

Нермин Вучељ

Универзитет у Нишу, Филозофски факултет – Србија

e-mail: nermin.vucelj@filfak.ni.ac.rs

ЈАНСЕНИЗАМ У СТЕНДАЛОВОМ РОМАНУ *ЦРВЕНО И ЦРНО**

Анстракт: После Револуције (1789–1799) и Наполеонове епохе (1799–1814), с повратком Бурбона у Француској наступа период Реставрације (1814–1830) током којег су појединци и покрети били сумњичени за политички, друштвени и етички преступ. Тако су у конзервативном миљеу обновљеног Старог режима прогањани нови јакобинци, либерали, калвинисти, сви критички освешћени људи који су пружали отпор конформистичком лицемерју, а које је владајућа структура уобичајено подводила под одредницу – јансенисти. У том контексту је у Француској прогоњени јансенизам, као високо морална опозициона струја унутар католичанства, наилазио на репресију од стране институционализованог политички ангажованог језуитизма, што јесте политичка димензија Стендаловог романа *Црвено и црно*. У овом истраживању се аналитички разматра како је Стендал употребио јансенистичку доктрину у критичкој анализи француског друштва доба Реставрације, коју је извео у свом роману, и теоријски се утврђују тачке сусрета између пишичеве животне филозофије, терминологије означене као белизам, и јансенистичке етике.

Кључне речи: јансенизам, језуитизам, белизам, Црква, Реставрација.

Црвено и црно

Црвена и црна као изабране боје бораца у Јулској револуцији из 1830. којом је свргнут краљ Шарл X из династије Бурбона и устоличен Луј-Филип Орлеански чији је отац, близак рођак Луја XVI, својевремено био гласао за смакнуће краља када је револуционарна власт укинула монархију 1792. године – тек је једно од тумачења наслова Стендаловог романа које је понудила књижевна критика. Крв проливена у боју и револуције с њеним превратима и насиљем, са симболиком у црвеном; свештеничка строгост и верска покура – у црном; или, сведено, црвена за војничку униформу, црна за свештеничку одору – уобичајена је критичарска одгонетка тајне стендаловског наслова. *Црвено и црно* у рулету, у којем се улаже све ради добити која није загарантована, а времена с друштвеним ломовима појединце и групе излажу случају, срећи, удесу као у превртљивој игри на срећу; или црвено-црна комбинација боја за гилотину, којом су обезглављивани непријатељи Револуције – део су низа слободних, рекло би се и чудноватих, асоцијација, када је књижевнокритичарска мисао дала својој машти на вољу.

У једном од првих критичарских приказа Стендаловог романа, у години у којој је и објављен, у листу *Le Globe* (бр. 279, од 28. новембра 1830), новинар-рецензент пита

* Један део овог истраживања, под насловом *Јансенизам у Стендаловом роману Црвено и црно: друштвено-политичка трансгресија у доба Реставрације*, представљен је у усменом виду на конференцији *Наука без граница*, одржаној у Косовској Митровици, 21-22. септембра 2017. године.

читаоца да ли је запазио у роману нешто што има везе с црвеном или црном бојом, јер је њему то промакло.¹ Насупрот непотписаном критичару у *Глобу*, у *Дебатном дневнику* (*Journal des Débats*, од 26. децембра 1830), Жил Жанен (Jules Janin) верује да је одгонетнуо смисао наслова:

„Мислим да је Стендал, пошто му је намера била да наслика друштво каквим су га учинили језуити у време Реставрације, а како није хтео да ризикује тиме што би насловио дело *Језуит и Грађанин*, на пример, или чак *Либерал и Конгрегација*, осмислио онда да и једне и друге означи симболичким бојама: одатле наслов *Црвено и Црно*. Једино што ја не разазнајем још ко је ту црвени, а ко црни [...]. Али, препуштам да ту малу нејасноћу разреше они који су проницљивији од мене.“²

Да је Стендал остао код првобитно намераваног наслова *Жилијен* (*Julien*), поштедео би нас критичарских нагађања, чак и интерпретативних бесмислица, али романсијер је коначно преименовао роман у *Црвено и црно* (*Le Rouge et le Noir*), док је у случају романа *Лусјен Левен* (*Lucien Leuwen*) одустао од наслова *Црвено и бело* (*Le Rouge et le Blanc*), што критичаре није спречило да понуде тумачења и за одбачени наслов, на пример: црвено – да симболише републиканска стремљења, бело – да означи монархистичке назоре. Међутим, нека од претходних аналитичко-интерпретативних рашчлањавања могу се и побјигати, какво је – црвено за војску, црно за цркву. Довољно је поћи од чињенице да црвена, у епохи на коју се односи Стендалов роман, није била војничка боја, већ је то била плава, а пре тога бела боја. Али, остаје неспорно да су војнички и свештенички позив две страсти које напореда, а некад наизменично, тутње у Стендаловом јунаку Жилијену Сорелу (Julien Sorel), што сазнајемо на почетку романа.

У детињству још, он је усхићено слушао приче о Наполеоновим биткама, а кад је гледао како војници, с белим кабаницама и с дугим перјаницама на шлемовима, пролазе крај његове куће на повратку из Италије, тај приказ „одушевио га је за војнички позив“.³ У доба Наполеона, војничка заслуга је била потребна, и била је у моди, и радо би се и Сорел препустио биткама и подвизима, али, славна времена су минула. Управо је зидање цркве у родном месту, а „Жилијену су нарочито пала у очи четири мраморна стуба“,⁴ нагнало јунака да усхићење војничким одредима који су прошли крај његове куће замени очараношћу црквом која се гради. Међутим, било је ту више од спољне сензације, јер су друштвена запажања Сорелу отворила очи: свештеници у четрдесетој години старости приходе сто хиљада франака, трипут више него што су некад Наполеонов дивизијски генерали, а мировни судија у Сореловом родном Веријеру (Verrières) доноси пресуде које ће одобровољити младог викара из Безансона којем не сме да се замери. Како се животни успех мерио личношћу добити и друштвеном афирмацијом, а Жилијена Сорела је водила „несаломива одлучност да радије хиљаду пута погледа смрти у очи неголи да се одрекне успеха“,⁵ то се Стендалов јунак одлучио – „треба бити свештеник“.⁶

1 Bourdenet, Diaz 2017, 5.

2 « Selon moi, M. de Stendhal ayant eu dessein de peindre la société telle que l'avait faite le jésuitisme de la Restauration, et ne voulant pas se hasarder à intituler son ouvrage *Le Jésuite et le Bourgeois*, par exemple, ou bien encore *les Libéraux et la Congrégation*, a imaginé de désigner les uns et les autres par des couleurs emblématiques : de là ce titre, *le Rouge et le Noir*. Seulement, j'ignore encore qui est le rouge, qui le noir [...]. Mais je laisse cette petite difficulté à résoudre aux plus fins que moi. » Bourdenet, Diaz 2017, 9.

Сви наводи из научних и критичких огледа и студија на француском језику дати су у преводу аутора овог истраживачког рада. За роман *Црвено и црно* коришћен је превод Милоша Јовановића у издању из 1991. године, док су наводи из Паскалових *Писама* у преводу Мире Вуковић.

3 Стендал 1991, 33; Stendhal 1998, 43.

4 Исто; *ibid.*

5 Исто; *ibid.*, 44.

6 Исто, 34; *ibid.*

Француско друштво у доба Рестаурације

Радња Стендаловог романа догађа се у годинама 1827–1830, што су последње године Рестаурације, политичког уређења обновљене монархије с династијом Бурбона након пада Царства, најпре с краљем Лујем XVIII, од 1814. до 1824, а затим с његовим братом Шарлом X, који ће бити свргнут с престола у тродневном револуционарном преврату названом Три славна дана (*Les Trois Glorieuses*), од 27. до 29. јула 1830, а историографски означеним и као Јулска револуција након које започиње период Јулске монархије, с Луј-Филипом Орлеанским, којег ће свргнути Фебруарска револуција из 1848. године, што ће уједно бити и крај монархистичког уређења у Француској. По Стендаловој тврдњи, изнетој у писму-чланку из 1832. године, написаном за флорентински књижевни лист *Антологија*, морални дух Француске из доба Рестаурације непознат је Европи, или прецизније, погрешно се сагледава на основу њене прошлости.⁷ Наиме, у 19. веку, у иностраној перцепцији, на њу се гледа и даље као на „веселу, забавну и помало разуздану Француску“ («*la France gaie, amusante, un peu libertine*»), која је од 1715. до 1789. представљала модел у Европи. Међутим, после 1830. године, стварност је била другачија: створена је „озбиљна, морална, суморна Француска“ («*la France grave, morale, morose*») коју су потомству завештали језуити, конгрегације и владавина Бурбона од 1814. до 1830. године.⁸

У поменутом писму флорентинском уреднику Винћенцу Салвањолију (*Vincenzo Salvagnoli*), Стендал даље казује да је Француска изгубила веселост која ју је одликовала у доба пре 1789, да су ухођења грађана још од Наполеона усадила у људе опрез и тескобу, тиме онда и суморност, које су језуитске конгрегације дубоко учврстиле посебно у унутрашњости земље.⁹ Знало се, проверавало и уходило која штампа улази у коју кућу и какво је политичко опредељење у свакој породици. Такво стање ствари у друштву Стендал календарски проширује на период од 1806. до 1832. године, и, мада је то тек прва трећина столећа, у његовој оцени 19. век је „тако моралан, тако лицемеран, тиме онда и тако досадан“.¹⁰ Према томе, у постреволуционарној ери, од краја 18. века, кривица за лоше друштвено-политичко стање у Француској у првој трећини 19. века лежи и на царској епохи, не само на Рестаурацији.

Стендал се прихватио сликања деградираних друштвених нарави последњих година Рестаурације. У његовом романеском приказу, у поштанским кочијама које јуре ка Паризу, на почетку другог дела романа, Жилијен Сорел ће бити сведок жучне политичке расправе између бонапартисте Фалкоза (*Falkoz*) и филозофа Сен-Жироа (*Saint-Giraud*): и док први сматра да „никада Француску други народи нису толико поштовали као за време његове [Наполеонове] тринаестогодишње владавине“, тврдећи – „било је величине у свему што се тада радило“, други оцењује да је цар био велики само на бојном пољу и кад је сређивао финансије 1802. године, што је време пре него се самопрогласио царем, а да је од устоличења приредио „ново издање сваколиких монархистичких лудорија“.¹¹ Да Наполеон није стварао нове бароне и грофове, не би било дрских племића у доба Рестаурације. Да није својим конкордатом вратио свештенике, уместо да је њима поступао као с другим грађанским професијама, не би се повратио црквени политички утицај. То је Сен-Жироова политичка анализа узрока стања француског друштва из времена Рестаурације.

7 Stendhal 1998, 599.

8 Ibid.

9 Ibid., 594.

10 Ibid., 598.

11 Стендал 1991, 201-202; Stendhal 1998, 270-271.

У *Црвеном и црном*, непрестано се читава узајамна класна суревњивост, између аристократа ројалистички настројених и грађанског света било републиканских стремљења, било царистичких, што у оба случаја значи јакобинских, тј. превратничких. У околностима када још живе сећања на револуционарни период 1789–1799, посебно на јакобински терор 1793–94, те на Наполенову диктатуру после извршеног државног удара 1799, до пада Царства 1814. године, *рестаурирано* племство зазирало је од својих плаћених поданика бојећи се њихове јакобинске ђуди, а нижи друштвени слојеви су се гнушали повлашћених по рођењу којима је, оним избеглим из Француске у време Револуције, рестаурацијском уредбом исплаћено милијарду франака на име одштете због избегличких недаћа.

У првом делу романа, у кући градоначелника Ренала (Rênal) у Веријеру, Жилијен Сорел, у улози учитеља синова свог аристократског послодавца, свестан је да су његови домаћини васпитани „у непријатељском табору“ и да се „прибојавају класе одважних људи који, стекавши добро васпитање, немају довољно новца да праве каријеру“.¹² У другом делу романа, прво Сорелово запажање када је ступио у дворца маркиза де Ла Мола (La Mole) било је да се племићи боје нових јакобинаца, да они „виде Робеспјера и његове двоколице иза сваког плота“, а ипак, смешно поносити, поставе велику плочу од црног мрамора на улазу на свој посед, истичући свој друштвени престиж, „и обележавају тако своју кућу да би је светина у случају побуне препознала и опљачкала“.¹³ Опрезно бојажљиви људи из редова племства тврдили су да је „повратак Робеспјера могућан баш због тих младих људи из нижих класа који су се одвећ изобразили“.¹⁴

Кад Сорел ступи у службу као маркижев писар, опат Пирар (Pirard) ће га упозорити да ако пред својим послодавцем буде разматрао озбиљне теме које су изнад његовог друштвеног положаја, а он је, премда учен, друштвено и даље перципиран као дрводељин син, онда ће наићи на негативну реакцију маркиза де Ла Мола, јер у обновљеној монархији вратио се и сталешки презир који Стендал осликава кроз опаску коју је војвода де Кастри (Castries) изнео на рачун и енциклопедисте Д'Аламбера (d'Alembert) и филозофа Русоа (Rousseau): „Тај хоће о свему да расуђује, а нема ни хиљаду талира ренте!“¹⁵ Међутим, док се у грађанским кућама расправља о политици, у племићким салонима се, ипак, то чини само у крајњој нужди: „могло се говорити слободно о свему само ако се не би никада говорило о политици“;¹⁶ а то је значило да се не праве шале на рачун Бога, свештеника, краља, достојанственика, ни уметника које штити двор, укратко – свега што је признато. И, како опат Пирар у својој подуци наглашава, Сорел, његов штићеник, такође је и свештеник, а не само маркижев писар, те ће, као и сви свештеници што су, од стране племића бити уважаван као слуга потребан аристократама за спас њихове душе.¹⁷

Романескни приказ католичког праксиса

Први представник свештеничког реда којег Стендал уводи у причу јесте стари опат Шелан (Chélan) у Веријеру, у немилости црквено надређених који шаљу из Безансона младог викара Маслона (Maslon) да га надзире. Како општински правилник

12 Исто, 89; *ibid.*, 119.

13 Исто, 207; *ibid.*, 278.

14 Исто, 89; *ibid.*, 119.

15 Исто, 224; *ibid.*, 302.

16 Исто, 217; *ibid.*, 292.

17 Исто, 205; *ibid.*, 276.

омогућује старом свештенику да у свако доба може да посети тамницу, болницу и сиротиште у Веријеру, он се неће устручавати да инспектору Аперу (Appert) пристиглом из Париза омогући да се упозна са стварним, што значи лошим, стањем у тим установама, упркос томе што ће се замерити политички утицајним људима, управнику сиротишта господину Валеноу (Valenod) и градоначелнику господину де Реналу. Шелан не може да се огреши о своју савест, ни по цену свог положаја, који ће убрзо потом и изгубити. Шелан настоји да штићеника Сорела упуту у то шта све носи свештенички позив како младић не би стварао илузије:

„Ако мислите да се удварате људима који држе власт, изгубљени сте сигурно заувек. Моћи ћете се додуше обогатити, али ћете морати шкодити сиротанима, ласкати среском начелнику, председнику, угледном човеку и служити његовим прохтевима; можда за каквог лаика такво држање, које се у свету назива вештина живљења, и није сасвим неподударно са спасом душе: али у нашем сталежу треба се одредити, реч је о томе да ли да тражимо богатство на овом или на оном свету, средине нема.“¹⁸

Тек од осамнаестог поглавља, што је средина првог дела романа, наратор уводи религијске етикете којим се обележавају две супротстављене струје у окриљу католичке цркве, а њима се дефинишу два вида личне вере, друштвеног морала и јавног поступања свештеника и кружока којима припадају. Те одреднице су *јансенизам* и *језуитизам*. Тако ће, не само у теолошко-доктринарном смислу, већ и у ширем, друштвено-политичком, и у етичком и идеолошком погледу, људи бити означавани као *јансенисти* или *језуити*. Пре него што размотримо теолошке појмове *јансенизам* и *језуитизам* и доктрине које заступају њихови следбеници, јансенисти и језуити, као и шире етичко, идеолошко и психолошко извођење значења тих појмова и њихове употребе у Француској у доба Рестаурације, што јесте историјски оквир Стендаловог романа, осврнимо се на прве приповедне ситуације у којима романсијер у вокабулар *Црвеног и црног* уводи поменуте речи.

Млади опат Маслон, који је на функцији у Веријеру заменио старог Шелана, нашао се у незгодној политичкој ситуацији када је требало да се оформи званична делегација која ће примити у посету краља Шарла X, а у чијој пратњи ће бити и маркиз де Ла Мол, иначе заштитник смењеног Шелана. С једне стране, ако Шеланов париски заштитник, маркиз де Ла Мол, сазна да је овај у немилости и да се повукао на скромни посед, ризик је да он са свитом у знак протеста посети свештеника у његовој убојој кућици. С друге стране, ако позове Шелана у званичну делегацију која ће се срести с краљем, опат Маслон сматра да ће бити осрамоћен тиме, јер Шелан је – „један јансенист, о Боже!“¹⁹

Термин *језуит* помиње се први пут у роману у седмом поглављу, и, заправо, у вези с термином *јансенист*, који није изречен, већ се на њега еуфемистички алудира. У опису сензибилитета госпође де Ренал, супруге градоначелника Веријера, а која се заљубила у учитеља своје деце, Жилијена Сорела, наратор нам вели да би она била друштвено запажена по свом духу да је добила и најмање образовања; али, она је васпитавана „код калуђерица, страсних обожаватељки Светог срца Исусовог, задахнутих жестоком мржњом према оним Французима који су непријатељи језуита“.²⁰

18 Стендал 1991, 51. (« Si vous songez à faire la cour aux hommes qui ont la puissance, votre perte éternelle est assurée. Vous pourrez faire fortune, mais il faudra nuire aux misérables, flatter le sous-préfet, le maire, l'homme considéré, et servir ses passions : cette conduite, qui dans le monde s'appelle savoir-vivre, peut, pour un laïque, n'être pas absolument incompatible avec le salut ; mais, dans notre état, il faut opter ; il s'agit de faire fortune dans ce monde ou dans l'autre, il n'y a pas de milieu. » – Stendhal 1998, 67).

19 Исто, 94; *ibid.*, 125.

20 Исто, 43; *ibid.*, 57.

Иза исказа „непријатељи језуита“ налазе се првенствено јансенисти, али не само они; међутим, готово сви остали (протестанти, галиканци, јакобинци, либерали, републиканци) биће довођени у везу с јансенистима.

У наративном ткању свог политичког романа, који је у поднаслову назвао „хроником 19. века“, ²¹ Стендал ће романсијерски вешто елаборисати друштвено-политичка и идеолошко-етичка значења две сукобљене доктрине именоване језуитизам и јансенизам. Како бисмо даље приступили анализи, нужно је да размотримо поменуте појмове у њиховом одређењу у теолошкој, историјској и политичкој равни, што онда значи у њиховом социолошком тоталитету.

Протестантизам и језуитизам

У почетку беше *реч*, и то она светог Павла, у *Посланици Римљанима* (8, 30; 9, 15-16): „А које одреди, оне и дозвољава; а које дозвољава и оправда; а које оправда оне и прослави“; „Јер Мојсију говори: кога ћу помиловати, помиловаћу, и на кога ћу се смилovati смиловаћу се. Тако дакле нити стоји до онога који хоће, ни до онога који трчи, него до Бога који помиљује.“²² И та апостолска реч отворила је проблемско питање које ће сучелити католичке теологе у 16. веку: да ли спасење зависи од човекове вере и његових дела, и у том смислу онда човек располаже слободном вољом, а Бог тек својом промишљом унапред зна како ћемо поступити, који избор направити, или је све у власти Бога, тиме унапред и одређено, те је у том смислу још од почетка света Божанска милост предодредила једне за вечни живот, а друге за пропаст.

Према првој тези, Бог је уделио свим људима *довољну* милост, која може постати и *делатна*, тј. повести човека путем спасења, једино ако верник чврсто пригрли веру у Бога и чини добра дела, а што онда значи да активирањем слободне воље човек сарађује с Богом у одређивању властите судбине. Ако нас је Адамов грех одвојио од Бога, Исусовом жртвом је искупљен праотачки преступ и поново смо повезани с Богом, те наше спасење надаље зависи од наших дела. Према другој тези, ако би било у нашој моћи да сарађујемо с Божанском милошћу, тиме би се показало да наше спасење зависи од наших напора и да је Божја милост недовољна, што је онда у супротности с Божанском апсолутном моћи и ограничава његову природу, а то је незамисливо. Стога, досезање вечног живота нема везе с нашим добрим делима. Наше спасење је у потпуности у власти Бога, и ми ни на који начин не можемо бити сигурни у то да ли смо међу одабранима или међу проклетима. Првобитним грехом наша је природа неповратно искварена, те никаквом заслугом не можемо зарадити вечни живот, већ се само надати да смо у скупини одабраних срећника којима је удељена Божја милост да буду спасени. Очигледно да и ако је Христос пострадао за цео људски род, његова жртва не искупљује све људе, већ само оне предодређене за спасење.

Оптимистички приступ у погледу људског спасења, а што је прва теза, учење је које су заступали томисти, према доктрини Томе Аквинског, по којој човек располаже слободном вољом да изабере или добро или зло, што ће постати и званични став католичке цркве. Међутим, унутар ње, у 16. веку, издвојили су се појединци, убрзо организовани у групације, који развијају другу тезу, а што је песимистичко виђење људске судбине у теолошкој доктрини, познато и као учење о предестинацији. Колаковски помиње Августина и Калвина као најтипичније заговорнике учења о

21 Док је поднаслов *Цвеног и црног* „Хроника 19. века“ («Chronique du XIX^e siècle»), пре ознаке „Књига прва“ стоји – „Хроника из 1830.“ («Chronique de 1830 »).

22 Библија 1991, 163–164.

предестинацији а према којем Бог унапред одређује којим ће људима подарити милост, тиме их предодредити за спасење, а којима ће је ускратити и тиме унапред осудити на пропаст.²³ Наиме, идеја о предестинацији потекла је од Августина, на прелазу из 4. у 5. век, а према чијем учењу човек не може учинити ништа за своје спасење, због своје искварене природе која своју исквареност дугује праотачком паду, те ако човек дела по слободној вољи, онда је неминовно у греху, и ради спаса неопходна му је Божја милост.

У 16. веку, развија се, како вели Колаковски, *варијанта ригидног августинизма*²⁴ коју заступају групације католичких свештеника који *протестују* против званичне цркве и настоје најпре да је *реформишу*, предвођене Лутером у Немачкој и Калвином у Француској.²⁵ Протестанти ће одбацити католичку хијерархију на врху с папом, затим монаштво и свештенички целибат, те култ Богородице, као и свештенички ауторитет којим се посредује између верника и Бога. Према томе, много више од такозване јеретичке теолошке доктрине о предестинацији, протестантима се у грех уписује непослух према ауторитету институције католичке цркве, али и саме монархије, те је критички, тиме и превратнички, дух реформације био опасан за политички систем који налаже беспоговорну послушност, а она се постиже држањем људи ако не у незнању оно барем у врло контролисаном и манипулативно усмереном образовању. Уз то, протестанти су, својим постојањем и делањем, у 16. и у 17. веку, представљали трн у оку католичанству које је, злоупотребљавајући веру, издавало индулгенције, тј. продавало опроштајнице грехова, затим мистификовало познавање Библије, чинећи је доступном само одређенима и повлашћенима, усталом и самим тим што се она, све до појаве Гутенберга, могла читати једино на латинском језику, док су они, протестанти, позивали на изворно хришћанство из првих векова његовог развоја, те заговарали уместо црквеног ритуала непрестано изучавање Библије, коју су и преводили на народне језике, и тако постали морални предводник у самоосвешћивању људи.

Како би се Црква супротставила протестантској *јереси*, 1534. у Паризу је Игњације Лојола формирао Друштво Исусово (*Societas Jesu*) које ће Ватикан институционализовати 1540. године. Исусовци, тј. језуити, постаће црквено врло моћан и политички врло утицајан ред у Француској у 17. и 18. веку, све док краљ Луј XV није забранио њихово деловање 1763. Десет година касније, стићи ће и званична одлука о укидању тог реда од стране самог Ватикана, али ће га Света столица поново успоставити 1814, што је година у којој ће пасти и Наполеоново царство и обновити се монархија с династијом Бурбона. Тако рестаурација монархије у Француској иде укорак с *рестаурацијом* језуитског реда.

Јансенизам против казуистике

Језуити ће у 17. веку, како вели Жоел Корнет, настојати да измире човекову слободну вољу и Божју милост.²⁶ Тако шпански језуит Молина Луис (*Molina*, 1535–1600) тврди да Бог унапред не приморава човека ни на добро ни на зло, већ, како Колаковски интелептира молинизам, Свезнајући Бог унапред зна како ће се сваки човек односити према датој му милости.²⁷ Међутим, не само да језуити неће окончати спор који су у претходном веку водили с протестантима, већ ће у одржавању теолошке

23 Колаковски 1998, 260.

24 Исто, 261.

25 Отуда су њихови следбеници названи *протестантима* или *реформистима*, затим *лутеранцима*, тј. *калвинистима*.

26 Cornette 2012, 44.

27 Колаковски 1998, 258.

полемике добити нове *јеретике* у властитим редовима, који признају црквену хијерархију, ауторитет папе, свето причешће, што значи да остају унутар Цркве, али отворено негодују због друштвеног деловања католичког свештенства предвођеног језуитима. Ти побуњеници унутар католичких редова биће названи *јансенистима*.

Према објашњењу Жоел Корнет, термин јансенист јавио се 1641. да би се њиме у погрдном значењу означио онај свештеник или верник који заговара теолошку доктрину светог Августина којој је исцрпно систематско тумачење дао холандски свештеник Јансен (Cornelius Jansen, 1585-1638) у студији *Августинус* чије је разматрање, како примећује Колаковски, било уперено претежено против томистичког модернизма и језуитског прагматизма.²⁸ Следбеници Јансена биће тако прозвани јансенистима, али ће они себе називати Августиновим ученицима, како истиче Колаковски, и запажа поводом Јансенове теолошке студије: „преовлађујући мотив целе књиге био би дубоко осећање неопходности поновног изналажења изгубљених корена црквене вере и праксе“.²⁹

Поменути томистички модернизам, на који смо се раније били осврнули, истиче значај човекове слободне воље, а што јансенисти одбацују, реактуализујући тако протестантску теорију о трагичном положају човека у свету.³⁰ По лични морал и друштвену етику, што значи и црквено-верску праксу, битнији је јансенистички одговор, уједно и отпор, када је у питању језуитски прагматизам, а који се огледа у доктрини званој *казуистика*, што је теорија случаја или околности који појавама дају значење. Једно од најпознатијих начела казуистике односи се на такозвану усмереност намере. Ако је намера да се нешто учини била добра, онда грех учињен приликом њеног остварења може да се опрости. Тако се у морална питања и друштвено поступање уводи релативност и језуитима се приписује принцип *циљ оправдава средства* чиме су казуистичка начела суштински двосмислена у тумачењу и примени.³¹

28 Cornette 2012, 44; Колаковски 1998, 253.

29 Колаковски 1998, 12, 253–254.

30 Андерсон закључује да је наметљива структура пуританског идеализма и интензивна заокупљеност идејом греха у јансенизму „поништила важности путева спасења, врлине, разума и добрих дела“. Андерсон 2003, 492.

Етичка пракса како протестаната у 16. и 17. веку, тако и јансениста од 17. до 19. века, а она је у знаку темељног и одговорног обављања свог посла и предане друштвене солидарности, оповргава у потпуности Андерсонов закључак. Како је могуће да доктрина о предестинацији не нагна вернике јансенисте на моралну равнодушност и друштвену нехајност, већ их, напротив, подстиче на предани рад и друштвену одговорност, психолошко објашњење дао је Лешек Колаковски у студији о јансенизму *Бог нам ништа није дужан* (*God Owes Us Nothing*, 1995). Доктрина о предестинацији ни најмање не оправдава равнодушност или моралну нискост, и њена порука није *пријатна пермисивност*: ради шта ти се свиђа, јер је твоје понашање безначајно за твоје спасење, већ је она усмерена на подржавање борбеног духа, сматра Колаковски; и додаје да је сличну улогу у комунистичком покрету одиграо историјски детерминизам, према којем је све унапред одређено историјском нужношћу, и чија порука опет није усмерена на пријатну пермисивност: ако је све унапред одређено историјском нужношћу, чему уопште брига, те је боље ништа не радити јер ће сама историја побринути. Сасвим супротно, вера у победоносни марш историје давала је марксистима огромну мобилизаторску енергију и сигурност да су на правој страни. Тако су и јансенисти, а пре њих протестанти, били сигурни да су на правој страни. Према Колаковском, овде је у питању привидна *логика инерције* (*ignava ration*), противречна са стварношћу психолошког сукоба фаталистичких и детерминистичких доктрина када оне постају идеолошки израз масовних покрета, и да су то калвинисти 16. и 17. века показали не мање јасно него бошљевци у 20. веку. (Колаковски 1998, 252–254)

31 Према Слободану Витановићу, схватања подударна с казуистиком ући ће временом у постулате правничког размишљања у примени закона, у психолошким анализама, као и у методологији

Као што је то био случај и у 16. веку, када је група теолога јавно критиковала не само одређена библијска тумачења, већ првенствено религијска поступања која су опречна Исусовој подуци, и, не успевши да реформише цркву, напустила је и образовала своју, протестантску, тако ће се у 17. веку ширити кружоци теолога, свештеника и образованих верника који ће напасти казуистику као језуитску вештину самооправдавања неморалних поступака урођеном слабашћу карактера или несвесношћу да се чини грех, релативизовања властите одговорности за лоше учињено изговарајући се добрим намерама, те ценкања с Богом око спасења, у смислу да је декларативно покајање довољно да се греси опросте.³² Најјаснији приказ оног што јесу језуитска теологија и црквена пракса у 17. веку дао је Блез Паскал у *Писмима провинцијалцу и пречасним оцима језуитима* (*Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites*, 1656–57) у којима је аутор, како оцењује Коцјубински, упознао широку публику са суштином полемике између језуита и јансениста, „вешто разголићујући глупост сорбонске схоластике и немилосрдно скидајући маску с језуитске спољашње побожности“.³³ Према језуитском моралу, „свако своје мишљење чини вероватним и поузданим“, и кад се људи не слажу у етичком поступању, онда „треба само следити мишљење које нам се више допада“.³⁴ Казуисти имају тако истовремено супротна мишљења о свему, и прибегавају једном или другом према околностима, јер – „једно вам увек доноси корист, а друго никад не наноси штету“, и „ако немате користи на једној, ви се окренете другој страни, па никад нисте на губитку“.³⁵ Казуист у *Писмима* вели, а што није Паскалова сатиричка фикција, већ се француски математичар и мистик заиста позива на званичну језуитску теологију: „ми одговарамо како нам драго, или боље како је драго онима који нас питају.“³⁶

Према оцени Жоел Корнет, док је у 17. веку јансенизам представљао теолошки, етички и друштвени елитизам, којем ће припадати Паскал и Расин, у 18. веку он ће значити нешто умногоме више: постаће зачетни облик јавног мишљења и представљаће први корак у образовању јавног мњења у политичком животу.³⁷ То ће, донекле, бити у вези и с тим што је почетком 18. века срушен главни јансенистички центар, манастир Пор-Роајал де Шан (Port-Royal des Champs), недалеко од Париза, где су се окупљали учени усамљеници, философи, научници, филолози, и који је имао чувену школу у којој је подучаван и француски класични трагичар Жан Расин. Пошто је срушено јансенистичко идеолошко матично станиште, уједно и здање од великог културног значаја, у којем су се, између осталог, писале студије из логике и граматике, јансенистички отпор постаје „ефикасно средство којим се ствара нови човек у складу с начелима истине и правде“, како закључује Ембер.³⁸

других испитивања индивидуалног понашања. С развојем појмова отежавајуће и олакшавајуће околности ствари се релативизују. (Витановић 2006, 172)

32 Колаковски оцењује да је језуитску побожност чинило привлачном то што је *била лака и није пуно тражила*. „Ко не би волео да буде савршен или барем достојан спасења по тако ниској цени?“ – реторски каже Колаковски и закључује да су и језуити и јансенисти подједнако допринели ослабењу хришћанских вредности: први својом благошћу, други својом тврдокорношћу; али да су и допринели одржавању у животу тих вредности: први тиме што су хришћанство учинили тако лаким, а други што су га учинили тако тешким. (Нав. дело, 87)

33 Коцјубински 1951, 427.

34 Паскал 2002, 47.

35 Исто.

36 Исто, 48.

37 Cornette 2012, 49.

38 Imbert 1970, 23.

Јансенизовани белизам

Почетна тачка, а то је теза о предестинацији, биће заједничка протестантима и јансенистима, и имаће још бројних подударности у домену религијске етике и животне философије, иако ће обе стране инсистирати на томе да су супротстављење, међусобно непомирљиве и непријатељске. Осим очитих спољних разлика,³⁹ унутрашње разлике доктринарне природе између јансениста и протестаната своде се на нијансе које су њиховим заступницима врло битне,⁴⁰ али за ово истраживачко разматрање споредне, јер ће управо инсистирање на сличностима између њих, а оне се тичу етичке праксе, бити срж Стендаловог романескног упоредног разликовања јансениста и језуита, као што ће и на политичкој позорници у доба Рестаурације јансенисти и протестанти, као непријатељи језуита и, наводно, монархије, бити сматрани за блиске рођаке.⁴¹

Дијархонијски увид у видове испољавања јансенизма, те његова додиривања и преклапања с протестантизмом, нужни су да би се разумело зашто и како је уопште јансенистичка етичка доктрина коришћена у доба Рестаурације у Француској од стране друштвено-политичке, културно-интелектуалне и теолошко-етичке опозиције званичном бурбонско-језуитском режиму. Будући да је *Црвено и црно* прави политички роман о духу Рестаурације, и да у њему јансенизам има истакнуто место, неизоставно је размотрити, условно или метафорички речено, Стендалов јансенизам. У студији *Стендал и јансенистичко искушење* (*Stendhal et le tentation janséniste*, 1970), Анри-Франсоа Ембер и повлачи паралеле између јансенизма и белизма и долази до термилошке кованице *јансенизовани белизам*.

Најпре, јансенизам, као и протестантизам који му претходи читав век, заговара повратак изворном хришћанству, и у том смислу, тежи *природном, првобитном, аутентичном*, а што јесу придевске ознаке животне философије коју заступа Стендал, правим именом Анри Бел (Henri Beyle), од којег је и изведен термин *белизам* (*beylisme*) који, сведено, подразумева страсно трагање за истином, етику солидарности, култ енергије и еготизам као став активног индивидуализма. У *основном речнику француских књижевних термина* (*Dictionnaire fondamental du français littéraire*, 2004) наглашава се да белизам „повезује политичка и морална питања с естетичким и романескним погледом који оплемењује сваки проживљени тренутак“ и да је „друштвена бескомпромисност неопходан услов *лова на срећу* који се заснива на трагању за најснажнијим искуствима, култу љубави и енергији, као и једнако луцидној колико и страственој захтевности у односу на друге као и према себи“.⁴²

39 Јансенисти су остали католици, и за себе сматрају да су прави католици, за разлику од језуита којима пребацују да су извитоперили хришћанску идеологију, док су протестанти основали засебну цркву, те тиме јансенисти и на протестанте гледају као на отпаднике од праве цркве.

40 Колаковски наводи да су јансенисти најенергичније оспоравали стандардну оптужбу језуита да је јансенистичка доктрина подударна с калвинистичком *јереси*. Према њима, најважнија разлика састојала се у томе што, у складу с науком Августина и Јансена, безразложна, тј. добровољна милост која снагом милосрђа оправдава једне, и поред њихових преступа, а снагом праведности одбија друге, упркос њиховим добрим делима, делује у целости после Пада. Калвин је, тиме онда и протестантизам, доказивао да је одлука донета *предвечно*, још пре настанка света. Колаковски додатно тумачи како у калвинистичкој доктрини Божје пресуде о спасењу или проклетству за све људе морају бити готове *одевек*, у људским категоријама речено – још пре Адамовог греха, јер, у супротном, значило би да је Бог био изненађен непослушношћу наших прародитеља, те је услед тог неочекиваног догађања био принуђен да измени своје планове. Колаковски 1998, 35–36.

41 Тако се у Пакијевим предавањима на Католичком институту (Paquier, *Le jansénisme*, Bloud, 1909) јансенизам одређује као *полу-протестантизам*. Imbert 1970, 17.

42 « Les préoccupations politiques et morales s'y mêlent curieusement à une perspective esthétique et romanesque qui sublime chaque moment vécu. Le refus des compromissions sociales y apparaît comme

Божидар Настев нас подсећа да први део *Црвеног и црног* носи мото – „истина, сурова истина“ (« la vérité, l'âpre vérité »), што су Дантонове речи, а које могу бити и мото белизма, будући да се Стендал увек „залагао за апсолутну искреност“ и одбацивао „све што је у животу било лажно, што је имало мирис хипокризије и конвенционалности“.⁴³ Наведена начела припадају и јансенистичкој етици. Док се језуити ценкају с Богом око услова спасења душе, и с друштвом и с властима зарад политичког утицаја и јавног признања, јансенисти не постављају услове Богу, већ само захтеве према себи самима. Према томе, преиспитивање себе, као спознавање себе спрам света и другог, додирна је тачка између белизма и јансенизма, с том разликом што белизам не налази човеково исходиште у Богу. Али, бити искрен према себи, истинит спрам других, заједнички су идеали јансенизма и белизма.

У околностима када верско лицемерство и политички конформизам фаворизују осредње духове и поново успостављају систем друштвено привилегованих по рођењу, што је случај у Француској по повратку Бурбона (1814–1830), пред очитим свакодневним и гомилајућим примерима друштвене неправде и властодржачке охолости, либерали заговарају републиканске идеје, нови јакобинци сневају о револуционарном преврату, атеисти и агностици указују на то да истинска моралност није условљена неком личном добити, јансенисти и протестанти раскринкавају црквено застрањење од Исусовог учења. Све претходно наведене групације имаће заједнички именитељ – антијезуитско расположење и деловање, и биће од непријатеља сматране за исторodne опасне организације. И све оне захтевају од појединца одлучност, енергичност, истрајност, строгу дисциплину у самоизграђивању. Најчешће, јансенизам је та страшна реч која ће од државе и Цркве бити коришћена да обележи етику и политику јавног иступања како појединаца тако и групација у време Рестаурације.

О побожности, ни у црквеном ни у хришћанском смислу речи, не може се говорити код агностика Стендала. Међутим, као што праве вернике и атеисте повезује етика доброг поступања ради добротe саме, а не ради очекиване награде или због запрећење казне, и као што, речено дидроовским аформизмом у енциклопедијској одредници „Неверник“ (« Irréligieux ») – „може бити морала и без религије; а религија може бити, а често чак јесте, уз неморал“,⁴⁴ тако и јансенизам и белизам, иако с различитим полазиштем, и с другачије дефинисаним циљем, имају истоветно етичко исходиште. Грађанска корисност у људском поступању је важна; треба се одупирати деспотизму; трагати за истином и њој тежити; овладавати собом – у томе се може сажети Емберова исцрпна анализа паралела између јансенизма и белизма.

У том контексту, разумљиво је што је Стендал, као либерал и демократа, или како га атрибутивно одређује Сретен Марић – *дете револуције, јакобинац, атеист, непријатељ тирана и језуита*, написао прави *јансенистички* роман, какав је *Црвено и црно*.⁴⁵ Тако ће Анри-Франсоа Ембер извести глагол *јансенизовати* (*janséniser*), и рећи да „Стендал јансенизује“, под чиме се подразумева отворена борба за политичке слободе а против деспотизма.⁴⁶ Из јансенизма су црпели сви они који су хтели да се ослободе тирана, а јансенизам је, према Емберу, „пружао моралне и логичке стандарде“,

une condition de la « chasse au bonheur » fondée sur la quête des expériences les plus intenses, le culte de l'amour et de l'énergie ainsi qu'une exigence aussi lucide que passionnée envers les autres et envers soi-même. » Forest, Conio 2004, 65.

43 Настев 1978, 304.

44 « La morale peut être sans la religion ; et la religion peut être, est même souvent avec l'immoralité. » Diderot 1994, 467–468.

45 Марић 2009, 9.

46 Imbert 1970, 81.

будући да је „представљао дисциплину душе и духа“, „прави научни метод у овладавању собом“, у одвајању илузија од стварности, да би се утро пут вољи, те, према Емберу, „гледано из тог угла, нико није био више јансенист од Стендала“. ⁴⁷

Јансенистичке нијансе *Црвеног и црног*

Религијску тематику у роману *Црвено и црно* Ембер оправдава тиме што је она омогућила Стендалу да преко ње открије како људи (зло)употребљавају историју и институције, те је тако јансенизам омогућио француском романсијеру да предочи своју визију света. ⁴⁸ Осим тога, у доба Рестаурације, религијска питања нису се више тицала само затвореног теолошког круга, будући да се Црква умешала у политику: језуити су стали уз аристократију у ишчекивању повољних околности које би повратиле некадашњу апсолутну моћ коју су чиниле спрега монархије и Цркве, док су јансенисти тежили систему у ком су институције независне, тиме су онда били и на страни галиканизма, а што их је окретало револуционарним и демократским начелима. ⁴⁹

У роману *Црвено и црно*, богословија у Безансону биће сцена правог теолошког, идеолошког и етичког сучељавања језуитизма и јансенизма, што ће Стендал осликати у завршници првог дела романа, од 25. до 29. главе. У истраживањима Стендалових веза с јансенизмом, Ембер долази до закључка да је Стендал с разлогом сместио романескну богословију у Безансон. ⁵⁰ Наиме, кроз цео 18. век у Безансону се водила жупна борба између галиканских јансениста (тј. свештенства које подржава француску црквену независност у односу на Ватикан) и језуитских редова оданих папској јурисдикцији, а у периоду од Револуције до Рестаурације цела регија Франш-Конте, не само град Безансон, поприме је сукоба језуита и јансениста. Иако је постојало јако језуитско униформно деловање у тамошњој богословији, у доба када се одвија и стендаловска прича, 1828–29. године, галиканизам у Безансону, према Емберу, имао је „ону праву француску пријемчивост за рационализам, а на моралном плану ригорозност“, што јесу јансенистичке одлике. ⁵¹

Када се Жилијен Сорел буде обрео у богословији у Безансону, наспрам себе ће имати око три стотине ученика, углавном сељачких синова, „који су више волели да зарађују свој хлеб изговарајући наизуст неколико латинских речи, него да копају“, ⁵² и „у њихову тупом погледу Жилијен никад није могао прочитати ништа друго до задовољену физичку потребу после обода и физичко задовољство у очекивању обода“. ⁵³ Учитељ црквене историје, опат Кастанед (Castanède), предочавао је семинаристима *врлине* свештеничког позива, које се свode на то да вас други издржавају и угошћују, и упућивао их у то да им покорност папи обезбеђује доживотно старешинско место на

47 « Aussi bien, jansénisme et idéologie se présentaient-ils comme une discipline de l'âme et de l'esprit : la formation, la maîtrise de soi, qu'on ait choisi de s'abandonner à Dieu ou de faire carrière dans le monde, supposaient une méthode scientifique pour distinguer l'illusoire du réel, préparer les chemins de la volonté, s'arracher aux désirs contradictoires. » Ibid., 121.

« Et c'est ainsi que le jansénisme, pour ses exigences morales et logiques, fut exploité par tous ceux qui entendaient se libérer des tyrans et des pédants. De ce point de vue, nul ne fut plus *janséniste* que Stendhal. » Ibid., 128.

48 Ibid., 139.

49 Ibid., 147, 149.

50 Imbert 1970, 140, 150.

51 Ibid., 151.

52 Стендал 1991, 156; Stendhal 1998, 209.

53 Исто; *ibid.*, 210.

којем ће вршити власт без икаквог надзора.⁵⁴ Имати моћ одлучивања и поступања без спољног надзора, бити финансијски опскрбљен на рачун другог – перципирано је у роману као језуитско начело. Тако се језуитски учитељ, како закључује Ембер, стара једино о томе да изгради световну страну својих ученика, да код њих „подстакне склоност ка надметању“, што ће онда и „друштво преобразити у бојно поље“, док, насупрот њему, јансенистички учитељ „у сваком ученику цени човечност“ и „кроз васпитање уздиже душе до јунаштва и истрже их од света пожуде“.⁵⁵

Тако ће опат Пирар, када буде напустио положај управитеља у Безансону, на одласку својим штићеницима одржати етичку придику, што онда значи – јансенистичку лекцију, у којој их реторски пита: „Желите ли светске почести, сва друштвена преимућства, задовољство да заповедате, да изигравате законе и да некажњено будете безосећајни према свакоме? или пак желите вечни спас душе?“, и препушта им избор речима: „И они међу вама који су најмање напредовали, нека само отворе очи па ће распознати та два пута.“⁵⁶ Очекивано, семинаристи нису озбиљно схватили Пирарову беседу, јер, језуитски одгојени, веровали су да је бивши управитељ бесан зато што је смењен, те: „Ниједан од богослова није био баш толико простодушан да поверује у добровољно одступање са једног положаја који је омогућавао толике везе са крупним набављачима.“⁵⁷ Зато наратор завршава 29. поглавље првог дела романа реченицом: „Прост свет, заслепљен среброљубљем, није био у стању да схвати да је опат Пирар налазио у својој искрености снагу која му је била потребна да се бори сâм [...] против језуита и свог бискупа.“⁵⁸

У Стендаловом роману млађи свештеници су већином славољубиви и лицемерни, теже друштвеном успеху и материјалном добитку, речју – они су језуити; старији свештеници су претежно темељни у раду, окренути контемплацији и етичком самоиспитивању, те су – јансенисти. Ембер објашњава социолошки и културолошки овај феномен.⁵⁹ Наиме, стари свештеници под Рестаурацијом били су млади у време Револуције чија су слободарске идеје прихватили, као и начело да се свештеничка звања третирају као грађанско занимање, у рангу са занатлијама, трговцима, лекарима, што је изискивало и полагање заклетве грађанске оданости револуционарним начелима Републике. Свештеници који су на то пристајали, уколико нису то чинили из конформистичког страха, махом су припадали напредним духовним снагама, што их је сврставало у ред јансениста, без обзира да ли су им формално припадали или не. Насупрот њима, млади свештеници, који одрастају под Рестаурацијом, када врлина представља друштвену аномалију, а лицемерство је кључ личне афирмације и друштвеног успеха, производ су језуитске обуке.

Код Стендала тако имамо два типа свештеника: младог језуите као моралног лицемера и старог јансенисте као бескомпромисног истинољупца. С једне стране су

54 Исто, 164; *ibid.*, 220.

55 « Dans chaque enfant, l'éducation janséniste respectait l'humanité [...]. Une telle éducation dressait les âmes à l'héroïsme : elle les arrachait au monde de la concupiscence, les installant dans la lumière de l'Attente. Le jésuite, au contraire, ne paraissait se soucier que de l'établissement mondain des élèves. Il développait chez eux le goût de l'émulation, transformant la société en un champ de bataille [...]. » Imbert 1970, 124.

56 Стендал 1991, 182. (« Voulez-vous les honneurs du monde, leur dit-il, tous les avantages sociaux, le plaisir de commander, celui de se moquer des lois et d'être insolent impunément envers tous ? ou bien voulez-vous votre salut éternel ? les moins avancés d'entre vous n'ont qu'à ouvrir les yeux pour distinguer les deux routes. » – Stendhal 1998, 244–245)

57 Исто, 182; *ibid.*, 245.

58 Исто, 183; *ibid.*, 246.

59 Imbert 1970, 144–145.

језуити Маслон, Фрилер, Кастанед и млади бискуп из Агда, с друге стране су Шелан и Пирар. Једни познати по бескрупулозности и осветољубивости, други по етичкој доследности и храбрости да ризикују властити положај зарад исправног друштвеног циља. Тако Млади бискуп из Агда у Веријеру увежбава благосиљање испред огледала за церемонију дочека краља Шарла X.⁶⁰ Тако од телеграма које велики викар Фрилер шаље у Париз дрхте судије, префекти и високи официри у Франш-Контеу.⁶¹ Споља, све је представност, која треба да убеди, засени или заплаши. Срж језуитске представности за јавност чине лична амбиција и друштвена безобзирност. Док се језуитско свештенство богати, од сиротињског свежња на почетку каријере, убрзо до великих имања, етичка задршка држи једног јансенисте даље од друштвеног успона, политичког утицаја и материјалног добитка.

Жилијен Сорел у богословији долази до разочаравајуће спознаје да „наука не значи ништа“,⁶² да се васпитање ограничавало на „неизмерно поштовање према звечећем и ликвидном новцу“,⁶³ те да је битан спољни изглед и утисак који се производи. Кроз философске максиме Стендал подвлачи да је црква разумела како су књиге њен прави непријатељ, те да је успевати у наукама, чак и у светим, подозриво, и „у њеним очима основно је потчињавање срца“, како свештеници не би прелазили на другу страну, бутновничку и револуционарну. Сорел је увидео да је спрема осталих имао велики недостатак: „он је мислио, он је расуђивао својом главом, уместо да се слепо придржава ауторитета и примера“. ⁶⁴ Не само да је Сорела таквим чинила његова урођена природа, већ и подука коју је добио од опата Шелана, старог јансенисте у Веријеру, а који је „створио код њега навику да мисли тачно и да се не да заваравати празним речима“, али не упозоривши га довољно да у друштву „свако правилно мишљење вређа“. ⁶⁵ Тако је Сорел у богословији схватио опору истину да интелектуална изузетност доноси невоље, те да је боље остављати утисак човека који не мисли: „Жилијеново оштроумље било је дакле нов злочин. Његови другови, који су, бавећи се само њиме, успели да изразе у једној речи сву одвратност коју им је уливао, назвали га *Мартин Лутер*, у првом реду, говорили су они, због паклене логике којом се толико горди.“ ⁶⁶

Као што су научност и ученост биле у темељу реформације у 16. веку, чиме су протестанти били блиски хуманистима,⁶⁷ тако је и јансенизам у 17. веку, у

60 Стендал 1991, 97–99; Stendhal 1998, 130–132.

61 Исто, 175; *ibid.*, 235.

62 Исто, 159; *ibid.*, 213.

63 Исто, 161; *ibid.*, 216.

64 Исто, 158–159; *ibid.*, 212–213.

65 Исто, 165–166; *ibid.*, 222.

66 Исто, 166. (« Le bien dire de Julien lui fut donc un nouveau crime. Ses camarades, à force de songer à lui, parvinrent à exprimer d'un seul mot toute l'horreur qu'il leur inspirait : ils le surnommèrent Martin Luther ; surtout, disaient-ils, à cause de cette infernale logique qui le rend si fier. » – *ibid.*, 222)

67 Протестанти су имали доста додирних тачака с хуманистима у 16. веку. И једни и други су, суштински, били филолози који проучавају старе текстове у њиховом доступном првобитном облику: хуманисти изучавају античке рукописе, а протестанти Стари завет на хебрејском и Нови завет на грчком. Затим, оба покрета су човека поставили у средиште интересовања проучавајући његов положај у свету, с том разликом што се код протестаната тај лични однос према другоме поставља као однос према Богу. Мада једни заговарају повратак антици, а други повратак изворном хришћанству, у основи им је заједничко антисхоластичко гледиште и разумски приступ. Стога не изненађује што су хуманисти били блиски протестантима и што је међу протестантима било хуманиста. Кад се ова теолошка доктрина буде развила до екстремне строгости и непомирљиве искључивости, бројни хуманисти биће принуђени да направе отклон од протестантизма.

манастирском здању Порт-Ројал де Шан, у којем су се изучавале логика и граматика на француском језику, затим хеленска мисао и књижевност у оригиналу, на старогрчком, повезивао науку и религију. У *Листу за политичке и књижевне расправе* (*Journal des Débats politiques et littéraires*), у броју од 15. јуна 1829. године, у време док је Стендал писао *Црвено и црно*, објављен је текст уводник на првој страни у којем се износе разлике између јансениста и језуита у приступу науци. Како се објашњава у непотписаном чланку у поменутом дневном листу политичких либерала у Француској у доба Реставрације, тиме што су језуити срушили Пор-Ројал 1711. године, раскинули су и последњу везу која је постојала између науке и религије. Хотећи да понуде свој „пројекат савеза између науке и религије“, за шта нису имали величине, језуити су тако све свели само на лицемерну представност. Док су јансенисти храбро поручили философији – „бићеш велика и јака, али мораш да се потчиниш вери“, језуити, који нису били тако узвишени, снисходљиво су поручили наукама:

„Знамо добро, дражесне, да сте смеле и бунтовне, а како нећемо да се споримо с вама, стога вам нудимо погодбу: у нашим школама о вама ћемо говорити што мање, и то само на латинском и у прикладним фразама, без истраживања и без знатижељних разматрања. Али, у свету, ви чините што вам је воља, будите мистичне или безбожне, то се нас не тиче.“⁶⁸

Закључак

Црвено и црно је роман о сентименталном одрастању Жилијена Сорела, о судару младићких идеала и друштвено-политичке стварности, о спознаји дубоке подвојености између човекове скривене суштине и јавне представности коју о себи даје; или, како то одређује Сретен Марић: Стендалов роман је „студија једног друштва [...] где се нико не усуђује да мисли, друштва у коме је конформизам ушкопљавао људе и правио од медиокритета идеал“.⁶⁹ Дефиницијска одредница таквог политичког стања и друштвеног поступања јесте језуитизам, а отпору томе име је јансенизам. Међутим, Ембер сматра да Стендала у *Црвеном и црном* не занима „заверенички и бунтовнички дух које је његово доба могло да прими од јансенизма“, већ „трансформација коју јансенизам изазива“ код његовог романескног јунака Сорела.⁷⁰

Више од религијских догми и црквених покрета, у дијахронијском сагледавању, јансенизам и језуитизам јесу, синхронијски разматрано, два различита сензибилитета, две опречне психологије, два супротстављена морала, два вида размишљања и поступања. Етички идеализам насупротив животног прагматизма, дарежљивост наспрам себичности, скромност против хвалисавости, самокритичност према оговарању, пожртвованост опречно користољубљу, истинољубивост и часно поступање насупротив обманама и манипулацији, индивидуалност и критички дух наспрам колективизма и конформистичког духа. Док нас прво удаљава од друштва какво јесте, друго нас интегрише; док нас прво чини моралним усамљеницима, друго нам осигурава уклопљеност.

68 « Nous savons bien, ma mie, que vous êtes une rebelle et une téméraire ; mais comme nous ne voulons pas avoir de disputes avec vous, voici comme nous nous arrangerons : Dans nos collèges, nous parlerons de vous le moins possible, en latin, avec des phrases convenues, sans recherches ni méditations trop curieuses. Mais dans le monde vous ferez tout ce que vous voudrez ; vous serez à votre aise, ou mystique ou impie, cela ne nous regarde pas. » *Journal des Débats politiques et littéraires*, le 15 juin 1829, 1.

69 Марић 2009, 17.

70 Imbert 1970, 162.

Позиција пуног језуитизма омогућује користољубиву сналажљивост, јер мислити и рећи одвојене су сфере, и наступ пред другима и лична представност условљени су ризиком којем се излажемо и добитним циљем којем тежимо. Човек у себи носи обе природе и њихова испољавања, а шта је претежније, одређено је и урођеном склоношћу, интелектуалним карактеристикама, али је условљено и околностима и средином. Позиција чистог јансенизма води у отуђеност, искључивост, тврдокорност, јер јансенист говори оно што мисли, будући да своје понашање не прилагођава циљу који је сведен на личну добит. Тако је сваки човек делом јансенист, делом језуит, а шта ће бити претежније у њему зависи од бројних субјективних и објективних фактора. У Жилијену Сорелу се боре та два вида на буран и кобан начин. Зато је Сретен Марић могао утврдити како је Стендалов политички роман „крцат проблематиком, са напетом сличном оној у роману Достојевског“.⁷¹

Извори

Паскал, Блез (2002). *Писма провинцијалу и пречасним оцима језуитима*. Превод Мира Вуковић. Београд: Плато.

„Римљанима Посланица Светога Апостола Павла“. У: *Библија или Свето Писмо Старога и Новог Завета*. Превод Вук Стефановић Караџић. Београд: Британско и инострано библијско друштво / Љубљана: ЧГП Дело, 1991, 156–170.

Стендал, Анри Бел (1991). *Црвено и црно*. Превод с француског Милош Јовановић. Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада.

Journal des débats politiques et littéraires, 15 juin 1829. Gallica, Bibliothèque nationale de France.

Stendhal, Henri Beyle (1998). *Le Rouge et le Noir*. Paris: Brodard & Taupin.

Литература

Андерсон, Метју С. (2003): *Европа у осамнаестом веку 1713–1789*. Превод с енглеског С. Деканић, Б. Радевић-Стојиљковић, Д. Стојиљковић. Београд: Слио.

Витановић, Слободан (2006): *Епохе и правци у француској књижевности*. Београд: Чигоја.

Колаковски, Лешек (1998). *Бог нам ништа није дужан*. Превод с енглеског Ристо Тубић. Београд: Плато.

Коцјубински, С. Д. (1951): „Класични прозни писци“, у: *Историја француске књижевности од најстаријих времена до Револуције 1789*, редактори Анисимов, Макуљски, Смирнов. Превод Милан Кашанин. Београд: Научна књига, 423–446.

Марић, Сретен (2009): *О Стендалу*. Београд: Службени гласник.

Настев, Божидар (1978): Велика романсијерска остварења. Стендал, у: *Француска књижевност 2*, ур. Бранко Џакула. Сарајево – Београд: Свјетлост/Нолит, 301–315.

Bourdenet Xavier et José-Luis Diaz (2017): *Le Rouge et le Noir devant la critique (1830–1894)*, Société Études romantiques et dix-neuviémistes, *Archives Agrégation des Lettres*. <http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/RNCCritique.pdf>. 1.7.2017.

Cornette, Joël (2012): „Les jansénistes. Dieu, la grâce et la politique“, In: *L'Histoire*. Paris: Sophia Publications, n° 374, 38–67.

⁷¹ Марић 2009, 86.

- Diderot, Denis (1994): „Irréligieux“, In: Diderot, *Œuvres*, tome I – *Philosophie*. Édition établie par Laurent Versini. Paris: Robert Laffont, 467–468.
- Forest Philippe et Gérard Conio (2004). *Dictionnaire fondamental du français littéraire*. Paris: Brodard & Taupin.
- Imbert, Henri-François (1970). *Stendhal et la tentation janséniste*. Genève: Librairie Droz.

LE JANSÉNISME DANS *LE ROUGE ET LE NOIR* DE STENDHAL

Après la Révolution mettant fin à l'Ancien Régime, et l'Empire de Napoléon s'écroulant dans ses défaites, la monarchie restaurée des Bourbon (1815–1830), persécuta des individus et des groupes pour des motifs religieux et politico-idéologiques. Dans ce contexte, le jansénisme comme le courant frondeur dans le sein du catholicisme, était la cible des institutions d'État et de l'Église, accusé de sa transgression politico-socio-éthique. De son côté, le courant janséniste se considérait comme une éthique pure opposée au conformisme hypocrite. Dans cette communication, nous nous proposons d'analyser la perception du jansénisme dans *Le Rouge et le noir*, de faire des parallèles entre la morale janséniste et des mœurs sous la Restauration représentés dans le roman de Stendhal, d'étudier les conflits entre l'individuel et le collectif, entre l'éthique personnelle et les normes imposées.