

CHAPITRE XII

« PORT-ROYAL » ET LA MÉTHODE DE SAINTE-BEUVE

Jean MOLINO

De quel genre relève le *Port-Royal* de Sainte-Beuve ? Comme on fait le plus souvent entrer l'auteur dans la case des critiques littéraires, l'affiliation générique de ce qui est considéré comme son chef-d'œuvre ne semble offrir aucune difficulté : il s'agit d'un ouvrage de critique littéraire ou, plus précisément, d'histoire et de critique littéraire. Dans le discours prononcé en 1904 à l'occasion du centenaire de Sainte-Beuve, Brunetière louait « *ce beau livre, où je ne serais pas éloigné de voir un modèle de la manière d'écrire l'histoire littéraire et peut-être le chef-d'œuvre de la critique française au XIX^e siècle.* » Tous ceux qui, dans notre siècle, se sont intéressés à l'œuvre, de G. Michaut à V. Giraud, sont restés fidèles à cette interprétation. Même si l'on reconnaît le talent et la subtilité d'un profond connaisseur des âmes religieuses, ce côté reste un peu délaissé : jusqu'à une époque récente, jusqu'à aujourd'hui sans doute, l'anticléricisme de l'Université française n'a pas encore réussi à intégrer les mystiques dans le trésor des œuvres dignes d'attention. Après avoir rappelé « *l'unité religieuse du ton* » que le conférencier de Lausanne s'est efforcé de garder jusqu'à la fin, M. Regard conclut que « *son intention est essentiellement littéraire* » (M. Regard, *Sainte-Beuve*, Paris, Hatier, 1959, p.99). Si l'on accepte, avec la corporation plus restreinte des spécialistes d'histoire religieuse, d'en faire un premier chef-d'œuvre d'histoire de la spiritualité française, à situer sur la voie qui devait conduire à l'*Histoire littéraire du sentiment religieux en France* de l'abbé Bremond, on ne fait que compliquer le problème de l'affiliation générique : histoire littéraire, histoire religieuse ? D'autant plus que personne ne songe à défendre le désordre de l'œuvre, où le plan n'apparaît guère consistant et où les digressions abondent. Ce qu'on

loue le plus souvent, c'est l'art du portraitiste, la finesse du psychologue et une étape importante dans l'élaboration d'une méthode. Voici comment G. Michaut résume le chapitre qu'il a consacré à *Port-Royal* :

Au moment où Sainte-Beuve va quitter Lausanne, examinons donc quel il est devenu et pesons les gains qu'il a réalisés dans cette laborieuse année. Un témoignage irrécusable, donné à lui-même et aux autres, qu'il est capable d'embrasser de vastes ensembles et de peindre des groupes aussi bien qu'il sait peindre des individus ; un perfectionnement des qualités déjà acquises ; une précision plus grande apportée à certains principes de critique qu'il avait déjà ; une conception neuve, originale, féconde de « *l'histoire naturelle des esprits* » et de la méthode des « *familles d'esprits* » ; le sentiment de la nécessité de juger en littérature : tels sont donc les bénéfices que, pour son compte, Sainte-Beuve a retirés de *Port-Royal*.

(G. Michaut, *Sainte-Beuve avant les « Lundis »*, Fribourg-Paris, 1903, pp. 415-416)

Pour ceux qui ne prennent pas au sérieux les quelques affirmations de méthode de Sainte-Beuve à propos de l'histoire naturelle des esprits, il reste toujours la ressource de soutenir qu'il n'avait aucune méthode : « *Ses doctrines ? Il n'en a pas, et se fait gloire de n'en pas avoir* » (H. Bremond, *Pour le Romantisme*, Paris, Bloud et Gay, 1923, p. 203). Sainte-Beuve a-t-il, dans *Port-Royal*, une méthode ? Je crois que le problème est mal posé, à cause d'une affiliation générique erronée : l'œuvre n'appartient pas à la critique littéraire au sens étroit et contemporain de l'expression, parce qu'en 1837 la critique est un mot passe-partout, qui se promène de la philologie et de l'exégèse à l'histoire et à l'art et parce qu'à la même date la littérature couvre un autre champ que celui que nous lui attribuons aujourd'hui. Quand on parle de *Port-Royal* comme d'une œuvre de critique littéraire, il y a erreur sur la marchandise et c'est sans doute une des raisons pour lesquelles ce livre n'occupe pas la place qu'il devrait occuper dans notre mémoire. La thèse que je voudrais proposer est la suivante : *Port-Royal* est un des chefs-d'œuvre de l'historiographie française de la période 1830-1848 et c'est en replaçant l'œuvre dans son cadre que l'on aura quelque chance d'en comprendre la portée, la nature et la méthode.

*
**

Dans les « *Notes sur l'histoire en France au XIX^e siècle* » que Camille Jullian a placées en tête de son admirable recueil *Extraits des historiens français du XIX^e siècle* (Paris, Hachette, s.d.), il voit dans la

période qui correspond à la monarchie de Juillet l'âge d'or de l'historiographie française : « *Remarquons bien ceci : rien de ce qui sert à l'histoire ne fut négligé dans cette organisation méthodique : les manuscrits, les inscriptions, les médailles, les monuments, tout ce qu'une nation laisse d'elle fut mis au jour. Ce fut la recherche "intégrale" du passé.* » (p. XLIV). On ne lit plus guère Thiers, Guizot ou Augustin Thierry que dans une perspective historiographique, on lit Michelet comme un grand et pur écrivain, comme un poète. De cette pléiade ne restent guère que Tocqueville et Sainte-Beuve, qu'on lit non seulement par plaisir, mais par intérêt intellectuel. On a mis longtemps en France à redécouvrir l'actualité de Tocqueville ; faudra-t-il attendre encore pour redécouvrir l'actualité de Sainte-Beuve ? On peut être surpris de voir placer à côté l'un de l'autre les deux penseurs : Sainte-Beuve avait écrit un compte rendu aussi intelligent qu'élogieux de la *Démocratie en Amérique* (*Revue des Deux-Mondes*, 7 avril 1835), mais son jugement devait plus tard être moins louangeur et il avait gardé dans ses papiers quelques belles formules assassines (« *Tocqueville m'a tout l'air de s'attacher à la démocratie comme Pascal à la croix : en enrageant. C'est bien pour le talent qui n'est qu'une belle lutte ; mais pour la vérité et pour la plénitude des convictions, cela donne à penser* », *Mes Poisons*). Des portraits parallèles ne seraient pas un pur jeu rhétorique, car ils ont beaucoup plus de traits communs qu'on est d'abord porté à l'imaginer. L'essentiel est pourtant qu'ils ont, encore aujourd'hui, quelque chose à nous apprendre. Encore faut-il lire et analyser *Port-Royal* sans étiquette *a priori*, sans idées préconçues ; on a souvent le tort d'être, à l'égard de Sainte-Beuve, plus beuvien que lui : au lieu de voir ce qu'il a fait, on est tenté de l'expliquer par sa vie et son caractère.

C'est Sainte-Beuve qui écrivait dans ses *Cahiers* : « *Je ne suis pas un historien, mais j'ai des coins d'historien* ». *Port-Royal* n'apparaît à peu près jamais dans les études d'historiographie et pourtant son auteur ne faisait-il pas partie de cette génération qui voit, en 1830, éclore une « *nouvelle histoire* » ? Il s'est fait nommer par Guizot Secrétaire du Comité des Travaux historiques, qui est à la tête d'un gigantesque chantier historiographique, il prend part aux courses archéologiques du Comité et il semble accepter l'idée de publier un ouvrage historique sérieux qui lui permettrait de briguer un poste de professeur de faculté, « *un livre qui fût un témoignage pour lui et une pièce justificative devant son public universitaire* » (cf. G. Michaut, *op. cit.*, pp. 302-304). C'est au moins la preuve qu'on ne le jugeait pas incapable d'une œuvre historique solide et les comptes rendus qu'il

avait publiés au *Globe* et à la *Revue des Deux-Mondes* témoignaient de l'ampleur de sa culture et de ses curiosités : on pourrait facilement tirer des articles consacrés aux Mémoires, aux œuvres de Thiers et de Mignet, une conception banale sans doute mais bien informée de la méthode historique. C'est là un premier trait du *Port-Royal* : l'œuvre se présente comme une histoire critique et documentaire, qui correspond à ce qui était la caractéristique la plus marquante de la « nouvelle histoire » d'après 1830. Dans le *Discours préliminaire*, Sainte-Beuve parle de « la méthode particulièrement historique et philologique de ces derniers temps » (nous citons *Port-Royal* dans l'édition établie par Maxime Leroy dans la collection de la Pléiade, Paris, Gallimard, 3 vol., 1953-1955 ; ici I, 103). La documentation de Sainte-Beuve est très ample, supérieure en moyenne à celle de bien des historiens patentés de son époque, y compris parmi les plus grands. Il fait en particulier un appel constant aux sources primaires, aux documents originaux. Ainsi apparaît un premier aspect de la texture de l'œuvre : c'est la citation, la paraphrase, le commentaire et la discussion des témoignages originaux. Il n'y a pas si longtemps que Jean Laporte voyait là la principale qualité du livre : « le Port-Royal garde entières sa solidité et sa fraîcheur dans presque toutes ses parties – je veux dire là où l'auteur s'est borné à transcrire ou à résumer, sans trop y mêler de ses réflexions personnelles, des mémoires, des relations, des correspondances inédites ou non des Port-Royalistes. » (*La Doctrine de Port-Royal*, t.I, 1923, cité par M. Leroy in *Port-Royal*, éd.cit., I, 65). Il est vrai que Sainte-Beuve se moque quelquefois des érudits, mais il faut lire le chapitre si émouvant, si beau, si juste qu'il consacre à Le Nain de Tillemont pour se rendre compte du respect, de l'affection qu'il éprouve à l'égard de son héros :

Nous avançons et pénétrons, ce me semble, dans l'étude de cette figure, dans l'intelligence de cette âme de Tillemont. Humble, lent, attentif à se dérober dans le sillon qu'il creuse, nous l'avons suivi, et nous nous sommes peu à peu élevés (ou enfoncés, dirais-je ?), jusqu'à des accents qui viennent de nous toucher, j'espère, par leur profondeur et leur tendresse, par une sorte d'angélique beauté. (II, 533-534).

Et c'est cet homme, ainsi doté d'un inaltérable esprit d'enfance, qui était en même temps l'infatigable rédacteur des *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, instrument de travail encore largement indispensable aux historiens d'aujourd'hui :

Saisissons bien les deux extrêmes qu'il assemble et qu'il concilie : esprit d'exacte critique dès l'enfance, ingénuité d'enfant conservée au cœur de cette critique et de ce continuel examen, voilà l'entre-deux que Tillemont sut remplir (pour parler avec Pascal), et ce qui le fait vraiment grand (II, 534).

Et, après avoir insisté sur la valeur de son entreprise, Sainte-Beuve conclut en citant Gibbon, qui écrit dans ses *Mémoires* : « *Je me servais des Recueils de Tillemont, dont l'inimitable exactitude prend le caractère presque du génie* » (II, 541). Tout le chapitre se déroule dans un climat exceptionnel et d'autant plus remarquable : amitié pour Tillemont, pour la « *tendresse d'âme que ce grand critique avait conservée au milieu de ses travaux épineux, d'un genre dont l'aridité gagne souvent jusqu'à l'esprit* » (II, 537). On se plaît à imaginer que Sainte-Beuve voyait en Tillemont une espèce de saint patron des érudits, avec lequel une partie au moins de lui, réelle ou projetée, se sentait en harmonie.

*
**

Histoire critique et documentaire, *Port-Royal* est aussi une histoire narrative de l'âge romantique. C'est que la nouvelle histoire, qui se soucie des sources, a partie liée avec le roman. Dans ses origines d'abord : on sait qu'Augustin Thierry eut la révélation de l'histoire en lisant les *Martyrs*, et les générations de 1820 et 1830 ont appris l'histoire dans les romans de Walter Scott autant et plus que dans l'œuvre des historiens antérieurs. Mais aussi dans ses tâches et dans son organisation. Il ne suffit pas de consulter les documents pour établir les faits, il faut les interpréter : « *La recherche et la discussion des faits, sans autre dessein que l'exactitude, n'est qu'une des faces de tout problème historique ; ce travail accompli, il s'agit d'interpréter et de peindre, de trouver la loi de succession qui attache les faits l'un à l'autre, de donner aux événements leur signification, leur caractère, la vie enfin qui ne doit jamais manquer au spectacle des choses humaines.* » (A. Thierry, *Considérations sur l'Histoire de France*). Si l'histoire est conscience d'une distance entre le présent et le passé, mais en même temps volonté de recréer le passé dans son irréductible étrangeté grâce à une « *résurrection de la vie intégrale* » (Michelet), comment l'historien ne rencontrerait-il pas le romancier ? Et nous sommes sans doute mieux à même qu'il y a un demi-siècle de comprendre la valeur de ces affinités, maintenant que notre âge postmoderne a redécouvert la profonde parenté de l'histoire et de la fiction (cf. les analyses de P. Ricœur in *Temps et récit*, t.I, Paris, Seuil, 1983) : elles reposent toutes deux sur le récit. Qui raconte fabule et il est sans doute moins dangereux, moins scandaleux d'écrire « *la marquise sortit à cinq heures* » que d'écrire « *Le 27 juillet, la première des journées que l'on appela les "Trois Glorieuses", vit le passage de la simple résistance à l'émeute* » (A. Jardin et A.J. Tudesq, *La France des notables*, t.I, Paris,

Seuil, 1973, p. 120) : on peut mesurer, à cette seule phrase, l'épaisseur de construction et d'interprétation qui sépare l'hypothétique "fait vrai" de la phrase narrative de l'historien. Sainte-Beuve était pleinement conscient de la fraternité qui unit le romancier et l'historien-critique :

En choisissant avec prédilection des noms peu connus ou déjà oubliés, et hors de la grande route battue, nous obéissons donc à ce goût de cœur et de fantaisie qui fait produire à d'autres, plus heureux d'imagination, tant de nouvelles et de romans. Seulement nos personnages, à nous, n'ont rien de créé, même quand ils semblent le plus imprévus. Ils sont vrais, ils ont existé ; ils nous coûtent moins à inventer, mais non pas moins peut-être à retrouver, à étudier et à décrire.

(« *Madame de Charrière* », 15 mars 1839, repris in *Portraits de femmes*)

Si le travail du romancier et de l'historien sont si proches l'un de l'autre, il est naturel que l'organisation de leurs œuvres soit analogue : rien ne ressemble plus, en 1830, à un livre d'histoire qu'un roman historique.

Il y a d'abord ce qu'on peut appeler une topique commune. Un roman historique ouvre souvent sur un topos d'exorde qui est l'évocation d'un monument qui établit un lien entre le présent et le passé en marquant à la fois la continuité et les ruptures (cf. J. Molino, « *Qu'est-ce que le roman historique ?* », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 1975, n° 2-3, pp. 195-234) : c'est ainsi que commencent la *Chronique du règne de Charles IX* et *Notre-Dame de Paris*. *Cinq-Mars* évoque, au début, un paysage, mais c'est pour en souligner la pérennité : « [...] tout rappelle la fécondité de la terre ou l'ancienneté de ses monuments [...] ». Si Sainte-Beuve s'intéresse à Port-Royal, c'est que l'abbaye a « *laissé des traces, des ruines illustres* » (I, 96), a exercé une influence qui est encore partout sensible. Par ailleurs, c'est bien un monument, comme dans *Notre-Dame de Paris*, qui est au centre de l'œuvre et la longue métaphore filée qui ouvre le livre I établit un parallèle entre le plan du livre et le plan d'une église, le plan du monastère : « *Plus on avancera dans le sujet, dans cette longueur moyenne bien établie et bien connue, et plus on se permettra les allées et venues fréquentes dans les bas côtés et les dépendances : il viendra un moment où nous posséderons assez notre plan d'église et de cloître, et tout le domaine de notre abbaye, pour pouvoir ne négliger sur nos terres aucun des embranchements [...]* » (I, 113). Commencé par la fondation

de l'abbaye, le livre s'achève sur sa destruction, et sur les "horreurs" des exhumations.

On constate ainsi qu'au topos du monument est associé un schème analytique, le modèle biographique : « *En un mot, on se conduira avec Port-Royal comme avec un personnage unique dont on écrirait la biographie* » (I, 114). Il s'agit d'un schème biologique qui constitue une des formes de pensée essentielles de l'âge romantique et que l'on retrouve dans tous les domaines, du roman de formation à l'histoire des collectivités. Après la phrase que nous venons de citer, Sainte-Beuve poursuit : « *tant qu'il n'est pas formé encore, et que chaque jour lui apporte quelque chose d'essentiel, on ne le quitte guère, on le suit pas à pas dans la succession décisive des événements ; dès qu'il est homme [...]* » (I, 114). Il ne faudrait pas croire que Sainte-Beuve ne fait qu'appliquer à une institution un procédé qu'il avait déjà utilisé pour étudier les écrivains ; en fait la démarche n'est pas plus naturelle dans le second que dans le premier cas : les "métaphores de l'organisme" – c'est le titre d'un beau livre de Judith Schlanger (Paris, Vrin, 1971) – constituent de nouveaux schèmes conceptuels, qui succèdent aux modèles mécanistes de l'âge classique. Expliquer un homme, une institution, le destin d'une collectivité, c'est dérouler son histoire, de la naissance à la maturité, à la vieillesse et à la mort. Tel est le principe qui guide aussi bien l'*Histoire romaine* (1831) que l'*Histoire de France* de Michelet (1833-1867) : « *Nul n'avait pénétré* – écrit-il en parlant de la France – *dans l'infini détail des développements divers de son activité (religieuse, économique, artistique, etc.). Nul ne l'avait encore embrassée du regard dans l'unité vivante des éléments naturels et géographiques qui l'ont constituée. Le premier je la vis comme une âme et une personne.* » (Préface de 1869).

Port-Royal est en même temps construit selon la texture commune à l'histoire, au roman et au roman historique : Michelet, Balzac et Sainte-Beuve utilisent les mêmes types de discours et les soumettent à des formules analogues de succession et d'alternance. Si l'on prend les chapitres IV à VIII du Livre premier, on voit que Sainte-Beuve use de tous les rythmes du récit, depuis le simple "sommaire" qui résume en une phrase un long espace de temps, jusqu'à la "scène du guichet" qui, s'étalant sur plusieurs chapitres avec son cortège de commentaires et de digressions, constitue comme le point d'orgue du premier livre. A côté du récit figurent les autres types de discours caractéristiques de l'histoire écrite : descriptions, en particulier portraits, présentation d'œuvres religieuses et profanes, commentaires et analyses, biographies enfin. Il s'agit, dans ce dernier cas, d'un élément essentiel

de l'organisation de *Port-Royal*, qui montre bien les affinités existant entre l'histoire, le roman et l'œuvre de Sainte-Beuve, qui participe des deux : Michelet, dans son *Histoire de France*, s'intéresse aux souverains, dont il insère une biographie plus ou moins importante, mais rencontre sur son chemin toute une série de figures dont la vie est intégrée au récit. Déroulant une histoire où interviennent des dizaines de personnages qui réapparaissent à plusieurs reprises, Sainte-Beuve offre en fait l'équivalent de la *Comédie humaine* : on pourrait découper dans *Port-Royal* des nouvelles et des romans, tandis que le rôle exceptionnel dévolu à la famille Arnauld en ferait déjà "*l'histoire d'une famille sous l'Ancien Régime*".

*
**

En 1830, pour reprendre les notes de Michelet, "*deux écoles étaient dominantes, la grisaille et l'enluminure, l'école raisonneuse et les pastiches de Froissart*", avec Guizot d'un côté et Barante de l'autre. La génération suivante, et c'est en particulier le cas pour Michelet, opère une synthèse entre les deux orientations : l'histoire, fondée sur la recherche des documents, est narrative, mais les hommes et les événements sont emportés par des mouvements qui les dépassent tout en les expliquant. L'histoire est, si l'on veut, philosophique et, sur ce plan, Sainte-Beuve s'inscrit dans la tradition des Voltaire et Guizot en s'interrogeant, comme Michelet ou Quinet, sur le sens de l'histoire. Cet aspect, qui n'a guère été souligné par les interprètes, apparaît déjà dans une référence inattendue : *Port-Royal* est placé sous le patronage de l'auteur de *l'Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*. L'œuvre est en effet encadrée par deux références à Gibbon, d'autant plus remarquables que dix-sept ans séparent la Préface de la première édition (1840) de la Conclusion (1857). Dans le premier texte, évoquant Lausanne et son Académie ainsi que les ombres littéraires qui hantaient le "*beau lac, au cadre auguste, dont les rivages tant célébrés ont eu de tout temps de délicieuses retraites pour les gloires heureuses et des abris pour les infortunes*", Sainte-Beuve écrivait : "*Ici même, Gibbon accomplissait avec lenteur l'œuvre historique majestueuse, conçue par lui au Capitole*" (I, 89). Et il poursuivait en esquissant un parallèle entre les deux œuvres : "*J'y viens avec mes ruines aussi : pauvres ruines de Port-Royal, combien modestes et imperceptibles auprès de celles de l'antique Rome ! mais c'est le cas de se répéter avec Pascal que la vraie mesure des choses est dans la pensée*" (I, 89-90). S'agit-il seulement d'un parallèle rhétorique ? Je ne le crois pas : la méditation sur les ruines des empires n'est pas seulement

l'occasion de réflexions mélancoliques, elle est, dans le sillage de Gibbon et de Volney, interrogation sur les révolutions dans les visions du monde. Si la référence à Gibbon qui apparaît dans la Conclusion est d'ordre plus personnel, elle n'en marque pas moins une correspondance qui ne s'explique pas seulement par le commun séjour à Lausanne :

Gibbon raconte que le jour ou plutôt la nuit de juin où, dans son jardin à Lausanne, il écrivit les dernières lignes de la dernière page de son grand ouvrage, après avoir posé la plume, il fit plusieurs tours sous un berceau d'acacias d'où la vue dominait et s'étendait sur la campagne, le lac et les montagnes : la lune éclairait ce spectacle, et il éprouva une première émotion de joie, suivie bientôt d'un sentiment de mélancolie et de tristesse. L'auteur de *Port-Royal*, au moment où il achevait la dernière page du manuscrit de son livre, de grand matin, un jour du mois d'août 1857, était dans une disposition analogue, bien moins douce pourtant ; il se sentait délivré, mais triste, et la pensée grave gagnant de plus en plus, il reprit la plume pour écrire en manière de conclusion les pages suivantes... (III, 673).

Je crois que, dans l'esprit de Sainte-Beuve, *Port-Royal* est une œuvre qui répond à celle de Gibbon et forme diptyque avec elle : l'*Histoire* de Gibbon est le récit de la fin du paganisme et du triomphe du Galiléen ; *Port-Royal*, sur un plan à première vue plus modeste et plus discret, est le récit de la fin du christianisme et d'un certain retour au paganisme. Il convient de prendre au sérieux le *Discours préliminaire*, qui a été interprété à tort comme l'annonce d'un plan systématique que Sainte-Beuve, incapable d'une construction aussi synthétique, n'aurait pu réaliser : il donne en réalité le soubassement philosophique de l'entreprise. Si le jansénisme est "un grand sujet" (I, 92), c'est que "ce qu'il a de particulier en apparence et de réellement circonscrit ne l'empêche pas de tenir à tout son siècle, de le traverser dans toute sa durée, de le presser dans tous ses moments, de le vouloir envahir sans relâche, de le modifier du moins, de le caractériser et de l'illustrer toujours" (I, 92). Sainte-Beuve part d'un paradoxe : "Autant le *xv^e* siècle fut désastreux pour l'Eglise catholique (je parle toujours particulièrement en vue de la France), autant le *xvii^e*, qui s'ouvre, lui deviendra glorieux" (I, 93) ; et cependant "ce *xvii^e* siècle, si réparateur et si beau, arrivé à son terme, mourra un jour comme tout entier. Le *xviii^e* siècle, son successeur, en tiendra peu de compte pour les idées, et semblera plutôt, sauf la politesse du bien-dire et le bon goût dans l'audace (bon goût qu'il ne gardera pas toujours), – semblera continuer immédiatement le *xvi^e*. On dirait que celui-ci a coulé obscurément et sous terre à travers l'autre, pour reparaître plus clarifié, mais non moins puissant, à l'issue." (I, 93). Il y a là comme une ruse hégélienne de

l'histoire, puisque *"entre tant de causes qui amenèrent un résultat si étrange en apparence, la destinée de Port-Royal doit être pour beaucoup."* (I, 93). C'est en ce sens que l'histoire de Port-Royal a une signification générale : *"Une connaissance approfondie des doctrines de ceux que l'on comprend sous ce nom, des obstacles qu'ils rencontrèrent, de la ruine de leurs projets, et de la fausse voie, je le crains, où la persécution les poussa, est faite pour éclairer cette grande question de la marche générale des idées, qu'il ne faut jamais aborder, autant qu'on le peut, que par des aspects précis."* (I, 93-94). Sainte-Beuve développe une thèse, qui concerne *"ce qu'on appelle aujourd'hui la marche de l'esprit humain"* :

Philosophiquement, et dans ce qu'on appelle aujourd'hui la philosophie de l'histoire, Port-Royal nous semble le nœud et la clef d'une question que nous avons déjà laissé entrevoir précédemment, d'une question qui domine l'histoire de l'esprit humain dans le rapport du XVII^e siècle au XVIII^e. Comment cette cause catholique, qui fut si grande de doctrine et de talent au XVII^e siècle, se trouva-t-elle si impuissante et désarmée du premier jour au début du XVIII^e, et tout d'abord criblée sous les flèches persanes de Montesquieu ? Car ces trois siècles (du moins en France), le XVI^e, le XVII^e et le XVIII^e, se peuvent figurer à l'esprit comme une immense bataille en trois journées. Le premier jour, la philosophie et la liberté de l'esprit humain enfoncent les rangs, et portent partout la plaie et le désordre. Au second jour, la discipline, l'autorité et la doctrine réparent, et vont triompher, et triomphent même, sans qu'on voie d'autre danger pressant. Mais, au terme du triomphe, la philosophie et la liberté de l'esprit humain ont reparu dans toute leur fraîcheur et leur superbe ; elles sortent de nouveau on ne sait d'où, et, ne trouvant nulle sérieuse résistance, elles emportent cette gloire qui régnait et tous les retranchements. (I, 102).

Port-Royal, comme d'ailleurs la Réforme dans son ensemble – mais Sainte-Beuve, pour des raisons bien compréhensibles, n'insiste pas sur cet aspect –, présente un double visage : *"Si, en effet, une sorte d'indépendance du côté de Rome, une sorte de rappel du chrétien aux textes de l'Écriture et assez peu de superstition pour les pouvoirs socialement constitués, dénotaient dans le jansénisme quelques traits moins en désaccord avec le mouvement général d'émancipation philosophique, tout le reste de sa part était, au fond, aussi contraire, aussi négatif, aussi irritant pour ce qui allait venir, qu'il est possible d'imaginer."* (I, 102-103). Les jansénistes ont été plus clairvoyants que les autres, et en particulier que leurs adversaires les Jésuites : *"Ils prévirent qu'on était en voie d'arriver par un chemin plus ou moins couvert, ... où donc ? à l'inutilité du Christ-Dieu. A ce mot, ils poussèrent un cri d'alarme et d'effroi. [...] Il semblait qu'ils lisaient dans les définitions de la liberté et de la conscience par le moine Pélage les*

futures pages éloquentes du Vicaire savoyard, et qu'ils les voulaient abolir." (I, 97-98). La réflexion de Sainte-Beuve est en complet accord avec la philosophie de Jouffroy, auquel il avait consacré deux études, l'une parue dans *Le Globe* en 1830-1831, l'autre dans la *Revue des Deux-Mondes* en 1833 : tous deux se demandent "*Comment les dogmes finissent*" – titre, on se souvient, du célèbre article de Jouffroy publié dans *Le Globe* en 1825. Jansénisme et Réforme ont, en voulant revenir à la pureté des origines chrétiennes, contribué à accélérer, bien malgré eux, le mouvement de déchristianisation : "*Le rôle particulier de Port-Royal, dans le rapport du XVII^e au XVIII^e siècle, bien qu'il n'ait pas été du tout ce qu'on aurait pu espérer et désirer, fut très réel, et, en tant que négatif, fut grand.*" (I, 103). Il faut sans doute, dans cette perspective, éviter d'opposer trop nettement l'état d'esprit de Sainte-Beuve au début et à la fin de son entreprise ; s'il est vrai qu'avec le temps, la "*poésie s'est évanouie*" et "*le charme s'en [est] allé*" (III, 673 et 674), l'attitude de l'historien n'a pas fondamentalement changé : "*cette religion, il m'a été impossible d'y entrer autrement que pour la comprendre, pour l'exposer*" (III, 673).

*
**

Faut-il alors souscrire au jugement que portait sur l'œuvre Ernest Renan, dans son article du 28 août 1860 du *Journal des Débats* ? "*C'est que, pour bien traiter ces histoires de mouvements religieux, il ne faut pas trop les aimer, ou, pour mieux dire, il faut les aimer d'un amour d'historien et de curieux, non d'un amour de sectaire. On n'écrit pas bien l'histoire de ses pères, et M. Sainte-Beuve eût sans doute moins réussi à nous passionner, s'il avait eu une opinion sur le livre de Jansénius, et si la question de la grâce ne l'avait pas trouvé sans parti pris.*" Renan insiste à juste titre sur la distance nécessaire entre l'historien et son sujet, mais il oublie la sympathie qui en est l'obligatoire contrepartie. Il faut faire intervenir ici ce que Max Weber appelle "*le rapport aux valeurs*" : si l'historien choisit comme sujet le jansénisme, c'est qu'il le juge intéressant et important. L'intérêt, de la part de Sainte-Beuve, n'est pas seulement théorique, il est personnel et je crois qu'il faut réinterpréter la signification de la religion dans sa vie et son œuvre. L'histoire littéraire aime les formules toutes faites et il est entendu, une fois pour toutes, que l'incertain, le changeant Sainte-Beuve a, à un certain temps, flirté avec le christianisme de Lamennais, avec certaines formes de protestantisme, pour enfin aboutir au scepticisme sans illusion de son ami Renan. On isole ainsi un cas particulier, au lieu de le replacer dans une situation générale, celle que M.H. Abrams,

repreuant une expression de Carlyle, a appelée “*natural supernaturalism*” (c’est le titre du beau livre d’Abrams) : les écrivains romantiques sont à la recherche d’une religion à la fois ancienne et nouvelle, qui, en se débarrassant de constructions dogmatiques dépassées, conserve de la tradition ce qui peut être réinterprété dans une perspective plus directement humaine comme un surnaturel naturalisé. Les vagabondages de Sainte-Beuve, du catéchisme de son enfance à la philosophie du XVIIIe siècle et des idéologues, du saint-simonisme du *Globe* à la “secte” de Lamennais, n’ont rien d’exceptionnel et se retrouvent, colorés par des expressions différentes, chez un grand nombre de créateurs de la même époque. Je distinguerais volontiers deux composantes principales dans la religiosité de Sainte-Beuve : une spiritualité ambiguë et le problème en même temps théologique et anthropologique de l’existence du mal. Je reviendrai tout à l’heure sur la spiritualité de Sainte-Beuve, ingrédient essentiel de son intérêt pour l’intimité des autres consciences et je voudrais m’occuper seulement du second élément, le problème du mal. Sainte-Beuve n’a jamais accepté l’optimisme anthropologique, commun au fond aux philosophes des Lumières et aux Jésuites. S’il a une âme naturellement chrétienne, c’est par le sentiment du mal inscrit dans l’homme et s’il a si fortement subi l’influence de saint Augustin et des *Confessions*, c’est qu’il y trouvait, en même temps qu’un modèle d’analyse de la vie intérieure, l’expérience irréductible du péché, dont seule la grâce de la Rédemption peut libérer. Le mal est présent dès le début des *Confessions*, parce que la découverte du péché avait été “*le moment décisif de l’histoire personnelle d’Augustin*” (E. Gilson) : « *Malheur aux péchés des hommes ! [...] Qui va me rappeler le péché de mon enfance ? “Car personne n’est pur de péché devant vous, pas même le petit enfant qui n’a vécu sur la terre qu’un jour.”* » (*Confessions*, livre I, VII. 11). Cela était sans doute aussi une des expériences privilégiées de Sainte-Beuve et la question à laquelle il ne pouvait échapper se posait alors clairement : comment expliquer la présence du mal dans l’âme humaine ? Il n’accepte pas la réponse dogmatique de la théologie chrétienne, mais il trouve dans l’augustinisme et le jansénisme l’affirmation la plus absolue de l’existence du mal. C’est, je crois, ce qui explique que la lutte des deux conceptions du monde, la conception chrétienne et la conception moderne, ait été pour Sainte-Beuve un conflit qu’il revivait pour son compte. La place de Pascal dans l’œuvre est, en partie au moins, la conséquence de cette rencontre entre une évolution historique et une dualité profondément vécue : le dialogue de Pascal et de Montaigne et, à un moindre degré, celui de Pascal et de Voltaire, sont au centre de *Port-Royal*, parce qu’ils incarnent la

lutte de deux conceptions de l'homme et du monde, qui se heurtent dans l'âme de Sainte-Beuve comme elles se sont heurtées dans l'histoire. Il cherche une explication à la présence du mal dans l'homme, ce composé de grandeur et de misère et il est fasciné par la dialectique de Pascal, dernier feu d'une vision chrétienne que le monde moderne s'ingénie à démentir. Je crois que la doctrine même de l'Élection garde quelque chose d'une évidence vécue : il y a les génies, les âmes exceptionnelles – *spiritus flat ubi vult* –, qui sont ou se croient élus, et les autres, ceux qui sont laids – souvenons-nous de l'épisode de *Volupté* dans lequel Amaury découvre sa laideur –, ceux qui tournent autour des choses au lieu d'en créer – les critiques en face des artistes – ; d'un côté les élus et de l'autre les réprouvés – et il est certain que Sainte-Beuve s'est senti, sinon damné, du moins condamné à la souffrance, à l'inquiétude, à la dualité. C'est pourquoi il ne peut accepter l'optimisme de ses contemporains et l'œuvre entière se présente comme un dialogue avec le présent, avec lequel il entretient une relation ambiguë : d'un côté il est persuadé de la valeur du diagnostic janséniste mais d'un autre côté il n'accepte pas l'explication théologique. Cette transposition naturaliste des schèmes chrétiens n'apparaît nulle part mieux que dans l'article du 15 janvier 1840 consacré à La Rochefoucauld :

“Les *Maximes* de La Rochefoucauld ne contredisent en rien le Christianisme, bien qu'elles s'en passent. Vauvenargues, plus généreux, lui est bien plus contraire, là même où il n'en parle pas. L'homme de La Rochefoucauld est exactement l'homme déchu, sinon comme l'entendent François de Sales et Fénelon, du moins comme l'estiment Pascal, Du Guet et Saint-Cyran. Otez de la morale janséniste la *rédemption*, et vous avez La Rochefoucauld tout pur.”

Cet article, publié au moment où paraît le premier volume de *Port-Royal*, a été présenté beaucoup plus tard par Sainte-Beuve comme un tournant dans son évolution intellectuelle : “*L'étude sur La Rochefoucauld annonce la guérison et marque la fin de la crise, le retour à des idées plus saines dans lesquelles les années et la réflexion n'ont fait que l'affermir*”. Mais il s'agit moins d'un apaisement que d'un renoncement intellectuel : l'homme de Sainte-Beuve est bien l'homme déchu au sens du christianisme janséniste, mais il ne cherche plus à expliquer, il accepte la chose comme un état de fait. Les schèmes chrétiens sont naturalisés, mais c'est seulement parce que Sainte-Beuve en éprouvait en lui l'évidence qu'il avait pu, qu'il pouvait comprendre Port-Royal comme peu de ses contemporains pouvaient le faire. Il apparaît ainsi comme le représentant, assez isolé à son

époque, d'une famille d'esprits un peu en marge, celle qui va des moralistes français du XVII^e siècle à Baudelaire et à Nietzsche.

*
**

Histoire critique et documentaire, histoire narrative romantique, histoire philosophique et odyssée d'une conscience individuelle, *Port-Royal* est en fait une tentative d'histoire totale. Cette ambition est, au début du XIX^e siècle, présente dans tous les champs du savoir et de la création : elle est au point de rencontre de deux schèmes intellectuels, d'un côté le projet des Idéologues d'une science de l'homme total et d'un autre côté la catégorie typiquement romantique de totalité organique. On la trouve en philosophie – dans le concept hégélien aussi bien que dans la philosophie comme Savoir Absolu –, en histoire – “*résurrection intégrale du passé*” selon Michelet ou “*Erkennen des Erkannten*” selon Boeckh – et dans le roman : la *Comédie humaine* répond à la volonté de reproduire la société dans son développement, dans ses structures comme dans les principes cachés qui l'organisent. Après celle de Gibbon et des Idéologues, c'est sans doute l'influence de Guizot qui a été déterminante : celui-ci, dans ses cours professés de 1828 à 1830, avait successivement présenté l'*Histoire de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romain*, puis l'*Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'Empire romain*. Pour lui, la civilisation – qui est un mot encore récent et en pleine formation sémantique – est “*un fait général, caché, complexe, très difficile, j'en conviens, à décrire, à raconter, mais qui n'en existe pas moins, qui n'en a pas moins droit à être décrit et raconté*” et il précisait son propos dans la deuxième leçon de son *Histoire de la civilisation en France* : “*Je me suis promis de considérer la civilisation dans son ensemble, comme développement social et comme développement moral, dans l'histoire des relations des hommes et dans celle des idées ; j'étudierai donc chaque époque sous ce double point de vue*”. Sainte-Beuve choisit un parti un peu différent en se limitant à un groupe, mais, à travers ce groupe, il entend donner une image plus circonscrite et plus approfondie d'un pays et d'une époque. Le jugement le plus juste sur le sens de son entreprise a été porté par l'auteur d'un article anonyme paru, sous forme de lettre au rédacteur, dans le *Narrateur religieux* – hebdomadaire publié par la société évangélique de Vevey – du 17 janvier 1838, écho direct des conférences de Lausanne et dont l'auteur était Samuel Chappuis, qui devait bientôt être nommé professeur à la Faculté de théologie :

Le cours n'est pas purement littéraire, comme on s'y attendait en général et comme beaucoup de gens l'auraient désiré ; il est à la fois historique, théologique, philosophique et poétique. C'est, en un mot, une monographie complète sur cette école célèbre (article cité in extenso in René Bray, *Sainte-Beuve à l'Académie de Lausanne*, Paris-Lausanne, E. Droz-F. Rouge, 1937, pp.175-179).

On comprend pourquoi les hésitations concernant le genre de l'œuvre – critique littéraire, histoire religieuse, genre hybride – ne lui rendent pas justice : il y a de tout dans *Port-Royal* parce que Sainte-Beuve a voulu faire revivre les hommes et les femmes associés au monastère dans la totalité de leur existence et la vie se moque des séparations arbitraires imposées par l'état des relations entre disciplines. Et cela d'autant plus que les notions dont nous nous servons sont trompeuses : lorsque nous nous demandons si *Port-Royal* est une œuvre de critique littéraire, sommes-nous sûrs que ce que nous entendons par littérature correspond à la signification du terme en 1830 ? Le mot a longtemps désigné l'ensemble des textes écrits, et c'est bien ainsi que l'ont compris les Bénédictins de Saint-Maur, lorsqu'ils commencent en 1733 leur monumentale *Histoire littéraire de la France*. Sainte-Beuve ne l'entend pas autrement, lorsqu'il termine l'Avertissement de la 3^e édition, publiée en 1867 : "*La littérature de cette forte école, en prenant le mot de littérature dans le sens le plus étendu et le plus élevé, tel est proprement mon sujet*" (I, 88). De même, parlant de Tillemont, il écrit : "*L'étude désintéressée, tel est le caractère littéraire de Tillemont. Savoir sans autre but que de savoir, sans vouloir en faire ensuite œuvre d'art et monument, sans s'inquiéter même de paraître savoir en publiant, c'est là aussi une vocation propre et une tournure de certains esprits.*" (II, 524). Dans cette acception, on le voit, la littérature peut exclure la volonté artistique et s'identifier à la volonté de savoir. Certes, Sainte-Beuve utilise aussi le mot dans le sens plus restreint qu'il reçoit à la fin du XVIII^e siècle et dont témoigne la définition qu'en donnait Madame de Staël en 1800 (*De la Littérature*) : "[...] *il est nécessaire de retracer l'importance de la littérature, considérée dans son acception la plus étendue ; c'est-à-dire renfermant en elle les écrits philosophiques et les ouvrages d'imagination, tout ce qui concerne enfin l'exercice de la pensée dans les écrits, les sciences physiques exceptées.*". Elle précisait ensuite : "*Je comprends dans cet ouvrage, sous la dénomination de littérature, la poésie, l'éloquence, l'histoire et la philosophie, ou l'étude de l'homme moral.*". C'est en respectant ce second partage que Sainte-Beuve, lorsqu'il examine les écrits pédagogiques des Solitaires, en exclut les *Eléments de Géométrie* ("*Je n'ai rien à dire des Eléments de Géométrie...*", II, 491). Une

troisième acception se fait jour, lorsqu'il s'interroge sur la valeur littéraire des écrits issus de Port-Royal, lorsqu'il juge du style du Grand Arnauld ou de Nicole : ici c'est le critère de l'élaboration artistique et le goût qui l'emportent. Il semble donc passer sans aucune gêne d'une acception à l'autre et je crois que l'on comprend mal *Port-Royal* si l'on ne garde pas présent à l'esprit cette polysémie : la littérature, c'est ce continuum où il est difficile d'opérer des divisions tranchées et qui va du document, des chroniques et récits, maladroits peut-être mais où s'est cristallisée une expérience que nous pouvons revivre, jusqu'aux œuvres élaborées, jusqu'aux chefs-d'œuvre que sont les *Provinciales* et les *Pensées*.

Cette ambition d'une histoire totale a conduit Sainte-Beuve à multiplier les approches, à aborder les hommes et les événements sous les éclairages les plus divers, à ouvrir des voies de recherche nouvelles dans tous les domaines de la culture. Je voudrais en retenir deux seulement. Lorsqu'il écrit la monographie de l'école de Port-Royal, il propose en fait un modèle d'analyse valable pour l'histoire et la sociologie religieuses. Ce n'est pas un penseur qui aime à théoriser et il n'offre pas de notions explicitement définies, mais il donne l'exemple de ce que les sociologues de notre siècle appelleront technique-ment une secte, si l'on entend par là, avec Max Weber et E. Troeltsch, "*l'association volontaire, exclusive, de ceux qui sont religieusement et moralement qualifiés pour y adhérer*", par opposition à l'Église, pour laquelle l'appartenance "*est, en principe, obligatoire, et ne saurait donc rien prouver en ce qui concerne les vertus de ses membres*" (M. Weber, *Les Sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, in *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1967, p. 262). Et il n'y a sans doute pas, encore aujourd'hui, de monographie plus satisfaisante de la vie et de la mort d'une secte que l'œuvre de Sainte-Beuve, où l'on trouve analysés les hommes et les institutions, l'évolution des croyances et les interactions complexes qui lient la secte à la société globale, aux groupes rivaux, aux autorités politiques et religieuses, à la culture et aux mentalités. On pourrait recenser autant d'innovations dans le domaine de la critique ou, plutôt, de l'analyse littéraire au sens strict : les études consacrées aux *Provinciales* et aux *Pensées* sont, par exemple, de véritables monographies d'intention elle-même totalisante, chaque œuvre, chaque individu constituant en même temps une monade complète et en interaction incessante avec les autres. C'est sans doute la première fois que l'on scrute avec le même soin, avec la même ampleur, la genèse d'une œuvre en rapport avec les circonstan-

ces, sa structure, ses thèmes, son style et que l'on offre, pour terminer, une histoire critique de sa réception.

Si Sainte-Beuve n'aime pas théoriser de manière trop abstraite, il n'en est pas moins pleinement conscient des problèmes posés par son entreprise et il accompagne son récit de commentaires portant sur la méthode : son histoire est aussi une histoire réflexive. Un point essentiel de sa conscience méthodologique, et de valeur tout à fait actuelle, est sa conception de la causalité historique. Il n'a jamais cessé, dès ses premiers articles, de s'en prendre à ce qu'on appellerait aujourd'hui les "Grands Récits". Héritier des moralistes classiques et des philosophes douteurs, de Montaigne à Bayle et à Voltaire, il refuse tous les systèmes : "*Le philosophe systématique et le moraliste sont volontiers mal ensemble. Le moraliste, en souriant, importune l'autre ; il sait la ficelle secrète, et gêne les grands airs du conquérant. Descartes et La Rochefoucauld, s'ils s'étaient vus, auraient pu difficilement se souffrir.*" ("*M. de La Rochefoucauld*", repris in *Portraits de femmes*). La question qui l'intéresse et le trouble, c'est celle que pose l'articulation entre les grandes évolutions historiques et les destins individuels : dans les comptes rendus qu'il consacre aux œuvres de Thiers, un des principaux représentants de l'"école fataliste", il se demande comment on peut expliquer, à partir de la rencontre d'individus, les mouvements de masse caractéristiques de l'ère des Révolutions (voir en particulier l'article du *Globe* du 19 janvier 1826). Transposée en termes contemporains, l'analyse de Sainte-Beuve apparaît comme une tentative hardie d'expliquer les phénomènes collectifs comme résultant de l'agrégation d'actions individuelles – schème bien connu des sociologies de l'action fondées sur le principe de l'individualisme méthodologique. La question se retrouve clairement posée dans *Volupté* (chapitre VI), où M. de Couaën propose un modèle très original d'analyse historique :

Je crois volontiers, cher Amaury, à une loi suprême, absolue, à une ordonnance ou fatalité universelle ; je crois à l'énergie individuelle que je sens en moi : mais entre la fatalité souveraine et sacrée, celle de l'ensemble, le ciel d'airain des sphères harmonieuses, et cette énergie propre à chaque mortel, je vois un champ vague, nébuleux, inextricable, région des vents contraires, où rien pour nous ne se rejoint, où toute combinaison humaine peut être ou n'être pas."

Je crois qu'il y a dans *Port-Royal* une conception de la causalité historique fondée sur les mêmes principes. Il y a d'un côté ces amples flux de l'histoire qui apparaissent de loin à l'observateur – chute de l'Empire romain, triomphe du christianisme, crépuscule du christianisme et temps de crise – et de l'autre l'entrecroisement de causes

multiples qui font qu'aucun enchaînement local n'est nécessaire, ainsi que le souligne encore M. de Couaën :

Non, en fait de destinée individuelle, en fait même d'événements principaux et de personnages de l'histoire, je ne sais rien à proclamer de nécessairement et régulièrement coordonné ; je ne sais rien qui, selon moi, au point de vue où nous sommes, n'ait pu aussi bien être autre, et offrir une scène et des figures toutes différentes.

C'est pourquoi Sainte-Beuve n'acceptera jamais les grands schèmes réducteurs d'un Comte, d'un Taine, d'un Renan ou d'un Tocqueville. Ce qui l'intéresse, ce qu'il suit dans le récit et l'explication des événements et des décisions, c'est la multiplicité des causes, c'est leurs enchaînements et leurs rencontres imprévisibles : le modèle biographique, avec son jeu libre de contraintes et de hasards, est étendu à l'ensemble des processus historiques. Il suffit de relire l'analyse d'une vie – de saint François de Sales ou de Monsieur Hamon, de la mère Angélique ou du Grand Arnauld – ou d'un événement – l'arrestation de Saint-Cyran et l'enchevêtrement de ses causes – pour voir comment, pour Sainte-Beuve, l'histoire totale ne se construit que par les détails. Dans une phrase qui annonce la formule célèbre de l'historien d'art Aby Warburg – Dieu est dans les détails –, Sainte-Beuve écrit :

Dussions-nous paraître obéir insensiblement à l'allure de Port-Royal et être nous-mêmes un peu long, on nous excusera : rien ne vit que par les détails ; celui qui a l'ambition de peindre doit les chercher. (I, 534).

*
 **

On a toujours reconnu à Sainte-Beuve un don exceptionnel, celui d'un connaisseur, d'un peseur d'âmes. Si, comme nous l'avons vu, il était hanté par Gibbon, il devait lui adresser une critique qui, par contraste, fait mieux ressortir ses propres qualités : *"Pourquoi Gibbon, qui a rendu justice à l'âme des Anciens, ne l'a-t-il pas également rendue à l'âme des Chrétiens ?"*. C'est que, *"plus intelligent qu'élevé"*, il *"ne produit point la parfaite lumière : il s'arrête en deçà du sommet où peut-être elle brille."* (article de 1853, repris dans les *Causeries du Lundi*, t. VIII). Ce qui manquait à Gibbon et que possède pleinement Sainte-Beuve, c'est le *"plaisir de connaître les esprits"* (*Cahiers*). Nous entrons ici dans un domaine fascinant et inquiétant, dans le clair-obscur un peu glauque où se mêlent le désir de connaître et une curiosité quelque peu morbide. Il y a, dans le vocabulaire de Sainte-Beuve, un mot où se résume toute l'ambiguïté que recèle la connais-

sance de soi et des autres, c'est l'intimité, avec les nuances particulières qui le distinguent de l'emploi qu'en fait Hugo – "La poésie, c'est tout ce qu'il y a d'intime dans tout" (Préface des Odes, 1822) – ou qu'en fera plus tard Baudelaire – "Qui dit romantisme dit art moderne – c'est-à-dire intimité, spiritualité, couleur, aspiration vers l'infini..." (Salon de 1846, II). Qu'il s'agisse de soi ou des autres, l'intimité est ce regard soupçonneux, complice et complaisant que nous jetons sur les réalités du moi en les dépouillant des vêtements dont nous les déguisons pour sortir en public, en les replaçant dans leur cadre quotidien – "la vie humble aux travaux ennuyeux et faciles" –, avec toutes les odeurs de la cuisine et de l'alcôve. Comme les moralistes du Grand Siècle, Sainte-Beuve déshabille et démasque, mais ce qui apparaît derrière les conduites, ce n'est plus l'amour-propre abstrait, ce sont les mille petites intrigues bien concrètes du sexe, de l'ambition et de l'argent. Sainte-Beuve est sans doute le premier des maîtres du soupçon et son influence sur Nietzsche est certainement importante. Mais les renversements benoîtement cyniques auxquels se livre Sainte-Beuve ne l'empêchent pas de sentir les aspirations vers l'infini dont parlait Baudelaire. Il comprend aussi bien les mouvements vers le haut et les mouvements vers le bas, l'amour épuré de la femme idéale et la fréquentation des prostituées, les élans mystiques et les appels du plaisir. *Volupté*, le titre pervers du roman de Sainte-Beuve, désigne toutes les formes du plaisir auxquelles s'est laissé entraîner le héros, mais finira par désigner aussi bien les charmes de l'abandon à Dieu. Le mot renvoie aussi à cette forme inquiétante qu'est le plaisir de connaître les autres, dont, au moment de sa conversion, essaie de se délivrer Amaury : "Moi qui aimais tant à juger les autres, à séparer les nuances les plus intérieures, et à remonter aux racines des intentions ; qui, sans en avoir l'air, fouillais, comme ces médecins avides, à travers les poitrines, pour saisir les formes des cœurs et la jonction des vaisseaux cachés..." (*Volupté*, chapitre XXI).

Cette exceptionnelle curiosité d'autrui vient sans doute de la rencontre entre un tempérament singulier et l'esprit d'une époque. Il se produit en effet, à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle, un phénomène capital pour la connaissance de soi et des autres : tout le savoir accumulé par l'expérience religieuse chrétienne, dans ses variantes catholiques et protestantes, est progressivement laïcisé et transporté dans le champ de l'expérience commune. Si l'histoire de l'humanité se fonde pour les révolutionnaires sur le schème de la chute et du salut, l'odyssée de la conscience individuelle reprend les instruments d'analyse de la confession et de l'autobiographie spiri-

tuelle. La poésie se fait méditation et, d'une façon générale, la littérature s'empare du domaine antérieurement réservé à la religion : l'intériorité romantique – l'“*Innigkeit*” hégélienne – est la transposition littéraire de la spiritualité chrétienne. C'est pourquoi tous les échanges, tous les mélanges peuvent se produire entre l'amour divin et l'amour humain, entre l'érotique et la mystique, entre la connaissance de Dieu et la connaissance de soi.

Dans le cas de Sainte-Beuve, cette situation nouvelle s'unit à une personnalité particulièrement apte à profiter des nouvelles possibilités qu'elle offre à la création littéraire. J'ai parlé tout à l'heure de Sainte-Beuve connaisseur, peseur d'âmes ; H. Bremond parle du “*révélateur d'âmes*” (H. Bremond, *Pour le Romantisme*, éd. cit., p. 207). On ne sait trop quel terme il faudrait employer quand on pense par exemple au rôle qu'il a joué auprès de son ami Ulric Guttinguer : celui-ci avait chargé Sainte-Beuve de rédiger, sous forme d'un roman, le récit d'une de ses aventures amoureuses et c'est de ce projet avorté que sortira, quelques années plus tard, *Volupté*. Guttinguer publiera son roman, *Arthur*, en 1834 et 1836, mais entre-temps il s'est converti et cela, en partie au moins, sous l'influence de Sainte-Beuve ou, pour reprendre les mots d'H. Bremond qui a raconté cette conversion : “*Encore une fois, il ne s'agit pas ici d'un roman, admirable ou médiocre, mais d'une histoire authentique, l'histoire d'Ulric Guttinguer revenant à la foi et à la pratique religieuse, sous le regard plus attendri que moqueur, sous la direction de Sainte-Beuve*” (H. Bremond, *Le Roman et l'histoire d'une conversion. Ulric Guttinguer et Sainte-Beuve d'après des correspondances inédites*, Paris, Plon, 1925, p.14). Sainte-Beuve confesseur et directeur de conscience ? Celui qui avouait, dans ses *Cahiers*, “*j'ai la sensibilité chrétienne*”, est souvent apparu, tant à ses amies qu'à ses amis comme le “*grand Consolateur*” :

A la littérature neuve,
Je me suis voué, corps et cœur ;
J'ai pris dans mes bras Sainte-Beuve
Comme le grand Consolateur.

(Poésie d'U. Guttinguer citée in Bremond, *op. cit.*, p. 5).

Faudrait-il même ajouter le grand Convertisseur ? “*Mais s'il ne s'est pas laissé prendre au christianisme, l'auteur des Consolations et de Volupté s'est pourtant complu à y attirer autrui : un Guttinguer, un d'Aurevilly, d'autres encore.*” (P. Courcelle, “*Les Lectures augustiniennes de Sainte-Beuve et la conversion de Guttinguer*”, *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, juillet-septembre 1961, pp. 359-388). Fasciné par les profondeurs de la spiritualité chrétienne, par les

Confessions de saint Augustin, par l'*Imitation*, par saint François de Sales, il en retient ce qui fait d'eux des maîtres de la vie intérieure, mais sans pour autant renoncer à ce qui lui apparaissait comme l'autre versant de sa vie, la sensualité. Comme l'écrit si joliment H. Bremond a propos de "*son premier double, Joseph Delorme*" : "*Ce cœur impuissant et inassouvi essaie de se persuader qu'il fait siennes, non pas tour à tour, mais tout ensemble, la vie ardente d'un saint Augustin et celle de l'amant de Julie.*" (H. Bremond, *Pour le romantisme*, éd. cit., p.217). C'est sans doute une des raisons qui ont conduit Sainte-Beuve à saint Augustin et au jansénisme : il voyait dans l'auteur des premiers livres des *Confessions*, si sévères, si pessimistes mais si brûlants – "*Et quid erat, quod me delectabat, nisi amare et amari ?*" (Livre second) – un semblable et une espèce de caution. De son côté, Lamennais écrivait à Sainte-Beuve : "*Lisez, relisez le livre d'Augustin, c'est notre histoire à tous*" (in Courcelle, *art. cit.*, p. 367). Ce qu'il y a de particulier dans la sensibilité de Sainte-Beuve, ce n'est pas seulement qu'elle est disponible pour toutes les expériences, c'est surtout qu'elle se porte autant et plus vers l'intériorité d'autrui que vers la sienne propre : consolateur, confesseur, confident mais aussi concierge, espion et voyeur. Il y a un peu de tout cela chez lui, selon les hommes, selon les heures, mais c'est sans doute à cause de cette extraordinaire plasticité qu'il a été capable de suivre les aventures spirituelles de chacun des personnages évoqués dans *Port-Royal* avec tant de scrupuleuse compréhension. Je n'en donnerai qu'un exemple, le long récit consacré au cheminement de la grâce dans l'âme d'Angélique Arnaud (Livre Premier, chapitres IV et V) et en particulier les "*Considérations sur l'œuvre de la Grâce*" qui terminent le chapitre IV : il serait difficile, aujourd'hui encore, de trouver une analyse qui, tout en demeurant nettement à distance, soit d'un ton si juste. Sainte-Beuve est bien un extraordinaire connaisseur d'âmes.

Il serait sans doute plus exact de qualifier son entreprise – pour reprendre la belle formule de Bernard Reymond – d'"*exégèse du cœur humain*". Et l'on comprend mieux alors pourquoi les critiques de Proust "*contre Sainte-Beuve*" ne sont que très partiellement fondées. Il est vrai que l'auteur des *Lundis* s'est souvent trompé en parlant des plus grands de ses contemporains, il est vrai qu'il lui est arrivé de juger des œuvres à partir des qualités et des vertus de l'auteur. Mais il est injuste de juger de Sainte-Beuve à partir d'une prétendue méthode qui se trouve plutôt chez Taine ou dans quelques textes tardifs dans lesquels le chroniqueur veut participer du positivisme et du scientisme triomphants. L'authentique méthode que n'a cessé d'utiliser Sainte-

Beuve mais qu'il n'a pas cherché à théoriser s'éclairer si on la compare au travail plus théorique auquel se livraient en Allemagne, à la même époque, philologues et exégètes. On se souvient que Schleiermacher distinguait deux types d'interprétation, correspondant à deux étapes de la recherche (cf. F. Schleiermacher, *Herméneutique*, Genève, Labor et Fides, 1987) : l'interprétation grammaticale et l'interprétation technique. La première, objective et négative, est "*compréhension dans le langage*" : "*Elle est donc l'art de trouver le sens précis d'un certain discours à partir et à l'aide de la langue.*". La seconde, subjective et positive, est "*compréhension en celui qui parle*" et considère "*le côté plutôt psychologique qui vise à la compréhension de ce discours comme acte de production continue d'idées*". Elle consiste à trouver l'idée centrale d'un texte, mais aussi à saisir le complexe psychologique qui l'a produit. C'est en cela que consiste aussi le travail de l'historien et du philologue, si on accepte la définition qu'en a donné A. Boeckh : la philologie est "*Erkennen des Erkannten*", connaissance de ce qui a été déjà connu. Le modèle romantique de la production de l'œuvre n'est plus le modèle technomorphe de l'âge classique ou baroque, pour lequel l'œuvre d'art est faite comme le produit d'un travail artisanal, comme une montre ou une table – "*Vingt fois sur le métier remettez votre ouvrage. / Polissez-le sans cesse, et le repolissez.*" (Boileau, *Art poétique*) – ; au modèle technomorphe a succédé un modèle organiciste, selon lequel l'œuvre est engendrée par le créateur dans un processus d'ordre biologique. Comment pourrait-on séparer l'œuvre de son producteur, alors qu'elle tient à lui par toutes ses fibres ? Sainte-Beuve sait très bien juger des mérites intrinsèques d'une œuvre, des *Essais de morale* de Nicole comme de la *Fréquente Communion* d'Arnaud, sans parler de ses admirables analyses des œuvres de Pascal, mais il considère que ce n'est qu'une partie de son travail et qu'il doit aussi comprendre comment chacun de ces ouvrages en est venu à exister : ce qui n'exige pas seulement de connaître tout ce qui le relie à son auteur, mais aussi de suivre l'ensemble des circonstances dans lesquelles il a pris naissance. Sainte-Beuve offre en fait le programme et la réalisation d'une analyse philologique exhaustive – et je crois qu'il vaut mieux parler de philologie que d'histoire littéraire. Il veut reconstituer le passé comme il s'est réellement passé ("*wie es eigentlich geschehen ist*" dit Ranke) et les œuvres ne sont qu'un aspect de l'existence, de la vie, qui est au fond la catégorie ultime. Il ne faut pas oublier que, dans ses articles de critique comme dans *Port-Royal*, il ne s'est pas seulement intéressé aux écrivains dans l'acceptation restreinte du terme : religieuses et religieux, mystiques, soldats, femmes du monde, philosophes, histo-

riens et mémorialistes y figurent au même titre et, ce qui me paraît important, ont la même dignité, la même grandeur.

Ce qu'a voulu comprendre Sainte-Beuve, ce dont il a voulu rendre compte, ce sont les totalités vécues et il est à cet égard beaucoup plus proche de Dilthey et de sa réflexion sur la biographie que de l'histoire littéraire positiviste, qui s'inscrit dans la tradition de Taine et non dans celle de l'auteur des *Lundis*. C'est dans cette perspective qu'il faut replacer les quelques textes dans lesquels Sainte-Beuve a tenté de préciser sa méthode : le trop fameux questionnaire auquel il faudrait soumettre un écrivain – *“Tant qu'on ne s'est pas adressé sur un auteur un certain nombre de questions et qu'on n'y a pas répondu, ne fût-ce que pour soi seul et tout bas, on n'est pas sûr de le tenir tout entier...”* –, les quelques formules traitant des familles d'esprits et de leur classification, comme on en trouve ça et là dans *Port-Royal* (*“Les familles véritables et naturelles des hommes ne sont pas si nombreuses ; quand on a un peu observé de ce côté et opéré sur des quantités suffisantes, on reconnaît combien les natures diverses d'esprits, d'organisations, se rapportent à certains types, à certains chefs principaux”*). Le mieux, pour comprendre la portée de ces esquisses d'*“histoire naturelle des esprits”* et l'usage qu'en fait le critique, est de voir comment il étudie un de ses personnages. Je prends l'exemple de saint François de Sales, qui est présenté aux chapitres VIII, IX et X du Livre Premier. Nous l'avons déjà rencontré dans les premières pages du livre, dans le *Discours préliminaire*, puis au détour d'une phrase ou d'une scène, de profil – dirait Sainte-Beuve – ou au fond du tableau, mais c'est maintenant qu'il entre en scène : *“Elle [la mère Angélique] vit pendant son séjour à Maubuisson saint François de Sales, qui y fit plusieurs voyages auxquels nous viendrons tout à l'heure.”* (I, 242). Nous le voyons, nous lecteurs, en même temps que la mère Angélique, selon une technique de présentation commune au roman et à la biographie. Quelques pages plus loin, nous lisons une de ses lettres (I, 246). Sainte-Beuve finit de raconter les aventures de son héroïne à Maubuisson et revient sur son nouveau personnage : *“L'intervention, l'influence de saint François de Sales précède, et nous avons, sans plus tarder, la douceur de la marquer”* (I, 250). Il indique avec précision la date de la première visite de François de Sales à Maubuisson, rapportée grâce à une lettre de la mère Angélique puis résume l'histoire des rapports du saint avec Port-Royal, rapports avec lesquels la mémoire sélective du monastère construit une pieuse légende, à travers laquelle commence à apparaître la figure de l'homme : *“Mais ce qui ne nous importe pas moins, les récits, conservés à*

Port-Royal, des conversations de saint François, tendent à nous le montrer lui-même sous un jour très intime et à certains égards imprévu.” (I, 251-252). Et, toujours à partir de textes, récits ou lettres, il dégage un premier trait, assez banal, de l’homme et de son œuvre – le style, l’esprit tenant de l’un et de l’autre ou plutôt assurant le lien entre les deux : *“On reconnaît tout d’abord aux mots qu’on cite de lui, aux lettres dont on donne les extraits, cette aimable fertilité de parole qui trouvait toujours l’image à la fois familière et gracieuse, la pointe comme Montaigne, mais plus adoucie et fleurie”* (I, 252). On voit comment fonctionne la comparaison : elle n’est pas réduction ou identification, elle sert à situer par le jeu des ressemblances et des différences. Et l’on ne peut manquer de rappeler que Schleiermacher, à côté des deux types d’interprétation, grammaticale et technique, distinguait deux méthodes : la méthode comparative, qui cherche ce qui est général et, par une confrontation au sein de la généralité, parvient au particulier ; la méthode divinatoire, immédiate et qui vise à saisir directement l’individuel. Sainte-Beuve pratique et alterne les deux méthodes avec souplesse et virtuosité. Mais il ne faut pas en rester à la douceur légendaire du saint : *“Il ne paraît pas pourtant, à beaucoup de détails précis, qu’il ait été, dans cette relation avec Port-Royal renaissant, d’une dévotion molle et doucette qu’on lui reprochait dès lors.”* (I, 253). La mère Angélique *“s’attache à dénoncer sa fermeté sous sa douceur”* et, après avoir cité ses paroles, Sainte-Beuve poursuit : *“Mais, pour aller au plus neuf et au plus original de la révélation, il me faut tailler une longue page entière qui n’est qu’une conversation de la mère Angélique, et dans laquelle bien d’autres noms se mêlent à celui de saint François...”* (I, 254). Le narrateur se remet à citer longuement les *Mémoires* de Le Maître, neveu de la mère Angélique, où l’on voit celle-ci rapporter les paroles de saint François, associé maintenant au cardinal de Bérulle et à Saint-Cyran : si les uns et les autres gémissent sur les *“désordres de la Cour de Rome”*, l’attitude de Saint-Cyran s’oppose à celle des deux autres *“réformateurs”*. C’est donc le témoignage de Le Maître qui conduit au parallèle et au contraste entre saint François de Sales et Saint-Cyran et voici qu’apparaissent les familles d’esprits : *“Saint François de Sales et M. de Saint-Cyran figurent, au sein d’une même communion, deux familles différentes d’esprits, et un christianisme qui, le même peut-être au fond, a des expressions qu’on dirait parfois contraires : le côté austère et dur, opposé à l’effusion affectueuse et toute courante.”* (I, 257). Mais Sainte-Beuve ne saurait en rester à cette opposition : *“Saint François de Sales ne se quitte pas ainsi. Il sied de l’approfondir ; il plaît de l’étudier encore comme écrivain de l’aurore du XVII^e siècle, comme une espèce de*

Montaigne et d'Amyot de la spiritualité.” (I, 258). Le chapitre VIII, entièrement consacré à François de Sales, reprend l'opposition des deux familles, “*ceux qui sont plus doux et tendres, ceux qui sont plus fermes, forts et ardents*” (I, 259). Mais il faut aussitôt nuancer et compliquer : “*Ajoutez que, même au sein des doctrines et des communions plus sincères, il y a relativement les doux...*” (I, 259). C'est dire que les familles se ramifient, à l'intérieur même du christianisme : “*En un mot, au sein du Christianisme, il y a lieu à la continuation et à la distinction des caractères et des complexions individuelles, même régénérées et transfigurées*” (I, 260) ; ou, si l'on veut, les saints aussi sont des individus. Et Sainte-Beuve va continuer sa démarche par approches successives, faisant intervenir les œuvres et les événements et découvrant chaque fois de nouvelles facettes à son personnage. Il compare sans cesse, même avec ses contemporains à lui – “*Qu'on veuille me passer ces rapprochements fréquents que je fais des illustres du passé avec des vivants de notre connaissance ; ce ne sont pas, dans mon idée, de pures fantaisies*” (I, 268) – et il avance dans son enquête en utilisant le vocabulaire des relations avec autrui, rencontrer, retourner, s'approcher... L'écrivain François de Sales donne naissance à une nouvelle famille – mais ce n'est plus la même (I, 283) et, au début du chapitre X, on peut croire que l'on a “*Saint François de Sales au complet*” ; et pourtant ! “*Nous faisons comme M. d'Andilly ; nous ne quittons pas M. de Genève une fois que nous l'avons rencontré ; et, comme fait M. de Genève lui-même, nous allons avec lui sans trop de système ni de rigueur de méthode, mais à travers, par effusion et surabondamment. Il avait son ordre secret pourtant : je me suis laissé un peu trop décevoir peut-être à sa pure grâce de causeur et d'écrivain : quelques points sont à reprendre.*” (I, 285-286). L'enquête repart, comme lorsque nous nous apercevons que nous nous sommes un peu trompés sur le caractère et les actions d'un ami ou d'un voisin. On comprend alors mieux le statut méthodologique des comparaisons et des classifications ; elles apparaissent comme des échafaudages qui permettent de décrire l'individuel par des approximations successives, par la superposition des catégories : “*Tout cela pour exprimer la diversité des talents et des grâces au sein de l'Eglise*” (I, 268). Classifications et comparaisons sont un peu l'équivalent du Type idéal de Max Weber, abstractions de méthode qui servent à analyser les individualités historiques.

*
**

Je voudrais revenir, pour terminer, au parallèle que je proposais en commençant entre Tocqueville et Sainte-Beuve. Peut-être sera-t-on maintenant convaincu que l'auteur de *Port-Royal* a, lui aussi, beaucoup à nous apprendre. Plus marginal encore que l'auteur de *La Démocratie en Amérique*, il nous donne l'exemple d'une histoire postmoderne où toutes les sources d'information, toutes les formes de discours et de commentaire sont au service d'un même but : remonter des textes aux expériences qu'ils rapportent et à celles qui les ont produits.