils vont chercher une expression moins vulgaire : « ouvrage », que Pascal avait remplacée comme trop banale. Pourquoi enfin ont-ils retranché « et d'erreurs » ? Sans doute par souci du balancement symétrique de l'antithèse : « dépositaire du vrai, amas d'incertitude ».

Ailleurs (1) l'homme qui a perdu son fils unique oublie son chagrin et ses tracas, car « il est tout occupé, disait Pascal, à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent... » Ce « sanglier » a fait peur aux solitaires de Port-Royal. Ils lui ont substitué un « cerf », animal plus noble, et plus digne de divertir un homme de qualité.

On voit dans quelle mesure ces Messieurs ont amendé le texte des *Pensées*. Au XVIII^e siècle, Condorcet d'une part, en 1776 et en 1778, Bossut d'autre part, en 1779, donnèrent des éditions toutes différentes de celle de Port-Royal. A Victor Cousin revient l'honneur d'avoir proclamé la nécessité d'une édition critique établie d'après le manuscrit autographe de Pascal. Prosper Faugère la procura en 1844. Depuis lors, parmi les nombreux éditeurs de Pascal, les uns ont prétendu reconstituer, par conjecture, le plan de l'ouvrage, et n'y ont pas réussi ; les autres se sont contentés de suivre la méthode de Port-Royal, en groupant les fragments épars, d'après leurs affinités naturelles. Le classement, trop compliqué d'abord, est allé se simplifiant. Les deux étapes les plus importantes, à ce point de vue, sont marquées par l'édition Havet en 1851 et enfin par l'édition Brunshwicg en 1897. Les 36 articles de Port-Royal sont réduits à 26 par Havet et à 14 par Brunshwicg.

Quant à la reproduction intégrale du manuscrit, dans le désordre où il se présente, elle était nécessaire aux chercheurs qui veulent approfondir la pensée de Pascal, mais à eux seuls. L'édition procurée par M. G. Michaut (1897) leur a rendu les plus grands services, en attendant la reproduction par phototypie du manuscrit, qui fut publiée chez Hachette, en 1905, par M. Brunshwicg.

(1) 139, p. 395.

La dernière chose, dit Pascal, qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première (1).

S'il faut renoncer à connaître le plan que Pascal devait suivre et qu'il n'avait sans doute pas fixé dans tous ses détails, nous savons en revanche quel but il se proposait, et quelle méthode il appliquait pour l'atteindre. Son but est de concourir à la conversion des incrédules, des libertins, comme on les nommait alors. Parmi ces incrédules, on doit distinguer les rationalistes ou « dogmatiques » qui opposent la raison à la foi, les sceptiques ou « pyrrhoniens » qui veulent rester dans le doute, à la façon de Montaigne, et ceux qui sont à l'égard de la religion dans un état de complète indifférence. J'ai dit que son but est de concourir à leur conversion, car Dieu seul peut les convertir par l'effet de sa grâce, par un don gratuit qu'il est maître d'accorder ou de refuser, mais qu'il n'accorde qu'à ceux qui, en faisant preuve de bonne volonté, préparent les voies à la grâce. Eveiller cette bonne volonté, c'est la tâche de l'apologiste. Il ne suffit pas de démontrer à la façon des géomètres, l'existence de Dieu. Ni les merveilles de la nature, ni les miracles, ni les preuves historiques de la religion n'ébranleront les incrédules, si l'on se place sur le terrain de la raison raisonnante :

Les preuves de Dieu métaphysiques sont si éloignées du raisonnement des hommes, et si impliquées qu'elles frappent peu ; et quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais, une heure après, ils craignent de s'être trompés (2).

Une heure après, en effet, les arguments contraires reprennent leur force. La raison est ployable à tous sens, au gré de l'amour-propre qui a pris parti contre une religion qui lui impose des sacrifices pénibles et lui interdit de se faire le centre du monde. Est-ce donc que l'homme en combattant l'amour-propre, peut renoncer au bonheur ? Non : « Tous les hommes recherchent d'être heureux ; cela est sans exception. » Mais ils se trompent en cherchant

(1) 19, p. 328.

(2) 543, p. 570.

leur bonheur ici-bas, dans les joies de la terre, et ils ne veulent pas d'une religion qui les détrompe.

Les hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine et peur qu'elle soit vraie. Pour guérir cela, il faut montrer que la religion n'est point contraire à la raison ; vénérable, en donner le respect ; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie, et puis montrer qu'elle est vraie. Vénérable, parce qu'elle a bien connu l'homme, aimable parce qu'elle connaît le vrai bien (1).

Il faut démontrer aux hommes suffisants qu'ils ne se suffisent pas à eux-mêmes ; ils opposent les vérités démontrables par la raison à des mystères qui, la dépassant, leur paraissent inconcevables, donc irrecevables. Or l'expérience prouve que les premiers principes sur lesquels s'appuient nos raisonnements sont, eux aussi, indémontrables, incompréhensibles. « Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme (2). » La divisibilité infinie d'une grandeur continue est vraie, quoique incompréhensible. Il faut l'admettre, ou bien dénier toute valeur aux mathématiques. La réalité du vide est inconcevable, mais c'est un fait. Or, « si les hommes savent quelque chose d'assuré, ce sont les faits » (3). Enfin l'homme lui-même, dont personne n'a jamais sérieusement contesté l'existence, ne laisse pas d'être incompréhensible. C'est l'homme qu'il importe surtout d'observer avec la même méthode de soumission au réel que le physicien applique à l'observation des phénomènes extérieurs. L'homme, suspendu entre les deux infinis, de grandeur et de petitesse, ne peut avoir que des connaissances toutes relatives et fragmentaires, alors qu'il prétend à la connaissance universelle. Il ne connaît le tout de rien et se vante cependant de pouvoir tout connaître. Mais cette prétention a beau être vaine, elle atteste chez lui une curiosité qui a bien son prix, car elle l'élève infiniment au-dessus des bêtes.

(1) 187, p. 4149.

(2) 269, p. 456.

(3) Filleau de La Chaise, cité par J. Chevalier, *Pascal*, p. 197, note 5.

S'il se vante, je l'abaisse, s'il s'abaisse je le vante, et le contredis toujours jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible (1).

En évoquant l'homme perdu entre les deux infinis, Pascal maîtrise son superbe adversaire et déjà l'incline à se moins vanter de sa chétive raison.

Qui se considérera de la sorte s'effraiera de soi-même, et, se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera dans la vue de ces merveilles ; et je crois que, sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption (2).

Si encore nous pouvions être assurés de nos connaissances fragmentaires ! Mais les sens nous trompent souvent, trompés eux-mêmes par la raison, quand elle se met au service de nos passions, et aussi par l'imagination ; « cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours ».

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses dans leur nature, sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des faibles ? Voyez-le entrer dans un sermon où il apporte un zèle tout dévot, renforçant la solidité de sa raison par l'ardeur de sa charité. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître, que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quelques grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer (3).

La coutume est une autre source d'erreurs. Qui sait si les principes que l'on proclame naturels, innés, universels et nécessaires, ne sont pas l'effet de la coutume, donc variables et cortingents comme elle ?

(1) 420, p. 516.

(2) 72, p. 350.

(3) 82, p. 364.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés ? Et dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux ? Une différente coutume en donnera d'autres, principes naturels (1)... Notre âme est jetée dans le corps où elle trouve nombre, temps, dimensions. Elle raisonne là-dessus et appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose (2).

Toutes ces causes d'erreur ne constituent pas un obstacle insurmontable, quand il s'agit des choses qui nous sont indifférentes, c'est-à-dire quand notre amour-propre n'est pas en jeu, et c'est ce qui assure la victoire aux géomètres et aux physiciens, bien qu'il leur soit trop souvent malaisé de vaincre les préjugés enracinés de longue date, comme Pascal lui-même en a fait l'expérience, en combattant le fameux axiome : *La nature a horreur du vide*. Mais tout cela n'est rien au prix de la résistance qu'oppose l'amour-propre aux règles de la morale, qui lui répugnent.

Le moi est haïssable... Il est injuste en soi en ce qu'il se fait centre de tout ; il est incommode aux autres en ce qu'il les veut asservir (3).

Telle est la vérité essentielle que l'amour-propre ne veut pas admettre et dont il nous détourne ingénieusement :

Notre intérêt est... un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement (4).

Aussi la vie sociale ne serait pas supportable sans l'hypocrisie de la politesse mondaine :

Je mets en fait que si tous les hommes savaient ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde (5).

L'homme a conscience de sa misère, mais il ne veut pas se

(1) 92, p. 372.

(2) 233, p. 434.

(3) 455, p. 541.

(4) 82, p. 368.

(5) 101, p. 379.

l'avouer. Aussi a-t-il inventé le divertissement, pour s'échapper à lui-même, pour éviter d'avoir à constater cette misère humiliante :

Tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne pas savoir demeurer en repos dans une chambre (1)... Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de n'y point penser (2).

Le divertissement est le grand danger, contre lequel on ne saurait trop se mettre en garde, car il empêche les hommes de songer à faire leur salut, ce à quoi, ils seraient disposés, après être rentrés en eux-mêmes, après s'être ainsi estimés à leur juste prix :

La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous et qui nous fait perdre insensiblement. Sans cela, nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous amuse et nous fait arriver insensiblement à la mort (3).

De même que la raison oppose aux mystères de la religion des préjugés qu'elle érige en principes universels et nécessaires, elle nie la justice divine au nom de la justice humaine, alors que la justice n'existe qu'en Dieu :

J'ai passé longtemps de ma vie en croyant qu'il y avait une justice, et en cela je ne me trompais pas, car il y en a selon que Dieu nous l'a voulu révéler. Mais je ne le prenais pas ainsi, et c'est en quoi je me trompais ; car je croyais que notre justice était essentiellement juste et que j'avais de quoi la connaître et en juger. Mais je me suis trouvé tant de fois en faute de jugement droit, qu'enfin je suis entré en défiance de moi et puis des autres. J'ai vu tous les pays et hommes changeants (4).

En effet, ce qui est juste dans tel pays est injuste dans tel autre :

(1) 139, p. 190.

(2) 168, p. 406.

(3) 171, p. 407.

(4) 375, p. 500.

Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence ; un méridien décide de la vérité ; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent... Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà (1).

Si les hommes connaissaient la véritable justice, « ils n'auraient pas établi cette maxime... que chacun suive les mœurs de son pays. » Ce n'est là qu'un expédient imaginé pour éviter les disputes. Quant à la justice, elle se ramène à la coutume :

La coutume fait toute l'équité par cette seule raison qu'elle est reçue. Tel est le fondement mystique de son autorité (2).

La coutume devient juste, quand elle a pour elle la force :

La justice sans la force est impuissante, la force sans la justice est tyrannique... Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste. La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute (3).

On tiendra donc pour juste d'honorer ceux qui sont forts, sans qu'ils aient même aucun mérite personnel. — Mais, dira-t-on, c'est révoltant — Non, réplique Pascal, c'est très bien fait :

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur plutôt que par les qualités intérieures ! Qui passera de nous deux ? Qui cédera la place à l'autre ? Le moins habile ? Mais je suis aussi habile que lui ; il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais et je n'en ai qu'un ; cela est visible, il n'y a qu'à compter ; c'est à moi à céder, et je suis un sot si je le conteste. Nous voilà en paix par ce moyen, qui est le plus grand de tous les biens (4).

Par là se justifie le préjugé de la naissance, fondement de la monarchie héréditaire :

L'on ne choisit pas pour gouverner un bateau celui qui est de meilleure maison. Cette loi serait ridicule et injuste ; mais parce qu'ils le sont et le seront toujours, elle devient raisonnable et juste, car qui choisira-t-on ? Le plus vertueux et le plus habile ? Nous voilà incontinent aux mains ; chacun

(1) 294, p. 465.

(2) 294, p. 467.

(3) 298, p. 470.

(4) 319, p. 477.

prétend être ce plus vertueux et ce plus habile. Attachons donc cette qualité à quelque chose d'incontestable. C'est le fils aîné du roi ; cela est net ; il n'y a point de dispute. La raison ne peut mieux faire ; car la guerre civile est le plus grand des maux (1).

Il est juste d'obéir aux lois, non parce qu'elles sont justes, mais parce qu'elles sont lois. Le peuple cependant leur obéit parce qu'il les croit justes. Faut-il donc le détromper ? Gardons-nous-en bien : « Ce serait un jeu sûr pour tout perdre (2). » N'écoutons pas les faux sages, les demi-habiles, fiers d'avoir découvert que les coutumes les plus vénérables sont loin d'être justes. Ils remettent tout en question ; ils attaquent le droit de propriété, parce qu'à l'origine rien ne le distingue de l'usurpation ; ils dénoncent l'absurdité des préjugés politiques et sociaux qu'on respecte sous le nom de lois fondamentales. De ces critiques haineuses naissent les guerres civiles, qui sont le plus grand de tous les maux. Au contraire, les vrais habiles obéissent aux lois et honorent les grands comme le fait le peuple, mais non par le même motif que le peuple. Ils ne croient ni à la justice essentielle des diverses lois, ni à l'excellence des grands. Mais leur soumission s'explique par une « pensée de derrière la tête », qui est le respect de l'ordre établi, en tant que ce respect est commandé par Dieu.

Le peuple a des opinions très saines, que son ignorance n'a pas autant déformées que la science des demi-habiles. Les vrais sages

qui ont parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis, mais c'est une ignorance savante et qui se connaît. Ceux d'entre-deux, qui sont sortis de cette ignorance naturelle et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante et font les entendus. Ceux-là troublent le monde et jugent mal de tout (3).

Il est facile de reconnaître ici les idées socratiques exposées par Platon et vulgarisées en France par les *Essais* de Montaigne. Mais

(1) 320, p. 477.

(2) 294, p. 467.

(3) 327, p. 481.

Pascal ne s'en tient pas à cette classification sommaire qui distingue trois groupes : les ignorants, les demi-habiles et les vrais habiles qui ont une ignorance clairvoyante. Cette distinction n'est fondée que sur les lumières naturelles. Pascal, lui, apprécie les âmes selon le degré de leurs lumières surnaturelles qui se superposent aux lumières naturelles. Et cette hiérarchie correspond à une espèce de dialectique qu'il nomme raison des effets et qui consiste en « un renversement continu du pour ou contre » (1).

Gradation. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple mais par la pensée de derrière. Les dévots qui ont plus de zèle que de science les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une lumière supérieure. Ainsi se vont les opinions succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière (2).

« Ainsi, dit M. J. Chevalier, le vrai ne se trouve qu'aux deux extrémités : chez les simples qui le suivent sans le comprendre, et chez les parfaits chrétiens qui le suivent parce qu'ils ont compris pourquoi il ne faut pas vouloir comprendre (3). »

Si l'homme est naturellement incapable et de vrai et de bien, il ne laisse pas d'aspirer au vrai et au bien. De là cette inquiétude qui fait sa misère et révèle sa grandeur, car sa grandeur ressort de sa misère même :

Il est donc misérable, puisqu'il l'est, mais il est bien grand, puisqu'il le connaît (4).

Une plante, un animal ne sont pas misérables parce qu'ils n'ont pas conscience de leur misère (néant) :

(1) 328, p. 482.

(2) 337, p. 485.

(3) J. Chevalier, *Pascal*, p. 241.

(4) 416, p. 514.

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, et non de l'espace ou de la durée que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser, voilà le principe de la morale (1).

La raison est faite pour l'infini. Elle ne trouve ici-bas que le fini (2), qui ne peut la satisfaire

parce que le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est-à-dire par Dieu même.

Ce besoin d'infini, qui marque la grandeur de l'homme, se fourvoie en se prenant à des objets qui ne méritent pas son attachement, mais ces égarements mêmes sont comme un hommage rendu par la créature déchue à sa grandeur perdue :

La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence... Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il n'est pas content (3).

Le divertissement, dont on a signalé la vanité et le danger, atteste lui aussi notre grandeur. Nous tendons à sortir de nous, parce qu'un instinct sûr nous avertit que le bonheur n'est pas dans nous :

Nous sommes pleins de choses, qui nous jettent au dehors... Et ainsi, les philosophes ont beau dire : « Retirez-vous en vous-mêmes, vous y trouverez « votre bien », on ne les croit pas, et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots (4).

(1) 347, p. 488.

(2) Ceci paraît contredire les passages sur les deux infinis, mais il s'agissait là d'infinis quantitatifs. Ici nous sommes sur le plan qualitatif.

(3) 404, p. 510. Cf. 400 et 401.

(4) 464, p. 545.

En effet, la sagesse naturelle, purement humaine, est incapable d'atteindre le souverain bien qu'elle prétend posséder. Ainsi, par le renversement du pour ou contre, le divertissement, l'ambition, et toutes les autres misères, relèvent l'homme dans la mesure même où elles l'ont abaissé :

Malgré la vue de toutes nos misères qui nous touchent, qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève (1).

De même que l'observation du monde extérieur nous a révélé la coexistence des deux infinis dont la vérité n'a d'égale que leur invraisemblance, de même la psychologie découvre en l'homme l'antinomie de deux natures contradictoires :

Quelle chimère est-ce donc que l'homme ? Quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre ; dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur ; gloire et rebut de l'univers (2).

La dialectique pascalienne, appuyée sur l'observation de la réalité, doit donc nous convaincre que « l'homme est un monstre incompréhensible ».

Les philosophes cependant essayent de le comprendre et prétendent déchiffrer cette énigme, mais pour résoudre plus sûrement le problème, ils commencent par le supprimer en éliminant un des deux termes antinomiques, qu'il s'agissait précisément de concilier. Les dogmatiques, obstinés à nier la misère, égalent l'homme à Dieu ; les autres, ce sont les pyrrhoniens, qui se moquent d'une si folle outrecuidance, ravalent l'homme au rang des bêtes ; et de ces affirmations contradictoires, il ne reste rien.

Après l'échec des philosophes, il faut examiner la solution religieuse du problème posé. La plupart des religions n'ont même pas vu le problème ; elles sont visiblement établies par la force

(1) 411, p. 512.

(2) 434, p. 531.

et par la fourberie. Elles divinisent tour à tour toutes les faiblesses humaines, autorisent toutes les superstitions, fomentent les pires discordes (1). Alors, si nous en croyons Filleau de La Chaise, Pascal aurait mis en scène un homme de bonne volonté à la recherche de la vérité. Devant l'indignité et l'impuissance de toutes ces religions diverses, le chercheur perd courage, et

plutôt que d'en choisir aucune... il prendrait le parti de se donner lui-même la mort, pour sortir tout d'un coup d'un état si misérable, lorsque près de tomber dans le désespoir, il découvre un certain peuple, qui d'abord attire son attention par quantité de circonstances merveilleuses et uniques (2).

Ce peuple est le peuple juif, dont la doctrine, exposée dans la *Bible*, se donne comme directement révélée par Dieu.

Quelle religion nous enseignera donc à guérir l'orgueil et la concupiscence ? Quelle religion enfin nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, la cause de ces faiblesses, les remèdes qui les peuvent guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes ?

Toutes les autres religions ne l'ont pu. Voyons ce que fera la Sagesse de Dieu.

N'attendez pas, dit-elle, ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formés, et qui puis seule vous apprendre ce que vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait ; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence ; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination ; et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui ; et, révoltant les créatures qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies : en sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur, tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées ! Les sens, indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent, et dominant sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leur douceur, ce qui est une domination plus terrible et plus impérieuse (3).

(1) Cf. 592-601.

(2) *Discours sur les Pensées de M. Pascal*, nouvelle édition des *Pensées* (de Port-Royal), Paris, Desprez, 1720, in-12, p. 261.

(3) *Pensées*, éd. Brunshwicg (minor), 430, p. 522-523.

Cette doctrine ne passe pas comme tant d'autres, à côté du problème, sans même le soupçonner, ou en le supprimant sous prétexte de le résoudre. Elle rend compte, en effet, de la dualité que nous avons observée dans la nature humaine. La misère s'explique par la chute originelle, la grandeur par ce qui reste en l'homme de sa nature primitive. Cette hypothèse n'est-elle pas séduisante ? Pour qu'elle soit légitime, il faut qu'elle n'implique pas des absurdités, des choses vraiment impensables. Ce mystère de la chute originelle ne met-il pas en péril soit la toute-puissance, soit la justice, soit la bonté de Dieu ? Ne suppose-t-il pas beaucoup d'autres mystères aussi inconcevables ?

Certainement, répond Pascal, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et cependant sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes (1).

Précisément parce que ce mystère dépasse infiniment notre raison et heurte rudement notre conception humaine de la justice, il n'est pas raisonnable de supposer que l'explication tant cherchée, et jamais obtenue jusqu'ici, soit une vue de l'esprit, une simple fiction. L'hypothèse est donc théoriquement légitime. Elle est, en outre, pratiquement bienfaisante. Elle apaise l'inquiétude de l'homme, elle donne un but et un sens à sa vie ; elle fonde en droit sa dignité, et de même qu'à l'intérieur de chaque conscience individuelle, elle fait succéder l'ordre au désordre, elle seule rétablit et maintient la concorde dans la société, parce que seule elle sait unir à l'observation de la stricte et froide justice, la pratique de l'active charité.

Il est donc à souhaiter que cette hypothèse soit vraie. Or, si le raisonnement ne peut rien prouver contre sa vraisemblance, sa légitimité, sa bienfaisance, l'histoire apporte des preuves décisives en faveur de sa vérité, qui repose sur la concordance des témoignages, sur les prophéties, sur les miracles. Ces preuves, décisives pour un homme de bonne foi, ne donnent qu'une certitude morale, elles n'ont pas l'aveuglante évidence des certitudes physiques. Il

(1) 434, p. 532.

est juste qu'il en soit ainsi, car si elles ne s'entouraient de quelques obscurités, où serait le mérite de croire ? Mais la foi, dirait-on, est un don de Dieu. L'incrédule, qui a suivi l'argumentation de Pascal, désarmé dans son rationalisme, inquiet dans son indifférence, ne demanderait pas mieux que de croire. Mais que faire, si Dieu ne lui a pas accordé la foi ?

A cette objection émouvante, répond l'argument célèbre du pari, qui marque l'effort suprême de Pascal pour emporter le dernier retranchement où s'est enfermé l'adversaire. Pour bien comprendre la valeur de cet argument, il ne faut pas oublier que, d'après tout ce qui précède, l'adversaire est forcé de convenir que la raison n'est pas capable de démontrer l'impossibilité de la solution chrétienne. Pascal, après avoir rappelé ce point essentiel, pose le dilemme en ces termes :

Dieu est, ou il n'est pas. Mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer : il y a un chaos infini qui nous sépare. Il se joue un jeu, à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagnerez-vous ? Par raison, vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre ; par raison vous ne pouvez défendre nul des deux.

Ne blâmez donc pas de fausseté ceux qui ont pris un choix ; car vous n'en savez rien (1). — Non, mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix ; car, encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute : le juste est de ne point parier. — Oui, mais il faut parier ; cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué (2).

En effet, la neutralité est pratiquement impossible : « qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence (3) ». Autrement dit, si vous demeurez dans l'indifférence, vous avez pris parti contre la vie immortelle. Or examinons les chances. D'une part, vous avez l'infini à gagner ou à perdre, d'autre part le fini (la vie terrestre). Supposons même, en mettant les choses au pire, que vous n'ayez qu'une chance en faveur de l'immortalité, cette seule chance, puisqu'il y va de l'infini, l'emporte infiniment sur le

(1) Vous ne savez pas si leur choix est faux.

(2) 233, p. 437.

(3) 434, p. 530.

nombre considérable, mais limité, des chances contraires. Ainsi vous n'avez rien à perdre en hasardant le fini, qui est un néant au prix de l'infini. — Mais, réplique l'adversaire, je hasarde le certain contre l'incertain. — C'est ce qu'on fait tous les jours dans le monde, sans être taxé d'absurdité. S'il est raisonnable, quand on n'a en vue qu'un gain fini, de hasarder le certain, à plus forte raison cela convient-il, quand il s'agit de gagner l'infini, n'eût-on même qu'une chance *pour* sur une multitude *contre*, ce qui n'est pas, car nous avons constaté que les arguments pour la religion ont une valeur au moins égale à celle des réfutations rationalistes :

Notre proposition est dans une force infinie, quand il y a le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte, et l'infini à gagner. Cela est démonstratif... — Je le confesse, je l'avoue. Mais encore, n'y a-t-il pas moyen de voir le dessous du jeu ? — Oui, l'Écriture et le reste, etc. — Oui ; mais j'ai les mains liées et la bouche muette ; on me force à parier, et je ne suis pas en liberté ; on ne me relâche pas, et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse ? — Il est vrai, mais apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez. Travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin ; vous voulez vous guérir de l'infidélité et vous en demandez le remède : apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien ; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé : c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc. Naturellement même, cela vous fera croire et vous abêtera. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi ? Qu'avez-vous à perdre ? Mais pour vous montrer que cela y mène, c'est que cela diminuera les passions, qui sont vos grands obstacles... Or, quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti ? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bien-faisant, ami sincère, véritable. A la vérité, vous ne serez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices ; mais n'en aurez-vous point d'autres ? Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie, et qu'à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude du gain, et tant de néant de ce que vous hasardez que vous reconnaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné (1).

On a reproché à l'argument du pari d'invoquer seulement des motifs intéressés, sans faire intervenir les notions du devoir, de la

(1) 233, p. 440-442.

dignité humaine, de l'honneur. Mais, comme il nous en a prévenus, Pascal ne recourt ici qu'aux lumières naturelles. Or tant que la grâce ne l'a pas transfiguré, l'homme n'agit que par intérêt personnel. Faire appel aux sentiments du devoir, de la dignité, de l'honneur, c'est toujours flatter son amour-propre. Or l'amour-propre, il ne faut ni le flatter, ni le heurter mal à propos. Mieux vaut le gagner par un exemple d'humilité chrétienne qu'il peut suivre sans s'avilir, sans redouter les sarcasmes des esprits forts (1). S'il ne se rend pas, si, devant l'ardente charité d'un Pascal, l'incrédule demeure ironique et narquois, alors il n'y a plus qu'à implorer en faveur de ce cœur endurci une de ces guérisons, une de ces conversions miraculeuses, qui sont comme arrachées à la grâce divine au profit des grands pécheurs par l'intercession de ceux qui les aiment au point de tout sacrifier pour leur rachat, de ceux encore qu'ils ont offensés et qui réclament la faveur d'offrir pour eux les mérites que, sans eux, ils n'auraient pu acquérir, de ces légions enfin d'âmes prédestinées, qui prient pour les pauvres, les affligés, les agonisants, les infidèles, qui prient sans cesse, de l'Angélus de l'aube à l'Angélus du soir, et du soir à l'aube, se relèvent et se relayent et font la chaîne autour du Rédempteur afin de ne pas laisser prescrire un instant dans ce monde la miséricorde divine. Telle est bien l'attitude définitive de Pascal à l'égard de l'incrédule irréductible, je dis définitive, car son premier mouvement était de le maudire :

Ceux qui croient que le bien de l'homme, disait-il alors, est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens, qu'ils s'en soulent et qu'ils y meurent (2).

Mais si l'incrédule, au lieu de rire et de s'étourdir, ouvre les yeux, prend conscience de sa misère et, sans être encore convaincu,

(1) Cf. la fin de l'argument du pari : « Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire, et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse. »

(2) 692, p. 643.

appelle de ses vœux la lumière qu'il cherche à tâtons et gémit de ne pas trouver, alors Pascal ne s'indigne plus. Cette âme, qu'il est parvenu à inquiéter, il s'empresse maintenant de la rasséréner. Il lui transmet simplement le divin message, qu'il avait reçu le jour où il évoquait l'agonie du Christ au Jardin des Oliviers :

Console-toi, tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé.
Je pensais à toi dans mon agonie. J'ai versé telles gouttes de sang pour toi...

Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité, sans que tu donnes des larmes ?

C'est mon affaire que ta conversion ; ne crains point et prie avec confiance comme pour moi...

Tu ne me chercherais pas si tu ne me possédais.
Ne t'inquiète donc pas.

Confiance et sérénité. Nous avons noté précédemment les outrances jansénistes qui jetaient Pascal aux antipodes de saint François de Sales. Il le rejoint maintenant, inspiré comme lui par le même Maître, en qui se fondent toutes les contrariétés, car pour reprendre une de ces formules pascaliennes qui disent tout en deux lignes :

Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil et sous lequel on s'abaisse sans désespoir (1).

(1) 528, p. 567.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Outre les ouvrages précédemment indiqués, voir G. Michaut : *Les époques de la pensée de Pascal*, Fontemoing, 1897 ; F. Brunetière, *Manuel de l'histoire de la littérature française*, Delagrave, 1898, p. 157-166, et les *Etudes critiques*, t. I, III, IV, Hachette ; J. Chevalier, *Pascal*, Plon, 1923 ; L. Brunschwig, *Le génie de Pascal*, Hachette, 1925 ; F. Strowski, *Les Pensées de Pascal*, Mellottée, 1930.

CHAPITRE VII

La prédication de Bossuet.

Bossuet incarne dans le domaine religieux l'esprit de tradition et d'autorité que Louis XIV impose à la France politique après l'agitation révolutionnaire de la Fronde et dont Boileau assure le triomphe dans la république des lettres, en discréditant non seulement la préciosité romanesque, mais surtout les fantaisies des burlesques et des irréguliers qui revendiquent pour le poète le droit à l'indépendance. Tandis que Louis XIV et Boileau n'eurent qu'à paraître pour mettre en fuite les rebelles et substituer l'ordre à l'anarchie, la tâche de Bossuet fut plus difficile à remplir. Son existence est un incessant combat livré à tous ceux qui menacent de rompre l'unité de l'Eglise : en premier lieu les hérétiques : protestants, jansénistes, quéétistes, puis les casuistes, qui mettent des « oreillers sous les coudes des pécheurs », ou qui veulent, avec le P. Caffaro, réhabiliter le théâtre, si hautement condamné par les Pères de l'Eglise, puis les philosophes, disciples de Descartes, qui voudraient remplacer la solide doctrine de saint Thomas d'Aquin par une métaphysique aventureuse, puis les exégètes, qui se permettent, en interprétant la Bible, de préférer leur sens propre aux explications traditionnelles ; enfin les théologiens gallicans, dont les complaisances pour les légistes qui favorisent les empiétements du pouvoir temporel sur le spirituel, risquent de provoquer un schisme analogue à celui qui a séparé de Rome l'Eglise anglicane. A peine en a-t-il fini avec les uns, qu'il faut recommencer la lutte avec les autres, et cela, sans rien sacrifier des besognes quotidiennes que lui imposent ses fonctions de prêtre, d'évêque, de précepteur du Dauphin et, pour ainsi dire, de conseiller d'Etat officieux auprès de Louis XIV. Parmi tant

de travaux qui auraient entièrement absorbé l'activité de tout autre, Bossuet parvient à se réserver assez de loisir pour cultiver, par la lecture assidue de la Bible, des Pères de l'Eglise, des chefs-d'œuvre grecs et latins, un génie oratoire qui l'égale aux plus grands, dont s'honorent les lettres antiques sacrées ou profanes.

« On naît poète, on devient orateur », si nous en croyons un vieil adage, que j'ai beau révéler, il me faut bien constater qu'en dépit de l'adage, Bossuet est né orateur. Dès l'âge de 16 ans, il tenait sous le charme de sa parole les hôtes de la marquise de Rambouillet. Il a réalisé tout ce que promettaient ces brillants débuts.

Il fit ses premières études littéraires au collège de Dijon, sa ville natale. Sa patiente et solide ardeur au travail était exemplaire, comme l'indique le jeu de mots dont on le désignait : *Bossuetus aratro* (Bœuf rompu à la charrue). En 1642, il avait alors quinze ans, on l'envoya au collège de Navarre à Paris, où il étudia la philosophie et la théologie. Dix ans plus tard, il est ordonné prêtre, après avoir fait une retraite à Saint-Lazare, sous la direction de saint Vincent de Paul, qui exerce sur lui une grande influence : il lui fait apprécier la sainte simplicité, le bon sens pratique, l'esprit de pauvreté, le zèle apostolique ; il le met en garde contre les défauts à la mode, le pédantisme des théologiens, et le bel esprit précieux ou burlesque des gens du bel air ; il lui apprend aussi à ne pas donner dans « la majesté romaine », c'est-à-dire dans l'emphase cicéronienne, en voulant éviter la trivialité réaliste. Après une période de tâtonnements où s'affrontent, sans atteindre encore leur équilibre stable, ces diverses tendances, Bossuet saura bientôt trouver, pour s'adapter au bon goût de l'auditoire aristocratique de Paris et de la cour, *le juste tempérament de la nature et de l'éloquence*.

Jusqu'en 1659, Bossuet réside à Metz. C'est là qu'il prononce ses premiers sermons, qui foisonnent d'images hardies et d'expressions savoureuses. Cherchant toujours à se faire comprendre aisément, il fuit l'abstraction, il ramasse partout, et même assez bas, termes concrets, comparaisons et métaphores. Parlant du siège de Jérusalem, il montre les morts encombrant les rues de leurs

corps pourris ; et, comme saint Victor a culbuté un jour à coups de pied les idoles païennes, le jeune orateur enthousiasmé lance cette apostrophe étonnante : *O pied de l'illustre Victor !* Comme les Pères de l'Eglise ont appelé le Christ la *clef* de la miséricorde divine, Bossuet insiste et pousse un peu trop loin la comparaison, en parlant des *coffres du Père Eternel*. Mais bientôt son goût se forme au contact des gens du monde ; et alors il corrige plus d'une fois les excès de ce genre sans éteindre l'éclat de son verbe. Comparant un jour l'activité humaine à certains miroirs qui multiplient les objets dans leurs mille facettes, il avait d'abord écrit : « Il ne faut pour l'abattre qu'une seule mort, et une seule chute pour tout casser. » Puis se relisant, *tout casser* l'effraie, et à cette image familière, un peu comique, il a substitué une autre image aussi énergique, mais plus sévère, ainsi qu'il convenait : « Il ne s'avise jamais de se mesurer à son cercueil qui, seul néanmoins, le mesure au juste. »

Il lui arrive même, en réagissant contre son propre goût qu'il jugeait d'un réalisme trop cru, de sacrifier quelques belles images : Il avait d'abord écrit dans le panégyrique de saint Gorgon :

O spectacle horrible ! Et cependant, au milieu de ces exhalaisons infectes qui sortaient de la graisse de son corps rôti. Gorgon ne cessait de louer Jésus-Christ. Les prières qu'il faisait monter au ciel changeaient cette fumée noire en encens.

Voici ce qu'est devenu ce fragment :

Quel horrible spectacle ! Gorgon gisait sur un lit de charbons ardents, fondant de tous côtés par la force du feu et nourrissant de ses entrailles une flamme pâle qui le dévorait. Il s'élevait à l'entour de lui une vapeur noire que le tyran humait.

Exhalaisons infectes, graisse de son corps rôti, c'était à la fois trivial et vague. La description du supplice se précisera davantage. En revanche la très belle idée de la fumée noire changée en encens par les prières a disparu et la *fumée* elle-même jugée trop familière, n'est plus qu'une noble *vapeur*.

Le *Panégyrique de saint Bernard*, prononcé le 20 août 1653,

est regardé comme le premier en date de ses chefs-d'œuvre. Là se trouve la page fameuse sur la fougue et l'emportement de la jeunesse :

Vous dirai-je en ce lieu ce que c'est qu'un jeune homme de vingt-deux ans ? Quelle ardeur ! Quelle impatience ! Quelle impétuosité de désirs ! Cette force, cette vigueur, ce sang chaud et bouillant, semblable à un vin fumeux, ne leur permet rien de rassis ni de modéré. Dans les âges suivants, on commence à prendre son pli, les passions s'appliquent à quelques objets, et alors celle qui domine ralentit du moins la fureur des autres : au lieu que cette verte jeunesse, n'ayant rien encore de fixe ni d'arrêté, en cela même qu'elle n'a point de passion dominante par-dessus les autres, elle est agitée de toutes les passions avec violence. Là les folles amours ; là le luxe, l'ambition et le vain désir de paraître exercent leur empire sans résistance. Tout s'y fait par une chaleur inconsidérée : et comment accoutumer à la règle, à la solitude, à la discipline, cet âge qui ne se plaît que dans le mouvement et dans le désordre, et qui n'est presque jamais dans une action composée !

Certes, quand nous nous voyons penchant sur le retour de notre âge, que nous comptons déjà une longue suite de nos ans écoulés, que nos forces se diminuent et que le passé occupant la partie la plus considérable de notre vie, nous ne tenons plus au monde que par un avenir incertain, ha ! le présent ne nous touche plus guère. Mais la jeunesse, qui ne songe pas que rien lui soit encore échappé, qui sent sa vigueur entière et présente, elle ne songe aussi qu'au présent et y attache toutes ses pensées. Dites-moi, je vous prie, celui qui croit avoir le présent tellement à soi, quand est-ce qu'il s'adonnera aux pensées sérieuses de l'avenir ? Davantage (de plus), quelle apparence de quitter le monde, dans un âge où il ne nous y paraît rien que de plaisant ? Nous voyons toutes choses selon la disposition où nous sommes ; de sorte que la jeunesse qui semble n'être formée que pour la joie et pour les plaisirs, ha ! elle ne voit rien de fâcheux ; tout lui rit, tout lui applaudit. Elle n'a point encore d'expérience des maux du monde, ni des traverses qui nous arrivent : de là vient qu'elle s'imagine qu'il n'y a point de dégoût, de disgrâce pour elle. Comme elle se sent forte et vigoureuse, elle bannit la crainte et tend les voiles de toutes parts à l'espérance qui l'enfle et qui la conduit.

Profondeur de la psychologie, magnificence du style, mouvement lyrique imprimé par l'émotion d'un jeune cœur vibrant à l'unisson du cœur qu'il évoque, émotion personnelle d'autant plus prenante, qu'elle refuse de s'étaler, tout Bossuet se révèle déjà dans ce passage. Son génie, semble-t-il, n'attend plus que les constances favorables pour se déployer à son aise dans toutes les directions.

En 1659, saint Vincent de Paul l'appelle à Paris où il se voit

bientôt chargé des missions les plus délicates : abbayes à réformer, formulaire condamnant l'*Augustinus* à faire souscrire aux religieuses de Port-Royal, sans compter les affaires du chapitre de Metz, qu'il continue de gérer en qualité d'archidiacre et surtout la prédication, genre très goûté du public contemporain et dans lequel il remporte de brillants succès (1659-1669). Au début de cette période, il prononce le *Panegyrique de saint Paul*, qui nous offre un double intérêt : outre sa valeur oratoire, il nous fait connaître les idées de Bossuet sur l'éloquence chrétienne, dont il oppose la simplicité aux vains artifices de la rhétorique. C'est ainsi que saint Paul convertit les foules, au grand étonnement des gens instruits, scandalisés de le voir triompher en bravant toutes les bienséances :

Son discours, bien loin de couler avec cette couleur agréable, avec cette égalité tempérée que nous admirons dans les orateurs, paraît inégal et sans suite à ceux qui ne l'ont pas assez pénétré ; et les délicats de la terre, qui ont, disent-ils, les oreilles fines, sont offensés de la dureté de son style irrégulier. Mais, mes frères, n'en rougissons pas. Le discours de l'apôtre est simple, mais ses pensées sont toutes divines. S'il ignore la rhétorique, s'il méprise la philosophie, Jésus-Christ lui tient lieu de tout ; et son nom qu'il a toujours à la bouche, ses mystères qu'il traite si divinement, rendront sa simplicité toute-puissante. Il ira, cet ignorant dans l'art de bien dire, avec cette locution rude, avec cette phrase qui sent l'étranger, il ira en cette Grèce polie, la mère des philosophes et des orateurs ; et malgré la résistance du monde, il y établira plus d'Eglises que Platon n'y a gagné de disciples par cette éloquence qu'on a crue divine. Il prêchera Jésus dans Athènes, et le plus savant de ses sénateurs passera de l'Aréopage en l'école de ce barbare. Il poussera encore plus loin ses conquêtes, il abattra aux pieds du Sauveur la majesté des faisceaux romains en la personne d'un proconsul, et il fera trembler dans leurs tribunaux les juges devant lesquels on le cite. Rome même entendra sa voix, et, un jour cette ville maîtresse se tiendra bien plus honorée d'une lettre du style de Paul adressée à ses concitoyens, que de tant de fameuses harangues qu'elle a entendues de son Cicéron.

Si Bossuet s'en tenait aux préceptes qu'il tire de la prédication de saint Paul, il se livrerait au hasard de l'improvisation, sans avoir longuement préparé ses discours. En réalité, il ne s'est jamais satisfait à si bon compte. Nous en avons la preuve dans un plan d'études composé par lui pour le jeune cardinal de Bouillon, qui lui avait demandé conseil. Cet écrit est important, car Bossuet, fort de son expérience personnelle, recommande ce qui lui a servi

à lui-même. Pour le style, c'est aux Latins qu'il est le plus redevable :

J'ai peu lu de livres français et ce que j'ai appris du style... je le tiens des livres latins et un peu des Grecs.

Parmi ce peu de livres français qu'il a lus, il cite les œuvres diverses de Balzac :

Il y a peu de pensées, mais il apprend par là même à donner plusieurs formes à une idée simple. Au reste, il le faut bientôt laisser, car c'est le style du monde le plus vicieux, parce qu'il est le plus affecté et le plus contraint. Mais il parle très fortement et il a enrichi la langue de belles locutions et de phrases très nobles...

Bossuet a bien vu le côté faible de ce rhéteur, qui aime trop à employer de grands mots pour dire de petites choses. Si, comme Pascal, il « hait les mots d'enflure », il admire en vrai connaisseur le naturel des *Provinciales*, dont « quelques-unes, dit-il, ont beaucoup de force et de véhémence, et toutes une extrême délicatesse ».

Mais il a hâte d'en finir avec les questions de forme auxquelles il n'attache pas grande importance :

Venons maintenant aux choses. La première et le fond de tout, c'est de savoir très bien les Ecritures de l'Ancien et du Nouveau Testament. La méthode que j'ai suivie en les lisant, c'est de remarquer premièrement les beaux endroits qu'on entend, sans se mettre en peine des obscurs. Par ce moyen on se remplit l'esprit de toute la substance des Ecritures... Les endroits clairs sont les plus beaux ; et si j'avais à former un homme dans son enfance, à mon gré je voudrais lui faire choisir plusieurs beaux endroits de l'Ecriture et les lui faire lire souvent, en sorte qu'il les sût par cœur.. Pour les Pères, je voudrais joindre ensemble saint Augustin et saint Chrysostome. L'un élève l'esprit aux grandes et subtiles considérations, et l'autre le ramène à la mesure et à la capacité du peuple.

Nourri de la substance de la Bible, qui couronne une solide instruction classique, on pourrait croire que Bossuet se dispense de préparer soigneusement chacun de ses discours. Il n'en est rien. Non content de jeter quelques notes, il rédige le discours en entier, et corrige et retouche sans relâche, pour obtenir l'expression

définitive, comme l'attestent ses manuscrits surchargés de ratures. Mais quelque soin qu'il apporte à cette préparation écrite, il se garde bien d'apprendre son texte par cœur. Il laisse quelque chose à l'improvisation, sauf, sans doute, pour les grands discours d'apparat, ou ceux qui roulent sur des matières particulièrement délicates, telles que les oraisons funèbres ou le sermon sur l'unité de l'Eglise. On doit aussi tenir compte de la facilité acquise, par une longue expérience. Il ne procède plus à la fin de sa carrière comme au début. A Meaux, d'après l'abbé Le Dieu, son secrétaire, il ne rédigeait plus ses sermons ; il lui suffisait de relire ses anciennes rédactions, et, monté en chaire,

il suivait l'impression de sa parole sur son auditoire, et soudain, effaçant volontairement de son esprit ce qu'il avait médité, attaché à sa pensée présente, il poussait le mouvement par lequel il voyait sur le visage les cœurs ébranlés ou attendris... Dans le pathétique, il s'insinuait jusqu'au plus intime par ses tours nouveaux et inconnus. Ses tendres yeux, son air accueillant, sa voix douce, son geste modeste et naturel, et sa dignité, tout parlait, tout était passionné.

On a vu que Bossuet savait réagir contre lui-même pour satisfaire le goût délicat d'un public très cultivé. De même qu'il tient le juste milieu entre la « majesté romaine » et le « réalisme » un peu truculent de ses débuts, il quitte son bonnet de docteur, pour adapter aux exigences de ses auditeurs l'enseignement du dogme et de la morale.

Au début du règne de Louis XIV, vers 1660, les libertins étaient à la mode. Ils donnaient le ton à la jeune cour, ils raillaient volontiers les dévots qui formaient l'entourage de la reine-mère, Anne d'Autriche. Bossuet l'a bien vu, et aussitôt, il met ses auditeurs en garde contre les objections de ces libertins qui, pour ruiner le dogme de la Providence, insistent, avec quelle complaisance ! sur l'injuste distribution des biens et des maux. Avec une ardeur toute martiale, il convie l'âme guerrière de ces grands seigneurs à la guerre sainte contre les sophismes libertins :

Nous lisons dans l'Histoire sainte que le roi de Samarie ayant voulu bâtir une place forte qui tenait en crainte et en alarmes toutes les places du roi

de Judée, ce prince assembla son peuple et fit un tel effort contre l'ennemi, que non seulement il ruina cette forteresse, mais qu'il en fit servir les matériaux pour construire deux grands châteaux forts par lesquels il fortifia sa frontière. Je médite aujourd'hui, Messieurs, de faire quelque chose de semblable, et dans cette entreprise pacifique je me propose l'exemple de cette entreprise militaire. Les libertins déclarent la guerre à la Providence divine et ils ne trouvent rien de plus fort contre elle que la distribution des biens et des maux, qui paraît injuste, irrégulière, sans aucune distinction entre les bons et les méchants. C'est là que les impies se retranchent comme dans leur forteresse imprenable ; c'est de là qu'ils jettent hardiment des traits contre la sagesse qui régit le monde. Assemblons-nous, chrétiens, pour combattre l'ennemi du Dieu vivant ; renversons les remparts superbes de ces nouveaux Samaritains. Non contents de leur faire voir que cette inégale dispensation des biens et des maux du monde ne nuit en rien à la Providence, montrons, au contraire, qu'elle l'établit. Prouvons par le désordre même qu'il y a un ordre supérieur qui rappelle tout à soi par une loi immuable ; et bâtissons les forteresses de Juda des débris et des ruines de celles de Samarie (1).

Après cet exorde entraînant, Bossuet établit les deux points suivants : 1^o la vie terrestre, où semble triompher l'injustice, est un temps d'épreuve. Dieu, dans l'éternité, rétablit l'équilibre rompu, dans le temps, au profit des méchants ; 2^o la doctrine de la Providence nous fait apprécier à leur juste valeur les biens périssables et nous aide à ne pas craindre les maux présents, puisqu'ils seront réparés par la justice divine.

Contre les libertins encore, Bossuet prononce son célèbre sermon sur la mort. Les libertins, en effet, niaient avec assurance l'immortalité de l'âme.

O mort, nous te rendons grâces, des lumières que tu répands sur notre ignorance ! Toi seule nous convains de notre bassesse, toi seule nous fais connaître notre dignité. Si l'homme s'estime trop, tu sais déprimer son orgueil, si l'homme se méprise trop, tu sais relever son courage, et pour réduire ses pensées à un juste tempérament, tu lui apprends ces deux vérités qui lui ouvrent les yeux pour se bien connaître : qu'il est méprisable en tant qu'il passe, et infiniment estimable en tant qu'il aboutit à l'éternité (2).

Même idée, plus approfondie, sous une forme plus pathétique, dans l'*Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre* :

(1) *Sermon sur la Providence*, prêché au Louvre le 16 mars 1662.

(2) *Sermon sur la mort*, prêché au Louvre le 22 mars 1662.

Non, après ce que nous venons de voir, la santé n'est qu'un nom, la vie n'est qu'un songe, la gloire n'est qu'une apparence, les grâces et les plaisirs ne sont qu'un dangereux amusement, tout est vain en nous, excepté le sincère aveu que nous faisons devant Dieu de nos vanités, et le jugement arrêté qui nous fait mépriser tout ce que nous sommes.

Mais, dis-je la vérité ? l'homme que Dieu a fait à son image, n'est-il qu'une ombre ? Ce que Jésus-Christ est venu chercher du ciel en la terre, ce qu'il a cru pouvoir, sans se ravilir, racheter de tout son sang, n'est-ce qu'un rien ? Reconnaissons notre erreur. Sans doute, ce triste spectacle des vanités humaines nous imposait, et l'espérance publique frustrée tout à coup par la mort de cette princesse nous poussait trop loin. Il ne faut pas permettre à l'homme de se mépriser tout entier, de peur que croyant avec les impies que notre vie n'est qu'un jeu où règne le hasard, il ne marche sans règle et sans conduite au gré de ses aveugles désirs (1).

Il n'hésite pas à s'en prendre nommément au séduisant écrivain, dont le livre est le bréviaire des libertins :

Je le vois bien, votre esprit est infatué de tant de belles sentences, écrites si éloquentement en prose et en vers, qu'un Montaigne, je le nomme, vous a débitées, qui préfèrent les animaux à l'homme, leur instinct à notre raison, leur nature simple, innocente et sans fard, c'est ainsi qu'on parle, à nos raffinements et à nos malices. Mais, dites-moi, subtil philosophe, qui vous riez si finement de l'homme qui s'imagine être quelque chose, comptez-vous encore pour rien de connaître Dieu ? Connaître une première nature, adorer son éternité, admirer sa toute-puissance, louer sa sagesse, s'abandonner à sa providence, obéir à sa volonté, n'est-ce rien qui nous distingue des bêtes ? Tous les saints dont nous honorons aujourd'hui la glorieuse mémoire, ont-ils vainement espéré en Dieu, et n'y a-t-il que les épicuriens brutaux et les sensuels qui aient connu droitement les devoirs de l'homme ? Plutôt ne voyez-vous pas que si une partie de nous-mêmes tient à la nature sensible, celle qui connaît et qui aime Dieu, qui conséquemment est semblable à lui, puisque lui-même se connaît et s'aime, dépend nécessairement de plus hauts principes ? Et donc ! que les éléments nous redemandent tout ce qu'ils nous prêtent, pourvu que Dieu puisse aussi nous redemander cette âme qu'il a faite à sa ressemblance. Périront toutes les pensées que nous avons données aux choses mortelles ; mais que ce qui était né capable de Dieu soit immortel comme lui. Par conséquent, homme sensuel, qui ne renoncez à la vie future que parce que vous craignez les justes supplices, n'espérez plus au néant ; non, non, n'y espérez plus : voulez-le, ne le voulez pas, votre éternité vous est assurée. Et certes il ne tient qu'à vous de la rendre heureuse ; mais si vous refusez ce présent divin, une autre éternité vous attend ; et vous vous rendez digne d'un mal éternel, pour avoir perdu volontairement un bien qui le pouvait être.

Entendez-vous ces vérités ? Qu'avez-vous à leur opposer ? Les croyez-

(1) *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*, prononcée à Saint-Denis le 21 août 1670.

vous à l'épreuve de vos frivoles raisonnements et de vos fausses railleries ? Murmurez et raillez tant qu'il vous plaira ; le Tout-Puissant a ses règles qui ne changeront ni pour vos murmures ni pour vos bons mots ; et il saura bien vous faire sentir, quand il lui plaira, ce que vous refusez maintenant de croire. Allez, courez-en les risques, montrez-vous brave et intrépide, en hasardant tous les jours votre éternité. Ah ! plutôt, chrétiens, craignez de tomber en ses mains terribles. Remédiez aux désordres de cette conscience gangrenée (1).

Bon nombre de libertins concèdent l'existence de Dieu, voire même sa Providence et l'immortalité de l'âme, mais ne veulent pas admettre la divinité de la religion chrétienne, à laquelle ils préfèrent la religion naturelle. « C'est faire tort à Dieu, disent-ils, d'après Garasse, de concevoir quelque chose de si bas, comme sont un gibet, une étable, une naissance ordinaire. » Bossuet, prêchant au Louvre en 1662, le jour de l'Annonciation, montre que « c'est une œuvre très digne d'un Dieu de se faire aimer de sa créature ». Et remontant aux principes, il analyse l'idée de Dieu et le sentiment de l'amour, pour conclure :

Ceux qui douteraient s'il est digne de Dieu de se faire aimer, pourraient douter par la même raison, s'il est digne de Dieu d'être Dieu.

Bien plus nombreux que les libertins sont les croyants dont la foi est encore intacte, mais dont les mœurs démentent la foi. A ces chrétiens inconséquents, Bossuet rappelle leurs devoirs véritables. Ils se croient en règle avec la morale, quand ils observent les fausses maximes de l'honneur du monde, fondées sur l'ambition, sur la vanité, sur l'amour du faste, de la grandeur et de la volupté. Pervertis par ces maximes, ils sont avides, bas et rampants envers les puissants, durs envers les pauvres, dont les misères, loin de les toucher, les importunent et les fâchent, parce qu'ils ne veulent rien ôter de leur superflu pour soulager tant de détresses.

On admire à bon droit les passages où Bossuet, rivalisant de

(1) *Sermon pour la fête de tous les saints*, prêché devant le roi (Avent de Saint-Germain-en-Laye, 4^e station à la Cour), 1^{er} novembre 1669.

lyrisme sublime avec la Bible ou les Pères de l'Eglise, trouve, pour faire sentir le néant de l'homme, des images saisissantes, comme la comparaison fameuse de l'ambitieux arrivé au comble des honneurs, de l'opulence et de la puissance, avec le grand cèdre qui tombe tout d'un coup. Mais quelle que soit alors la magnificence de son langage et la profondeur de sa pensée, c'est, à mon gré, quand il se place résolument, hardiment, sur le terrain social, qu'il se surpasse. Il se fait, devant les riches, *l'avocat des pauvres*. Il ne craint pas d'opposer au luxe dont ces délicats se vantent, *l'éminente dignité des pauvres* ; car les pauvres selon l'esprit de l'Evangile sont les vrais riches. Dans la cité de Dieu, où sera renversé l'ordre des grandeurs humaines, ils seront les privilégiés. N'est-ce pas Jésus qui a dit : *Malheur aux riches* ?

Qu'on ne méprise plus la pauvreté et qu'on ne la traite plus de roturière ! Il est vrai qu'elle était de la lie du peuple : mais le Roi de gloire l'ayant épousée, il l'a anoblie par cette alliance, et en suite il accorde aux pauvres tous les privilèges de son empire. Il promet le royaume aux pauvres, la consolation à ceux qui pleurent, la nourriture à ceux qui ont faim, la joie éternelle à ceux qui souffrent.

Si tous les droits, si toutes les grâces, si tous les privilèges de l'Evangile sont aux pauvres de Jésus-Christ, ô riches, que vous reste-t-il, et quelle part aurez-vous dans son royaume ? Il ne parle de vous dans son Evangile que pour foudroyer votre orgueil : *Væ vobis divitibus* ! Qui ne tremblerait à cette sentence ? Qui ne serait saisi de frayeur ? Contre cette terrible malédiction, voici votre unique espérance. Il est vrai, ces privilèges sont donnés aux pauvres ; mais vous pouvez les obtenir d'eux et les recevoir de leurs mains : c'est là que le Saint-Esprit vous renvoie pour obtenir les grâces du ciel. Voulez-vous que vos iniquités vous soient pardonnées ? Rachetez-les, dit-il, par des aumônes... Demandez-vous à Dieu sa miséricorde ? Cherchez-la dans les mains des pauvres, en l'exerçant envers eux : *Beati misericordes*. Enfin, voulez-vous entrer au royaume ? Les portes, dit Jésus-Christ, vous seront ouvertes, pourvu que les pauvres vous introduisent : *Faites-vous, dit-il, des amis qui vous introduisent dans les tabernacles éternels*. Ainsi la grâce, la miséricorde, la rémission des péchés, le royaume même est entre leurs mains ; et les riches n'y peuvent entrer si les pauvres ne les y reçoivent.

Donc, ô pauvres, que vous êtes riches ! mais, ô riches, que vous êtes pauvres !

Ce sermon fut prononcé en 1659, à Paris, mais non au Louvre. C'est au Louvre, en 1662, que Bossuet revient sur ce sujet brûlant quand il prononce le sermon *sur le mauvais riche* ou *sur l'impenitence finale*. Il sait combien la richesse endurecit le cœur de

ceux qui l'écoutent, et ne veulent pas entendre les pauvres qui meurent de faim aux environs de leurs hôtels. Le mauvais riche, dont il parle avec horreur comme d'un monstre abominable, exceptionnel, se trouve ressembler comme un frère à chacun de ces courtisans qui forment son auditoire :

Représentez-vous, chrétiens, dans une sédition, une populace furieuse, qui demande arrogamment, toute prête à arracher si on la refuse : ainsi dans l'âme de ce mauvais riche ; et ne l'allons pas chercher dans la parabole, plusieurs le trouveront dans leur conscience. Donc, dans l'âme de ce mauvais riche et de ses cruels imitateurs, où la raison a perdu l'empire, où les lois n'ont plus de vigueur, l'ambition, l'avarice, la délicatesse, toutes les autres passions, troupe mutine et emportée, font retentir de toutes parts un cri séditionnel où l'on n'entend que ces mots : « Apporte, apporte ! *Dicentes : Affer, affer* » ; apporte toujours de l'aliment à l'avarice, apporte une somptuosité plus raffinée à ce luxe curieux et délicat ; apporte des plaisirs plus exquis à cet appétit dégoûté par son abondance. Parmi les cris furieux de ces pauvres impudents et insatiables, se peut-il faire que vous entendiez la voix languissante des pauvres qui tremblent devant vous, qui, accoutumés à surmonter leur pauvreté par leur travail et par leur sueur, se laissent mourir de faim plutôt que de découvrir leur misère ? C'est pourquoi ils meurent de faim, oui, messieurs, ils meurent de faim, dans les villes, dans les campagnes, à la porte et aux environs de vos hôtels.

Bossuet, alors, prévoit l'objection, la protestation de ses auditeurs : Mais nous ne sommes pas ce mauvais riche. Nous plaignons les pauvres, nous leur faisons l'aumône. — Écoutons sa réponse : C'est miracle, si la richesse ne vous endurecit pas le cœur ; avec les meilleures intentions du monde, vous n'avez pas *l'intelligence du pauvre*, n'ayant jamais connu par expérience la misère du pauvre :

Mais, sans être possédé de toutes ces passions violentes, la félicité toute seule, et je prie que l'on entende cette vérité, oui, la félicité toute seule est capable d'endurcir le cœur de l'homme. L'aise, la joie, l'abondance remplissent l'âme de telle sorte qu'elles en éloignent tout le sentiment de la misère des autres, et mettent à sec si l'on n'y prend garde, la source de la compassion. C'est ici la malédiction des grandes fortunes ; c'est ici que l'esprit du monde paraît le plus opposé à l'esprit du christianisme ; car qu'est-ce que l'esprit du christianisme ? esprit de fraternité, esprit de tendresse et de compassion, qui nous fait sentir les maux de nos frères, entrer dans leurs intérêts, souffrir de tous leurs besoins. Au contraire, l'esprit du monde, c'est-à-dire l'esprit de grandeur, c'est un excès d'amour-propre, qui bien loin de penser aux autres, s'imagine qu'il n'y a que lui.

De là, cet avertissement : je ne vous lance pas la mesquine et banale menace, si souvent démentie qu'elle ne vous effraie plus : la fortune vous abandonnera, vous tomberez, vous aussi, dans la misère. Il y va de bien plus :

Ah ! Dieu juste et équitable. Vous y viendrez vous-même, riche impitoyable aux jours de besoin et d'angoisse. Ne croyez pas que je vous menace du changement de votre fortune : l'événement en est casuel, mais ce que je veux dire n'est pas douteux. Elle viendra au jour destiné, cette dernière maladie, où, parmi un nombre infini d'amis, de médecins et de serviteurs, vous demeurerez sans secours, plus délaissé, plus abandonné que ce pauvre qui meurt sur la paille, et qui n'a pas un drap pour sa sépulture. Car en cette fatale maladie, que serviront ces amis qu'à vous affliger par leur présence ; ces médecins, qu'à vous tourmenter ; ces serviteurs, qu'à courir et de çà de là dans votre maison avec un empressement inutile ? Il vous faut d'autres amis, d'autres serviteurs ; ces pauvres que vous avez méprisés, sont les seuls qui seraient capables de vous secourir.

S'il fallait du courage pour heurter de front les préjugés hautains d'une société aristocratique, pour rappeler aux riches la malédiction du Christ sur la richesse, pour abaisser leur orgueil en exaltant l'éminente dignité des pauvres, il en fallait encore davantage pour faire la leçon au roi lui-même sur un sujet particulièrement délicat, puisqu'il concernait sa vie privée. Bossuet n'hésite pas. Du haut de la chaire, il l'adjure de rompre sa liaison avec Louise de La Vallière :

Je veux arracher ce cœur de tous les plaisirs qui l'enchantent, de toutes les créatures qui le captivent (Admirons ces pluriels de majesté). O Dieu ! quelle violence d'arracher un cœur de ce qu'il aime ! Il en gémit amèrement, mais quoique la victime se plaigne et se débatte devant les autels, il n'en faut pas moins achever le sacrifice du Dieu vivant. Que je t'égorge devant Dieu, ô cœur profane, pour mettre en ta place un cœur chrétien ! — Eh quoi ! ne permettez-vous pas encore un soupir, encore une complaisance ? — Nul soupir, nulle complaisance, que pour Jésus-Christ et par Jésus-Christ.

Tel est l'homme dont Joseph de Maistre osait dire qu'il fut un « adulateur des puissances et que la misère des peuples ne lui a jamais arraché un cri ». Singulier adulateur, ne trouvez-vous pas ? Je souhaiterais volontiers, pour l'honneur de l'humanité, à

toutes les puissances passées, présentes et futures, de n'en rencontrer jamais d'autres. Disons-nous, pour excuser Joseph de Maistre, qu'il ne songeait, en parlant ainsi, qu'aux oraisons funèbres ? Mais là encore, dans ce genre d'apparat qu'il n'aimait guère, Bossuet a fait preuve de hardiesse, sans manquer aux plus élémentaires bienséances, qui obligent l'orateur, rappelant devant une famille en deuil la vie du défunt, à ne pas tout dire. Au lieu de tomber, selon l'usage, dans l'emphase et l'adulation, Bossuet, bravant tous les protocoles, fait, de la noble oraison funèbre, un simple sermon, c'est-à-dire une instruction religieuse : « L'orateur et le prêtre, dit fort bien Jacquinet, se confondent dans un même effort. » Ainsi, l'exemple de Henriette de France, reine d'Angleterre, montre aux princes comment ils doivent user, pour leur salut, de la bonne et de la mauvaise fortune. L'oraison de Henriette d'Angleterre, duchesse d'Orléans, est, nous l'avons noté, un second sermon sur la mort : « Voyons ce qu'une mort soudaine lui a ravi, voyons ce qu'une sainte mort lui a donné. » La conversion d'Anne de Gonzague doit inspirer aux pécheurs repentants une entière confiance dans la miséricorde divine : « Regardez d'où la main de Dieu l'a retirée, et où elle l'a élevée. » La vie du grand Condé montre que les dons du cœur et du génie ne sont rien sans la piété.

Ces oraisons funèbres ont toute la magnificence qui seyait à de telles solennités. Cependant les contemporains ne les ont pas toujours trouvées assez magnifiques pour servir de piédestal aux illustres mortels qu'il fallait diviniser, dans ces cérémonies qui revêtaient toute la pompe des païennes apothéoses. N'est-ce pas manquer de respect à la maison de France de comparer le prince de Condé à un simple gentilhomme, au comte de Turenne (1) ? Et que vient donc faire dans l'éloge de la princesse Anne de Gonzague, sœur d'une reine de Pologne, le récit d'un songe qui évoque

(1) « Le maréchal de Gramont, dit M^{me} de Sévigné, a eu tort de se scandaliser du fameux parallèle de Condé, prince du sang et de Turenne, simple seigneur, et de dire au roi : « Sire, nous venons d'assister à l'oraison funèbre de M. de Turenne. » (10, 13 mars et 25 avril 1687.)

une scène de basse-cour ? Bossuet a beau prendre ses précautions, s'abriter derrière la majesté de l'Évangile, décorer du titre de mère, en guise d'anoblissement, la pauvre poule dont il est question, il n'en a pas moins, ce plébéien novateur, osé, du haut de la chaire, appeler une poule par son nom. Quel scandale ! La simplicité dans la grandeur, c'est ce qui nous charme dans l'éloquence de Bossuet. En son temps on lui reprochait son manque de noblesse. Et la variété des tons, qui nous repose, apparaissait comme une faute de goût. « L'éloquence continue ennuit », disait Pascal. Il avait bien raison, mais son temps n'en jugeait pas de même, on aimait alors « l'éloquence continue », on n'appréciait pas, comme nous, dans les Sermons de Bossuet, les phrases courtes, vives, frappées en maximes, qui font mieux valoir, par contraste, les amples périodes. De même, nous goûtons beaucoup les comparaisons familières, qui égayent, en même temps qu'elles l'éclairent, l'enseignement chrétien qui s'en dégage. Bossuet, par exemple, veut-il montrer que nous sommes tellement attachés aux moindres choses que leur arrachement nous cause la plus vive douleur ?

Il faut entendre, Messieurs, dit-il, que nous n'avons pas seulement pour tout notre bien une affection générale, mais que chaque petite partie attire une affection particulière... Il en est comme des cheveux, qui font toujours sentir la même douleur, soit qu'on les arrache d'une tête chauve, soit qu'on les tire d'une belle tête qui en est couverte ; on sent toujours la même douleur, à cause que chaque cheveu ayant sa racine propre, sa violence est toujours égale. Ainsi chaque petite parcelle du bien que nous possédons, tenant dans le fond du cœur par sa racine particulière, il s'ensuit manifestement que l'opulence n'a pas moins d'attache que la disette (1).

Ailleurs il compare, non pas lui certes, il sait trop ce qu'il doit à son auguste auditoire, mais il rappelle qu'un pape, saint Grégoire le Grand, compare les pécheurs à des hérissons :

Lorsque vous êtes éloigné, dit-il, de cet animal, et qu'il ne craint pas d'être pris, vous voyez sa tête, ses pieds et son corps ; quand vous approchez pour le prendre, vous ne trouvez plus qu'une masse ronde qui pique de tous côtés ; et lui, que vous découvriez de loin tout entier, vous le perdez tout à coup aussitôt que vous le tenez entre vos mains... C'est l'image, dit saint Grégoire, de l'homme pécheur qui s'enveloppe dans ses raisons et ses excuses... Vous

(1) *Sermon sur l'impénitence finale*, prêché au Louvre le 5 mars 1662.

ne pouvez plus le toucher sans que votre main soit ensanglantée, je veux dire sans que votre honneur soit blessé par mille sanglants reproches contre votre injurieuse crédulité et contre vos soupçons téméraires (1).

J'ai choisi ces exemples de style familier entre tant d'autres qui fourmillent dans les sermons de Bossuet, non loin des passages sublimes qui chantent dans toutes les mémoires et font oublier le reste, où se révèlent son tact délicat, sa finesse, sa bonhomie.

Tenant solidement, comme il l'a dit dans un ordre d'idées tout différent, les deux bouts de la chaîne, il unissait la véhémence de l'aigle à la douceur de la colombe ; il tempérerait l'éclat fulgurant de la Bible par l'onction de l'Évangile. Le lendemain du jour où il prononça son discours sur l'*Unité de l'Église*, dans lequel il avait su, louvoyant parmi les écueils, ménager les susceptibilités gallicanes, sans léser la suprématie romaine, il écrivait à Dirois :

Je fis hier le sermon de l'assemblée (du clergé), et j'aurais prêché dans Rome ce que j'y dis, avec autant de confiance que dans Paris ; car je crois que la vérité se peut dire hautement partout, pourvu que la discrétion tempère le discours et que la charité l'anime.

Cette déclaration, faite avec une si brave franchise à l'occasion du sermon mémorable, vaut également pour tous les autres discours du grand orateur, qui fut d'abord un saint prêtre.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

E. Gandar, *Bossuet orateur*. Perrin, 1866, in-8° ; G. Lanson, *Bossuet* (collections classiques populaires), Lecène, 1894. Cf. du même auteur sous le même titre une étude plus approfondie (1895) ; A. Rébelliau, *Bossuet* (collection des grands écrivains de la France). Hachette, 1900 ; F. Brunetière, *Études critiques*. Hachette, t. V et VI : J. Lebarq, *Histoire critique de la prédication de Bossuet*. Lille, Desclée, 1888, in-8° ; *Œuvres oratoires de Bossuet*, publ. par J. Lebarq, Lille, Desclée, 1890-1897 ; *Œuvres choisies de Bossuet*, publ. par J. Calvet (collection Hatier) ; A. Rébelliau, *Bossuet et les débuts de Louis XIV* (*Revue des Deux Mondes*, 15 octobre, 1^{er} et 15 novembre 1927 ; J. Vianey, *L'éloquence de Bossuet dans sa prédication à la cour* (Extrait de la *Revue des cours*) [1929], Boivin ; V. Giraud, *Bossuet* (collection Flammarion).

(1) *Sermon sur le Jugement dernier*, prêché devant le roi le 29 novembre 1665.

CHAPITRE VIII

La prédication de Bourdaloue.

Ce qui fait la supériorité de Bossuet, comme orateur, c'est qu'il se tient à égale distance de tous les excès : excès de la simplicité qui tend à nier les règles de l'art, et l'effort laborieux de l'artiste ; excès de la recherche qui va contre le naturel ; excès de la logique qui, s'adressant à la seule raison, n'a pas de prise sur le cœur et l'imagination ; excès du pathétique qui entraîne le cœur sans obtenir l'assentiment réfléchi de la raison, condition indispensable des fermes propos et des conversions profondes. Ce merveilleux équilibre d'un génie infiniment riche et bien plus complexe qu'on ne le dit, ne fut pas apprécié des contemporains à sa juste valeur. A Bossuet ils ont préféré ceux qui donnaient de parti pris dans quelques-uns de ces excès favorisés par le goût régnant. Bossuet débordait la définition de l'orateur idéal ; il y avait en lui, si j'ose dire, trop de passé à la fois et trop d'avenir. On lui préféra donc ceux qui étaient taillés à la mesure des gens du bel air. Ce fait nous étonne aujourd'hui à ce point que nous sommes tentés de le tenir pour impossible. Il n'en est pas moins établi.

En dix ans, de 1659 à 1669, Bossuet a prêché quatre stations à la Cour : soit trois fois de moins que Massillon, une fois de moins que Bourdaloue, juste autant que dom Cosme, cet inconnu, qui eut son moment de vogue. Nous croyons volontiers qu'il n'y a qu'une oraison funèbre qui compte, celle de Henriette de France. Pour nous, en effet, celle-là seule *existe*, que Bossuet a prononcée, mais c'est dans une petite chapelle de Chaillot qu'il l'a prononcée, tandis que François Faure prononçait l'éloge funèbre de cette princesse à Saint-Denis, et le Père Senault à Notre-Dame. Ainsi, sans doute, l'avait voulu sa fille Henriette d'Angleterre. Elle savait

goûter Molière et Racine, mais elle ne mettait pas à sa vraie place Bossuet, qu'elle connaissait pourtant, car elle l'avait entendu plus d'une fois au Louvre. Et elle n'était pas la seule qui, tout en vénérant le saint et docte prélat, ne le jugeait pas, comme nous, unique en son genre. M^{me} de Sévigné trouve le sermon prononcé par Bossuet pour la profession de Louise de la Vallière, « moins divin » que celui de Fromentières prononcé pour sa prise d'habit. L'éloquence de Bossuet avait laissé si peu de traces dans la mémoire de ses contemporains, que l'abbé Lambert, auteur d'une *histoire littéraire du siècle de Louis XIV*, ne mentionne pas même Bossuet parmi les orateurs de la chaire. Il cite Fléchier, Mascaron, Bourdaloue, le Père La Rue comme les maîtres de l'oraison funèbre. Quant à Bossuet, il est relégué dans la foule des théologiens et des controversistes. Voltaire écrit de son côté : « Lorsque Bourdaloue parut, Bossuet ne passa plus pour le premier prédicateur. » Avait-il même passé pour le premier prédicateur avant l'apparition de Bourdaloue ? Il est permis d'en douter.

Quoi qu'il en soit, quand Bossuet cesse de prêcher d'une façon suivie, en 1660, Bourdaloue commence sa carrière de sermonnaire qu'il poursuivra sans interruption durant trente-quatre ans jusqu'à sa mort (1704) avec le plus grand succès. Fénelon cependant l'a vivement critiqué dans ses *Dialogues sur l'Eloquence* :

Son style est tout uni, il n'a aucune variété : d'un côté, rien de familier, d'insinuant et de populaire ; de l'autre, rien de vif, de figuré et de sublime : c'est un cours réglé de paroles qui se pressent les unes les autres ; ce sont des déductions exactes, des raisonnements bien suivis et concluants, des portraits fidèles ; en un mot, c'est un homme qui parle en termes propres et qui dit des choses très sensées... Il est très capable de convaincre ; mais je ne connais guère de prédicateur qui persuade et qui touche moins.

Ce jugement est en somme ratifié par la postérité. Fénelon cependant juge Bourdaloue avec trop de sévérité. A l'en croire, ce prédicateur n'aurait que les qualités d'un bon professeur, très sérieux, très consciencieux, très ennuyeux. Or on rencontre souvent chez Bourdaloue le ton simple et familier de la causerie, relevé par une pointe de malice. Veut-il reprendre, par exemple, ceux qui ont trouvé « l'art d'être dévots sans être chrétiens » :

Dévotion zélée, dira-t-il, mais fort zélée pour autrui et très peu pour soi. Depuis que telle femme a levé l'étendard de la dévotion, il semble qu'elle soit devenue impeccable et que tous les autres soient des pécheurs remplis de défauts... On inquiète des gens, on les fatigue, on va même jusqu'à les accabler. Le prophète disait : *Mon zèle me dévore*, mais combien de prétendus zélateurs pourraient dire : *Mon zèle, au lieu de moi-même, dévore les autres.*

Il est vrai que ce texte est tiré des *Pensées*. En voici donc un autre, extrait d'un sermon *pour la commémoration des morts*. Bourdaloue oppose la piété des païens à la sensiblerie des chrétiens :

Au lieu qu'autrefois les païens gageaient des hommes pour pleurer aux obsèques de leurs parents, pendant qu'eux-mêmes ils étaient occupés à faire les sacrifices ordinaires pour apaiser leurs mânes, croyant, dit Sénèque, qu'ils remplissaient beaucoup mieux le devoir de la piété filiale par leur dévotion que par leurs larmes, et qu'il était beaucoup plus juste de se décharger sur d'autres de l'office de pleurer que de celui de prier ; nous, par une opposition bien bizarre, et par un aveuglement encore plus déplorable, nous gageons, au contraire, des hommes pour prier, et nous nous contentons du soin de pleurer.

Le style de Bourdaloue, toujours net et clair, est souvent fort, nerveux, hardi. Parlant de la Nativité, il célèbre « les anéantissemens adorables » de Jésus, et, le jour de la Passion, « sa faiblesse toute-puissante ». Parmi des développemens solides et serrés se glisse quelquefois une image qui les égaye. Il dénonce, par exemple, « ces vertus chimériques et *plâtrées* dont nous recevons plus de confusion que de nos vices mêmes reconnus de bonne foi et confessés ».

L'onction, cette effusion affectueuse du cœur que lui dénie Fénelon, ne lui est pas étrangère, soit qu'il sollicite la pitié de ses auditeurs pour les âmes qui souffrent dans le Purgatoire, soit qu'il leur dise les joies de la charité, soit qu'il réclame leur compassion en faveur des prisonniers, auxquels nous la devons en tout cas, d'abord s'ils sont innocents et plus encore s'ils sont coupables, car « pour être criminels, ne sont-ce pas toujours des hommes ? » soit enfin qu'il rassure les âmes de bonne volonté qui voudraient tant savoir prier, mais qui cherchent en vain les paroles :

Ce n'est point par une abondance de paroles que l'on s'énonce ; souvent la

bouche ne dit rien, mais l'âme sent, et qu'est-ce que ce sentiment ? qu'il est touchant ! qu'il est consolant ! qu'il est efficace et puissant ! A l'exemple de ce disciple favori qui reposa sur le cœur de Jésus-Christ, on s'endort tranquillement entre ses bras et dans son sein. Quel mystérieux sommeil ! Quel repos !

Et comme il sait s'attendrir, Bourdaloue sait aussi prendre le ton véhément qui convient aux menaces, lorsqu'il s'adresse aux égoïstes endurcis :

Idolâtres de vos sens et tout occupés de vous-mêmes, vous n'avez d'attention que pour vous-mêmes, de sentiments que pour vous-mêmes. Que le pauvre pâtisse dans la disette, que la malade languisse sur la paille, que la veuve chargée d'enfants et percée de leurs cris ressente toutes leurs douleurs et ne puisse répondre à leurs gémissements que par ses larmes, comme ce sont des maux étrangers et qui n'approchent point de vous, pourvu que votre sensualité soit satisfaite, pourvu que votre corps ait toutes ses commodités et toutes ses aises, vous êtes contents et vous ne pensez guère si les autres le doivent être. Mais Dieu y pense, et viendra le temps où il saura vous y faire penser malgré vous, quand pour la justification de sa providence, il vous demandera raison du pauvre, quand il vous rejettera sans miséricorde, comme vous avez rejeté le pauvre sans compassion.

Les passages de ce genre ne sont pas fréquents chez Bourdaloue. Son pathétique vient d'ordinaire moins des brusques élans de l'âme que du mouvement même de la pensée en train de découvrir et de démontrer la vérité. Il doit son éloquence à la méthode analytique mise en honneur par Descartes. Une des règles de la méthode cartésienne était de « diviser chacune des difficultés en autant de parcelles qu'il se pourrait et qu'il serait requis pour les mieux résoudre ». Les sermons de Bourdaloue offrent des modèles parfaits de l'art oratoire purement didactique qui s'adresse à l'intelligence, à « l'esprit pur », et dont la marche régulière est ostensiblement concertée. Cette marche d'ailleurs n'est pas monotone, car le mouvement s'accélère ; les arguments se succèdent de plus en plus forts et pressants, brisent l'élan de l'adversaire, le refoulent et l'acculent à son dernier retranchement ; tout est si bien prévu, tout est dirigé avec une telle sûreté qu'on a beau résister, on subit l'ascendant de cette force lucide qui vous impose tranquillement sa décision et vous manœuvre à sa guise. De là son

prestige auprès de ses auditeurs, surpris et ravis de trouver chez un prédicateur les qualités toutes militaires, dont ils avaient fait l'épreuve sur les champs de bataille. « Silence, voici l'ennemi ! » s'écriait le grand Condé quand il le voyait monter en chaire. La vigueur de sa dialectique arrachait au duc de Grammont ce juron flatteur : « Morbleu ! il a raison. » « Il frappe comme un sourd », disait M^{me} de Sévigné. Comme un sourd, oui, mais non pas comme un aveugle, car il voyait fort bien où portaient ses coups, et il les dirigeait où et comme il voulait.

Voici, dans le sermon sur le *Jugement dernier*, un exemple de cette dialectique pressante qui produit une espèce d'émotion tout intellectuelle, par le mouvement seul de la pensée active, par la progression continue de ces idées-forces, dont l'énergie est d'autant plus efficace qu'elles apparaissent dépouillées de tout cortège sensible. Le jugement dernier ! que de tableaux et de bas-reliefs, que de descriptions truculentes évoque cette émouvante comparution des âmes citées devant le souverain juge ! N'attendez rien de tel. Nous serons jugés, dit simplement Bourdaloue, chrétiens, par notre foi, hommes, par notre raison. Chez ceux qui ont laissé perdre leur foi, elle se réveillera pour les accuser. Si le libertin en appelle de la foi à la raison, la raison, incapable de le sauver, suffira pour le condamner, en prouvant que son aveuglement est volontaire. Si la raison s'est égarée, son égarement même est coupable, attendu qu'elle a su toujours demeurer clairvoyante, quand elle s'est mise au service de l'égoïsme, et ne s'endormait qu'au moment où il le fallait combattre :

Il m'a souvent ôté la respiration, disait M^{me} de Sévigné ! par l'extrême attention avec laquelle on est pendu à la force et à la justesse de ses discours, et je ne respirais que quand il lui plaisait de finir.

Assurément, cette dialectique pressante, qui poursuit le pécheur, et retourne contre lui ses excuses prétendues, offre un intérêt dramatique. C'est le triomphe de la raison. Les démonstrations sont irréfutables. L'esprit est convaincu. L'âme n'est pas entièrement conquise. Elle n'est pas encore tournée à aimer la vérité démontrée, qui lui est comme imposée du dehors, sans s'être

installée dans notre conscience profonde, en sollicitant de nous ce concours laborieux qui nous la fait chérir d'autant mieux, que sa recherche nous à coûté plus de peine.

Lorsqu'il traite le thème de la mort, Bourdaloue se garde bien de nous offrir la vision effroyable que nous suggérait Bossuet. Ce n'est pas la mort qu'il regarde, c'est la pensée de la mort, dont il démontre les avantages pour la pratique de la vie chrétienne. La vie de l'homme, dit-il en substance, est dans ses passions à réprimer, des conseils à prendre sagement, des devoirs à accomplir. Tels sont les trois points, dont le premier est lui-même subdivisé en trois parties : pour réprimer les passions, il faut savoir qu'elles sont vaines, insatiables et injustes. C'est la pensée de la mort qui nous en avertit. Tout cela est sage et méthodique. « Il a raison, morbleu ! » Mais de tout cela que va-t-il rester dans l'âme de l'auditeur ? Les « puissances trompeuses », comme les nomme Pascal, vont bientôt reprendre tout leur empire, car elles n'ont pas été touchées par cette argumentation tranquille et péremptoire, au lieu que Bossuet les a profondément ébranlées en évoquant

ce je ne sais quoi qui n'a plus de nom dans aucune langue... quand tout est mort en l'homme, jusqu'à ces termes funèbres par lesquels on exprimait ses malheureux restes.

Tantôt Bossuet semble triompher avec l'Éternel et goûter un hautain plaisir à rabaisser notre orgueil, tantôt il a pitié de notre misère, où il découvre soudain la seule raison d'espérer. Et ces émotions qu'il a suscitées sont de telle nature qu'elles auront beau se dissiper au contact de la vie qui nous reprend et de ses joies qui nous enchantent, elles sont prêtes à renaître au fond de notre âme sur laquelle auront glissé sans laisser de traces les instructives leçons de Bourdaloue.

On pourrait croire que Bossuet, laissant toujours, sauf dans les oraisons funèbres, une part à l'improvisation, et n'ayant donc pas donné à sa rédaction une forme définitive, doit perdre plus à la lecture que Bourdaloue, qui apprenait par cœur ses sermons. Or il n'en est rien. Le style de Bossuet est si vivant qu'il a gardé toute sa puissance d'incantation. En le lisant, il nous semble que

nous le voyons et que nous l'entendons. Son pathétique nous touche encore à trois siècles de distance. On dirait que dans son éloquence le courant passe toujours. Il ne passe plus dans celle de Bourdaloue, qui devait compenser l'insuffisance de pathétique réel et profond par les moyens plus superficiels de l'action oratoire.

Sa physionomie, sans doute, ne devait pas être très animée, s'il tenait constamment ses yeux fermés comme le lui reproche Fénelon. Mais si sa contention d'esprit l'obligeait à fermer les yeux pour ne pas perdre le fil de son discours, qui sait s'il n'en tirait pas des effets puissants ? Quand il dénonçait, par exemple, ces hypocrites qui seront confondus au jour du Jugement : « Je vous le demande, disait-il, qui peut concevoir de quelle confusion seront couverts tout à coup et accablés tel peut-être et telle qui sont ici présents, qui portent au fond du cœur de quoi les diffamer ? » En prononçant ces mots, ne rouvrait-il pas soudain les yeux pour asséner à tel et telle de ses auditeurs prêts à rentrer sous terre un de ces regards « forlongés » comme ceux dont Saint-Simon foudroyait ses adversaires.

Fénelon, qui accuse Bourdaloue de fermer les yeux, lui reproche en même temps de faire trop de gestes et d'avoir un débit trop rapide, comme il arrive souvent à ceux qui récitent au lieu de parler. Mais malgré ses critiques, un débit rapide et une action très animée durent contribuer au succès de Bourdaloue. Ces effets un peu gros et trop voyants peut-être au gré des connaisseurs, masquaient l'allure lente et compassée d'une argumentation serrée et donnaient au discours, savamment ordonné, l'apparence du beau désordre auquel se reconnaissent les génies de grande envergure. Au reste, si l'éloquence de Bourdaloue nous paraît froide aujourd'hui à force d'être raisonnable, cet excès de raison n'était pas pour déplaire en un temps où la grandeur morale paraissait inséparable de l'excellence intellectuelle.

Bourdaloue, écrit l'abbé d'Olivet, nous a fait préférer à tout le reste la raison mise dans son jour... Ce grand orateur est le premier qui ait réduit pour nous l'éloquence à n'être que ce qu'elle doit être, je veux dire à être l'organe de la raison et de la vertu.

Voltaire l'admire pour avoir « étalé » dans la chaire « une raison toujours éloquente ». Seule, M^{me} de Sévigné, qui pourtant le prône avec enthousiasme, s'accorde avec Fénelon pour faire les réserves opportunes :

J'en suis charmée, écrit-elle au sujet de Bourdaloue, j'en suis enlevée, et cependant je sens que mon cœur n'en est pas plus échauffé et que toutes ces lumières dont il a éclairé mon esprit ne sont point capables d'opérer mon salut. Tant pis pour moi. Cet état me fait souvent beaucoup de frayeur.

Raison toujours éloquente, éloquence toujours raisonnable, voilà bien ce que nous n'admirons plus autant que Voltaire et l'abbé d'Olivet. Nous serions tentés d'appliquer à Bourdaloue le jugement de Bossuet sur Calvin, dont il n'aimait guère le « style triste ». Mais un style sévère ne convenait-il pas à la sévérité de la morale qu'il prêchait ? Car ce jésuite prêchait, à la grande surprise de ses auditeurs, une morale austère. Ils s'attendaient à trouver dans ce bon Père un de ces casuistes complaisants dénoncés par les *Provinciales*, et ils trouvaient dans ce disciple de Molina l'austérité d'un janséniste, qui met l'accent sur la crainte plutôt que sur l'amour : « Personne ne sait, disait-il un jour, s'il est en état de grâce ou s'il n'y est pas. » « Incertitude affreuse », certes, mais qu'il faut sans cesse rappeler aux pécheurs toujours tentés d'oublier ce fait importun et de vivre dans une sécurité trompeuse :

Je sais que cette morale peut causer du trouble à quelques consciences ; mais plutôt à Dieu que je fusse aujourd'hui assez heureux pour produire un effet si salutaire ! car je parle à ces consciences criminelles que de fréquentes rechutes ont confirmées dans l'iniquité. Or l'unique ressource pour elles est qu'elles soient troublées par la parole de Dieu. Aussi, bien loin de craindre de les troubler, mon unique crainte serait de ne les troubler pas ou de ne les troubler qu'à demi. — Mais cela les pourrait désespérer. — Eh bien ! quel mal de les désespérer pour un temps, afin d'établir en eux l'espérance pour jamais ?

La sévérité de Bourdaloue, c'était la revanche éclatante de la Compagnie de Jésus calomniée par les jansénistes qui se prétendaient, en vertu d'un privilège exclusif, les seuls gardiens de la morale chrétienne. Et Bourdaloue se plaît à souligner que ses

instructions les plus sévères sont conformes aux décisions des théologiens « les plus soupçonnés de pencher vers le relâchement ». Dans le sermon sur *l'aumône*, il fait une obligation stricte aux riches de donner en certains cas, non seulement le superflu, mais une partie du nécessaire, et non sans malice, il ajoute :

Ce que je pense n'est point ce qui s'appelle de la morale sévère, puisque c'est la morale même de ceux qu'on a le plus soupçonnés et accusés de relâchement.

Aussi a-t-on pu dire qu'« il n'est peut-être pas un seul des reproches adressés aux jésuites par l'auteur des *Provinciales*, qui ne trouve sa réponse dans quelque passage des *Sermons*. »

Au lieu de chercher, comme le complaisant casuiste des *Provinciales*, parmi les opinions probables, celle qui est la plus accommodante, Bourdaloue n'admet qu'un principe, c'est de suivre la loi commune, au lieu de chercher les exceptions qui permettent de s'en exempter.

« Je suis bien aise, disait le casuiste à Louis de Montalte, d'avoir trouvé ce moyen de vous soulager. Allez, vous n'êtes point obligé de jeûner. » Mais écoutez Bourdaloue : « Le seul nom de dispense doit nous faire trembler. » Il n'est pas moins intransigeant sur la direction d'intention et les équivoques.

Quand il s'agirait de convertir et de sauver tout le monde, Dieu ne voudrait pas que je fisse un mensonge, quoique léger et jusque dans cette circonstance, il s'en tiendrait offensé. Quand il s'agirait de procurer à Dieu toute la gloire qui lui peut être procurée, Dieu ne veut point de cette gloire à une telle condition. Il veut que j'abandonne même le soin de sa gloire plutôt que de commettre le moindre péché.

Bourdaloue rappelle maintes fois à ses auditeurs les erreurs doctrinales du jansénisme et proteste avec indignation contre les attaques auxquelles, après et d'après les *Provinciales*, les jésuites ne cessent plus d'être en butte.

Il faut humilier ces gens-là, dit-on, et il est du bien de l'Eglise de flétrir leur réputation et de diminuer leur crédit. Car cela s'établit comme un principe : là-dessus on se fait une conscience, et il n'y a rien que l'on ne se croie permis par un si beau motif... On invente, on exagère, on empoisonne les choses, on

ne les rapporte qu'à demi, on fait valoir ses préjugés comme des vérités incontestables, on débite cent faussetés, on confond le général avec le particulier ; ce qu'un a mal dit, on le fait dire à tous ; et ce que plusieurs ont bien dit, on ne le fait dire à personne.

Les esprits justes et modérés, comme Boileau ou M^{me} de Sévigné, qui appréciaient surtout chez les jansénistes la hauteur morale, savaient gré à Bourdaloue de ne rien leur céder sur ce point. A la gravité de sa doctrine, il joignait la modération et un tact délicat. Ainsi, quand il abordait les questions brûlantes comme celle de la fréquente communion :

Tout cela, dit M^{me} de Sévigné, fut traité avec une justesse, une droiture, une vérité, que les plus grands critiques n'auraient pas eu le mot à dire. M. Arnauld lui-même n'aurait pas parlé d'une autre manière. Tout le monde était enlevé et disait que c'était marcher sur des charbons ardents, sur des rasoirs, que de traiter cette matière si adroitement et avec tant d'esprit qu'il n'y eût pas un mot à reprendre ni d'un côté ni d'autre. J'étais toute ébaubie d'entendre le Père Desmares (janséniste notoire) avec une robe de jésuite.

Toutes les allusions à la controverse janséniste offraient aux auditeurs de Bourdaloue un vif intérêt d'actualité, car les plus frivoles mêmes s'intéressaient à la théologie. Mais, en outre, ils pouvaient goûter dans ses sermons la fine psychologie à laquelle les avaient habitués les plus grands écrivains de ce temps-là. Bourdaloue ne procède pas comme Bossuet ou Pascal, qui découvrent par une sorte d'intuition « l'abîme infini » du cœur humain. Il applique à l'observation morale la même méthode qu'à l'exposition de la doctrine : l'analyse. Il étudie séparément des divers ressorts qui mettent l'âme en mouvement. Après avoir établi méthodiquement une proposition morale, il en vient à l'application. Cela se ramène à un syllogisme dont la majeure est elle-même la conclusion des théorèmes qui le précèdent : Voilà donc ce que vous devez faire. Or voici ce que vous faites. Donc vous devez réformer vos mœurs. Le souci de la pratique amenait Bourdaloue à faire la peinture morale de son temps, peinture dont le parti pris est le même que celui de la comédie ou de la

satire : il s'agit en effet de représenter au vrai, non pas les vertus, mais les défauts et les vices.

Les peintures de Bourdaloue étaient si fidèles, si minutieusement poussées dans le détail qu'on prétendait toujours y trouver des allusions personnelles. « Il n'y manquait que le nom », écrivait un jour M^{me} de Sévigné. « Que *les noms* », aurait-elle dû écrire. Plût au ciel, en effet, qu'il n'y eût qu'un seul nom pour chacun de ces prétendus portraits. Mais hélas ! les noms se pressaient en foule. On n'avait que l'embarras du choix. Aussi bien ne choisissait-on pas et l'on citait pêle-mêle tous ceux qu'on pouvait. Bourdaloue comme La Bruyère s'est plaint de cette malignité qui portait les auditeurs à reconnaître dans ces peintures leurs voisins :

On ne veut plus qu'une morale étudiée... qui serve de miroir où chacun, non pas se regarde soi-même, mais contemple les vices d'autrui.

Il frappe toujours comme un sourd, écrit M^{me} de Sévigné, disant des vérités à bride abattue, parlant à tort et à travers contre l'adultère. Sauve qui peut. Il va toujours son chemin.

Ce qui se trouve en réalité dans les sermons de Bourdaloue, c'est non pas une galerie de portraits individuels, mais la peinture des classes dirigeantes : noblesse, magistrature, clergé. Ces courtisans, qui forment son auditoire ordinaire, il ne les ménage pas. La cour, dit-il, est « le siège de l'orgueil », « le centre de la corruption du monde », une « école d'impiété », « l'écueil de la sainteté ». « Les plus fortes vertus sont sujettes à y faire naufrage. »

A la cour, bien loin de se faire un crime de l'ambition, on s'en fait une vertu ; ou si elle y passe pour un vice, du reste on la regarde pour le vice des grandes âmes, et l'on aime mieux les vices des grandes âmes que les vertus des simples et des petits.

On veut obtenir, par l'intrigue et la cabale, ce qui devrait n'être donné qu'au mérite personnel. Pour faire figure à la cour, pour y jouer gros jeu, on s'endette à plaisir, et l'on ne paye pas ses créanciers.

On n'a rien, dit-on, à leur donner, et néanmoins on trouve de quoi jouer ; parce qu'on ne peut accorder ensemble le jeu et l'entretien d'une maison, on abandonne la maison, et l'on ménage tout pour le jeu ; on voit tranquillement ... des enfants manquer des choses les plus nécessaires ; ... on les éloigne de ses yeux et on les confie à des étrangers, à qui l'on en donne la charge sans y ajouter les moyens de la soutenir ; on ne les a pas actuellement, ces moyens, à ce qu'on prétend, mais pourtant on a de quoi jouer ; parce qu'il faudrait diminuer de son jeu, si l'on voulait compter exactement avec ses domestiques et les satisfaire, on reçoit leurs services, on les exige à la rigueur ; ... des paroles, on leur en donnera libéralement ; des promesses, on leur en fera tant qu'ils en demanderont ; ils ne perdront rien dans l'avenir, mais à condition qu'ils perdront tout dans le présent, et que cet avenir, à force de le prolonger, ne viendra jamais ; les affaires ne permettent pas encore de penser à eux, et cependant elles permettent de jouer ; parce que dans les nécessités publiques l'aumône coûterait, et que le jeu en pourrait souffrir, on ne connaît point ce commandement : ... on est pauvre soi-même, ou volontiers on se dit pauvre, lorsqu'il y a des pauvres à soulager ; mais on cesse de l'être dès que le moment et l'occasion se présentent de jouer... Que tout à coup on verrait tomber de tables de jeu, si le jeu, par la loi des hommes, était interdit à ces débiteurs, qui, bien loin de le quitter pour se dégager de leurs dettes, entassent dettes sur dettes pour l'entretenir, et se rendent enfin insolvable !

La loi du travail est imposée à tous les hommes, sans exception, mais les nobles croient que vivre noblement, c'est vivre dans l'oisiveté :

Mais je suis, (disent-ils) d'une qualité et dans une élévation où le travail ne me convient pas. Quelle conséquence ! Parce que vous êtes grand selon le monde, en êtes-vous moins pécheur, et l'éclat de votre dignité efface-t-il la tache de votre origine ?

L'oisiveté a développé l'esprit de conversation qui règne dans les salons, où la galanterie est toujours en honneur. Et de la galanterie au libertinage, il n'y a pas loin :

La sensibilité du cœur n'est point un crime en elle-même, mais c'est le principe de bien des crimes, car aisément elle se change en sensualité.

Et la sensualité, horrible en elle-même, entraîne quand elle se propage les crimes les plus abominables ; comme le prouve la célèbre affaire des poisons. En 1679, éclate le procès de la Voisin, où furent compromises tant de personnes, et qui touchaient de si près au roi, que tous les coupables ne furent pas punis. Sur 240 per-

sonnes arrêtées, 34 furent condamnées à mort ; beaucoup d'autres et non les moindres, réussirent à se tirer d'affaire. Les gazettes prudemment se taisaient. C'était un de ces scandales auxquels tout le monde pensait, mais dont personne n'osait parler. Bourdaloue osa : le 1^{er} mars 1682, dans le sermon prononcé devant le roi sur *l'Impureté*, il n'hésite pas à faire une allusion précise et claire à ces horribles messes noires que les clientes de la Voisin célébraient sans honte pour se venger d'une rivale, ou pour obtenir le retour d'un amant volage :

Je dis que c'est pour ce péché (l'impureté) qu'on devient profanateur. L'aurait-on cru, si la même Providence n'avait fait éclater de nos jours ce que la postérité ne pourra lire sans en frémir ; aurait-on cru, dis-je, que le sacrilège eût dû être l'assaisonnement d'une brutale passion ? que la profanation des choses saintes eût dû entrer dans les dissolutions d'un libertinage effréné ? que ce qu'il y a de plus vénérable dans la religion eût été employé à ce qu'il y a de plus corrompu dans la débauche, et que l'homme, selon la prédiction d'Isaïe, eût fait servir son Dieu même à ses plus infâmes voluptés ?

Louis XIV, qui écoutait ces paroles, savait alors que M^{me} de Montespan avait fait dire, sur son corps nu servant d'autel, ces messes noires où l'on égorgeait un enfant dont le sang était versé dans le calice. Il savait contre qui la favorite les avait fait dire. Il savait, qu'après l'arrestation de la Voisin, M^{me} de Montespan avait eu recours à une autre sorcière, la Filastre, pour faire disparaître M^{lle} de Fontanges sa rivale. C'est sur la déposition de la Filastre, que, le 1^{er} octobre 1680, les séances de la Chambre ardente furent suspendues. Voilà ce qu'il faut se rappeler pour comprendre l'effet produit sur le roi et sur tous ceux qui pouvaient soupçonner la vérité, quand ils entendaient Bourdaloue prononcer les paroles suivantes :

L'empoisonnement était parmi nous un crime inouï ; l'enfer, pour l'intérêt de cette passion (l'impureté) l'a rendu commun. On sait, disait le poète, ce que peut une femme irritée ; mais on ne savait pas jusqu'à quel excès pouvait aller sa colère, et c'est ce que Dieu a voulu que nous connussions. En effet, ne vous fiez point à une libertine dominée par l'esprit de débauche : si vous traversez ses desseins, il n'y aura rien qu'elle n'entreprenne contre vous ; les liens les plus sacrés de la nature ne l'arrêteront pas, elle vous immolera. C'est par l'homicide, poursuivait Tertullien, que le concubinage se soutient,

que l'adultère se délivre de l'importunité d'un rival, que l'incontinence du sexe étouffe sa honte, en étouffant le bruit de son péché.

On sait quels trésors d'indulgence réservait la bonne société aux grandes pécheresses d'occasion ou même de profession, dont plusieurs, comme Ninon de Lenclos, ouvraient leurs salons à la jeunesse dorée, qui venait y apprendre les façons du bel air et les délicatesses du bon ton. M^{me} de Sévigné elle-même, si honnête femme, s'amuse de voir son fils fréquenter de tels salons. Bourdaloue, lui, n'entend pas qu'on plaisante de ces fréquentations dangereuses :

Vous connaissiez, dit-il, certaines femmes dont la société fait plus de libertins que les plus contagieuses leçons de ceux qui autrefois ont tenu école de libertinage.

Le contraste entre des mœurs cyniquement païennes et des croyances chrétiennes est un des traits les plus frappants de cette société. On ne se contentait pas d'apporter à l'église des dispositions si profanes qu'on réclamait du prédicateur le même genre de plaisir malveillant qu'on trouvait dans la comédie ou dans la satire, mais on fréquentait l'église comme les promenades, les théâtres et les bals, pour voir et se faire voir :

Les dames y viennent pour voir et se faire voir, pour se donner en spectacles, parées comme des idoles... Ce sont des immodesties dont les plus infidèles mahométans ne seraient pas capables dans leurs mosquées.

Tant que Louis XIV avait donné l'exemple de l'adultère, les courtisans ne s'étaient pas fait faute de l'imiter. Le libertinage de mœurs était alors bien porté. Mais quand le monarque se fut rangé, quand il eut épousé la pieuse marquise de Maintenon, tout changea : les courtisans, pour être bien vus du Souverain, durent, comme lui, se ranger, et comme il leur en coûtait de se ranger effectivement, ils se contentèrent de payer de mine. De là cette hypocrisie qui régnait à la cour, depuis la conversion du roi. Bourdaloue aussi hardiment qu'il avait attaqué l'impureté,

quand dominait M^{me} de Montespan, dénonça plus tard le péril de la fausse dévotion :

J'ai la consolation, chrétiens, de parler à des auditeurs pour qui le respect humain n'a jamais dû être un scandale moins dangereux, ni un obstacle plus aisé à vaincre qu'il l'est aujourd'hui, parce que je prêche dans la cour d'un prince, qui, plus zélé que jamais pour les intérêts de Dieu, donne du crédit à la religion... Ce que j'aurais à craindre pour vous, c'est que vous ne fussiez même exposés à un autre respect humain, et qu'au lieu que le respect humain faisait autrefois à la cour des libertins, il n'y fit maintenant des hypocrites. Ce que j'aurais à craindre, c'est que vous ne fussiez ou ne repassiez chrétiens que par la seule considération du monde, ne servant Dieu que dans la vue de l'homme, au lieu de servir Dieu dans l'homme et de servir l'homme pour Dieu. Voilà l'effet que pourrait avoir contre ses propres intentions la piété d'un roi fidèle à Dieu et défenseur du culte de Dieu : car de quoi n'abuse-t-on pas ?

Bourdaloue montre comment la fausse dévotion compromet la véritable, pour la plus grande joie des libertins et même des honnêtes gens qui, sans arrière-pensée, finissent par croire, en applaudissant le *Tartufe* de Molière, que si, théoriquement, on peut distinguer la vraie dévotion de la fausse, les dévots ne sont, en fait, que des hypocrites, comme Tartufe, ou des imbéciles, égoïstes et dénaturés par le fanatisme, comme Orgon.

Comme la fausse piété et la vraie ont je ne sais combien d'actions qui leur sont communes, comme les dehors de l'une et de l'autre sont presque tout semblables, il est non seulement aisé, mais d'une suite presque nécessaire que la même raillerie qui attaque l'une intéresse l'autre, et que les traits dont on peint celle-ci défigurent celle-là, à moins qu'on y apporte toutes les précautions d'une charité prudente... Et voilà... ce qui est arrivé lorsque des esprits profanes... ont entrepris de censurer l'hypocrisie, non point pour en réformer l'abus, ce n'est point de leur ressort, mais pour faire une espèce de diversion dont le libertinage pût profiter en concevant et faisant concevoir d'injustes soupçons de la vraie piété par de malignes représentations de la fausse. Voilà ce qu'ils ont prétendu, exposant sur le théâtre et à la risée publique un hypocrite imaginaire, ou même, si vous voulez, un hypocrite réel, et tournant dans sa personne les choses les plus saintes en ridicule... Voilà ce qu'ils ont affecté, mettant dans la bouche de cet hypocrite des maximes de religion faiblement soutenues, en même temps qu'ils les supposaient fortement attaquées ; lui faisant blâmer les scandales du siècle d'une manière extravagante ; le représentant consciencieux jusqu'à la délicatesse et au scrupule sur des points moins importants, où toutefois il le faut être, pendant qu'il se portait d'ailleurs aux crimes les plus énormes ; le montrant sous un visage de pénitent, qui ne servait qu'à couvrir ses infamies.

Aussi courageusement qu'il avait critiqué les vices de la cour, Bourdaloue a signalé bien des abus tolérés par l'opinion dans la magistrature et dans le clergé. Parlant surtout aux privilégiés, il s'est fait auprès d'eux, comme Bossuet, l'avocat des pauvres et des déshérités, et comme Bossuet il sut conquérir par la conformité de sa conduite avec son enseignement, l'autorité qui manque toujours aux orateurs même les plus éloquents, lorsque leurs auditeurs, nés malins, s'aperçoivent du démenti infligé par l'homme à la doctrine qu'il prône, sans avoir la force de joindre à ses préceptes, la leçon de l'exemple. Enfin l'austérité plus accentuée de Bourdaloue montrait que sur le terrain des faits, malgré la fureur des controverses, l'accord existait entre les Jésuites et leurs adversaires :

Etes-vous de la morale étroite ou de la morale relâchée ? Bizarre question, disait-il, qu'on fait quelquefois à un directeur avant de s'engager sous sa conduite... A de pareilles demandes, que puis-je répondre ?... sinon que je suis de la morale de Jésus-Christ ?

La morale de Jésus-Christ supérieure à la morale que lui opposent les « mondains », voilà ce qu'ils enseignent tous, du haut de la chaire, ou du fond de leurs retraites, par leurs paroles qui sont des actes, par leur vie, plus éloquente encore que leurs paroles.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Œuvres complètes de BOURDALOUE. Versailles, 1812, 16 vol. in-8 ; Sainte-Beuve : *Lundis*, t. IX ; A. Feugère : *Bourdaloue, sa prédication et son temps*. Paris, 1874, in-8 ; Lauras : *Bourdaloue, sa vie et ses œuvres*. Paris, 1881, 2 vol. in-8 ; Castets : *Bourdaloue : la vie et la prédication d'un religieux au XVII^e siècle*, Paris, 1901-4, 2 vol. in-8 ; Griselle : *Histoire critique de la prédication de Bourdaloue* ; Paris, 1901, 2 vol. in-8 ; Lanson : article de 1901 recueilli dans *Études d'histoire littéraire*. Paris, 1930, in-8 ; Brunetière : *Études critiques...*, t. VIII ; Byrne : *Bourdaloue moraliste*. Paris, 1929, in-8 ; Funck-Brentano : *Le drame des poisons*. Paris, 1900, in-12.

CHAPITRE IX

Fénelon : l'amour pur et la direction de conscience. Le Quiétisme de M^{me} Guyon.

Dans son *Apologie pour Fénelon*, l'abbé Bremond attribue l'affaire du quiétisme à la rivalité de deux dévotes qui s'étaient disputé l'honneur de diriger un grand directeur de conscience. D'après lui, M^{me} de Maintenon est une « Hermione dévote, Arsinée mère de l'Eglise, s'acharnant à ruiner une autre femme (c'est M^{me} Guyon) dans l'esprit de M. de Cambrai ».

On pourrait dire plus équitablement qu'il s'agit d'une querelle de préséance entre deux bien plus grandes dames, de qualité infiniment plus noble, car tous les d'Hozier de la théologie, après avoir dûment vérifié leurs titres, les ont admises à prendre rang parmi les vertus théologiques : l'une a nom Espérance et l'autre Charité. Laquelle des deux passera la première ? La Charité, dit Fénelon. L'Espérance, réplique Bossuet. Tel est le drame qui passionna l'opinion publique durant cinq ans (1694-1699), dont je n'exposerai pas ici toutes les péripéties compliquées, jalonnées par la publication d'une nuée d'articles, de maximes, d'instructions, d'explications, de lettres, de relations, de réponses, de remarques, de réponses aux remarques, et j'en passe, où les deux champions rivalisèrent de talent, d'ardeur, d'âpreté, l'un fougueux et foudroyant, toujours prêt à bondir, à foncer sur l'autre, qui se dérobe avec souplesse, se plie et se replie, compte et ramasse les traits lancés contre lui, puis, soudain redressé, les rétorque d'une main sûre, sans cesser de gémir comme une colombe incomprise.

Si nous en croyons Fénelon, sa doctrine, toute différente du quiétisme, est celle de l'amour pur, entièrement désintéressé,

telle que l'ont comprise les grands mystiques : saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, saint François de Sales, qui ont eu le privilège, dans leurs oraisons, d'être unis si étroitement avec Dieu, qu'ils le contemplaient directement, sans l'intermédiaire de la raison discursive et des images sensibles. Si nous en croyons Bossuet la doctrine fénelonienne est une déformation de la doctrine mystique. Il faut d'ailleurs distinguer trois espèces de quiétisme : celui de Molinos, celui de M^{me} Guyon, celui de Fénelon.

Molinos fut condamné à Rome en 1687 pour avoir soutenu des propositions *hérétiques, scandaleuses et blasphématoires*. Il enseignait que la perfection de l'homme consiste, dès cette vie, dans un acte continu de contemplation et d'amour, qui contient éminemment les actes de toutes les vertus. Dans cet état de perfection, l'âme ne réfléchit plus, ni sur Dieu, ni sur elle-même, ni sur rien. Elle s'anéantit dans une inaction complète. C'est la quiétude (*quies* : repos, sommeil). L'âme ne pense donc ni au paradis, ni à l'enfer, ni à la mort, ni à l'éternité. Elle doit perdre le désir des vertus et l'espérance du salut. La pratique des œuvres extérieures : pénitence, mortification, etc., est inutile et même dangereuse, car elle interrompt la quiétude. Dans l'oraison parfaite, on doit perdre toute pensée particulière. Le libre arbitre étant remis à Dieu, il ne faut pas se mettre en peine des tentations ni vouloir y faire une résistance positive. Les choses honteuses, qui affectent la partie sensitive de l'âme, sont étrangères à la partie supérieure. Ces épreuves sont la purification nécessaire pour éteindre les passions.

Les conséquences pratiques de cette doctrine, notamment celles qu'on tirait de la distinction entre la partie supérieure de l'âme qui plane, et la partie inférieure, qu'on livre en proie aux pires instincts, amenèrent des scandales qui la décrièrent. Elle se répandit en France, surtout en Bourgogne, vers la fin du XVII^e siècle.

M^{me} Guyon atténua ce qu'il y avait de trop tranché dans la dangereuse séparation, opérée par Molinos, des deux parties de l'âme. Mais, comme lui, elle enseignait que la perfection de l'homme consiste dans un acte continu de contemplation et d'amour, qui renferme tous les actes de religion et subsiste tou-

jours. Une âme arrivée à la perfection n'est plus obligée aux actes explicites, c'est-à-dire aux formules de prières. L'âme parfaite est indifférente aux biens éternels comme aux biens temporels. Dans la contemplation parfaite, l'âme rejette toutes les idées distinctes, telles que les attributs de Dieu et les mystères de Jésus-Christ.

Le titre du livre qui contient cette doctrine est significatif : *Moyen court et très facile de faire oraison*. Il annonce l'intention de mettre à la portée de tous une espèce d'oraison que les théologiens s'accordent à considérer comme exceptionnelle, accessible seulement à ceux qui ont reçu des grâces toutes spéciales. Si l'on peut préparer la voie à de telles âmes, il semble que le moyen n'en doit pas être qualifié de « court et très facile ».

Le Moyen court fut condamné à Rome le 1^{er} novembre 1688.

Or Fénelon, quand il écrivit en 1697 les *Maximes des Saints*, voulait prouver que la doctrine de M^{me} Guyon était celle des vrais mystiques, des « saints » et qu'en la condamnant, on s'était mépris sur sa pensée véritable, qu'une rédaction hâtive avait mal exprimée.

Le 12 mars 1699, 23 propositions tirées du livre de Fénelon, sur les *Maximes des Saints*, furent condamnées à Rome comme « téméraires, malsonnantes, offensant les oreilles pieuses, pernicieuses dans la pratique et même erronées respectivement ».

Fénelon se soumit, mais demeura persuadé qu'en le condamnant, on n'avait pas mieux compris sa pensée véritable qu'on n'avait compris celle de M^{me} de Guyon. Il n'avait jamais voulu soutenir une autre doctrine que celle de l'amour pur, méconnue par Bossuet, et par les Jansénistes, heureux de prendre leur revanche contre les *molinistes* en les confondant avec les *molinistes*. Il ne faut pas oublier, en effet, que les jésuites et la plupart des adversaires du jansénisme furent les amis de Fénelon. Ils firent tout pour empêcher sa condamnation et pour en atténuer la portée.

A l'origine du conflit théorique qui mit aux prises Bossuet et

Fénelon, se trouve le conflit de deux méthodes de direction, qui ont l'une et l'autre leur raison d'être, soit parce qu'elles s'adressent à deux catégories d'âmes distinctes, soit parce qu'elles correspondent à deux phases différentes de la vie intérieure. On sait comment le jansénisme avait tranché le problème de la liberté morale, en rendant l'homme responsable uniquement de ce qu'il fait de mal. Cette conception bizarre, d'une responsabilité unilatérale, correspond à une attitude morale pratiquement excellente. En effet, si nous voulons faire un sincère examen de conscience, qui n'aboutisse pas à notre propre apologie, la ferme résolution d'attribuer à Dieu tout le bien que nous trouvons en nous, et de nous attribuer à nous-mêmes tout le mal, constitue le meilleur moyen de rétablir l'équilibre sans cesse rompu par l'amour-propre quand il s'agit de peser nos actes et d'apprécier nos intentions. Si ce jugement pessimiste porté de parti pris sur nous-mêmes convient au moment précis de l'examen de conscience, le parti pris contraire, celui de l'optimisme, doit lui succéder aussitôt après, quand on se tourne du passé vers l'avenir, car c'est l'optimisme, qui inspire et soutient des résolutions courageuses, que risque d'énerver la contemplation morose de nos actions, scrutées en toute rigueur. Or cet optimisme, qui répugne aux jansénistes, je crois le trouver dans la doctrine fénelonienne du pur amour.

L'homme est-il capable d'aimer Dieu comme il faut qu'on l'aime, d'un amour désintéressé, sans retour sur soi ? L'homme peut-il aimer le souverain bien sans y chercher son bonheur ? On connaît la réponse de Pascal : « Tous les hommes recherchent d'être heureux, cela est sans exception. » L'homme déchu met son bonheur dans les satisfactions égoïstes, mais il peut être rendu à sa vraie nature, par la délectation de la grâce victorieuse, qui l'affranchit en lui montrant que son vrai bonheur est à la fois en lui et hors de lui, c'est-à-dire en Dieu. L'homme, ainsi transfiguré par la grâce, ne cesse pas de chercher son bonheur.

Fénelon estime au contraire que l'amour se mesure à l'indifférence où l'on est à l'égard non seulement des biens temporels, mais aussi des biens spirituels, en sorte que même si, par impossible, Dieu, pour prix de cet amour, nous damnait, ce serait tant

mieux, car nous serions sûrs de l'aimer en ce cas pour lui seul, et non pour nous.

Cet amour pur, sans mélange d'amour-propre, est-ce une chimère ? L'exiger de l'homme est-ce trop présumer de sa nature imparfaite ? — Mais, répond Fénelon, comment ne pourrions-nous pas aimer Dieu d'un amour aussi noble qu'est l'amour d'une mère qui se sacrifie à ses enfants, d'un soldat qui se fait tuer pour défendre son pays, d'une âme charitable qui se dépouille du nécessaire pour secourir les pauvres ? En dépit de La Rochefoucault et de Pascal, ces sentiments naturels sont irréductibles. On ne les résout pas en égoïsme, quelque nom qu'on leur donne : instinct maternel, ambition, vanité, orgueil. Plus noble encore est le sentiment du devoir, dont furent pénétrés ceux que les païens mêmes vénéraient comme les meilleurs d'entre eux. Quand on fait son devoir, non pas en vue d'une récompense, quelle qu'elle soit, mais parce qu'on se reconnaît obligé en conscience, n'est-ce pas ce désintéressement qui confère à nos actions leur valeur morale ? Et ce désintéressement n'est-il pas une sorte de préfiguration, sur le plan de la nature, de ce qu'est l'amour de Dieu dans l'ordre surnaturel ?

D'où vient le prestige de l'amour humain ? c'est qu'il est comme le reflet de l'amour divin.

En parlant de l'amour profane, l'imagination imite ces traits de la souveraine raison. Elle les applique mal, mais elle les trouve dans le fond de notre être. Dans les peintures qu'on nous fait des passions nobles, l'on ne s'intéresse aux héros qu'autant qu'ils s'exposent à périr pour ce qu'ils aiment. C'est ce transport et cet oubli de soi qui fait toute la beauté et l'élévation des sentiments humains. Je conviens que ce transport n'est jamais réel pour la créature. Elle n'a ni le pouvoir de nous enlever à nous-mêmes, ni le droit de nous attacher à elle. Nous ne l'aimons jamais hors de Dieu que pour la rapporter à nous d'une manière subtile ou grossière. Dieu seul peut nous tirer hors de nous-mêmes en se montrant infiniment aimable et en nous imprimant son amour. Ce qui est romanesque, injuste, impossible à l'égard de la créature est réel, juste et dû au Souverain Etre.

Dieu seul peut « nous enlever à nous-mêmes » et tuer cet amour-propre que recouvrent, sans parvenir à l'ôter, nos affections les plus généreuses, quand elles n'ont pour objets que des créatures. Il exige de nous cet abandon et cette confiance que nous accor-

dons si volontiers à nos amis, et que trop souvent nous lui refusons. Comme des amis qui ne se cachent rien n'ont pas de peine à converser ensemble, il faut, de même, converser avec Dieu :

A mesure que vous lui parlerez, il vous parlera... L'esprit de vérité vous *suggérera* (Jean, 14, 26) au dedans toutes les choses que Jésus-Christ vous enseigne au dehors dans l'Évangile. Ce n'est point une inspiration extraordinaire, qui vous expose à l'illusion ; elle se borne à vous inspirer les vertus de votre état et les moyens de mourir à vous-même pour vivre à Dieu. C'est une parole intérieure qui nous instruit selon nos besoins à chaque occasion...

Oh ! que je souhaite, écrivait-il au duc de Chevreuse, que vous puissiez respirer après tant de travaux ! En attendant, il faut trouver Dieu en soi, malgré tout ce qui nous environne pour nous l'ôter. C'est peu de le voir par l'esprit comme un objet ; il faut l'avoir au dedans par principe ; tandis qu'il n'est qu'objet, il est hors de nous ; quand il est principe, on le porte au dedans de soi, et peu à peu il prend toute la place du moi. Le moi, c'est l'amour-propre. L'amour de Dieu est Dieu même en nous.

De telles maximes, sagement appliquées à la direction de conscience, comme elles le furent toujours par Fénelon, permettent de rassurer les âmes scrupuleuses, qui se plaignent d'être abandonnées de Dieu, dès qu'elles cessent d'éprouver pour lui un attrait sensible au cœur, lorsqu'elles se trouvent dans l'état de sécheresse où l'on a perdu, avec le goût de Dieu, le don des larmes, larmes amères de repentir qui régénèrent, ou pleurs de joie qui consolent et réconfortent. A ces anxieux, Fénelon réplique : Ne vous mettez pas en peine. Dieu, quand il vous ôte l'attrait sensible, ne fait qu'éprouver votre volonté. Vous croyez ne plus l'aimer parce que vous ne sentez plus sa présence ; et vous vous reprochez on ne sait quelles fautes qui vous l'auraient aliéné. Mais si vous faites votre devoir par soumission réfléchie à sa volonté qui vous commande, si vous acceptez les croix qu'il vous impose avec autant d'abandon que vous recevrez, quand il lui plaira, les consolations qu'il vous retire maintenant, c'est la preuve que vous l'aimez toujours, et mieux peut-être que jamais.

N'y a-t-il pas là comme un tonique autrement efficace pour calmer les âmes scrupuleuses, plutôt que d'abonder dans leur sens en leur disant : Oui, votre état est grave, très grave. Vous devez avoir en effet des fautes énormes à vous reprocher ; ces fautes, vous n'en avez même plus conscience, ce qui prouve un endurcissement hor-

rible, et je diagnostique la présence d'un mal redoutable par ce fait que Dieu vous a retiré ses consolations. Redoublez donc vos pénitences.

Voilà pour les âmes scrupuleuses, celles qui sont avancées dans les voies de la piété, hors de l'ordre commun des fidèles. La direction fénelonienne ne convient-elle donc qu'à une élite ? Est-elle trop aristocratique pour correspondre aux besoins des âmes innombrables, dont la foi, d'ailleurs sincère, est inconsistante et vacillante, parce qu'elles sentent toujours en elles comme un froid intérieur, parce qu'elles ne savent pas prier, parce que, elles ont beau écouter, jamais elles n'ont entendu retentir au fond d'elles-mêmes la parole divine ? Eh bien non, ce n'est pas la direction de Fénelon, c'est bien plutôt celle des jansénistes qui est aristocratique, ne convenant qu'aux seules âmes d'élite, rudes, énergiques et taillées pour la lutte à outrance. Quant aux autres, qui risquent de perdre la foi, non par orgueil, mais par faiblesse, il est sans doute opportun de les mettre en garde contre le préjugé janséniste de la délectation victorieuse et de l'attrait sensible considéré comme le signe authentique de l'approbation divine. A ces âmes qui souffrent, non pas comme les premières, d'un excès de ferveur, mais d'un défaut de piété, n'est-il pas bon de dire : si vous acceptez volontairement, sinon avec ardeur et transports, ce que Dieu veut, ne vous désolerez pas. Il ne dépend pas de vous de goûter les saintes joies des âmes ferventes, mais il dépend de vous de servir Dieu dans l'état où il vous a mis. Vous le priez fort bien, à votre manière, si vous lui obéissez fidèlement, avec les pauvres moyens dont vous disposez, si vous le remerciez simplement de la grâce qu'il vous a faite, en vous donnant, sinon l'attrait, du moins le sentiment de la foi, qui ne va pas sans la charité, et qui vous recommande l'espérance comme une vertu.

Voilà pour la foule des croyants. Quant à ceux qui doutent de l'existence même de Dieu, parce que ni leur raison ne la leur démontre, ni leur cœur n'en a fait l'expérience, à ceux-là, qui cherchent en gémissant, on sait ce que répondait le Dieu de Pascal : *Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé.* — Prenez garde, reprend Fénelon. Cette parole même, il se peut que jusqu'au bout

vous ne l'entendiez pas. N'est-ce pas cet état poignant d'incertitude, qu'exprimait un jour Sully-Prudhomme en son recueil des *Epreuves* ? En proie au remords, voulant soulager sa conscience, il a fait un trou dans la terre ; et là, dit-il,

Et là, j'ai confessé ma faute à Dieu tout bas.

Heureux le meurtrier qu'absout la main d'un prêtre.

Il ne voit plus le sang épongé reparaître
A l'heure ténébreuse où le coup fut donné !

J'ai dit un moindre crime à l'oreille divine.

Où je l'ai dit, la terre a fait croître une épine.

Et je n'ai jamais su si j'étais pardonné.

Si votre faute, répondait Fénelon, vous avez tout fait, en la confessant à Dieu, pour la réparer, ce Dieu, dont vous doutez, vous l'avez servi ; donc vous l'avez aimé. Croyez donc que vous n'en serez pas séparé à jamais. Le silence de Dieu, ce n'est pas l'absence de Dieu.

Mais, dira-t-on, si tous ceux qui n'ont pas connu le Dieu révélé par l'Évangile, païens, déistes, athées peuvent être sauvés à la condition de faire loyalement ce que leur dicte leur conscience, à quoi bon chercher à les convertir ? L'indifférence en matière de religion n'est-elle pas l'aboutissement de cette doctrine ? Que chacun adore Dieu à sa guise et lui rende le culte établi dans son pays. Voltaire et Rousseau ne diront pas autre chose. Si Rousseau a tant vénéré Fénelon, n'est-ce pas qu'il voyait en lui, non sans apparence de raison, le précurseur de son vicaire savoyard ? Telle est l'objection qui se présente naturellement. Je la crois plus spécieuse que bien fondée. Fénelon, en effet, n'a jamais prétendu que toutes les opinions religieuses se valent. Mais, d'accord avec les humanistes dévots du xvi^e siècle, il aperçoit dans toutes les erreurs, dans les plus énormes même, une âme de vérité, qui les rapproche de la seule religion véritable. Les « infidèles », qui, en dépit de leurs erreurs, mais à cause de leur bonne foi, seront sauvés, devront sans doute plus que les fidèles à la miséricorde divine, infinie, donc insondable. Méditez, répondrait Fénelon à ses accusateurs, méditez la parabole de l'ouvrier de la

onzième heure. Et, au surplus, accomplissez d'un cœur léger le commandement apostolique : Allez et enseignez toutes les nations. Portez-leur, à toutes, la bonne nouvelle, car si vous savez qu'elle est bonne et bienfaisante, c'est manquer à la charité de la garder jalousement pour vous seuls, au lieu de la répandre partout généreusement.

Le quiétisme, ainsi entendu, n'a rien d'une hérésie, ni d'un système ésotérique. Or cette doctrine de Fénelon, généreuse à la fois et prudente, noble et fraternellement humaine, qui est toujours restée la sienne, a paru s'altérer un instant. On a pu croire alors qu'elle n'était destinée qu'à satisfaire aux prétentions chimériques d'un petit nombre d'initiés, qui cherchent le fin du fin en matière de dévotion, poursuivent un état de perfection qui n'est pas de ce monde, et prétendent cependant recruter une foule d'adeptes, capables d'en remonter, sans peine, sur le chapitre de l'oraison, aux docteurs les plus subtils.

« Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé ? » C'est parce que Fénelon s'est laissé diriger par M^{me} Guyon, dont il aurait dû rester le directeur. Comme il lui a été reconnaissant des horizons nouveaux qu'elle lui avait ouverts, de l'essor qu'elle avait donné à son âme, jusqu'alors invinciblement sèche et resserrée, il n'a jamais pu concevoir l'abîme qui sépare une prophétesse visionnaire, quel que soit son charme, d'un saint prélat et d'un grand homme. Saint-Simon, qui ne l'aimait guère, a su lui rendre justice :

Ce prélat était un grand homme maigre, bien fait, pâle, avec un grand nez, des yeux dont le feu et l'esprit sortaient comme un torrent, et une physiologie telle que je n'en ai point vu qui y ressemblât, et qui ne se pouvait oublier quand on ne l'aurait vue qu'une fois. Elle rassemblait tout, et les contraires ne s'y combattaient pas. Elle avait de la galanterie, du sérieux et de la gravité ; elle sentait également le docteur, l'évêque et le grand seigneur ; ce qui y surnageait, ainsi que dans toute sa personne, c'était la finesse, l'esprit, les grâces, la décence et surtout la noblesse. Il fallait effort pour cesser de le regarder. Tous ses portraits sont parlants, sans avoir pu attraper la justesse de l'harmonie qui frappait dans l'original, et la délicatesse de chaque caractère que ce visage rassemblait. Ses manières y répondaient dans la même proportion, avec une aisance qui en donnait aux autres, et cet air et

ce bon goût qu'on ne tient que de l'usage de la meilleure compagnie et du grand monde ; avec cela, une éloquence naturelle, douce, fleurie ; une politesse insinuante, mais noble et proportionnée ; une élocution facile, nette, agréable ; un air de clarté et de netteté pour se faire entendre dans les matières les plus embarrassées et les plus dures ; avec cela un homme qui ne voulait jamais avoir plus d'esprit que ceux à qui il parlait, qui se mettait à la portée de chacun sans le faire jamais sentir, qui les mettait à l'aise et qui semblait enchanter, de façon qu'on ne pouvait le quitter, ni s'en défendre, ni ne pas chercher à le retrouver. C'est ce talent si rare... qui lui tint tous ses amis si entièrement attachés toute sa vie, malgré sa chute et qui, dans leur dispersion, les réunissait pour se parler de lui, pour le regretter, pour le désirer, pour se tenir de plus en plus à lui, comme les Juifs pour Jérusalem et soupirer après son retour, et l'espérer toujours, comme ce malheureux peuple attend encore et soupire après le Messie. C'est ainsi par cette autorité de prophète qu'il s'était accoutumé à une domination qui, dans sa douceur, ne voulait point de résistance.

Après avoir montré Fénelon dans son diocèse de Cambrai simple et bon avec tous, supportant sa disgrâce sans un mot de plainte, puis au moment où il pouvait espérer un retour de fortune, « à la porte du comble de ses désirs », frappé par la mort qu'il accepte « avec une tranquillité, une paix, ... une confiance qui ne faisait que surnager à l'humilité et à la crainte », universellement regretté, « à tout prendre, conclut Saint-Simon, c'était un bel esprit et un grand homme ».

Ame infiniment complexe, souple et nuancée, « il rassemblait tout et les contraires ne s'y combattaient pas. Il fallait effort pour cesser de le regarder ». Bref un charmeur. Il rencontra M^{me} Guyon chez la duchesse de Charost, et le charmeur fut charmé. « Il la vit, dit Saint-Simon, leur esprit se plut l'un à l'autre, et leur sublime s'amalgama ». C'était à la fin de 1688 ou au début de 1689. Elle avait alors quarante ans et lui trente-sept.

D'après Phéliepeaux, l'un des ennemis les plus acharnés de Fénelon, ils revinrent à Paris dans le même carrosse :

Pendant le voyage, M^{me} Guyon s'appliqua à lui expliquer tous les principes de sa doctrine et lui demandait s'il comprenait ce qu'elle lui disait et si cela entraînait dans sa tête : « Cela yentre, répondit l'abbé, par la porte cochère. » Depuis ce temps-là, ils furent intimes amis. Fénelon entra dans ses intérêts et donna dans toutes ses illusions.

L'humanité, dit Saint-Simon, rougit pour lui de M^{me} Guyon, dans l'admi-

ration de laquelle, vraie ou feinte, il a toujours vécu, sans que jamais ses mœurs aient été le moins du monde soupçonnées ; et est mort après en avoir été le martyr, sans qu'il ait été jamais possible de l'en séparer. Malgré la fausseté notoire de toutes ses prophéties, elle fut toujours le centre où tout aboutit dans ce petit troupeau et l'oracle suivant lequel Fénelon vécut et conduisit les autres.

Même jugement porté par d'Aguesseau : « Il fut perverti comme le premier homme par la voix d'une femme, et ses talents, sa fortune, sa réputation même furent sacrifiés, non à l'illusion des sens, mais à celle de l'esprit. »

Le charme de M^{me} Guyon, nous avons peine à le concevoir aujourd'hui. Mais le fait est qu'elle sut charmer « le petit troupeau ». Saint-Simon nomme ainsi les ducs de Beauvillier et de Chevreuse, leurs femmes, qui étaient sœurs, et M^{me} de Maintenon.

M^{me} de Maintenon dînait de règle une et quelquefois deux fois la semaine à l'hôtel de Beauvillier ou de Chevreuse, en cinquième entre les deux sœurs et les deux maris, avec la clochette sur la table, pour n'avoir point de valets autour d'eux et causer sans contrainte. C'était un sanctuaire qui tenait toute la cour à leurs pieds et auquel Fénelon fut enfin admis. Il y eut auprès de M^{me} de Maintenon presque autant de succès qu'il en avait eu auprès des deux ducs ; sa spiritualité l'enchantait. La cour s'aperçut bientôt des pas de géant de l'heureux abbé, et s'empessa autour de lui.

Quand survint M^{me} Guyon, elle apparut avec l'auréole du martyr. Le 21 juillet 1686, elle arrivait à Paris, en compagnie d'un religieux barnabite, le Père Lacombe, après avoir parcouru la Savoie, le Dauphiné, la Provence.

Née à Montargis le 13 avril 1648, Jeanne-Marie Bouvier de La Mothe avait une santé délicate et un caractère romanesque. A l'âge de 14 ans, elle épousa Jacques Guyon, qui en avait 38. Elle ne trouva pas dans cette union le bonheur rêvé : « Le mariage, dit-elle, a été pour moi en toute manière un très rude sacrifice. » Elle chercha des consolations dans l'oraison mystique, à laquelle l'avait initiée un de ses cousins qui était missionnaire. Elle fut tout d'abord surprise de ce qu'il lui disait « qu'il ne pensait à rien

dans l'oraison ». Elle consulta un autre religieux ; elle lui confia les difficultés qu'elle éprouvait à prier : « C'est, madame, lui dit-il, que vous cherchez au dehors ce que vous avez au dedans. » Ces paroles furent pour elle une révélation, « un coup de flèche ». « Je sentis en ce moment une plaie très profonde, autant délicate qu'amoureuse, plaie si douce que je désirais n'en guérir jamais. » Dès lors, elle a l'expérience de l'amour divin : « Je ne songeais point à moi pour l'aimer (Dieu). Je l'aimais et brûlais de son feu parce que je l'aimais, et je l'aimais de telle sorte que je ne pouvais aimer que lui, mais en l'aimant, je n'avais nul motif que lui-même. Tout ce qui se nommait intérêt, récompense était pénible à mon cœur. » Son amour du Créateur était si exclusif qu'il lui fit prendre en dégoût toutes les créatures. Elle s'enferma dans sa tour mystique. La petite vérole, en lui enlevant sa beauté, acheva de la séparer du monde. A 23 ans, elle fit la connaissance du Père Lacombe, ce barnabite qui avait, dit Phéliepeaux, « je ne sais quoi de sinistre » dans le visage. C'est elle qui lui ouvrit la « voie de l'intérieur ». Après s'être entretenu avec elle, « il s'en alla changé en un autre homme » (1671). Un peu plus tard, elle perdit, le même jour, son père et une fille. Ce double deuil ne lui causa aucun chagrin : « Je ne pleurai pas plus le père que la fille. » Elle signe, dans la suite, un contrat de mariage avec l'enfant Jésus, du vivant de son mari, M. Guyon qui ne mourut que le 21 juillet 1676, lui laissant trois enfants en bas âge et une grande fortune. Durant quatre ans, malgré cette délivrance, elle reste en proie à toutes sortes de souffrances intérieures. Elle implore Dieu pour qu'il lui donne enfin non pas le bonheur éternel, mais la damnation : « Damnez-moi, et que je ne pêche plus ! Vous envoyez les autres en enfer par justice. Donnez-le-moi par miséricorde. » Mais soudain tous ses troubles s'apaisent. C'était le 22 juillet 1680. Le même jour, à Thonon, le Père Lacombe, en disant sa messe, comme il la nommait au premier *Memento*, entendit une voix qui lui dit par trois fois : « Vous demeurerez dans un même lieu. »

Sur la demande de Mgr d'Aranthon, évêque de Genève, elle va fonder, à Gex, une maison de nouvelles converties. Il lui donne

pour directeur le Père Lacombe, qui lui conseille de demander à Dieu « ce qu'il voulait faire d'elle en ce pays ». Une nuit, comme elle songeait à cette recommandation, elle entendit ces paroles : « Tu es pierre et sur cette pierre j'établirai mon église, et comme Pierre est mort en croix, tu mourras sur la croix. » Le Père Lacombe lui confirma qu'elle « était une pierre que Dieu destinait pour le fondement d'un grand édifice ».

A Turin, elle aura un autre rêve non moins étrange :

Une grande montagne, au bas de laquelle il y avait une mer orageuse et remplie d'écueils. Sur le sommet de cette montagne, une autre montagne environnée de haies et qui avait une porte fermant à clef... Le maître me vint ouvrir la porte qui fut refermée à l'instant. Le maître n'était autre que l'époux, qui m'ayant prise par la main, me mena dans le bois, qui était de cèdres. Cette montagne s'appelait le mont Liban. Il y avait dans ce bois une chambre où l'époux me mena, et dans cette chambre deux lits. Je lui demandai pour qui étaient ces deux lits. Il me répondit : « Il y en a un pour ma mère et un autre pour vous. » Il y avait dans cette chambre des animaux farouches de leur nature, et opposés, qui vivaient ensemble d'une manière admirable. Le chat jouait avec l'oiseau, et il y avait des faisans qui me venaient caresser ; le loup et l'agneau vivaient ensemble. Je me souvins de cette prophétie d'Isaïe et de la chambre dont il est parlé dans le cantique... Ce lieu ne respirait que candeur et innocence... L'époux me dit : « Je vous ai choisie pour mon épouse, pour retirer auprès de vous toutes les personnes qui auront assez de cœur pour passer cette mer effroyable. »

Ainsi, dit Jules Lemaitre, M^{me} Guyon se croit l'égale de la mère de Jésus-Christ, spécialement aimée de lui, aimée d'ailleurs par toute la création, et enfin désignée pour renouveler l'Eglise et le monde par l'enseignement du pur amour.

Elle part donc avec le Père Lacombe pour accomplir sa mission surnaturelle. Quelquefois ils se séparent, mais ils ne tardent guère à se retrouver. — Nous la voyons à Gex, où elle tombe malade, et où Lacombe la guérit par son seul commandement ; — à Thonon, où elle prononce chez les Ursulines les vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, et où elle se dessaisit de ses grands biens en faveur de ses enfants, et de ses collatéraux si ses enfants venaient tous à mourir, ne conservant pour elle qu'une pension viagère : — dans une mesure à quelque distance du Léman, où les habitants jettent des pierres dans ses fenêtres et saccagent son petit jardin pendant la nuit ; — à Turin où Lacombe la rejoint ; — à Grenoble, où son livre du *Moyen court* est imprimé par les soins de ses fidèles ; — à Marseille, où elle est consolée par François Malaval, le clerc aveugle ; — à Verceil (Vercelli), où elle rejoint Lacombe ; — de nouveau à Grenoble ; — à Dijon, où ils répandent le *Moyen court* ; — enfin à Paris, le 21 juillet 1686.

Ainsi ils vagabondent, scandaleux et ridicules sans le savoir ; et partout ils font des disciples ; car ils ont des allures de saints, et leur doctrine est grisante comme un mauvais roman ; et partout aussi ils se croient persécutés et finissent par l'être en effet. Car c'est toujours la même chose : d'abord, elle ravit tous les cœurs ; mais peu à peu elle devient inquiétante, puis intolé-

nable, et on se débarrasse d'elle comme on peut ; et l'évêque de Genève comme l'évêque de Grenoble, et l'évêque de Marseille comme l'évêque de Verceil, d'abord l'admirent et subissent son charme, son éloquence et l'éclat surnaturel de ses yeux... et finalement la mettent à la porte avec son grand diable de moine (1).

Un diable ou un ange ? Le Père Lacombe n'était ni l'un ni l'autre, mais bien un pauvre homme guetté par la folie et qui semble avoir donné dans les « abominations » molinosistes, quand il fut enfermé au fort de Lourdes, s'il faut croire les témoignages relevés contre lui lors du procès de Tarbes, en 1698. Il écrivit alors une lettre accablante pour M^{me} Guyon, la conjurant d'avouer leurs fautes. « Il faut, dit-elle en lisant cette lettre, que le Père Lacombe soit devenu fou. » En effet, quand il mourut dans l'asile de Charenton, non pas en 1699, comme on le croit trop souvent, mais en 1715, le Père Lacombe avait complètement perdu la raison. Mais ne l'avait-il pas déjà perdue plus qu'à moitié, quand il recommandait, dans son *Analyse de l'oraison mentale*, parue en 1685, « l'oraison de simplicité, de pure foi, de silence, de recueillement, de présence de Dieu, finalement, l'oraison de dormir, qui est l'oraison parfaite » ?

Peu à peu, écrit M^{me} Guyon, je fus réduite à ne lui parler qu'en silence... Nos cœurs se parlaient et se communiquaient une grâce qui ne se peut dire. Ce fut un pays tout nouveau pour lui et pour moi, mais si divin que je ne le puis exprimer.

Ce culte du silence faisait l'originalité de leurs entretiens spirituels.

Elle écrivait encore ces lignes troublantes, où M. Hébert, le curé de Versailles, croyait trouver l'aveu molinosiste :

Après que notre Seigneur nous eut bien fait souffrir, le P. Lacombe et moi, dans notre union, afin de l'épurer entièrement, elle devint si parfaite que ce n'était plus qu'une entière unité, et cela de telle manière que je ne puis plus le distinguer de Dieu.

(1) Lemaitre : *Fénelon*, p. 172-174.

M^{me} Guyon, qui appréciait tant le silence dans ses conversations mystiques avec les initiés, se rattrapait dans la solitude. Elle éprouvait alors le besoin de déverser sur le papier des torrents de paroles, dont on dirait qu'elles n'ont ni rime ni raison, si parmi les quarante volumes qu'elle rédigea, ne se trouvaient, dit-on, plus de 30.000 vers. Voilà pour la rime. Quant à la raison, de son propre aveu, elle n'en avait cure : « Je ne sais pourquoi je parle, ni ce que je dis. » Elle écrivait si vite que ses secrétaires avaient peine à transcrire en quatre jours toutes les pages noircies en une seule nuit. La scripturite aiguë, dont elle était atteinte, avait fait de la « prophétesse » une mitrailleuse.

Peu de temps après leur arrivée à Paris, M^{me} Guyon et le P. Lacombe, qui travaillaient à répandre leur doctrine, furent signalés à l'archevêque de Paris, Harlay de Champvallon. Ce prélat, malgré ses mœurs déplorables, peut-être pour en racheter le scandale, prétendait maintenir la pureté du dogme et l'intégrité de la discipline. Il fit examiner l'*Analyse* du P. Lacombe, ainsi que le *Moyen court* de M^{me} Guyon, et obtint contre eux une lettre de cachet. Le P. Lacombe refusa de se rétracter et fut condamné à la prison perpétuelle. M^{me} Guyon fut enfermée au couvent de la Visitation, où elle édifia les sœurs chargées de la garder. Sa cousine, M^{me} de la Maisonfort, et M^{me} de Miramion intéressèrent à son triste sort M^{me} de Maintenon, dont la sympathie était d'avance acquise à une victime de l'indigne prélat. Toutes les pieuses amies de M^{me} Guyon « se plaignaient hautement, dit Voltaire, que l'archevêque de Harlay, connu pour aimer trop les femmes, persécutât une femme qui ne parlait que de l'amour de Dieu ». Sur leur intervention, elle fut mise en liberté, après un désaveu, qu'elle signa, sans pourtant se croire tenue d'y adhérer sincèrement.

C'est alors que « Notre-Seigneur, dit-elle, me donna M. L. (Entendez : Fénelon) comme le fruit de mes travaux et de ma prison ». Après l'éloignement de Lacombe, elle éprouvait sans doute un grand vide. Ce vide, Fénelon vint le combler.

Quelque union, dit-elle, que j'aie eue pour le P. Lacombe, j'avoue que celle que j'ai pour M. L. est encore tout d'une autre nature... Il me semblaît que Notre-Seigneur me l'unissait très intimement et plus que nul autre.

J'ai tâché de montrer pourquoi Fénelon ne dirigeait pas les âmes de la même manière que Bossuet. Mais si divergentes que fussent leurs opinions, soit sur cette question, soit sur le gallicanisme, soit sur le jansénisme, soit sur la politique, et si divers qu'ils nous apparaissent par le caractère et par le génie, ils n'auraient eu aucune peine à rester en parfait accord sans le prestige de la « prophétesse ». L'abbé Bremond imaginait trois complots à l'origine du conflit qui les mit aux prises. La réalité est moins romantique. Fénelon fut en fait la dupe de son cœur magnanime. Il a vu en M^{me} Guyon une sainte méconnue et persécutée par des ennemis méchants, fanatiques ou aveugles. Il lui était reconnaissant du bien spirituel, dont elle avait été pour lui l'occasion. Il lui a voué un culte chevaleresque, heureux de souffrir pour celle qui lui avait tant donné, fier aussi d'illustrer, par son exemple, la noble doctrine dont s'inspirait son désintéressement, et qu'il s'obstinait à lui attribuer avec moins de clairvoyance, croyons-nous, que de générosité.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Fénelon : *Œuvres complètes*, édit. Leroux, 1851, 10 vol. in-8. Bausset : *Histoire de Fénelon*, 3^e édit. 1817, Versailles, 4 vol. in-8; Saint-Simon : *Mémoires*, édit. Boislisle, Hachette, 41 vol. in-8; Phéliepeaux : *Relation de l'origine... du quiétisme...* 1732, 2 vol. in-12; *Revue Fénelon; Revue Bossuet*; Sainte-Beuve : *Lundis*, t. II, X, XI; Brunetière : *Études critiques*, t. II; *Questions de critique*, p. 63-86; A. Cherel : *Fénelon au XVIII^e siècle en France*, Hachette, 1918; *Fénelon ou la religion du Pur Amour*, Denoel, 1934; M. Cagnac : *Fénelon directeur de conscience*, 2^e édit. 1903, Poussielgue; *Fénelon, Lettres de direction*, 6^e édit. 1920, Gigord; *Fénelon, études critiques*, Soc. française d'imprimerie, 1910; Delplanque : *Fénelon et la doctrine de l'Amour Pur*, Lille, 1907; *Fénelon et ses amis*, Gabalda, 1910; *La pensée de Fénelon*, Desclées, 1930; P. M. Masson : *Fénelon et M^{me} Guyon*, Hachette, 1907; J. Lemaître : *Fénelon*, Fayard, 1910; H. Bremond : *Apologie pour Fénelon*, Perrin, 1910; Cf. *Revue de France*, 1^{er} mai et 1^{er} septembre 1926; Griselle : *Études historiques sur Fénelon*, Hachette, 1911; Guerrier : *Madame Guyon*, Didier, 1881; Le P. Dudon : *Le P. Lacombe et Molinos (Recherches de science religieuse)*, mai-août 1920). Cf. *Ibid.*, 1911, p. 401; 1914, p. 428, et Michel Molinos, Beauchesne, 1921. F. Hébert, curé de Versailles : *Mémoires publiés par G. Girard*, édit. de France, 1927.

CHAPITRE X

L'affaire du Quiétisme.

On sait jusqu'où la violence de la polémique emporta Bossuet. Dans un passage de ce foudroyant réquisitoire, la *Relation sur le Quiétisme*, il ne craint pas de jeter sur les mœurs de Fénelon un soupçon odieux :

Si l'on dit que c'est trop parler contre une femme dont l'égarement semble aller jusqu'à la folie, je le veux, si cette folie n'est pas un pur fanatisme, si l'esprit de séduction n'agit pas dans cette femme, si cette Priscille n'a pas trouvé son Montan pour la défendre.

On conçoit pourtant l'exaspération de Bossuet, déconcerté d'abord par les manœuvres de M^{me} Guyon, où l'on ne sait s'il entrait plus de mauvaise foi que de naïve suffisance, inquiet ensuite de voir l'empire qu'elle avait pris sur l'âme de Fénelon dont elle maniait à sa guise le génie souple et brillant, habile à prêter une belle apparence à des erreurs maintes fois désavouées et sans cesse renaissantes. Bossuet d'ailleurs a pu être trompé, comme tant d'autres, par le langage mystique qu'affecte M^{me} Guyon, tout débordant de ces métaphores étranges qui, si elles nous étonnent chez les plus grands mêmes, nous consternent chez leurs malencontreux disciples, quand elles se pressent en trombe et prennent la folle allure d'une sarabande infernale.

Pour oublier tout cela, pour remettre les choses au point, il suffit d'entendre Fénelon parler à son amie :

Pour la sagesse, lui disait-il un jour, vous savez qu'il n'est pas aisé de s'en défaire ; elle n'est pas comme la chair, qui fait horreur.

Dans cette correspondance spirituelle Fénelon fait figure de disciple : auprès de M^{me} Guyon il cherche et il trouve une direction qui apaise son âme inquiète, éprise d'un idéal inaccessible à force d'être pur.

Je ne pouvais douter, dit-elle, de l'avoir engendré à Jésus-Christ... je ne pouvais m'empêcher de le regarder comme mon fils... Il me fut fait comprendre que Dieu le voulait conduire comme un enfant par la petitesse, qu'il fallait l'allaiter, sans quoi il serait tout languissant, qu'il en ferait l'épreuve et que Dieu voulait l'anéantir par là, se servant pour l'homme le plus sage du sujet le plus faible.

A tout propos Fénelon la consulte ; il lui soumet des cas de conscience : « Si on me nommait à un évêché, ne pourrais-je pas, sans blesser l'abandon, le refuser ?... Pensez-y devant Dieu ». (28 mars 1689.) Elle lui prédit un jour qu'il sera précepteur du duc de Bourgogne :

Je me sens la tête un peu brouillée, dit-il, sur la place dont vous parlez dans vos anagrammes. Ce n'est pas que je trouve en moi aucun vrai désir d'y arriver. A Dieu ne plaise. Mais plusieurs choses que j'ai ouï dire ces jours passés sur d'autres personnes qu'on croyait en état d'y prétendre et peut-être ce que vous m'avez mandé m'ont excité l'imagination. Tout ce que j'y fais, c'est de n'y rien faire et de laisser tout tomber (30 avril 1689).

Et s'il nous déplaît de voir le grand homme en si humble posture, voici où le génie prend sa revanche. Le langage baroque de M^{me} Guyon, ses expressions si maladroitement, qui prêtent trop souvent à des équivoques fâcheuses, s'épurent sous la plume de Fénelon ; au contact de son âme sainte, une flamme jaillit, qui les transfigure. Elle lui avait gauchement décrit une de ses coutumières « plénitudes » dont s'égaiera Bossuet :

L'après-dîner, je me suis sentie tout à coup saisie d'un je ne sais quoi de très fort ; il m'a fallu retirer à part, quoique assez proche du repas, pour donner essor à mon cœur qui *crevait* (1). Il me semblait que ce qui m'était

(1) Je souligne de part et d'autre les expressions les plus caractéristiques de chacun des deux écrivains.

donné pour vous dans ce moment ne trouvait pas assez d'issue, était *comme une eau qui tourne et qui enfin redonde sur elle-même*, en sorte que le cœur ne peut tout porter. Il désire toujours plus *s'écouter dans le vôtre* (15 juin 1689).

On lit ailleurs : « Je sens quelque secrète inclination de rester avec vous une demi-heure *en silence* ». Fénelon lui répondait d'abord sur le même ton qui nous peine : J'ai le désir, lui dit-il, « *de me taire avec vous* ». Mais ouvrons le *Manuel de piété* ; voici comment s'orchestre sous la baguette magique, avec l'image de l'eau qui doucement s'épanche, l'intime symphonie des silences clairs :

D'abord, on a mille choses à dire à son ami, et mille à lui demander, mais dans la suite, ce détail de conversation *s'épuise*, sans que la douceur du commerce puisse *s'épuiser*. On a tout dit, mais, *sans se parler*, on prend plaisir à être ensemble, à se voir, à sentir qu'on est l'un auprès de l'autre, à se reposer dans le goût d'une douce et pure amitié : *on se fait*, mais *dans ce silence on s'entend* ; on sait qu'on est d'accord en tout et que les deux cœurs n'en font qu'un ; l'un *se verse sans cesse dans l'autre*.

Quand Fénelon fut nommé précepteur du duc de Bourgogne, M^{me} Guyon, dont la prédiction se trouvait justifiée, crut voir poindre l'aurore d'une ère nouvelle, où triompherait enfin la doctrine qu'elle s'efforçait de propager. L'oraison mystique allait donc supplanter l'automatisme des prières vocales imposées aux fidèles par les docteurs en théologie. Ces formules abstraites, toutes faites, loin de raviver la ferveur, risquaient de l'anéantir, en brisant l'essor des âmes, en les soumettant au joug accablant de la raison, et de sa courte sagesse, tout humaine, fière de ses vaines lumières, pleine d'un superbe mépris pour la simplicité des humbles, qui ne savent qu'aimer. Telles sont les idées qui président à la fondation de l'ordre des Michelins, imaginé par M^{me} Guyon. Cet ordre, formé par les enfants du Petit Maître (c'est l'enfant Jésus) est dirigé par un général que secondent deux assistants, un secrétaire, un aumônier, un maître des novices, un geôlier, un portefaix, une bouquetière, une portière, une intendante des récréations. Fénelon était le général, destiné à écraser la tête de Bara (Satan) à l'aide de M^{me} Guyon et du Père Lacombe

et aussi d'un enfant, le duc de Bourgogne : « Dieu a des desseins sur ce prince d'une miséricorde singulière... Je suis certaine qu'il en fera un saint ». Le portrait des Michelins est significatif : c'est une satire de l'esprit théologique.

Les Michelins seront petits, joyeux, allègres, faibles, enfantins... Les Michelins seront sous la main de mon Petit Maître comme une girouette agitée du vent et comme un guenillon dans la gueule d'un chien... Les Christophlets (les docteurs en Sorbonne) seront grands, graves, sérieux ; il leur est défendu de rire, sinon avec esprit.

Comment le culte de la sainte enfance et de la naïve ignorance a-t-il pu séduire la femme qui nous apparaît comme la raison incarnée, celle que Louis XIV appelait, non sans finesse, « Sa Solidité », M^{me} de Maintenon ? C'est que M^{me} Guyon avait pour elle, outre son auréole de martyre et son charme propre, deux garants très sûrs au gré de M^{me} de Maintenon : Fénelon et M^{lle} de La Maisonfort, une des maîtresses les plus appréciées à Saint-Cyr. Cette jeune fille, entièrement acquise au nouveau mysticisme, avait répandu parmi les dames et les élèves les écrits de sa cousine, M^{me} Guyon. Or on s'aperçut bientôt, à l'attitude frondeuse prise par plusieurs personnes, dames, pensionnaires, servantes même, qu'un esprit d'indépendance soufflait dans la pieuse maison. Deux camps se formèrent parmi celles qui étaient ou se préparaient à devenir les maîtresses : les jeunes, au grand scandale des anciennes, prênaient M^{me} Guyon, et, alléguant la liberté des enfants de Dieu, en prenaient à leur aise avec les règlements. La discipline s'en ressentait :

Presque toute la maison, dit M^{me} du Perou, devint quiétiste sans le savoir ; on ne parlait plus que d'amour pur de Dieu, d'abandon, de sainte indifférence, de simplicité : cette dernière vertu servait de voile à la recherche de toutes les petites satisfactions personnelles. On prenait ses aises et ses commodités avec la sainte liberté des enfants de Dieu ; on ne s'embarrassait de rien, pas même de son salut.

Godet des Marais, l'évêque de Chartres, de qui dépendait Saint-Cyr, fut mis au courant. Prudemment, il vérifia les choses, con-

trôla les témoignages, étudia les documents, puis s'en vint trouver M^{me} de Maintenon : « Il ne fallait pas s'étonner, lui déclarait-il, s'il y avait à Saint-Cyr de la division,... il y courait des livres pernicieux, entre autres, le *Moyen court*. » M^{me} de Maintenon tira le livre de sa poche, lui demandant si c'était celui-là et soutenant qu'il était fort bon... Depuis deux ans, elle le portait toujours sur elle. Cependant elle réfléchit ; elle compara le zèle intempestif de M^{me} de La Maisonfort avec la prudence de Fénelon qui avait lui-même conseillé de ne pas répandre à la légère ses propres écrits. Pour réfréner l'ardent prosélytisme de la jeune fille, elle lui recommanda de suivre en tout les avis de ce saint directeur : « Voyez l'abbé de Fénelon ; accoutumez-vous à vivre avec lui. » Et comme elle a répandu les maximes guyoniennes et féneloniennes que plusieurs filles ont trouvés extraordinaires, M^{me} de Maintenon lui adresse cet avertissement :

Vous répandez les maximes de M. l'abbé de Fénelon devant des gens qui ne les goûtent point et vous parlez de l'état le plus parfait... Quant à M^{me} Guyon vous l'avez trop prônée, et il faut se contenter de la garder pour vous. Il ne lui convient pas, non plus qu'à nous, qu'elle dirige vos dames ; ce serait lui attirer une nouvelle persécution ; elle a été suspecte ; c'est assez pour qu'on ne la laisse jamais en repos, si on voyait qu'elle se mêlât de quelque chose. Elle m'a paru d'une discrétion admirable et ne vouloir de commerce qu'avec vous. Tout ce que j'ai vu d'elle m'a édifiée et je la verrai toujours avec plaisir ; mais il faut conduire notre maison par les règles ordinaires et tout simplement.

Plus d'une fois, elle revient à la charge :

Un peu d'expérience de ces matières me révoltait contre M. l'abbé de Fénelon, quand il ne voulait pas que ses écrits fussent montrés ; cependant il avait raison. Tout le monde n'a pas l'esprit droit ni solide. On prêche la liberté des enfants de Dieu à des personnes qui ne sont pas encore ses enfants et qui se servent de cette liberté pour ne s'assujettir à rien. Il faut commencer par s'assujettir (6 février 1692). ...Ou je me trompe fort, ou vous prenez la piété d'une manière trop spéculative. Vous faites tout consister en mouvements, en dispositions d'abandon, de mort, de renoncement, etc. Mais quel est le renoncement de celle qui veut avoir le corps à son aise et l'esprit en liberté (31 mars 1692) ?

Puisque l'évêque de Chartres suspectait la doctrine de M^{me} Guyon, Fénelon lui conseilla de soumettre ses écrits au juge-

ment de Bossuet. Fénelon était alors en excellents termes avec ce prélat, dont il se proclamait le disciple. A propos du D^r du Pin vivement pris à partie par Bossuet, Fénelon lui écrivait avec un enjouement qui marque bien la familiarité affectueuse de leurs relations : « Je m'imaginai vous voir, en calotte à oreilles, tenant M. Du Pin, comme un aigle tient en ses serres un faible épervier (3 mars 1692). » Qui aurait cru alors, qu'après le « faible épervier », lui-même le « cygne de Cambrai » se débattrait entre les serres de « l'aigle de Meaux », et plus fièrement lui tiendrait tête ?

Les premières lettres de M^{me} Guyon la montrent attentive à gagner la bienveillance de son juge. Mais le juge bientôt regimba. Après avoir minutieusement étudié ses écrits, Bossuet eut avec elle, en janvier 1694, un entretien qu'il a rappelé dans sa *Relation sur le Quiétisme* : Il lui fit « répéter plusieurs fois que toute demande pour soi est intéressée, contraire au pur amour et à la conformité avec la volonté de Dieu, et enfin, très précisément, qu'elle ne pouvait rien demander pour elle. Quoi, lui disais-je, vous ne pouvez rien demander pour vous ? Non, répondit-elle, je ne le puis. Elle s'embarrassa beaucoup sur les demandes particulières de l'Oraison dominicale. Je lui disais : Quoi, vous ne pouvez demander à Dieu la rémission de vos péchés ? Non, répartit-elle, Hé bien, repris-je aussitôt, moi, que vous rendez l'arbitre de votre oraison, je vous ordonne, Dieu par ma bouche, de dire après moi : Mon Dieu, je vous prie de me pardonner mes péchés. Je puis bien, dit-elle, répéter ces paroles ; mais d'en faire entrer le sentiment dans mon cœur c'est contre mon oraison. Ce fut là que je lui déclarai qu'avec une telle doctrine, je ne pouvais plus lui permettre les saints sacrements et que sa doctrine était hérétique. Elle me promit quatre et cinq fois de recevoir instruction, et de s'y soumettre, et c'est par là que finit notre conférence ».

Il la revit ensuite à Versailles, dans l'appartement de Fénelon, qui plaida sa cause : puisqu'elle était soumise sur la doctrine, on n'avait pas le droit de condamner sa personne :

Je me retirai, dit Bossuet, étonné de voir un si bel esprit dans l'admiration d'une femme dont les lumières étaient si courtes, le mérite si léger, les illusions si palpables, et qui se mêlait de faire la prophétesse.

Dès lors, entre Bossuet et Fénelon, la rupture est virtuellement faite.

Fénelon va ranger Bossuet au nombre des « Christophlets », trop enclins à se moquer des expériences mystiques, qui déconcertent leur courte sagesse. Ces docteurs qui prétendent être, comme ils le devraient,

les colonnes de la maison de Dieu... rient quand on leur parle de miracle et d'inspiration... S'ils voyaient des femmes pleines de songes mystérieux, comme les saintes Perpétue et Félicité, des ignorants prophétiser comme les fidèles de Corinthe, des prédicateurs parler au peuple de leurs révélations, comme saint Cyprien, ils les traiteraient de fanatiques. Tout le zèle et toute l'autorité des docteurs se tourneraient à réprimer ces choses qu'on croirait pernicieuses. Moi qui parle, je ne voudrais point autoriser ces choses extraordinaires, ni les recevoir sans de grandes épreuves et sans le concours des pasteurs assemblés par le Saint-Esprit. Je dis seulement : éprouver les esprits pour voir s'ils sont de Dieu. Mais aussi je ne voudrais pas qu'on commençât par les rejeter, qu'on rougît des dons de Dieu et de la folie de la Croix, qu'on tournât en ridicule des choses qui peuvent être semblables à celles qui ont servi de fondement à la religion chrétienne, et que Dieu peut renouveler de temps en temps pour renouveler son esprit presque éteint sur la terre. S'il y a jamais eu un temps où ce renouvellement a jamais été nécessaire, c'est le nôtre, car un fond d'incrédulité règne même dans les docteurs. On rit d'un rire dédaigneux, même pour un miracle ou pour une inspiration comme pour une farce. Cependant Dieu ne se laisse jamais sans témoignage, et le bras de Dieu n'est pas raccourci. C'est la simplicité et la foi des hommes et même des plus zélés docteurs qui est fort diminuée.

Pour Fénelon, la doctrine de M^{me} Guyon est celle des vrais mystiques. En plaidant sa cause, il croit défendre la doctrine du pur amour méconnue par Bossuet et par les jansénistes qui refusent à l'âme humaine la faculté d'être désintéressée :

La charité est un amour de Dieu pour lui-même, indépendamment du motif de la béatitude qu'on trouve en lui.

Or Bossuet affirmait comme Pascal, « que tous les hommes veulent être heureux, et que cela est notre fin dernière ». L'homme ne pouvant être heureux qu'en Dieu, « séparer d'avec les actes

humains le motif de la béatitude, et d'avec les actes du chrétien le désir de la jouissance et de l'union », c'est aller contre la volonté même de Dieu :

C'est donc aimer Dieu en lui-même, selon ce qu'il est que de l'aimer comme bon, c'est-à-dire comme bienfaisant et béatifiant ; et c'est désirer la plus éclatante manifestation de la perfection de Dieu, que de désirer qu'il nous rende heureux, conformément à cette parole : *Le Seigneur est doux à tout le monde, et ses miséricordes éclatent par-dessus toutes ses œuvres...* L'artifice du divin amour ne consiste pas à séparer par abstraction les raisons d'aimer, mais à les accumuler... Il ne faut pas dire : Dieu serait aimable en lui-même quand il n'aurait rien fait pour se faire aimer, quand par impossible il ne serait pas communicatif et d'une nature infiniment bienfaisante ; donc il faut retrancher tous ces motifs et ne s'attacher qu'à sa seule amabilité en lui-même indépendamment de toute autre chose. Mais il faut dire au contraire avec tout ce peuple saint : *Les cieux et les cieux des cieux ne vous peuvent pas contenir et cependant vous vous êtes attaché à nous.* Ce qui est dire en d'autres termes, mais le dire plus de la volonté et du cœur que de la bouche ou même de l'intelligence : un Dieu si parfait, si excellent et si aimable est bon encore, bienfaisant, communicatif, s'approche de nous et a bien voulu nous aimer tous et m'aimer en particulier : c'est de quoi se fondre, se distiller, se perdre en amour.

Fénelon cependant attribua toujours à Bossuet la doctrine « mercenaire » selon laquelle « la raison d'aimer Dieu ne s'explique que par le seul désir du bonheur ». Mais Bossuet reprochait à Fénelon de « dessécher les cœurs, en affaiblissant les motifs capables de les attendrir et de les enflammer ».

Du moment que Bossuet, choisi comme juge de M^{me} Guyon, se montrait prévenu contre elle, il s'agissait de neutraliser son action en lui adjoignant des juges plus traitables : Mgr de Noailles, évêque de Châlons, et M. Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice. De là, les conférences, qui réunirent à Issy auprès de M. Tronson, trop malade pour sortir, Bossuet, Noailles et Fénelon. Le 10 mars 1695, furent signés les *34 articles d'Issy* qui définissaient la véritable doctrine mystique. Au cours de ces conférences, Fénelon avait été nommé archevêque de Cambrai. C'est pour cette seule raison, raison de pure courtoisie, d'après Bossuet, que Fénelon fut prié de donner sa signature, comme s'il avait été réellement associé à la rédaction des articles, quoiqu'il

n'eût pas voix délibérative. Il est certain pourtant que, sur l'intervention de Fénelon, plusieurs corrections furent apportées au texte primitif : il ne comportait que 30 articles. Les articles 12, 13, 33 et 34 furent ajoutés sur sa demande, ainsi que la fin de l'article 29.

Tout semblait terminé. Fénelon était sacré archevêque par Bossuet, qui a prétendu n'y avoir consenti que pour lui être agréable, tandis que, d'après Fénelon, il en mourait d'envie (10 juillet 1695).

Bossuet préparait alors une *Instruction sur les états d'oraison*, destinée à commenter les articles d'Issy. Il pria Fénelon de collaborer à cet ouvrage. Fénelon accepta volontiers : « Je serai ravi, non pas d'en augmenter l'autorité, mais de témoigner publiquement comme je vénère votre doctrine » (19 décembre 1695).

Mais quelques jours plus tard, le 27 décembre, M^{me} Guyon est enfermée à Vincennes parce qu'elle n'a pas tenu ses engagements.

Depuis quelle avait soumis ses écrits à l'examen de Bossuet, elle s'était rendue dans son diocèse où elle séjournait, sous la surveillance des religieuses de la Visitation. Voulant à tout prix recouvrer sa liberté, elle promit à Bossuet tout ce qu'il voulait, et obtint de lui un certificat excellent : elle s'était donc engagée à une soumission complète sur la doctrine ; elle devait en outre s'abstenir de tout prosélytisme. Elle avait invoqué, pour partir, une raison de santé : il lui était nécessaire de prendre les eaux à Bourbon. Elle n'en fit rien. Cachée à Paris, avec la complicité du petit troupeau obstinément fidèle, la prophétesse prophétisait tranquillement, entretenait même une correspondance clandestine avec le P. Lacombe. Tout cela, Fénelon le savait sans doute. Il n'en fut que plus irrité de la voir traitée en criminelle. Au lieu d'avouer franchement qu'elle a tort et qu'elle s'est moquée de Bossuet, il s'obstine à voir en elle une pauvre victime odieusement persécutée. Par qui ? par Bossuet, que poussent dans l'ombre, à son insu, ses amis jansénistes, par M^{me} de Maintenon, qui redoutait la colère du roi mécontent d'apprendre qu'on lui avait caché la vérité pour ménager Fénelon. Bossuet fut donc prié de se rendre à Saint-Cyr, afin de réparer les méfaits de

M^{me} Guyon. Comme si, protestait Fénelon, M^{me} Guyon pouvait être responsable d'un faux mysticisme, parce qu'on l'avait mal entendue ! Mais si elle était coupable il « la brûlerait de ses propres mains plutôt que de laisser l'Église en péril ». En réalité « c'est une pauvre femme, captive, accablée, de douleurs et d'opprobres ; personne ne la défend ni ne l'excuse, et l'on a toujours peur. » Lui qui la connaît « à fond » « connaît l'innocence de ses exagérations ». Il ne peut la « diffamer contre sa conscience et se diffamer avec elle ».

Fénelon alors rédige une première *Explication* de ses sentiments, destinée surtout sans doute à éclairer les deux juges, Tronson et Noailles, aux dépens de Bossuet, suspect d'ignorance en matière mystique et de parti pris contre le Pur Amour. Il avertit M. Tronson qu'il n'approuvera pas l'*Instruction* de Bossuet, si M^{me} Guyon est personnellement mise en cause, puis il rédige une nouvelle *Explication* des articles d'Issy, qui demeura manuscrite.

Cependant Bossuet a terminé son *Instruction*. Avant de la faire imprimer, il l'adresse à Fénelon, qui, au bout de trois semaines, sans daigner la lire, l'a fait rendre à Bossuet par l'intermédiaire de Chevreuse, auquel il écrit :

J'ai entrevu à la simple ouverture des cahiers de M. de Meaux, sans les lire, les citations du *Moyen court* à la marge. Cela me persuade qu'il attaque au moins indirectement dans son ouvrage ce petit livre. C'est ce qui me met hors d'état de pouvoir l'approuver, et comme je ne veux point le lire pour lui refuser ensuite mon approbation, je prends la résolution de n'en rien lire et de le rendre au plus tôt (août 1696).

Non content de refuser l'approbation au livre qu'il n'a pas lu, mais dont il a deviné le sens et la portée, ils'empresse de le réfuter à l'avance et d'en atténuer l'effet. Il se met à l'œuvre et le 25 janvier 1697, il publie l'*Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*, qui devançait, comme il le désirait, l'*Instruction* de Bossuet.

Fénelon déclare qu'il n'a pas songé à défendre M^{me} Guyon, bien au contraire, et il invoque le témoignage de gens fort échauffés contre le Quiétisme qui ont proclamé qu'il y « mettait en poudre les erreurs de M^{me} Guyon ». Nous avons un témoignage plus

intéressant, c'est celui de la victime. Or elle se montre enchantée de ce nouveau bourreau ; elle ne demande pas mieux que d'être réduite en poudre de cette façon-là, moins brutalement pulvérisante que celle de Bossuet. Elle a lu le livre de Fénelon « avec respect et satisfaction ». Elle y trouve « peu de choses à redire ». Fénelon, en effet, par un procédé connu de tous les polémistes, ne pulvérisait que des erreurs tellement monstrueuses qu'on les sentait imaginées pour se faire la partie belle.

Le livre de Fénelon, écrit en faveur des mystiques, se présentait avec la sécheresse scolastique propre à rebuter les lecteurs profanes. Quant aux autres, ceux mêmes qui étaient bien disposés pour lui, ne l'approuvèrent pas :

On me rapporte de toutes parts, — sans ce que je vois de mes yeux, — lui écrivait un de ses amis, l'abbé de Brisacier, que des prélats des moins suspects de préoccupation contre vous, des abbés très sensés, des curés très zélés, des docteurs très habiles, des directeurs de communautés séculiers et réguliers, des laïques de poids, très intelligents dans les choses spirituelles, tout prévenus qu'ils sont en votre faveur, ne peuvent s'empêcher de dire en secret ou tout haut que vous avez peu de partisans, comme en effet il est vrai qu'il ne se trouve personne qui ose vous soutenir ni dans la forme ni dans le fond.

Le déchaînement fut donc général et, quoi qu'en dise l'abbé Bremond, spontané ; il n'en était pas moins exagéré, comme le prouvent et le jugement du D^r Pirot, qui appela l'ouvrage « un livre d'or », et les hésitations des examinateurs de Rome qui eurent à se prononcer. M^{me} de Maintenon a indiqué les raisons qui expliquent l'attitude d'hostilité prise par le clergé de France. Elle écrivait, en mars 1697, à propos des *Maximes* :

L'on peut remarquer quatre choses singulières :

La première que, rapportant dans sa préface tous ceux qui de siècle en siècle ont abusé de la contemplation, il ne parle point de ceux de ce temps-ci, qu'il aurait dû noter, s'il avait voulu les combattre.

La seconde est que, dans la même préface, il insiste à ce que ceux qui sont soupçonnés d'abuser de la contemplation aient à s'expliquer.

La troisième est que, dans chacun de ses articles, il explique avec soin tous les termes dont les quiétistes abusent et les réduit, dans ce qu'il approuve, à des sens raisonnables.

La quatrième est que, sur chacun des dits articles, il pousse les sentiments et les explications qu'il condamne à des extrémités qu'on ne trouve point dans

les écrits des nouveaux quiétistes. De sorte que ces condamnations ne tombent pas sur eux.

M^{me} de Maintenon, loin d'être déchaînée elle-même contre Fénelon, aurait voulu ménager un accommodement, en provoquant un examen des *Maximes*, où Fénelon se serait expliqué avec les signataires des articles d'Issy et Godet-Desmarais. Mais Fénelon s'y refusa et déféra son livre à Rome (avril 1697). Il exposera, l'année suivante, à l'abbé de Chantérac, les raisons pour lesquelles il ne peut se soumettre docilement, comme ses amis Chevreuse et Beauvillier, à la condamnation portée contre les *Maximes* par Mgr de Noailles :

Si je n'étais pas évêque et si je me trouvais encore simple prêtre dans le diocèse de Paris, comme j'y étais quand j'écrivis à M. de Meaux des lettres pleines de docilité et de soumission, je ferais comme ces deux ducs, au lieu que dans la place où je suis, il ne me convient d'avoir cette soumission que pour le pape (21 août 1698).

Comme il avait toujours combattu le gallicanisme, Fénelon restait d'accord avec lui-même en déférant son livre à Rome (avril 1697). Le roi en fut irrité, Rome en fut consternée ; car en quelque sens qu'on se prononçât dans cette matière délicate et complexe, on craignait de provoquer un schisme en France. Les deux partis semblaient en effet aussi redoutables : d'un côté, Rome voyait Bossuet et le gallicanisme soutenu par le pouvoir temporel. De l'autre était Fénelon soutenu par les jésuites et sans doute par les ordres religieux contemplatifs. Quant au roi, il avait beau exiler Fénelon à Cambrai (août 1697), lui retirer son titre et sa pension de précepteur (janvier 1699), on se demandait à Rome s'il ne jouait pas double jeu, car le parti pris d'hostilité qu'il affichait en France à l'égard de Fénelon contrastait avec la sympathie que témoignait hautement à ce prélat le cardinal de Bouillon, représentant officiel de Louis XIV. Entre les deux écueils on louvoyait prudemment ; on faisait traîner l'affaire en longueur dans l'espoir qu'elle s'accommoderait en France.

Quant au point de vue théologique, les consultants n'étaient

guère d'accord. Par deux fois, ils s'étaient prononcés à égalité de voix, 5 pour Fénelon, 5 contre (24 janvier et 30 avril 1698).

Alors sur les instances de l'abbé Bossuet qui représentait son oncle à Rome, on change de terrain ; on cesse de discuter la doctrine pour s'étendre sur les faits de la cause, c'est-à-dire sur les circonstances qui expliquent l'attitude prise par Fénelon.

Jusqu'à la publication des *Maximes des Saints*, Bossuet avait essayé de détacher Fénelon de M^{me} Guyon, tout en sauvant les apparences. Telle était la portée des conférences d'Issy. C'était aussi l'intention de M^{me} de Maintenon, car loin de garder rancune à Fénelon de certaine lettre de lui qui remontait à 1690 et où il ne lui ménageait pas quelques dures vérités, elle regretta longtemps, au début de la querelle, le parti pris de Bossuet contre Fénelon, et c'est pour tempérer la véhémence du prélat qu'elle lui fit adjoindre Noailles et Tronson, choisis pour leur modération et leur bienveillance.

Or Fénelon n'avait pas consenti à se séparer de M^{me} Guyon. Il estimait que c'eût été se déshonorer. Il adressa donc à M^{me} de Maintenon un long mémoire, où il exposait les raisons qui l'empêchaient d'approuver l'*Instruction* de Bossuet.

On croit, disait-il, que je puis condamner les livres de M^{me} Guyon sans diffamer injustement sa personne et sans me faire tort, mais il est aisé de démontrer le contraire.

Ainsi Fénelon se portait garant de M^{me} Guyon : il admettait bien qu'elle s'était exprimée en termes inexacts, mais il la connaissait assez pour être certain qu'on lui imputait un « dessein diabolique », tout contraire à ses vrais sentiments. D'autre part, quand même Fénelon ne l'aurait pas reconnu dans ce mémoire, il n'en était pas moins clair que M^{me} Guyon était guidée par lui dans la controverse qu'elle soutint avec Bossuet, dans ses soumissions suivies de récriminations, dans son obstination à diriger, malgré des défenses formelles, la petite église formée par les Chevreuse, les Beauvillier et les Mortemart, ainsi que celle de Lourdes fondée par le P. Lacombe. Or tout cela, on l'avait caché aussi longtemps qu'on avait pu, en France et à Rome. Il était temps,

répétait l'abbé Bossuet, de le faire savoir, pour que l'on comprît à Rome que si les *Maximes* de Fénelon n'étaient pas condamnées, c'était le triomphe du quiétisme guyonien. Et du quiétisme guyonien à celui de Molinos, la distance était courte, comme le prouvait le procès du P. Lacombe, directeur de M^{me} Guyon, qui était reconnu coupable des « abominations » molinosistes.

Je travaille, écrit Bossuet à son neveu le 17 mars 1698, à faire qu'on prouve par acte la liaison du P. Lacombe, de M^{me} Guyon et de M. de Cambrai. Il faut espérer qu'à cette fois la Tour de Babel et le mystère de la confusion sera détruit.

L'abbé insiste pour avoir des faits précis, dûment circonstanciés :

Le P. Lacombe ici est très connu, M^{me} Guyon l'est moins. Mais pour M. de Cambrai, [on dit] qu'il passe en tout saint François de Sales. Voilà l'idée qu'on en donne ici, assurément bien différente de la vérité (22 avril 1698).

Après le procès de Tarbes, Lacombe, transféré à Vincennes, s'avoue coupable, et conjure M^{me} Guyon d'avouer avec lui leurs communes fautes ; Bossuet mande aussitôt :

On pousse Lacombe, qui avoue et demande pardon. Guyon est opiniâtre, et vous verrez bientôt quelque chose sur cela (8 juin 1698).

Ce « quelque chose » c'est la fameuse *Relation sur le quiétisme* dont Bossuet déclare le succès « prodigieux » (30 juin).

Tous ceux qui voient... combien ce prélat (Fénelon) était lié avec M^{me} Guyon sont étonnés de l'hypocrisie de ce prélat, qui faisait semblant ici comme à Rome de ne la point connaître.

Ce pamphlet de Bossuet n'est pas sans analogie avec les *Provinciales* de Pascal. Même clarté lumineuse jetée sur des questions de haute théologie inaccessibles aux profanes, même variété, dans le ton, qui passe de l'ironie imperceptible à la plus émouvante éloquence.

Fénelon riposte aussitôt. *Sa Réponse à la Relation* est très habile. Les inexactitudes de l'adversaire sont relevées et redressées. La

parfaite modération du ton souligne davantage l'âpreté féroce reprochée à Bossuet.

Bossuet revient à la charge, Fénelon réplique de nouveau. Bref une avalanche de factums français et latins s'abat sur les cardinaux, qui, après les consultants, reprennent l'examen des *Maximes* (26 septembre 1698). Il ne faudra pas moins de six mois avant que soit fulminé le bref de condamnation (13 mars 1699).

Fénelon se soumit ainsi qu'il s'y était engagé en déférant son ouvrage à Rome. Mais il déclara qu'il n'avait jamais eu l'intention de donner à ses paroles le sens qu'on leur prêtait. Aussi Bossuet et ses partisans les « meldistes », l'accusent-ils de ne pas s'être soumis du fond du cœur. Les « cambrésiens » répondent que l'attitude de soumission respectueuse fait honneur à la loyauté de Fénelon, car pour l'adhésion cordiale, indépendante de notre volonté, mieux vaut avouer qu'on ne peut l'offrir, plutôt que de l'affecter hypocritement.

Après la mort de Bossuet, sous le pontificat de Clément XI qui, du temps où il était cardinal, lui avait été favorable (c'était le cardinal Albano), Fénelon tenta d'introduire la révision du procès. Ses démarches restèrent vaines.

Il s'aperçut, d'autre part, qu'un de ses admirateurs, le protestant Ramsay, qu'il tentait de convertir, reculait, parce que l'attachement de Fénelon à une doctrine condamnée le déconcertait. Avait-il donc le droit de reprocher aux jansénistes une opiniâtreté dont lui-même n'était pas exempt ?

Ces raisons expliquent sans doute pourquoi Fénelon renonça au projet qu'il avait formé de donner une édition corrigée et refondue de ses *Maximes des Saints*. Plutôt que de rentrer encore dans la voie des explications trop subtiles et décidément inopportunes, Fénelon avoua enfin, de bonne foi, qu'il avait eu le tort de confondre le style du cœur, qui était le sien, avec celui de l'esprit, qu'il s'était flatté d'employer, sans le bien connaître : « Il y a un style du cœur et un autre de l'esprit.. L'Eglise, avec une sagesse infinie, permet l'un à ses enfants simples, mais elle exige l'autre de ses docteurs. »

Cette attitude finale de soumission sans réserve fut marquée,

a-t-on dit, par un geste symbolique : le don fait par Fénelon à la cathédrale de Cambrai d'un encensoir d'or représentant un ange qui foule aux pieds le livre condamné. Ce qui est sûr, c'est que, voyant déçus tous ses espoirs de revanche sur le terrain théologique, toutes ses ambitions politiques déjouées par la mort du duc de Bourgogne, il gravit sans défaillance la voie royale et douloureuse de la « renonciation totale et douce ». Doux aux humbles, aux soldats blessés qu'il hospitalisait dans son palais de Cambrai, doux à tous ceux qui l'entouraient, à ceux mêmes dont il combattait les opinions, sans leur imposer d'humiliantes contraintes, il remplissait tous ses devoirs de prélat et de grand seigneur avec une activité généreuse, au prix d'un incessant labeur, que dissimulaient avec soin la bonne grâce de ses manières et l'enjouement de son humeur.

La soumission de Fénelon, que Bossuet seul contesta, avait augmenté son prestige. Le chancelier d'Aguesseau déclara solennellement, devant le Parlement assemblé,

que ce fut un exemple, peut-être unique dans l'Eglise, d'une querelle de doctrine terminée sans retour par un seul jugement, qu'on n'a cherché depuis ni à faire rétracter, ni à éluder par des distinctions, et que la gloire en est due à Fénelon (1699).

Un siècle plus tard, en citant ces paroles, le cardinal de Bausset priait ses lecteurs de ne pas s'affliger en le voyant retracer « l'histoire d'une controverse qui a laissé des souvenirs si honorables et des résultats si heureux ». Cet optimisme de commande était peut-être opportun à sa date. De nos jours, à la vérité officielle et à ses pompes oratoires, on doit préférer la vérité sans fard, mais non sans nuances, afin d'en tirer les instructions qu'elle comporte.

La vérité, c'est que la querelle du quiétisme, venant s'ajouter à celles du jansénisme et du gallicanisme, affaiblit singulièrement en France l'autorité morale de la religion. Dans cette subtile controverse, les profanes ne surent voir que les prétextes dont se couvraient des menées politiques et des rivalités personnelles. Ainsi les deux plus célèbres prélats de France, dont on se plaisait à vénérer les lumières et la piété, apparurent, bien à tort, comme des intriguants. Rien ne pouvait mieux favoriser la propagande des

libertins, qui allaient fredonnant des couplets satiriques, dont la malice aiguïsait la clairvoyance :

Dans ces combats où les prélats de France
Semblent chercher la vérité,
L'un dit qu'on détruit l'Espérance,
L'autre soutient que c'est la Charité.
C'est la Foi qu'on détruit, et personne n'y pense.

En principe, il ne faut pas prendre au tragique les controverses, qu'elles soient scientifiques ou littéraires, voire même politiques, philosophiques ou religieuses. Dans la société religieuse, comme dans la société civile, la formation de partis divers et nettement tranchés a sa raison d'être. Les discussions qui s'élèvent entre eux sont un signe (effet et cause à la fois) de vitalité. Ces conflits spirituels sont analogues aux exercices physiques, qui entretiennent la santé, quand leur violence n'est pas excessive. Là est le danger. Toute discussion tend à dégénérer en dispute. Et les disputes risquent de gâter le cœur et l'esprit des champions les plus respectables, d'affaiblir, sinon de tuer en eux, le sens de l'oraison et de la raison, au moment où chacun ne cherche plus que la joie d'accabler l'adversaire, et se livre en aveugle à « ce je ne sais quel dieu qui veut qu'on soit vainqueur ». Luttés d'autant plus sauvages qu'elles sont fratricides. On pardonne moins volontiers à celui qu'on a chéri davantage. On le tient pour un traître, on lui prête libéralement tous les vices. Et même on va jusqu'à lui en vouloir de ne pas s'avilir, d'imposer le respect, de gagner la sympathie des honnêtes gens. Et tandis qu'ils sont aux prises et s'injurient comme des héros d'Homère, ces grands lutteurs n'aperçoivent ni les airs navrés de leurs meilleurs amis, ni l'ironie narquoise des spectateurs indifférents, qui applaudissent uniquement leur force ou leur adresse. Tout cela est bon, quand, une fois le danger passé, de ces luttes il reste, avec une histoire mouvementée, quelques œuvres de premier ordre : *les Provinciales*, la *Relation sur le quiétisme*. Mais la lutte elle-même, par son éclat, par sa violence, a toujours mis en péril le patrimoine commun, quel'on se disputait.

Les époques troublées par ces luttes violentes sont moins fécondes en chefs-d'œuvre que les périodes calmes, durant lesquelles les écrivains, chacun suivant son génie, travaillent dans le recueillement. Alors même, ces écrivains ou ces orateurs, pourvu qu'ils aient le sentiment religieux, ne renoncent pas à la lutte, quand ils composent leurs apologies ou leurs traités de morale, quand ils combattent les vices et les faiblesses de la nature humaine. Mais cette guerre-là, toute différente de l'autre, est sainte, car elle est nécessaire au maintien de toutes les valeurs spirituelles, sans cesse menacées. On peut donc goûter pleinement, sans arrière-pensée, la beauté littéraire à la fois et toute religieuse de l'*Introduction à la vie dévote* de saint François de Sales, des *Pensées* de Pascal, des *Sermons* de Bossuet, et de Bourdaloue, des *Lettres* de saint Vincent de Paul et de Fénelon. En lisant ces œuvres, on n'est pas forcé de faire ces réserves qu'imposent à notre admiration les ouvrages polémiques, dont les auteurs, comme s'ils voulaient se renier eux-mêmes, semblent prendre à tâche de bannir, à coup d'éloquence, les qualités de justesse, de justice et de charité qu'ils savent si heureusement accorder ensemble, dès qu'ils recourent, avec la sérénité, leur lucidité coutumière.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Bossuet : *Correspondance*, éd. Urbain et Levesque, Hachette, 15 vol, in-8 ; Griveau : *Etude sur la condamnation du livre des « Maximes des saints. »* Poussielgue, 1878 ; Crouslé : *Fénelon et Bossuet*, Champion, 1894 ; Urbain : *L'affaire du Quietisme. Témoignage de l'abbé Piroi* (*Rev. d'hist. litt.*, 1896, p. 409-434) ; Langlois : *Les petits livres secrets de M^{me} de Maintenon*, *Ibid.*, 1928, p. 354-368 ; Lavallée : *Histoire de Saint-Cyr*, Furne, 1853 ; M^{me} de Maintenon : *Lettres sur l'éducation des filles*, Charpentier, 1854 ; *Lettres historiques et édifiantes*, 1865, *Ibid.*, 2 vol. in-12 ; *Correspondance générale*, *Ibid.*, 1865, 4 vol. in-12 ; *Lettres*, éd. critique par Langlois, en cours de publication depuis 1935, Letouzey, 3 vol. in-8. Le tome III va jusqu'à 1691 inclus ; Geffroy : *M^{me} de Maintenon d'après sa correspondance authentique*, Hachette, 1887, 2 vol. in-12 ; Haussenville et Hanotaux : *Souvenirs sur M^{me} de Maintenon*, 1902-1905, 3 vol. in-8 ; Noailles : *Histoire de M^{me} de Maintenon*, 1848-1858, 4 vol. in-8 ; G. Girard : *M^{me} de Maintenon*, 1936, in-12.

TABLE DES MATIÈRES

Préface.

Deux livres essentiels pour l'histoire du mouvement religieux dans la littérature du xvii^e siècle : le *Port-Royal* de Sainte-Beuve et *l'Histoire littéraire du sentiment religieux* de Henri Bremond. — Certaines questions à élucider pour compléter la présente esquisse : le sentiment religieux chez les hommes d'État au xvii^e siècle ; — dans la société civile ; — dans la littérature profane. — Rapport de Bossuet avec son temps : gallicanisme ; — protestantisme ; — philosophie cartésienne ; — exégèse biblique ; — théâtre. — Evolution de son dogmatisme. — Rapport du quiétisme avec l'idéal moral, politique et littéraire de Fénelon.

v

CHAPITRE I

Saint François de Sales.

La réforme catholique. — Le divorce de la religion et du monde. Saint François de Sales travaille à les réconcilier. — Caractère et débuts ; — Crise d'âme : désespoir et apaisement soudain (1586). — Optimisme chrétien : craindre Dieu par amour et non pas l'aimer par crainte. — Mission dans le Chablais. — Séjour à Paris (1602). — Son éloquence n'a pas laissé de traces écrites. — Ses lettres de direction : sens de la diversité des âmes. — Sa simplicité triomphe des complications scrupuleuses. — Son onction triomphe des réticences ombrageuses. — *L'introduction à la vie dévote* est destinée aux âmes qui doivent vivre dans le monde sans renoncer à Dieu. — La propagande par l'exemple, par la pratique des petites vertus et des devoirs d'état. — Bonhomie malicieuse du moraliste. — Gentillesse de son style fleuri.

11

CHAPITRE II

Les Disciples de Saint François de Sales.

A la légende du moine fanatique ou burlesque s'oppose la réalité du moine humaniste et dévot. — L'entrapélie : textes significatifs de Richeomme, de Camus et de Binet. — La finesse de Montaigne et la verve rabelaisienne au service de l'apostolat. — Les poèmes pieux. — Quelques-uns annoncent Lamartine ou rappellent la naïve pureté du Moyen Age. — Mais ils sont noyés dans un fatras de vers insipides, dont la platitude a suffi pour assurer le succès.

26

CHAPITRE III

Bérulle. — Saint Vincent de Paul. — La Compagnie du Saint-Sacrement.

Bérulle, fondateur de l'Oratoire, met l'accent sur la prière-adoration. — Saint Vincent de Paul, fondateur de l'ordre des Filles de la Charité, insiste sur l'action catholique. — Son éloignement pour les controverses. — Son influence littéraire. — Il réforme l'éloquence de la chaire en refoulant la préciosité du bel air et l'affectation pédantesque. — Finesse humoristique de ses conseils. — La Compagnie du Saint-Sacrement, société secrète de bienfaisance (1627-1666) protège les misérables, victimes de nombreux abus. — Fâcheuse ingérence de la Compagnie dans la politique et dans la vie privée. — Le silence avait secondé l'esprit de charité. — Le secret fomenta l'esprit de cabale.

38

CHAPITRE IV

Le Jansénisme et les « Provinciales ».

Le Jansénisme, en insistant sur la déchéance originelle, combat efficacement l'orgueil ; — mais tombe dans le fatalisme, qui brise le ressort de la volonté. — L'affaire du jansénisme. —

Les cinq propositions condamnées en 1653 sont l'âme de l'*Augustinus*. — Distinction du fait et du droit — Le procès du grand Arnauld en Sorbonne (1656). — Pascal écrit les *Provinciales* pour faire casser la sentence des juges par le jugement de l'opinion publique. — Accord factice des adversaires à la faveur des équivoques : *pouvoir prochain, grâce suffisante*. — La morale relâchée des casuistes est la conséquence de la doctrine moliniste. — Probabilisme. — Restrictions mentales. — Direction d'intention. — Valeur littéraire des *Provinciales* : l'art du dialogue ; — le ton des honnêtes gens. — Leur valeur morale : critique de l'esprit de corps, — et de la déformation professionnelle qui retourne l'activité humaine et la pousse à l'encontre du but poursuivi. — Les libertins et les profanes applaudissent les *Provinciales*. — Motifs de leur sympathie paradoxale pour le jansénisme. — Témoignages contemporains : Saint Vincent de Paul ; le Père François Bonal ; M^{me} de Choisy. — Pourquoi Pascal a-t-il interrompu les *Provinciales* après avoir commencé la 19^e lettre et annoncé la 20^e ? (15 mars 1657).

50

CHAPITRE V

La vie de Pascal.

Influence d'Etienne Pascal sur son fils Blaise : l'expérience préférée aux systèmes. — La première conversion de Pascal (1646). — Les souffrances physiques ne ralentissent pas son activité scientifique. — *Traité sur le Vide* (1647). — Période mondaine ; découverte de l'esprit de finesse (1648-1654). — Après la mort de son père, Jacqueline Pascal entre au couvent de Port-Royal. — Dépit de Pascal. — Conversion définitive : « Renonciation totale et douce » (23 novembre 1654). — *Entretien avec M. de Sacy*. — *De l'esprit géométrique*. — La signature du formulaire. — Intransigeance de Jacqueline. — Sa mort (6 octobre 1661) : « Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! » — La roideur de Pascal trahit le refoulement héroïque de son orgueil et de sa tendresse. — Il veut qu'on reporte sur les pauvres malades les soins qu'on lui prodigue. — Rude agonie : « Que Dieu ne m'abandonne jamais ! » — Il meurt à trente-neuf ans (19 août 1662). — Valeur apologétique de sa vie, conforme à sa doctrine.

67

CHAPITRE VI

Les « Pensées » de Pascal.

L'édition de Port-Royal (1670) : malgré les scrupules de Marguerite Périer, sœur de Pascal, les Messieurs de Port-Royal adoucissent les formules jansénistes — et corrigent les négligences du style. — Le plan de Pascal ne peut être reconstitué. — Son but et sa méthode sont assez connus pour permettre le classement des *Pensées*. — Pascal veut combattre les objections des incrédules — ou secouer leur indifférence. — Misère de l'homme incapable de concevoir le vrai — et le bien. — Critique de l'idée de justice. — Grandeur de l'homme, capable de reconnaître sa misère, — incapable d'en trouver la raison. — Les philosophes s'entre-détruisent. — Les religions païennes heurtent le bon sens ou le sens moral. — La religion chrétienne considérée comme une hypothèse plausible par son accord avec l'expérience. — La raison est également incapable d'en démontrer l'absurdité — et la certitude. — Nécessité de la foi, qui est un don de la grâce. — Mais la volonté peut préparer les voies à la grâce en ôtant les obstacles accumulés par l'amour-propre. — On ne peut que prier pour les incrédules qui s'aveuglent volontairement. — A ceux qui cherchent en gémissant, Pascal transmet le message divin du *Mystère de Jésus* : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé. »

82

CHAPITRE VII

La prédication de Bossuet.

L'ubiquité de Bossuet. — Le don oratoire et l'activité laborieuse. — À l'école de Saint Vincent de Paul, Bossuet triomphe de l'affectation précieuse et pédantesque. — Le goût des honnêtes gens tempère son réalisme. — Le portrait du peintre : *Panégyrique de Saint Bernard* (1653). — L'éloquence apostolique de saint Paul. — Bossuet prêche à Paris (1659-1669). — Conseils adressés par Bossuet au jeune cardinal de Bouillon et tirés de son expérience : culture générale plus latine que grecque. — La

prose française étudiée dans Balzac et dans les *Provinciales*. — Méditation continuelle de l'Écriture Sainte. — La préparation minutieuse de chaque discours, soigneusement rédigé et corrigé, n'est pas incompatible avec l'improvisation. — Bossuet réfute les objections des libertins contre la Providence, — combat le scepticisme à la mode, — et les préjugés hautains de la morale mondaine fondée sur l'honneur. — « L'avocat des pauvres ». Sermons sur l'éminente dignité des pauvres (1659) et sur le mauvais riche (1662). — Il condamne les mœurs de Louis XVI. — Les oraisons funèbres deviennent, comme les sermons, des instructions sur le dogme et la morale. — La familiarité de Bossuet choque les préjugés des gens du monde, qui lui reprochent de manquer aux bienséances sociales et littéraires. . . .

101

CHAPITRE VIII

La prédication de Bourdaloue.

Bourdaloue, moins grand orateur que Bossuet, satisfait mieux que lui le goût moyen de son temps. — Malgré les critiques de Fénelon, Bourdaloue possède la simplicité familière — et l'onction. — L'analyse méthodique n'empêche pas sa dialectique d'être forte et pressante. — Sermons sur le jugement dernier, sur la Pensée de la mort. — La raison souveraine brise l'élan pathétique. — De son action très animée, les textes n'ont gardé aucune trace sensible. — Ce jésuite austère, prêchant une morale sévère, est la vivante réfutation des *Provinciales*. — Sympathie significative de Boileau et de M^{me} de Sévigné. — Les peintures morales offraient un intérêt d'actualité. — Censure de la Cour où triomphent l'ambition, — l'amour du jeu, — l'oisiveté, — la sensualité. — L'affaire des poisons et le sermon sur l'impureté (1^{er} mars 1682). — Allusion hardie à M^{me} de Montespan. — Après la conversion morale de Louis XIV et sous l'empire de M^{me} de Maintenon, l'impureté n'est plus à la mode. — Bourdaloue alors dénonce l'hypocrisie. — Malgré les divergences apparentes, tous les sermonnaires sont d'accord pour opposer à la morale du monde la morale de Jésus-Christ.

117

CHAPITRE IX

**La doctrine de Fénelon : l'amour pur et la direction de conscience.
Le quiétisme de M^{me} Guyon.**

Dans l'affaire du quiétisme, Fénelon prétend défendre l'amour pur, c'est-à-dire désintéressé, contre l'esprit « mercenaire », qui fait la part trop grande à l'espérance, c'est-à-dire à l'intérêt personnel. — Le quiétisme de Molinos condamné à Rome (1687), parce qu'il porte à négliger les œuvres au profit exclusif de la contemplation passive et détruit l'activité volontaire, — parce que son indifférence à l'égard de la partie inférieure de l'âme entraîne des « abominations ». — M^{me} Guyon tâche d'atténuer les excès du molinosisme dans son *Moyen court et très facile de faire oraison*, condamné à Rome (1688). — Fénelon tâche d'atténuer les erreurs du guyonisme, en montrant que l'esprit en est conforme à celui des vrais mystiques, dont il compare les *Maximes* à celles des faux mystiques. — La direction fénelonienne et celle des jansénistes : leur sévérité préserve de l'orgueil, lors de l'examen de conscience tourné vers le passé, mais n'inspire pas l'énergie confiante indispensable au ferme propos, qui regarde l'avenir. — Tandis que l'intérêt personnel est le seul mobile admis par les jansénistes, Fénelon admet le désintéressement. — Attrait sensible et réaction volontaire. — La sécheresse n'est pas forcément, d'après Fénelon, un châtement mérité, mais une épreuve méritoire, qui loin d'autoriser les scrupules, doit permettre le sacrifice constant et réfléchi de l'amour-propre. — Cette doctrine convient aux forts, aux faibles, aux incroyants même, qui se plaignent du silence de Dieu. — Elle se distingue du tolérantisme philosophique. — Rencontre de Fénelon et de M^{me} Guyon : « leur sublime s'amalgama. » — Caractère étrange, vie aventureuse de M^{me} Guyon. — Les voyages de propagande en compagnie du Père Lacombe. — Contraste entre son culte du silence et la prolixité de sa plume. — Prophétesse et martyre, elle est bien accueillie à Saint-Cyr par M^{me} de Maintenon.

CHAPITRE X

L'affaire du quiétisme.

La sévérité de Bossuet excessive, mais expliquée par les manèges de M^me Guyon. — Le directeur dirigé : ascendant de M^me Guyon sur Fénelon. — L'ordre des « Michelins » oppose la candide gaieté des enfants du « Petit Maître » (Jésus) à la gravité doctorale des « Christophlets ». — La sainte liberté des enfants de Dieu compromet la discipline. — Godet des Marais, évêque de Chartres, signale à M^me de Maintenon le danger du guyonisme. — Les réponses de M^me Guyon, interrogée par Bossuet, ne le satisfont pas. — Mgr de Noailles et M. Tronson, adjoints à Bossuet, confèrent avec Fénelon et rédigent les 34 articles d'Issy (10 mars 1695). — M^me Guyon est enfermée à Vincennes (27 décembre 1695). — Fénelon alors refuse de lire en manuscrit *l'Instruction*, de Bossuet, sur les états d'oraison, à laquelle il avait promis de collaborer (août 1696). — Il se hâte de publier *l'Explication des Maximes des saints sur la vie intérieure* (janvier 1697). — Il refuse d'engager de nouveaux pourparlers avec les signataires des articles d'Issy et défère son livre au jugement de Rome (avril 1697). — Les théologiens consultants sont divisés. — Dans la *Relation sur le quiétisme*, Bossuet dénonce l'étrange complaisance de Fénelon pour M^me Guyon (juin 1698). Fénelon condamné (13 mars 1699), se soumet sans réserve apparente, mais reste persuadé que ses juges l'ont mal compris. — Son prestige grandi par la disgrâce. — L'autorité de la religion n'a rien gagné aux querelles théologiques du xvii^e siècle. — La littérature y a gagné deux chefs-d'œuvre (*Provinciales*, *Réflexions sur le quiétisme*); — mais elle aurait perdu bien davantage, si les écrivains religieux, s'attardant à des « querelles de moines », avaient négligé leur mission apostolique. . . .



Poitiers. — Société française d'Imprimerie et de Librairie. 1938.



