Simon ICARD, *Port-Royal et saint Bernard de Clairvaux (1608-1709). Saint-Cyran, Jansénius, Arnaud, Pascal, Nicole, Angélique de Saint-Jean*

Paris, Honoré Champion (« Lumière classique », 88), 540 p., 24 cm, 85 €, ISBN 978-2-7453-2154-1.

François Trémolières

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7953>

DOI : 10.4000/rhr.7953

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2012

Pagination : 452-455

ISBN : 978-2200-92975-0

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

François Trémolières, « Simon ICARD, *Port-Royal et saint Bernard de Clairvaux (1608-1709). Saint-Cyran, Jansénius, Arnaud, Pascal, Nicole, Angélique de Saint-Jean* », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 3 | 2012, mis en ligne le 04 octobre 2012, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7953> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.7953>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

Tous droits réservés

Simon ICARD, *Port-Royal et saint Bernard de Clairvaux (1608-1709). Saint-Cyran, Jansénius, Arnaud, Pascal, Nicole, Angélique de Saint-Jean*

Paris, Honoré Champion (« Lumière classique », 88), 540 p., 24 cm, 85 €, ISBN 978-2-7453-2154-1.

François Trémolières

RÉFÉRENCE

Simon ICARD, *Port-Royal et saint Bernard de Clairvaux (1608-1709). Saint-Cyran, Jansénius, Arnaud, Pascal, Nicole, Angélique de Saint-Jean*. Paris, Honoré Champion (« Lumière classique », 88), 540 p., 24 cm, 85 €, ISBN 978-2-7453-2154-1.

- 1 L'ouvrage de Simon Icard réunit toutes les qualités attendues d'une grande thèse (celle-ci dirigée par Gérard Ferreyrolles à Paris Sorbonne et soutenue en 2009) : clarté d'exposition, rigueur de l'argumentation, richesse et maîtrise de l'information. S'y ajoute, ce qui est plus rare, une conscience aiguë de ses propres enjeux – lesquels sont d'importance.
- 2 Enjeux d'historiographie port-royaliste tout d'abord : rattacher l'objet « Port-Royal » (depuis Sainte-Beuve, si abondamment étudié dans l'université française) à la tradition monastique, en l'occurrence cistercienne, souvent oubliée au profit d'une filiation trop exclusivement augustinienne – ou pour mieux dire, d'une référence à Augustin trop aisément réduite à l'*Augustinus* de Jansénius. Plus largement ensuite, enjeux d'histoire religieuse : rapporter la spiritualité dite janséniste à la longue durée de la « théologie monastique » (selon l'expression de Dom Jean Leclercq pour le Moyen Âge), par delà l'opposition des « théologiens » et des « spirituels », généralement admise comme un des critères distinguant les Temps modernes de la période antérieure. Dès lors enfin,

reconsidérer ce qui serait l'indice d'une continuité – en s'efforçant d'identifier les véritables ruptures. Les usages parfois antagonistes de la référence à saint Bernard au XVII^e siècle, certes informée par Port-Royal mais loin de s'y limiter, servent alors de révélateur à une modernité qui s'ignore. Et se trouve paradoxalement le mieux placé pour l'étudier, l'historien soucieux d'inscrire Port-Royal dans une filiation parfois occultée.

- 3 S. Icard commence par situer Port-Royal dans le mouvement des réformes cisterciennes en France à la suite du concile de Trente – feillants et feillantines, Étroite Observance, réforme de la Trappe par Rancé, des monastères féminins de la Bénisson-Dieu, Tart, Rumilly, le Faubourg Saint-Jacques... Mouvement qui à la fois inspire et se nourrit d'un retour à saint Bernard, dont les écrits, sorte de bien commun de l'érudition monastique, font l'objet de grandes éditions latines, en 1641 (Horstius), 1657 (Raynaud), 1667 et 1690 (Mabillon). Les Messieurs, au premier rang Antoine Le Maistre, contribuent à élargir son rayonnement au public séculier et laïc, par la traduction (*Trois excellents ouvrages de saint Bernard*, 1649) et l'hagiographie (*Vie de saint Bernard*, adaptée de la *Vita prima*) : l'abbé incarne les vertus d'une retraite qui ne vaudrait pas seulement dans la clôture. Il est encore le « Docteur melliflue », modèle de l'éloquence chrétienne ; et le « dernier des Pères », avant que l'École (dont son adversaire Abélard est un premier représentant) ne mette fin à cette conjonction idéale de la théologie et de la dévotion.
- 4 Les sources documentant les débuts de la réforme monastique à Port-Royal sont peu nombreuses : l'éclat saint-cyranien a quelque peu occulté les figures des premiers directeurs, à travers eux (le feillant Asseline) l'influence directe des réformateurs cisterciens et d'une spiritualité franciscaine qui leur est étroitement liée. La décision prise par mère Angélique Arnauld, en 1627, de faire passer son monastère sous la juridiction de l'Ordinaire, se comprend dans le contexte de la querelle des observances. Il n'y a pas lieu pour autant, selon l'auteur, d'opposer « une spiritualité cistercienne primitive » à « une théologie polémique et sèche », celle de « l'augustinisme jansénien » : pour Saint-Cyran, Bernard confirme Augustin, dans une même exigence de « se conformer à Jésus-Christ » ; les *Constitutions*, fruit de son enfermement à Vincennes, revendiquent « le premier esprit de saint Bernard », ce « saint total » qu'admire le XVII^e siècle. Arnaud s'y réfère dans la *Fréquente Communion*, répétant le geste de Le Maistre en faisant l'exemple de la conversion.
- 5 En contrepoint à cette lecture que nous dirons continuiste, S.I. marque des infléchissements majeurs. La tradition patristique et médiévale de l'exégèse allégorique devient étrangère à l'idéal classique de transparence, de naturel, pour lequel la référence à la Bible dans des sermons relève surtout de l'ornement : le lien de l'éloquence bernardine à l'Écriture comme à sa source vive, même chez ceux qui s'en réclament ou la défendent (Villefore, dans son édition des *Lettres* en 1715), se trouve progressivement méconnu et rompu. De même la perspective graduelle de « l'échelle mystique », où le degré supérieur venait accomplir le degré inférieur, est profondément modifiée par l'obsession de la nature déchue, la dialectique de la nature et de la grâce et, dans les débats techniques sur l'oraison, le partage qu'elle implique de l'acquis et de l'infus. Les écrits de mère Angélique de Saint-Jean – jusqu'à présent fort peu commentés (quand ils ne sont pas, comme le commentaire du *Cantique des cantiques* qui lui est ici attribué, quasi inconnus) – sont alors des témoins remarquables, à la fois d'une fréquentation assidue de saint Bernard et de changements de paradigmes tels

qu'ils peuvent conduire à des positions paradoxales : plus d'une fois « le primitivisme classique entérine la rupture qu'il prétend dénoncer ».

- 6 Bernard occupe ainsi une place particulière dans les controverses de l'époque. Durant la crise du Formulaire, son autorité est invoquée des différents côtés pour penser l'obéissance, règle monastique, « en temps de persécution » (Pierre Magnard). Jansénius le mobilise dans la querelle de la grâce, au service de sa lecture d'Augustin. Le traité bernardin « de la grâce et du libre arbitre » sera traduit par Gerberon défendant Fénelon (en réponse à Bossuet, 1698), il est commenté par les oratoriens (Gibieuf dans son fameux *De libertate*, Thomassin dans un manuscrit resté inédit), les jésuites (Lessius, Raynaud) et surtout dans l'*Augustinus*. Quoique S.I. se défende de prétendre à une objectivité supérieure, son exposé emporte l'adhésion : dans la conception bernardine, les trois degrés de la liberté humaine sont orientés par une perspective eschatologique, caractéristique du monachisme et ignorée de l'évêque d'Ypres. Le premier degré (le libre arbitre) porte déjà en lui « la marque inamissible de la vocation surnaturelle de l'homme, créé pour une vie de grâce [2^e degré] et de gloire [3^e degré] » ; la liberté de nature, celle qui reste après la faute (perte des libertés de grâce et de gloire), est définie non comme « pouvoir de choisir » mais comme « capacité de consentir » – consentement à cette vocation qui ouvre à une liberté supérieure. Au lieu que Jansénius « pense la liberté à partir de la volonté, présentée comme une donnée brute » (et, en termes théologiques, « à partir d'Adam »), l'abbé de Clairvaux la conçoit selon le modèle scripturaire du consentement du Fils à la mort voulue par le Père, soit l'union des volontés, humaine et divine, dans le Christ.
- 7 Deux autres grands débats qu'a connus l'augustinisme classique occupent les derniers chapitres du livre : le « socratisme chrétien » (des pages très neuves sur Pascal) ; « amour de soi, amour de Dieu », S.I. s'attachant logiquement aux positions des proches de Port-Royal (Arnaud en réponse à Sirmond, Nicole dans la querelle quiétiste), moins à celles qui s'en éloignent (François Lamy, Fénelon, Thomassin) – tout en y reconnaissant le même enjeu que dans la querelle de la grâce : rien moins qu'une « crise de l'anthropologie chrétienne ». La conclusion du chapitre sur la grâce vaut pour l'ensemble de la thèse : « la théologie médiévale des degrés [ou, aussi bien, sa mystique] apparaît largement inaudible au XVII^e siècle », tout comme « la doctrine patristique de l'image dont elle est l'héritière » (« créé libre, l'homme n'est pas l'image de Dieu, il est à l'image de Dieu, c'est-à-dire créé en vue d'une conformité avec le Verbe qui est "l'image du Dieu invisible" [cit. Gilson] »).
- 8 Engagé dans un examen d'apparence limité (mais localement déjà de grande ampleur) : l'inscription de Port-Royal dans une filiation cistercienne, l'auteur en arrive à devoir considérer la place de Bernard dans l'ensemble du siècle intellectuel et religieux. C'est, plus largement encore, la question, du point de vue d'une histoire de la spiritualité, de la continuité (ou non) du Moyen Âge aux Temps modernes, ou du rapport de la mystique « moderne » (on sait que le terme ne se substantive qu'au XVII^e siècle) à la tradition médiévale, qui se trouve posée – et qu'un tel travail, à portée inaugurale, invite à reprendre dans d'autres dossiers (l'œuvre de l'Italien Bona par exemple, le « cardinal feuillant »). On ne peut enfin qu'encourager l'auteur à étudier pour elle-même la thématique du pur amour (ainsi, à poursuivre une enquête de première main sur les lectures bernardines de ses partisans, comme il l'a fait surtout pour ses adversaires), pour autant qu'elle marque sans doute, dans cette perspective de longue durée et au moins au sein de l'espace catholique, le véritable terme, ou le moment

véritablement critique (« crépuscule des mystiques » selon la formule de Louis Cognet), de ce qui prit forme un temps comme « théologie monastique ».

AUTEURS

FRANÇOIS TRÉMOLIÈRES

Université de Paris Ouest – Nanterre La Défense.