

Jansenismen, et antropologisk forklaringsforsøg

Anne Loddegaard

Denne artikel præsenterer et igangværende forskningsprojekt, som udspringer af en stadig undren over visse aspekter ved det jansenistiske fænomen, som den hidtidige forskning så vidt jeg kan se ikke belyser fyldestgørende. Disse uafklarede aspekter forekommer i forbindelse med jansenismens samfundsmæssige udbredelse i Frankrig, nærmere bestemt med den historiske udvikling, jansenismen gennemgår fra det 17. til det 18. århundrede, med jansenismens spaltning i forskellige fløje, samt med jansenismens berøringsflader med protestantismen. Det ser nu for mig ud til, at en introduktion af en ny forklaringsmodel - Emmanuel Todds teorier om familiestrukturernes betydning for udviklingen af Frankrigs religiøse og ideologiske landskab - kan bidrage til at uddybe forståelsen af disse aspekter. Jeg redegør i det nedenstående for projektets foreløbige problemfelter og analytiske arbejde. Da min undersøgelse endnu er i sin indledende fase, indeholder den i sagens natur langt flere spørgsmål, antagelser og hypoteser end konkrete svar, men allerede på nuværende tidspunkt står det klart, at en betragtning af jansenismen i lyset af Emmanuel Todds teorier fører til nye og overraskende opdagelser og perspektiver.

Problemfelter

De overordnede problemområder skal her skitseres i store linier. Angående jansenismens samfundsmæssige udbredelse i Frankrig har forskningen hidtil navnlig koncentreret sig om klassetilhørsforhold. Kendt er Lucien Goldmanns teori i *Le Dieu caché* om relationen mellem jansenismens tragiske livssyn og kjoleadlens trængte stilling under Ludvig d. 14. Denne teori giver imidlertid langt fra en udtømmende forklaring på jansenismens udbredelse i det franske samfund, da

jansenismen også vandt indpas i andre samfundslag (f.ex. blandt håndværkere og bønder). Det ser derfor ud til, at klasseforhold ikke er den afgørende faktor mht. jansenismens udbredelse, men at helt andre kræfter er styrende. Projektet vil undersøge, om Frankrigs familiestrukturer er en sådan styrende faktor.

Til spørgsmålet om jansenismens befolkningsmæssige udbredelsesområder knytter sig dens udbredelse i tid. Jeg vil her se på den radikale forskel mellem det 17. og det 18. århundredes jansenisme, som det er almindeligt vedtaget eksisterer. Grundholdningen blandt eftertidens domme over den jansenistiske bevægelse, fra dens opståen o. 1640 til dens uddøen efter den franske revolution, har siden Sainte-Beuves *Port-Royal* været, at mens den første jansenisme var helt og aldeles teologisk i sit ærinde, så udartede, ja ligefrem degenererede, jansenismen i det følgende århundrede i en hovedsageligt politisk bevægelse, som satte teologien på vågeblus og helligede sig gallikanske og/eller richeristiske kirkereformer, hvis sigte var at befri den franske præstestand og menighed fra pavestolens, kongemagtens og biskoppernes tyranni. Hvis dette billede af jansenismens historiske udvikling er korrekt, er der unægtelig grund til at undre sig såre over, hvorfor en så gennemgribende transformation finder sted. Som forklarende årsager til den iagttagelige og ofte påpegede forskel mellem den oprindelige og det 18. århundredes jansenisme angives for eksempel: det teologiske perspektiv snævrede ind, fordi det var middelmådige begavelser, der anførte bevægelsen i det 18. århundrede; jansenisterne blev drevet ud i politisk kamp, ikke af indre tilskyndelse, men af nødvendighed, fordi de var forfulgt; jansenisterne blev påvirket af oplysningsfilosofferne, eller af protestantismen under eksilophold i Holland. Hvor meget rigtigt der end kan ligge i disse iagttagelser, er de efter min mening utilstrækkelige og må snarere betragtes som ledsagefænomener til nødvendigvis mere fundamentale forandringer. Projektet vil undersøge, om familiestrukturforhold kan være en sådan fundamental faktor: skyldes jansenismens historiske udvikling påvirkning fra bestemte familiestrukturområder?

Det er Goldmanns fortjeneste at påvise, at den jansenistiske bevægelse fra første færd var delt i to hovedfløje. Ekstremismefløjen,

repræsenteret af Pascal og Barcos, førte de jansenistiske grundbegreber den skjulte gud, den uafhjælpelige synd og prædestinationen ud i deres yderste konsekvens ved at indtage en radikal "refus du monde" holdning: da ingen handling i verden er god eller formår at røkke ved den almægtige guds forudbestemte dom, og da ingen tegn i jordelivet kan afsløre den skjulte guds dom, er der kun tilbage at trække sig tilbage fra verden og hellige sig et liv for gud i håbet om udvælgelse. Over for denne jansenismetype står centristerne, hvis hovedskikkelser var Arnauld og Nicole. Til grund for denne fløjs holdninger lå naturligvis de samme teologiske hovedbegreber, men den drog radikalt anderledes slutninger ud fra dem: gode handlinger i verden er til en vis grad mulige, og selv om prædestinationens udfald er ukendeligt, bør den kristne indgå aktivt i samfundslivet i kamp for det gode og for Gud. Imidlertid nøjes Goldmann med at konstatere, at disse fløje findes og koncentrerer sin analyse om, hvorledes de spiller ind i jansenisternes politiske dispositioner. Jeg rejser nu to væsentlige spørgsmål, som Goldmann ikke stiller: *Hvorfor* var der to så vidt forskellige fløje i den jansenistiske bevægelse? *Hvordan* kan en og samme doktrin tolkes på to så væsensforskellige måder? Til belysning af disse spørgsmål vil jeg undersøge, i hvilket omfang Frankrigs familiestrukturer kan være en indspillende faktor, herunder den jansenistiske doktrins appelmuligheder til disse. Til grund for mit arbejde med at udrede sammenhængen mellem jansenisme og familiestrukturer lægges en analyse af forskelle og ligheder mellem jansenisme, den herskende katolicisme og protestantisme. En sådan analyse er nødvendig at introducere i familiestrukturperspektivet, fordi Emmanuel Todd ikke selv inddrager jansenismen i sine undersøgelser og der derfor er et arbejde at gøre med at indplacere den i forhold til hans kategorier.

Dette arbejde giver endvidere anledning til at se med nye øjne på jansenismens affinitet med protestantismen, i sig selv et centralt spørgsmål, som man såvidt jeg ved ikke endnu har undersøgt til bunds. På det sekulære og kirkepolitiske plan stod jansenisterne i vid udstrækning protestantismen nær; disse fællessyn vil jeg her sammenfatte i begreberne individualisme, rationalisme (Descartes stod i høj kurs i Port-

Royal), verdsliggørelse og puritanisme: modstand mod hierarkiske strukturer, krav om individets ret til kritisk stillingtagen i dogmatiske spørgsmål, også blandt lægmænd, lægmands ret til at læse Bibelen, jansenistiske bibler oversat til fransk, gudstjenester på fransk ved jansenistiske præster, menighedens aktive deltagelse i gudstjenesten, puritansk kirkeudsmykning, mådehold i levevis, streng seksualmoral - alt dette er fælles protestantisk og jansenistisk terræn. Denne samstemmighed er efter min mening i sig selv højst interessant og er slet ikke nok i fokus i jansenismeforskningen. Kan man ligefrem gå så langt som til at sige, at jansenismen var den katolske kirkes protestantisme - en trojansk hest, som ville reformere indefra? Ingen forskning har vist fremsat et sådant postulat, endsige søgt at eftervise det. Man nøjes med en passant at konstatere et eller flere af de ovennævnte protestantiske islæt, men uden at interessere sig nævneværdigt for årsagerne. Det falder nu imidlertid udenfor nærværende projekts ramme at behandle dette meget brede spørgsmål i alle sine aspekter, men med Todd som tilgang ser det i det mindste ud til at nye sammenhænge kan findes. I relation til familiestrukturperspektivet er det endvidere relevant at undersøge jansenismens teologiske berøringsflader med protestantismen, herunder hvilken type protestantisme, der teologisk står jansenismen nærmest. Det mest nærliggende er her at antage, at det er i calvinismen, vi finder det tætteste slægtskab: den almægtige, prædestinerende Gud er et iøjnefaldende centralt fælleselement i de to doktriner (i andre protestantiske retninger, lutheranisme, arminianisme etc. er prædestinationen enten fraværende eller stærkt underbetonet). Projektet vil derfor undersøge relationen mellem calvinisme og jansenisme med hensyn til de kategorier, Todd bruger til sine familiestrukturdefinitioner - frihed/autoritet samt lighed/ulighed. At jansenisterne selv med næb og kløer forsvarede sig imod samtidens anklager for calvinistisk kætteri og hårdnakket hævdede, at deres doktrin lå milevidt fra calvinismen, skal blot nævnes som forvarsel om, at relationen mellem jansenisme og calvinisme er mere kompleks end som så.

I det følgende præsenteres først Todds kategorier: de fire basale europæiske familiestrukturtyper, disses geografiske forekomst i Frankrig,

samt relationerne mellem katolicisme og protestantisme og familiestrukturerne ifølge Todd. Herefter redegøres for hovedresultaterne af min analyse af jansenismen med henblik på at definere doktrinen ud fra Todds kategorier. Til dette formål er Pascals *Ecrits sur la grâce* (1657) yderst velegnet, idet Pascals ærinde i disse skrifter netop er at definere den augustinske jansenisme i forhold til på den ene side romerkirkens molinisme, på den anden side den kætterske calvinisme (denne analyse vil senere blive suppleret med en sammenligning med andre fremtrædende jansenistiske skrifter). Ud fra denne analyse sættes jansenismen "på Todd-formel" og dens typiske familiestruktur(er) bestemmes. Dernæst fremlægges de diskussionspunkter, der kan rejses ved at anlægge familiestrukturperspektivet på den jansenistiske doktrin og på de relevante historiske data, jeg sidder inde med for nuværende. Mine oplysninger angående jansenismens demografiske spredning er endnu sparsomme, men det forhåndenværende materiale giver anledning til en masse spørgsmål, overvejelser og hypoteser, som mit videre arbejde forhåbentlig vil kunne hhv. be- og afkræfte. Naturligvis er familiestrukturerne ikke en universalnøgle, der kan klarlægge alt, og der må derfor løbende tages højde for, at andre faktorer kan spille ind.

Emmanuel Todds teorier om familiestrukturerne

I *L'invention de l'Europe* (kapitel I) opstiller Todd to såre enkle, men yderst klargørende oppositionspar - frihed vs. autoritet samt lighed vs. ulighed - til definition af de europæiske familiestrukturtyper. Frihed/autoritet angår graden af faderlig autoritet over sønnerne, mens lighed/ulighed gælder sønnernes indbyrdes stilling i arveforhold. Herudfra defineres de 4 familietyper således:

Stamfamilien (la famille souche): autoritet og ulighed. Flere generationer lever sammen under et tag. De voksne sønner forbliver under det faderlige familieoverhoveds autoritet. Kun én af sønnerne kan stifte familie og arve hus og jord.

Den egalitære kernefamilie (la famille nucléaire égalitaire): frihed og lighed. De voksne sønner flytter, stifter egen familie og er ikke underlagt faderens autoritet. Arvegodset deles ligeligt mellem alle sønnerne.

Den absolutte kernefamilie (la famille nucléaire absolue): frihed og ulighed. De voksne sønner flytter, stifter egen familie og er ikke underlagt faderens autoritet. Fleksible arvefordelingsprincipper, som tillader ulighed mellem sønnerne; arv fordeles ofte efter testamente.

Fællesskabsfamilien (la famille communautaire): autoritet og lighed. Flergenerationsfamilie; de voksne sønner bliver boende hjemme og er under faderens autoritet. Alle sønner kan stifte familie, og alle arver ligeligt.

De to dominerende familietyper i Frankrig er den egalitære kernefamilie og stamfamilien. De 4 familieformers fordeling i Frankrig fremgår af Todds kort (1988, p. 88) gengivet i artiklens slutning (cf. p. 92). Formålet med Todds forskning er nu at vise, at der er en tydelig sammenhæng mellem familiestruktur og valg af religion og politisk ideologi (her skal vi kun beskæftige os med relationen mellem familiestruktur og religion). Todd definerer derfor den tridentinske katolicisme og protestantismen ved hjælp af de samme oppositionspar for at kunne redegøre for de to kristendomstypers demografiske placering efter reformationen i forhold til familiestrukturer (Todd 1990, kapitel III). Todds anvendelse af disse kategorier på de to kristendomstyper fører til den vigtige iagttagelse, at der inden for hver type må skelnes mellem to perspektiver, den himmelske og den jordiske dimension. Den himmelske dimension er den afgørende i forhold til familiestruktur, i hvert fald så længe en befolkning er oprigtigt troende, men den jordiske dimension kan også under visse omstændigheder være en afgørende faktor. Det er vigtigt at gøre sig klart, at frihed/autoritet og lighed/ulighed fordeler sig diametralt modsat i hhv. katolicismens og protestantismens himmelske og jordiske dimensioner.

Katolicismen

I den himmelske dimension er der frihed og lighed. Katolicismen har som dogme den frie vilje, og principielt gives frelse til alle gennem dåben.

I den jordiske dimension derimod gælder autoritet og ulighed. Katolikken må underordne sig under det gejstlige hierarki med pavelig autoritet, og der hersker en radikal ulighed mellem mennesker pga. romerkirkens skarpe skel mellem gejstlighed og verdslighed.

Protestantismen (calvinisme, lutheranisme)

I den himmelske dimension er der autoritet og ulighed. Lutheranismen: "l'homme ne peut assurer son salut par lui-même, sans l'aide (la volonté, la grâce) de Dieu" og "tous les hommes ne seront pas sauvés" (Todd 1990, p.117). Calvin opererer med en almægtig Gud, som "choisit de sauver certains hommes et de damner les autres. C'est la double prédestination" (Todd 1990, p.117).

I den jordiske dimension derimod hersker frihed og lighed. Protestantismen løsriver sig fra pavelig autoritet og sætter i centrum individets frihed til at læse biblen og til at dømme selv i trosspørgsmål. For protestanten er der ingen forskel mellem gejstlighed og verdslighed: "vi er alle præster", som Luther sagde.

Todd påviser overbevisende, hvorledes den autoritære og inegalitære protestantisme efter reformationen vandt indpas netop i lande og regioner domineret af den autoritære og inegalitære stamfamilie (Tyskland, Sverige, etc). Hvorimod lande som Italien og Spanien, hvor den egalitære kernefamilie er fremherskende, forbliver katolske pga. det der herskende princip om frihed og lighed. Her er der ikke plads til at præsentere Todds spændende påvisninger yderligere; vi koncentrerer os om relationen mellem familiestrukturer og religionsvalg i Frankrig (se kort (Todd 1988, p. 20, gengivet nedenfor p. 93). Det ses af kortet, at også i Frankrig slår protestantismen igennem i periferiernes stamfamilie-områder, mens det parisiske bassins egalitære kernefamilier forbliver katolske. Bestemmende for, om en familiestruktur formår at tilegne sig sin ideelle religion (eller ideologi) er bla. dens geografiske udbredelse. Minoritetsområder assimileres ofte til den omkringliggende dominerende familietypes religionsvalg. Dette gælder for den absolutte kernefamilie

samt for fællesskabsfamilien i Frankrig. Disse minoritetsstrukturer formår ikke at slå igennem, men er simpelt hen assimilerede til katolicismen.

Jansenisme og familiestruktur

Men hvad nu med jansenismen og familiestrukturerne? Det kan undre, at Emmanuel Todd som nævnt overhovedet ikke inddrager jansenismen i sine undersøgelser over det franske religiøse landskab, når man tænker på den enorme rolle, denne doktrin spillede i Frankrig gennem 150 år. Nærværende projekt hviler på den betragtning, at det skulle være mærkeligt, om ikke familiestrukturerne skulle spille ind for jansenismens vedkommende også. For at få afklaret dette må jansenismens position i forhold til hhv den ortodokse katolicisme og protestantisme defineres ud fra Todds kategorier. Som allerede nævnt er guds almægt og prædestination væsentlige fællestræk mellem jansenismen og calvinismen. Det er derfor en rimelig hypotese, at jansenismens principper ligesom calvinismens er autoritet og ulighed og derfor lige som denne knyttet til de franske stamfamilieområder. Jeg vil nu sætte denne hypotese op overfor det p.t. eneste demografiske kort over jansenismens udbredelse, jeg råder over. Kortet, udarbejdet ud fra omfattende kildemateriale, er fra historikeren Préclins afhandling fra 1929, p. 84, *Les jansénistes du XVIIIe siècle et la constitution civile du clergé* (cf. nedenfor p. 94) og viser jansenismens udbredelse i perioden 1716-25. Det ses (for så vidt man kan aflæse det grafisk set ubehjælpsomme kort), at det centralfranske fællesskabsfamilieområde er "réfractaire" i forhold til jansenismen, mens der er en vis tilslutning hos fællesskabsfamilien i Middelhavsområdet. Den absolutte kernefamilie har også en vis jansenismeforekomst. Kortet synes ikke at oplyse noget entydigt om relationen mellem disse to mindre familiestrukturer og jansenisme. Derimod viser kortet klart stamfamiliens og den egalitære kernefamilies forhold til jansenismen. Jansenismen har ganske vist tilhængere i stamfamilieområderne, men kun i det sydfranske stamfamiliebælte, idet man i de bretonske og østfranske stamfamilieområder er "réfractaire". Kortet viser derimod med overvældende tydelighed, at jansenismen i perioden 1716-25 helt hovedsageligt vinder tilslutning i det parisiske bassin. Men her er den

egalitære kernefamilie jo dominerende! I stik modstrid med forventning - autoritet/ulighed - kobles jansenismen altså her med den diametralt modsatte kombination: frihed og lighed! Hvordan kan disse overraskende empiriske data forklares? Første fase i besvarelsen af dette spørgsmål er en metodisk kortlægning af den jansenistiske doktrin i forhold til oppositionsparrene frihed/autoritet og lighed/ulighed. Jeg fremlægger i det nedenstående konklusionerne på min analyse af *Écrits sur la grâce*.

Écrits sur la grâce

Pascals *Écrits sur la grâce* består af fire skrifter, som diskuterer jansenismens, calvinismens og molinismens placering i forhold til tridentinerkoncillets dogmer. De centrale dogmer, der diskuteres er Guds algodhed og almagt, menneskets fri vilje, arvesynden, arten af guds nåde og frelsebegrebet. Skrifterne er ét langt argument for, at netop den augustinske jansenisme er det fuldstændige, ortodokse udtryk for tridentinerkoncillets dogmer, mens både calvinismen og molinismen udlægges som hhv. overrigorøse og laxistiske afvigelser fra disse dogmer. Da jansenismens position i forhold til frihed/autoritetsdimensionen er uhyre speget, redegøres først for den mere ukomplicerede lighed/ulighedsdimension.

Lighed/ulighed

Anliggendet er her, om menneskene har lige eller ulige muligheder for at blive frelst.

Calvinismen tager fejl i frelsepørgsmålet, siger Pascal; ikke for såvidt prædestinationens konsekvens - ulighed - i sig selv er fejlagtig, men fordi calvinismen opererer med et for jansenismen uantageligt prædestinationsbegreb: den dobbelte prædestination. Ifølge Calvin prædestinerer den almægtige Gud ikke alene til frelse, men også til fortabelse: "L'opinion des Calvinistes est: Que Dieu, en créant les hommes, en a créé, les uns pour les damner et les autres pour les sauver, par une volonté absolue et sans prévision d'aucun mérite. (...) Voilà l'opinion épouvantable de ces hérétiques, injurieuse à Dieu et insupportable."

table aux hommes" (p.312). At Gud således på forhånd positivt har udpeget mennesker til fordømmelse er inkompatibelt med dogmet om Guds alghed.

Molinismen tager ligeledes fejl i frelsespørgsmålet. Ikke mht. Guds godhed, som retteligt hævdes af molinisterne, men ved ud fra dette dogme at slutte, at Gud giver lige muligheder til alle for frelse: molinismens nåde, "la grâce suffisante", er udstrakt til alle kristne gennem dåben (det er dette lighedsprincip, Todd lægger til grund for sin definition af katolicismen), og derfor er det ifølge molinismen menneskelig, og ikke guddommelig, vilje, der udvirker frelsen: "les Molinistes ont pris un sentiment non seulement opposé, ce qui suffisait, mais absolument contraire. C'est que Dieu a une volonté conditionnelle de sauver généralement tous les hommes. (...) Cette opinion, contraire à celle des Calvinistes, produit un effet tout contraire. Elle flatte le sens commun que l'autre blesse. Elle le flatte en le rendant maître de son salut ou de sa perte. Elle exclut de Dieu toute volonté absolue, et fait que le salut et la damnation procèdent de la volonté humaine, au lieu que dans celle de Calvin l'un et l'autre procèdent de la volonté divine" (p.312).

Jansenismen befinder sig midt mellem disse to udskejende frelsebegreber og repræsenterer derfor de tridentinske dogmer, som netop indtager en midterposition (Pascal følger konsekvent i sin argumentation det i klassicismen så skattede ideal om "le juste milieu"). Ifølge jansenismen er prædestinationen en realitet, men Gud prædestinerer kun til frelsen - som udvirkes ved, at de udvalgte skænkes en uimodstæelig og altid effektiv nåde, "la grâce efficace", der helbreder den arvesyndskorrumperede vilje og fører til valg af det gode. Jansenisterne kalder også denne nåde "la grâce gratuite" ("le salut ne dépend que de Dieu; la gloire est gratuite" (p.323)) - ufortjent nåde, fordi den ikke tildeles efter et fortjenestekriterium, men ud fra den skjulte Guds uudgrundelige hensigter: "Dieu a discerné ses élus d'avec les autres par des raisons inconnues aux hommes" (p.318). Derimod prædestinerer Gud ikke til fortabelse, og ansvaret for fortabelsen ligger derfor ikke, som i calvinismen, hos Gud, men hos mennesket selv. Den gode Gud fordømmer helt retfærdigt de ikke-udvalgte, der - uden "la grâce efficace" - forbliver

hængende i arvesynden og som han derfor kan forudse vil vælge det onde:

Adam (...) s'étant révolté contre Dieu par un mouvement de sa volonté et sans aucune impulsion de Dieu (ce qui serait détestable à penser), a corrompu et infecté toute la masse des hommes, en sorte qu'elle a été le juste objet de la colère et de l'indignation de Dieu. (Les jansénistes) entendent que Dieu a séparé cette masse toute également coupable et toute entière digne de damnation, qu'il en a voulu sauver une partie par une volonté absolue fondée sur sa miséricorde toute pure et gratuite, et que, laissant l'autre dans la damnation où elle était et où il pouvait avec justice laisser la masse entière, il a prévu ou les péchés particuliers que chacun commettait, ou au moins le péché originel dont ils sont tous coupables, et qu'ensuite de cette prévision il les a voulu condamner.

Que pour cet effet Dieu a envoyé Jésus-Christ pour sauver absolument et par des moyens très efficaces ceux qu'il a choisis et prédestinés de cette masse, qu'il n'y a que ceux-là à qui il ait voulu absolument mériter le salut par sa mort et qu'il n'a pas eu cette même volonté pour le salut des autres qui n'ont pas été délivrés de cette perdition universelle et juste. (p.313)

Derved bliver prædestinationen i følge Pascal kompatibel med dogmet om Guds almagt, og således lykkes det for jansenismen at håndhæve både prædestination og Guds godhed, istedet for som modstanderne at vælge enten det ene eller det andet.

Men opretholdelsen af guddommelig godhed rokker jo altså ikke ved, at selve prædestinationsprincippet, som på forhånd forskelsbehandler menneskeheden mht. frelsesmulighed, er et fremherskende træk i jansenismen såvel som i calvinismen (og i protestantismen i almindelighed). Vi kan altså konkludere, at jansenismen bygger på et grundlæggende princip om ulighed.

Menneskets frihed/Guds autoritet

I centrum for denne diskussion er de to modsatrettede dogmer om den fri vilje og Guds almagt, som altid har forårsaget teologiske hovedbrud. Også mht. disse to dogmer tager molinismen og calvinismen - hver på sin måde - gruelig fejl ved at vælge enten eller, mens jansenismen indtager den ortodokse midterposition, der siger "både - og".

Molinisterne fejler ved ensidigt at lægge vægt på den fri vilje og derved ophæve dogmet om den almægtige Gud: nådesbegrebet "la grâce

suffisante" indebærer jo, at Gud ingen som helst indflydelse har på frelseudfaldet, som alene afhænger af menneskets vilje: "Dieu a eu une pareille volonté égale, générale et conditionnelle de les sauver tous, pourvu qu'ils veuillent, laissant à leur libre arbitre de le vouloir ou de ne le vouloir pas, par le moyen de la grâce suffisante qu'il donne à tous les hommes (...). Ainsi, ce que les uns sont sauvés et les autres ne le sont pas ne vient pas de la volonté absolue de Dieu, mais de la volonté des hommes ... En cela consiste leur erreur" (p.314).

Calvinisterne begår den direkte modsatte fejl: de opererer med en fuldstændig enevældig Gud og afskaffer dermed den frie vilje. Den dobbelt prædestinerende Gud styrer almægtigt udvælgelses- og fortabelsesprocesserne, idet menneskene blot er viljeløse marionetter i Guds hånd (og derfor heller ikke personligt ansvarlige for deres egen skæbne): "Dieu (...) n'a pas permis, mais décrété et ordonné le péché d'Adam (...) il a perdu son libre arbitre. (...) par un décret de Dieu (...) tous les hommes naissent (...) sans libre arbitre (...) Dieu donne à ceux-là (de udvalgte) la grâce (...) qui porte leur volonté au bien (non pas qui fait que la volonté s'y porte, mais qui l'y porte malgré sa répugnance) comme une pierre, comme une scie, comme une matière morte en son action et sans capacité aucune de se mouvoir avec la grâce et d'y coopérer, parce que le libre arbitre est perdu et mort entièrement. De sorte que la grâce opère seule; et quoiqu'elle demeure et opère jusqu'à la mort de bonnes œuvres, ce n'est point le libre arbitre qui les fait et qui s'y porte par son choix; (...) Et ceux à qui cette grâce n'est point donnée sont infailliblement damnés pour les péchés qu'ils commettent par l'ordre et décret de Dieu qui les y incline" (p.319).

Overfor disse to doktriner står nu *jansenismen*, hvis bestræbelser går ud på at forene begreberne guddommelig almagt og menneskets frie vilje i en logisk tankekæde. Denne logiske forening, som kun gennemføres via en uhyre subtil argumentation, er det sværeste punkt overhovedet at forstå i jansenismen, og jansenisterne er da også på dette punkt blevet misforstået igen og igen, både af samtiden og eftertiden. Helt afgørende er det at holde fast i, at jansenismen (ligesom katolicismen generelt) som grundlæggende princip faktisk har den frie vilje. Meget er

skrevet i tidens løb om jansenismens viljeløse menneske, men man har her misforstået den jansenistiske teologi. Den frie vilje er for jansenisterne et grundprincip, fordi kun dette princip muliggør placeringen af skyld på mennesket og opretholdelsen af dogmet om Guds godhed. Jansenisterne siger derfor, at uanset om mennesket er udvalgt eller ej, har det sin fulde frie vilje til hver en tid og er dermed selv ansvarligt for at foretage det rette valg mellem godt og ondt. Skriftets allerførste afsnit slår dette fast:

Il est constant (...) que ceux qui sont sauvés ont voulu l'être et que Dieu aussi l'a voulu; car si Dieu ne l'eût pas voulu, ils ne l'eussent pas été, et s'ils ne l'eussent pas aussi voulu eux-mêmes, ils ne l'eussent pas été. Celui qui nous a faits sans nous ne peut pas nous sauver sans nous. Il est aussi véritable que ceux qui sont damnés ont bien voulu faire les péchés qui ont mérité leur damnation, et que Dieu aussi a bien voulu les condamner.

Il est donc évident que la volonté de Dieu et celle de l'homme concourent au salut et à la damnation de ceux qui sont sauvés ou damnés. Et il n'y a point de question en toutes ces choses. (p.311)

Men samtidig sættes i jansenismen Guds almagt som princip, nemlig i forbindelse med prædestinationen: om et menneske er skænket "la grâce efficace" afhænger alene af den almægtige Guds nådevalg; mennesket har ingen indflydelse på fordelingen. Altså: udgangspunktet er, at alle mennesker har en fri vilje (den almægtige Gud bruger ikke sin almagt til at fratage menneskeheden den frie vilje eller til at dele menneskeheden ind i frie og ufrie individer); Gud anvender kun sin almagt til, via prædestinationen, at afgøre hvem der skal udstyres med "la grâce efficace"; hos disse udvalgte vil "la grâce efficace" rette den i den naturlige arvesyndstilstand mod synden bøjede vilje op, således at den udvalgte med sin helbredte vilje frit vælger det gode (frelsen er dog ufortjent: "la grâce efficace" er ikke en belønning for de gode gerninger; de gode gerninger er et resultat af den effektive nådes indvirkning):

Pour sauver ses élus, Dieu a envoyé Jésus-Christ pour satisfaire à sa justice, et pour mériter de sa miséricorde la grâce de Rédemption, la grâce médicinale, la grâce de Jésus-Christ, qui n'est autre chose qu'une suavité et une délectation dans la loi de Dieu, répandue dans le cœur par le Saint-Esprit, qui non seulement égalant, mais surpassant encore la concupiscence de la chair, remplit la volonté d'une plus grande délectation dans le bien, que la concupiscence ne lui en offre dans le mal, et qu'ainsi le libre arbitre, charmé par les douceurs et par les plaisirs

que le Saint-Esprit lui inspire, plus que par les attraites du péché, choisit infailliblement lui-même la loi de Dieu par cette seule raison qu'il y trouve plus de satisfaction et qu'il y sent sa béatitude et sa félicité (p.318)

Hos de ikke-udvalgte forbliver viljen "syg"- uvægerligt bøjet mod synden pga arvesynden - og den syge vilje vælger derfor det onde, også her i frit valg (og derfor er fordømmelsen fortjent):

Et tous ceux à qui cette grâce n'est pas donnée (...) demeurent tellement chatouillés et charmés par leur concupiscence, qu'ils aiment mieux infailliblement pécher que ne pécher pas, par cette raison qu'ils y trouvent plus de satisfaction; Et ainsi, mourant en leurs péchés, méritent la mort éternelle, puisqu'ils ont choisi le mal par leur propre et libre volonté (p.318)

Med hiv og sving får Pascal således hevet den frie vilje med hele vejen gennem systemet: både de udvalgte og de ikke-udvalgte vælger ifølge deres frie vilje, kun deres valg er forskellige, da den almægtige guds nådesdistribution indebærer, at de udvalgte med deres helbredte vilje altid vil vælge det gode, mens de ikke-udvalgte med deres syge vilje i realiteten altid vil vælge det onde. Denne argumentation sikrer altså, at Guds vilje om man så må sige virker i den frie vilje og ikke udenom den.

Er denne spidsfindige pascalske argumentation nu et forsøg på at dække over en faktisk afvigelse fra de tridentinske dogmer, eller skal Pascal tages på ordet? Hvad man end måtte have af indvendinger (kan f.ex. den hhv helbredte og syge vilje med rimelighed siges at være frie??), synes Pascals intention om at redde frihedsbegrebet at være uomtvistelig; jvf. ligeledes følgende citat fra Augustin, som Pascal fremfører til underbyggelse af, at augustinismen bygger på den frie vilje: "Et saint Augustin, pour montrer qu'il ne nie pas la liberté, quand il soutient la grâce: *C'est, dit-il, une impertinence insupportable à nos ennemis de dire que, par cette grâce que nous défendons, on ne laisse rien à la liberté de la volonté*" (p.339). Og jansenismens historie viser da også, at der er al mulig grund til at tage skriftets samtidige insisteren på menneskets frie vilje og på Guds almagt via prædestinationen helt alvorligt. Det er denne samstilling, jansenisterne igen og igen gennem 150 år kæmpede for at få blåstemplet af paven - under den berømte droit/fait polemik angående Jansenius'

Augustinus og under hele det 18. århundredes stridigheder i forbindelse med pavebullen Unigenitus mod Quesnels *Réflexions morales*.

Jansenismens teologiske struktur

Vi kan altså foreløbig fastslå, at den jansenistiske "både - og" holdning sætter både frihed og autoritet som sine principper. Og hermed bliver det jo problematisk at indplacere jansenismen i forhold til de todde distinktive træk: enten frihed eller autoritet. Men spørgsmålet er nu, hvorledes disse samstillede principper forholder sig til hinanden: er det ene overordnet? Vælges snart det ene, snart det andet som overordnet? Er de ligestillede? Besvarelsen af disse spørgsmål er af afgørende vigtighed både mht. jansenismens relation til de forskellige familiestrukturer og - mener jeg - mht. vores definition(er) af jansenismen overhovedet. Den samstilling af frihed og autoritet vi her kan konstatere, er måske nøglen til de konstante divergenser vi møder mht. definitionen af den jansenistiske doktrin, såvel i jansenisternes egen lejr som i modstandernes lejre - og såmænd også i eftertidens jansenismeforskning. Mit projekt hviler nu på det synspunkt, at man kan svare ja til alle tre ovennævnte spørgsmål, alt efter hvilket perspektiv man anlægger, idet

a) denne samstilling grundlæggende består i et underordningsforhold med det ene princip som det overordnede

b) samstillingen giver en ustabilitet i frihed/autoritetsdimensionen, så den kun under visse omstændigheder bibeholder den oprindelige prioritering, under andre svinger til den modsatte side

c) samstillingen ligeledes ser ud til at kunne føre til en egentlig sidestilling med begge principper som ligeværdige (hos den sene Pascal).

Jeg fortsætter ud ad tankespor b) og c) senere hen; først vil jeg angående a) vove pelsen med den påstand, at frihed er det overordnede princip, således at jansenismens teologiske grundstruktur i forhold til Todds kategorier ikke - som en overfladisk betragtning kunne tyde på - er autoritet og ulighed, men: *frihed og ulighed*. Forudsat at ovenstående analyse af *Ecrits sur la grâce* er korrekt (og at skriftet udtrykker jansenismens grundholdninger) ser det nemlig for mig ud til, at dogmet om den fri vilje er så betydningsfuldt for jansenismen, at Guds almagt på

paradoksalt vis kommer til at indtage en sekundær plads! Guds almægtigt dekreterede "grâce efficace" kommer jo først ind som andet led i argumentationsrækken, forstået på den måde, at "grâce efficace" afgør *hvad* mennesket bruger sin frie vilje til at vælge - det gode eller det onde - men ikke afgør *om* mennesket har sin frie vilje. Samstillingen af prædestination og fri vilje indebærer altså tilsyneladende, at prædestinationen må underordne sig den frie vilje: den frie vilje eksisterer uafhængigt af prædestinationen, mens omvendt prædestinationen kun kan effektueres via den frie vilje. Kan man derfor sige, at almægtighedsprincippet snarere er knyttet til ligheds/ulighedsdimensionen (frelseudfaldet) end til friheds/autoritetsdimensionen (vælgen)? Jeg indrømmer, at den argumentation jeg her kommer med for min påstand er utilstrækkelig (endda tåget), og at den unægtelig kalder på yderligere underbygning. Jeg vil naturligvis under mit videre arbejde efterprøve om min påstand holder vand, ved at uddybe min analyse af Pascals skrift, og ved at sammenligne det med, hvad Jansenius selv skriver om prædestination og fri vilje.

Hvis vi imidlertid forudsætter, at min påstand holder stik, og hvis familiestruktur og jansenisme hænger sammen, skulle jansenismen da ideelt appellere til *den absolutte kernefamilie*. Men da denne familietype jo kun findes i et par minoritetsområder i Vestfrankrig (jvf. Todds kort), vil det så sige, at jansenismen, skønt den spiller så afgørende en rolle i Frankrig, er atypisk i forhold til Frankrigs familiestrukturer? Er min definition af jansenismens grundstruktur - frihed/ulighed - forkert, eller er der ingen sammenhæng mellem familiestruktur og jansenisme? At der er en nøje sammenhæng mellem absolut kernefamilie og jansenisme fremgår klart, hvis vi går til Holland.

Jansenismen i Holland

Det må ikke glemmes, at jansenismens oprindelsesland er Holland: Jansenius selv var hollænder, og jansenismen spillede en markant rolle i Holland i det 17. og 18. århundrede. Jeg skal her kort opridse hovedpunkterne i min hollandske undersøgelse. Af Todds kort (Todd 1990,

p.49) fremgår det, at Holland er inddelt i et stamfamilieområde, som hovedsagelig er calvinistisk (delvist katolsk) og et absolut kernefamilieområde, hvor den protestantiske retning arminianismen dominerer.

Arminianismen udvikledes i Holland af teologen Arminius og er et godt eksempel på, hvordan en familiestruktur efterhånden kan tilpasse en ikke fra start helt overensstemmende religion eller ideologi til sine egne principper. I følge Todd omdannede Arminius så at sige calvinismen i sit familiestrukturbillede: "Arminius (...) remet en question le dogme de la prédestination. Il refuse de croire en l'existence d'un Dieu condamnant, avant même leur naissance, certains hommes à la damnation éternelle: il réintroduit, dans le monde protestant, l'idéal du libre arbitre et le salut par les œuvres" (Todd 1990, p.137). Arminianismen blev snart dominerende i Hollands absolutte kernefamilieområder (og bredte sig i øvrigt til Englands områder med samme familiestruktur), mens Hollands stamfamilieområder fastholdt den hårde calvinisme.

Todd kommer ikke selv ind på jansenismen i Holland. Men når man undersøger relationen mellem familiestruktur og hollandsk jansenisme, tegner der sig et helt entydigt billede. Det højst interessante viser sig, at den hollandske jansenisme påfaldende nok ikke findes i stamfamilieområderne, men afgrænser sig i et absolut kernefamilieområde, nemlig i provinsen Utrecht. Det jansenistiske ærkebispdømme Utrecht løsrev sig fra romerkirken i begyndelsen af det 18. århundrede, i god overensstemmelse med den absolutte kernefamilies frihedsideal, og blev det eneste autonome jansenistiske kirkesamfund i historien. Sigende er det også, at Jansenius selv var født i et absolut kernefamilieområde (nær byen Leerdam i provinsen Sydholland). Ligesom Todd kan argumentere for, at Arminius omfortolkede calvinismen i analogi med den absolutte kernefamilie, kan jeg altså argumentere for, at Jansenius' *Augustinus* er en fortolkning af katolicismen ud fra samme familietypes idealer om frihed og ulighed - et forsøg på at inkorporere en ulighedsfaktor, prædestinationen, i det katolske frihedsbegreb. (Måske er jansenismen derfor nærmere arminianismen end calvinismen? Det kunne være interessant at analysere dette nærmere.)

Denne afstikker til Holland synes altså at kunne bekræfte min antagelse om, at frihed og ulighed er jansenismens oprindelige grundstruktur. Jansenismen er udviklet i et familieområde, hvor friheden og ikke autoriteten er idealet. Jansenisme + absolut kernefamilie er den oprindelige kombination.

Jansenismen i Frankrig: de franske jansenismefløje

Men kombinationen absolut kernefamilie + jansenisme vil som nævnt i Frankrig kun kunne forekomme i mindre egne i Vestfrankrig (se Todds kort (nedenfor p. 92)). Det er selvfølgelig nærliggende at foretage en undersøgelse af disse egne modtagelighed for jansenisme, hvilket også er min hensigt. Imidlertid er disse egne så perifere, geografisk såvel som kulturelt, at de, selv hvis de skulle vise sig at være stærkt jansenistisk prægede, ikke kan formodes at have haft nogen stor indflydelse på jansenismens udbredelse i Frankrig generelt. Tilbage står altså, at det er den egalitære kernefamilie og stamfamilien der helt dominerer i Frankrig, men at jansenismen jo altså alligevel har haft en enorm udbredelse og betydning i Frankrig. Stillet over for dette kan man gå to veje: 1) antage, at familiestrukturerne derfor ikke spiller nogen rolle for jansenismens udbredelse i Frankrig; 2) antage, at de alligevel spiller en rolle og undersøge, hvordan relationerne mellem jansenisme og disse dominerende familiestrukturer kan være. Projektet vil efterprøve, hvor langt man kommer med sidstnævnte antagelse (idet man naturligvis til stadighed må holde den første åben som et muligt svar).

Hvis vi skal forklare jansenismens markante indflydelse i Frankrig ud fra familiestrukturer, må jansenismen da nødvendigvis appellere til den ene af eller begge de dominerende franske familietyper: stamfamilien og den egalitære kernefamilie. Jeg vil derfor nu anskue den franske jansenisme i mit ovenstående perspektiv b): at den påviste samstilling af frihed og autoritet i den jansenistiske doktrin indebærer en ustabilitet som medfører, at forskellige faktorer kan udløse snart frihed, snart autoritet som førsteprioritet. Projektet vil søge at gøre gældende, at den franske jansenismes fløjdeling i to hovedretninger kan forklares ud fra en sådan skiftevis prioritering, og at de udløsende faktorer er hhv. den

egalitære kernefamilie og stamfamilien. Ud fra denne betragtning får vi ikke én, men to franske jansenismer:

- Frihedssiden appellerer så stærkt til den *egalitære kernefamilie*, at den overtager den oprindelige *frihed/ulighedsjansenisme*, og tolererer ulighedssiden (i det mindste i første omgang). Jeg vil søge at argumentere for, at denne jansenismetype er identisk med det, Goldmann definerer som *centrismefløjen*. Og modsat Goldmann, som anser centrismen for at være en udvandet udgave af jansenismen, hvis essentielle udtryk for ham er ekstremismen, mener jeg, i tråd med det ovennævnte, at centrismen må være den egentlige, oprindelige jansenisme.

- Ulighedsbegrebet og autoritetssiden appellerer stærkt til *stamfamilien*, som derfor lægger hovedvægten på autoritetsprincippet og udvikler en *autoritets/ulighedsjansenisme* tilpasset familietyperens idealer. Denne jansenismetype er iflg. mig identisk med Goldmanns *ekstremismefløj*. Men modsat Goldmann mener jeg, at ekstremismen er en afledt jansenismetype, en mulig fortolkning af den grundlæggende jansenisme. Den ekstremistiske jansenisme har altså, modsat grundjansenismen, samme struktur som calvinismen.

Hvis det lykkes projektet at eftervise disse to hypotesers rigtighed, vil det have leveret et (mener jeg) væsentligt, supplerende bidrag til Goldmanns arbejde med at distingere mellem de to hovedfløje. Udover Goldmanns påvisning af deres eksistens vil vi da tillige have nogle konkrete forklaringer på, *hvorfor* disse fløje udvikledes i Frankrig: nemlig i et samspil mellem selve den jansenistiske doktrins flertydige struktur og bestemte familiestrukturers faktiske, forskellige fortolkninger af den. At mine hypoteser har noget for sig, hviler foreløbig på følgende enkle, men yderst påfaldende konstateringer:

- Den bløde centrismefløjs hovedtænkere, Arnauld og Nicole, stammer fra det egalitære kernefamilieområde (hhv. Paris og Chartres)

- Den hårde ekstremismefløjs hovedrepræsentanter, Martin de Barcos og Blaise Pascal (samt Pascals søster Jacqueline), tilhører derimod begge stamfamilieområder (hhv. Bayonne og Clermont-Ferrand)

Nu kan man jo indvende, at disse data er et meget spinkelt grundlag at operere ud fra. Men her må det med det samme siges, at en

undersøgelse af den første generations jansenisme nødvendigvis må holde sig til et snævert personplan og ikke beskæftige sig med befolkningsgrupper. Dette skyldes ganske simpelt, at den første generations jansenister overhovedet ikke nåede ud til den franske præstestand og befolkning, men bestod af en elite af gejstlige og verdslige tænkere. Det giver derfor ikke mening at spørge om jansenismens demografiske udbredelse i perioden ca. 1640-70. Den første jansenisme er forankret i enkeltindivider, det var enkeltpersoner, der udviklede doktrinen, og hvis man vil afdække samfundsmæssige faktoreres indflydelse på denne udvikling, må man derfor holde sig til at undersøge, hvilke samfundsmæssige strukturer disse personer var indlejret i. Af samme grund bevæger Goldmanns analyser af den første jansenisme sig da også i høj grad på personplanet, idet han tillægger det stor betydning for sin klasseteori, at hovedparten af disse første jansenister udsprang af kjoleadelfamilier. Men som nævnt tidligere forklarer Goldmanns teori ikke opsplitningen i fløje. Jeg opkaster altså den hypotese, at det er familiestrukturerne, som forårsager fløjdelingen: det er tænkere fra stamfamilien og den egalitære kernerfamilie, som producerer hhv. ekstremistiske og centristiske jansenisme-standpunkter.

Det ville endvidere være kolossalt interessant, hvis det kunne påvises, at familiestrukturfaktoren ikke alene virker i jansenismens ophavsmænd, men også i de følgende generationer, hvor jansenismen vinder terræn og breder sig til biskopper, præster og menigheder. Kan man rent demografisk iagttage en forskel i jansenismemanifestation, imellem ekstremistiske stamfamilieområder, som tolker den jansenistiske teologi ud fra autoritet og ulighed, og centristiske egalitære kernerfamilieområder, som bibeholder friheden og uligheden? I hvilket omfang det er muligt at spore en sådan forskel, kan jeg på nuværende tidspunkt ikke sige. I hvert fald er det mig klart, at der i det hele taget rejser sig nogle metodiske problemer i forbindelse med en demografisk undersøgelse af jansenismen (herom senere).

Den første opgave i forhold til mine ovenfor præsenterede jansenismetyper vil imidlertid være at fastslå, at ekstremismens og centrismens strukturer er hhv. autoritet/ulighed og frihed/ulighed og at

sandsynliggøre, at familiestrukturerne er den faktor, der udløser de to typer hos disse første jansenister. Goldmann betegner centrismen som et "Ja til verden", ekstremismen som et "Nej til verden" eller "refus du monde", og definerer disse kategorier således: "Pour le centrisme arnaldien, la tâche *actuelle* de l'homme se situe *dans* le monde et *dans* l'Eglise militante où il doit défendre, en tant que vrai chrétien, le bien et la vérité, et cela aussi longtemps qu'il vit et sans aucun espoir de changement *radical*. (...) Pour Barcos, par contre, le problème se pose tout autrement. L'extrémisme refuse en effet toutes les valeurs relatives du monde manifeste et à la limite de l'Eglise militante, il se retire dans la solitude au nom précisément d'une exigence de valeurs absolues, radicalement différentes de celles que saurait atteindre dans cette vie l'homme dont la volonté est corrompue par le péché originel." (Goldmann p.168-69). Jeg skal nedenfor skitsere nogle hovedpunkter i analysearbejdet med at placere disse goldmannske kategorier i forhold til familiestrukturer og jansenismens strukturer.

Ekstremismen

I stamfamilieperspektivet vil den autoritære fader, der enevældigt afgør sine sønners arveposition uden at sønnernes vilje har indflydelse på dette essentielle anliggende, overføres til en almægtig Gudfader, som enevældigt, uden menneskelig viljes medvirken, afgør det essentielle spørgsmål om menneskets guddommelige udvælgelse. I den jansenistiske doktrin finder stamfamilien hvad den har brug for: prædestinationens ulighedsprincip spiller her en afgørende rolle; Guds almagt styrer den. Det er derfor en rimelig antagelse, at stamfamilien tilpasser den jansenistiske doktrin sit autoritetsprincip ved at sætte autoritetsprincippet i forgrunden og tilsvarende underspille den frie viljes betydning for *frelseudfaldet*: ligesom det for *arveudfaldet* er ligegyldigt, at den ældste søn i stamfamilien med glæde accepterer arvtagelsen, og at de yngste sønner måske, måske ikke, stræber efter samme gunst (som de ikke formår at opnå), er det for *frelseudfaldet* ligegyldigt, at den udvalgte sætter sin raske vilje ind på at vælge udvælgelsen (om man så må sige), og at de ikke-udvalgte måske, måske ikke, med deres syge vilje stræber efter Guds gunst (som

de reelt ikke formår at opnå). Reelt er udfaldet jo i alle tilfælde afgjort på forhånd, uanset hvor megen fri vilje der end består.

Jeg vil søge at påvise, at det netop er dette ensidige fokus på frelseudfaldet, der i realiteten alene afgøres af guddommelig autoritet, som adskiller ekstremisterne fra centristerne. Når den prædestinerede frelse har førsteprioritet, vil perspektivet på den frie vilje skifte; i forhold til frelsen er der intet reelt råderum for den fri vilje, som i dette anliggende vil opleves som underlagt enten arvesyndens eller "la grâce efficace"s uimodstæelige indflydelse. At mennesket i princippet er frit vil netop opleves som kun et princip. Det vil derfor være højst interessant at få afklaret, om ekstremisterne - i modsætning til *Ecrits sur la grâce* - faktisk går så langt som til eksplicit at operere med begrebet "det viljeløse menneske". I bekræftende fald eliminerer ekstremismen da helt frihedsprincippet og deformerer dermed (mener jeg) jansenismens grundstruktur, så den betænkeligt nærmer sig calvinismen.

Man vil undre sig over, at jeg på den ene side kan udnævne Pascals *Ecrits sur la grâce* til at repræsentere jansenismens grundstruktur, som ifølge mig overtages af centristerne, og på den anden side placere Pascal blandt ekstremisterne. Men Pascal gennemgår som påvist af Goldmann (p.1659) en udvikling fra centrisme til ekstremisme: Han starter som centrist med *Les Provinciales* til forsvar for Arnauld, orienterer sig efter 1657 mod ekstremismen og ender som "ekstrem ekstremist" med *Pensées*. Den ekstreme ekstremisme siger ikke som mainstream ekstremisterne Nej til verden, men kammer over i et paradoksalt, samtidigt Ja og Nej til verden. Goldmann inddrager (mærkeligt nok) ikke *Ecrits sur la grâce* fra 1657 i sin afhandling. Min fornemmelse (det er kun en fornemmelse) er, at dette skrift repræsenterer det centristiske balancepunkt, der senere får Pascal til at sige både Ja og Nej og ikke blot Nej til verden. I ét klarsyn så Pascal her, som den eneste af jansenisterne, den logiske konsekvens af doktrinens dobbelte friheds/autoritetsstruktur: at jansenismen i sin egentlige gestalt er et paradoks. Jeg kommer her ind på mit perspektiv c) i det ovenstående: at samstillingen frihed/autoritet kan føre til en egentlig sidestilling med begge begreber som ligestillede. En sådan ligestilling fører netop til et nødvendigt, paradoksalt, samtidigt "Ja

og Nej": frihedsprincippet nødvendiggør et entydigt Ja til verden, autoritetsprincippet nødvendiggør et lige så entydigt Nej til verden. Dette er dog på det rene idéplan og fremdrages kun her som et eksempel på et af mange mulige analyseområder ud fra projektets perspektiver - en påvisning af dette "Ja og Nej" som forankret i disse helt bestemte teologiske begreber (og ikke en følge af uvisheden om Guds eksistens, som hævdet af Goldmann). Under alle omstændigheder vil en sådan forklaringsmodel falde uden for familiestrukturperspektivet, idet denne "ligestillingsfortolkning" vel alene må tilskrives Pascals eminent dialektiske hjerne.

Tilbage til ekstremismen generelt betragtet. Dens Nej til verden (al menneskelig handlen, politisk eller social, er værdiløs) skyldes altså iflg. mig den ensidige vægtning af frelseperspektivets autoritet/ulighedsprincipper, som igen kan forklares som et udslag af stamfamiliens idealer. I realiteten må ekstremisten mht. frelsespørgsmålet afskrive værdien af al menneskelig vilje og aktivitet og forlade sig alene på håbet om den almægtige Guds "grâce efficace".

I denne forbindelse er det væsentligt at gøre opmærksom på, at skønt ekstremismen altså ligesom calvinismen bygger på autoritet og ulighed, er der en radikal forskel mellem calvinisme og jansenistisk ekstremisme mht. hvad vi kunne kalde jordisk aktivitetsniveau. Max Weber påviser som bekendt i *The protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* sammenhængen mellem kapitalistisk foretagsomhed og calvinistisk prædestinationslære: økonomisk succes anses af calvinisten for et af tegnene på udvælgelse. Guddommelig autoritet og menneskelig ulighed er derfor i calvinismen ikke hæmmende, men tværtimod fremmende for jordisk virksomhed, en konstant ansporing til at virke for at opnå frelsevished. Men i den ekstreme jansenisme bliver autoritet/ulighedsprincipperne tværtimod - og nødvendigvis - hæmmende for jordisk aktivitet. Ikke på grund af prædestinationen i sig selv, men på grund af begrebet den skjulte Gud: den jansenistiske Gud udsender ingen tegn på udvælgelse, men skjuler sine hensigter bag et uigennemtrængeligt slør. Der er derfor ingen relation mellem jordelivets succes og udvælgelsen, og ekstremisternes eneste mulige position i forhold til verden er derfor et

Nej, "le refus du monde". På trods af ens autoritet/ulighedsstruktur i calvinismen og den ekstremistiske jansenisme finder disse to doktriner altså radikalt modsatte udtryk i samfundslivet.

Ekstremismens levedygtighed er langt svagere end centrismens (eller calvinismens for den sags skyld). I det 18. århundrede har centrismen helt overtaget arenaen, og det hænger vel sagtens ikke mindst sammen med den her omtalte teologisk forankrede sociale inaktivitet, som ikke i længden kunne fastholde tilhængere.

Centrismen

For den egalitære kernefamilie, som har en liberal faderskikkelse og udstrakt frihed for børnene, vil i teologisk henseende den frie vilje prioriteres højt i forhold til Guds vilje. Denne familietype finder modsvar til dette ideal i det, jeg kalder den grundlæggende jansenisme - som jo altså ifølge mig sætter menneskelig vilje over Guds almagt, idet almagten kun er bestemmende for prædestinationens *udfald*, men ikke ophæver det frie *valg*. Derimod vil den egalitære kernefamilie have problemer i forhold til grundjansenismens ulighedsprincip. Den kan dog stille sig tilfreds med, at dette ulighedsprincip i det mindste ikke forhindrer den frie viljes udfoldelse. I modsætning til stamfamilien vil den egalitære kernefamilie, stillet over for jansenismen, være tilbøjelig til at slutte, at Guds almagtsudøvelse er *afgrænset* til prædestinationen og alene angår frelseudfaldet (som ganske vist på trosplanet stadig må være det essentielle, også for den egalitære jansenist). At doktrinen kobler guddommelig almagt og fri vilje er af afgørende vigtighed. Projektet vil søge at påvise, at det er en sådan prioritering af den frie vilje, der adskiller centristerne fra ekstremisterne og får dem til at sige Ja til verden: jordisk handlemulighed, og at denne prioritering igen kan forklares som et udslag af den egalitære kernefamilies frihedsideal. Mao. må Arnauld og Nicoles værker analyseres i forhold til ekstremisternes med henblik på at påvise en hhv. vægtning af den frie vilje og af prædestinationen.

Men hvorfor i alverden skulle den franske egalitære kernefamilie dog nøjes med at affinde sig med en jansenistisk kobling mellem frihed

og *ulighed*, når den i den fremherskende katolicisme jo finder, hvad den kan ønske sig: frihed + *lighed* i den himmelske dimension? Fordi jansenismen kan tilbyde den noget for den meget værdifuldt, som den gængse katolicisme ikke har: frihed og lighed i den *jordiske* dimension. For den egalitære kernefamilie er katolicismens himmelske friheds- og lighedsprincipper naturligvis tillokkende, men dens autoritets- og ulighedsprincipper i den jordiske dimension må opleves som voldsomt generende. Den egalitære kernefamilie vil i konsekvens af sit friheds/lighedsideal sætte pris på en religionstype, som giver mennesket handlefrihed og lighed i jordiske anliggender også - mulighed for at sige Ja til verden - og det gør jansenismen.

Jansenismens jordiske dimension

Jeg har hidtil holdt jansenismens jordiske dimension uden for argumentationen; den er ikke betydningsfuld for ekstremismens "refus du monde"; men for centristerne, som siger Ja til verden, kommer jansenismens jordiske dimension til at indtage en fremtrædende plads. Jeg skal i det følgende fremdrage nogle træk, som peger på, at jansenismen ligesom protestantismen i jordiske affærer har frihed og lighed som sine grundprincipper. Dette ser jeg som en vægtig årsag til, at den egalitære kernefamilie tiltrækkes af jansenismen: her får den frihed i både den himmelske og den jordiske dimension, samt lighed i den jordiske dimension til at afbøde det himmelske ulighedsprincip.

Som bekendt er jansenismen allerede ved sin fremkomst i det 17. århundrede antiautoritær i sin holdning over for konge og kirke. Dette skyldes selvfølgelig til dels, at jansenismen aldrig som protestantismen udskilte sig fra kirken og derfor i sine bestræbelser efter at "jansenismegøre" den katolske kirke indefra kom i opposition til både pave- og kongemagt. Det er nu ikke så meget det konkrete historiske kampforløb, jeg her vil berøre, da man kan hævde, at det skyldes omstændighederne og ikke nødvendigvis en indre tilbøjelighed i jansenismen som sådan. Det projektet vil søge at trække frem er nogle protestantismeagtige friheds- og lighedstræk, som for mig ser ud til at ligge i jansenismen selv, og som giver sig udslag i en uvilje mod hierarkiske strukturer, en tendens til at

ville danne autonome, "demokratiske" fællesskaber og en udpræget tilbøjelighed til at udviske skellet mellem gejstlighed og verdslighed.

Disse træk ser vi udfolde sig blandt Port-Royals "Solitaires", eller "les Messieurs" som de også kaldtes, netop fordi gruppen ikke tilhørte nogen institutionel klosterorden, men var et verdsligt fællesskab af kristne. Ingen kan bedre end den første "solitaire", Antoine Le Maître, karakterisere dette fællesskab:

(...) il n'y a ici aucune forme de Communauté (...) Il n'y a aussi ni forme, ni couleur d'habit qui y soit affectée. On n'y fait ni profession, ni vœux, quoique d'ailleurs on les honore et on les respecte, dans ceux que Dieu y engage et qu'il conduit dans les monastères. Il n'y a aucun établissement de discipline particulière, ni aucune stabilité de demeure, nulle règle que l'Évangile, nul lien que celui de la charité catholique et universelle, nul intérêt ni en particulier, ni en commun, que celui de gagner le Ciel. Ce n'est qu'un lieu de retraite toute volontaire et toute libre, où personne ne vient que l'esprit de Dieu ne l'y amène, et où personne ne demeure que parce que l'esprit de Dieu l'y retient. Ce sont des amis qui vivent ensemble selon la liberté ordinaire et générale, que le Roi laisse à tous ses sujets: mais des amis Chrétiens, que le sang de Jésus-Christ, répandu pour tous les hommes, et la grâce de ce sang répandue dans leurs cœurs par le saint Esprit, a joints ensemble d'une union plus étroite, plus ferme et plus pure, que ne sont les plus fortes et les plus intimes amitiés séculières (citeret efter Taveneaux 1973, p. 45-46).

Som Taveneaux skriver, udgjorde disse solitaires "une communauté libre, égalitaire dans son mode de vie" (p. 52), og hans bog leverer talrige eksempler herpå, f.ex.: "Aucune hiérarchie, aucun protocole ne réglait l'ordonnance des repas: maîtres et valets, nobles et roturiers, ecclésiastiques et laïques, savants et ignorants mangeaient côte à côte fraternellement, dans leurs plats de terre, écoutant dans un silence total quelques pages du Nouveau Testament lues à haute voix" (p.56). I Port-Royals "petites écoles", drevet af solitairegruppen, var alle elever, adelige som ikke-adelige, klædt i samme slags tøj, og lærerne levede på lige fod med børnene, deltog i deres samtaler, gåture og lege, sov sammen med dem og serverede for dem ved måltiderne. Af andre eksempler kan nævnes Port-Royals cartesianisme, karakteristisk for den værdi, man her tillagde det frie individs brug af egen fornuft. Man drev omfattende bibeloversættelsesvirksomhed med det formål at give lægmand mulighed for selv at

læse Bibelen (hvilket jo den hierarkiske Kirke var stærkt imod: lægmand skulle passivt og ukritisk modtage Guds ord formidlet af en gejstlig), og kritisk, rationel diskussion af skriftstederne var en hovedaktivitet blandt Port-Royals frie og frit tænkende individer. Her skelnede man ikke mellem gejstlige og verdslige, og det er sigende, at jansenismens måske fremmeste tænker var lægmand: Pascal.

Alt dette leder uvægerligt tanken (i hvert fald min tanke) hen på de protestantiske samfunds og sekters friheds- og lighedsprincipper: deres verdslige autonomi, deres krav om individuel fortolkning af Bibelen, deres ligestilling mellem præster og andre kristne etc. Ludvig d. 14.'s politiske næse vejrede da også fra første færd disse tendenser hos jansenisterne. De teologiske stridspunkter interesserede ham næppe; det var Port-Royal som en autonom stat i staten i lighed med de calvinistiske samfund, der for ham gjorde jansenisterne til farlige statsfjender. At kongen vedholdende betegnede jansenisterne som calvinister og "républicains" (herom kan man læse i Saint-Simons memoirer) anser jeg for en yderst præcis karakteristik af jansenismens verdslige side.

Jeg har her søgt at fremdrage nogle efter min vurdering essentielle træk ved jansenismen som tyder på, at frihed og lighed er inherente i dens jordiske dimension, og som tillader os at slutte, at dens anti-autoritære opposition til pave- og kongemagt (droit/fait striden, gallikanismen etc) heller ikke blot skyldtes historiske omstændigheder, men var forankret i jansenismens inderste væsen.

Denne friheds- og lighedsside i jansenismens jordiske dimension må have appelleret især til katolikker med en egalitær kernefamiliebaggrund. Det er rimeligt at antage, at en jansenistisk centrisme i det 17. århundrede, med Arnauld og Nicole som bannerførere, fik særligt greb i det parisiske bassin ved sin himmelske og jordiske appel til frihed, samt den jordiske lighedsdimension. Uligheden på det teologiske plan måtte da tolereres. Men et eksempel på, at der faktisk pusledes med at modificere også det doktrinære ulighedsprincip, er Nicoles *La grâce générale*, som opererer med, at alle mennesker tildeles nåden! En utænkelig bog fra en ekstremist.

Jansenismen i det 18. århundrede

Som Goldmann påpeger (p.164), er det centrismefløjen, der overtager føringen fra og med slutningen af det 17. århundrede, mens ekstremismen sygner hen. Jeg vender nu tilbage til Préclins kort over jansenismens geografiske udbredelse i Frankrig 1716-25, som altså viser, at jansenismen i denne periode helt dominerende findes i det parisiske bassin. At kortet indikerer en kobling mellem den egalitære kernefamilies frihed/liched og jansenisme var ved første øjekast overraskende. Men i lyset af det ovenfor fremførte om den jansenistiske *centrismes* Ja til verden og deraf følgende vægt på jansenismens jordiske friheds/lichedsdimension er det ikke længere forbavsende at konstatere, at den i det 18. århundrede dominerende centrisme hovedsageligt forefindes på den egalitære kernefamilies terræn; kortet synes ligefrem at kunne bekræfte min antagelse om, at centrisme og egalitær kernefamilie hænger nøje sammen.

Frihed i himmel og på jord, samt jordisk lighed må som sagt være de aspekter, der appellerer til den egalitære kernefamilie. Men stadig må man spørge, hvordan denne familiestruktur i længden kan affinde sig med jansenismens ulighedsprincip. Mit svar på dette er, at den egalitære kernefamilie netop ikke affinder sig med uligheden. Projektet vil søge at vise, at centrismen i slutningen af det 17. århundrede introducerer nogle nye lighedsfaktorer, som i løbet af det 18. århundrede afgørende *deformerer* den oprindelige jansenisme, og at sandsynliggøre, at denne udvikling skyldes den egalitære kernefamilies påvirkning af den oprindelige jansenisme. Disse nye og fremtrædende lighedselementer i jansenismen er Quesnells richeristiske og kirkedemokratiske ideer, som her kort skal præsenteres.

Quesnellismen

I slutningen af det 17. århundrede bliver Arnaulds nære medarbejder Pasquier Quesnel (også fra Paris) en ny lederskikkelse i den centristiske fløj. Hans *Réflexions morales* (1693) bliver det nye jansenistiske værk, omkring hvilket stridighederne fra da af står, helt op til den franske

revolution. Bullen Unigenitus fra 1713 fordømmer 101 læresætninger fra bogen og kræver, at samtlige biskopper, præster, munke og nonner skal underskrive både denne fordømmelse og Ludvig d. 14.'s Formulaire, som fordømmer Jansenius' oprindelige 5 læresætninger. Et fremtrædende element i Quesnels værk er hans *richeristiske* anskuelser, som er omfattet af den pavelige fordømmelse.

Edmond Richer (ligeledes fra Paris) skrev i 1611 et dengang ret upåagtet værk, *Le pouvoir ecclésiastique et politique*, som talte for en omfattende reform af kirkehierarkiet. Siden tridentinerkonciliet havde ultramontanister og gallikanere ligget i strid med hinanden angående den såkaldte "pouvoir des clefs", dvs. Jesus' overrækkelse af kirkenøglerne ved det første koncilie i Jerusalem. Ultramontanisterne lagde til grund for den pavelige enevælde, at Jesus kun gav kirkenøglen til den første pave, Peter, mens de 12 apostle - biskopperne - ikke fik tildelt denne magt direkte af Jesus, men af Peter. Gallikanerne derimod henholdte sig til nogle skriftsteder som sagde, at Jesus ligeledes havde skænket de 12 apostle nøglemagten, og at biskopperne derfor var uafhængige af paven. De gallikanske biskopper påberåbte sig denne oprindelige ligestilling og anså sig for at være den franske kirkes direkte overhoveder med paven som en kun i formel henseende overordnet biskop. Det er sigende, at det 17. århundredes jansenister var i højeste grad gallikanske, i overensstemmelse med deres kirkehierarkiske friheds/lighedsprincip. Men for Richer var gallikanismen ikke radikal nok; han ville have udstrakt nøglemagten også til den almindelige præstestand. Han gravede nogle skriftsteder frem, som viste, at ikke alene apostlene, men også de 72 disciple ved konciliet i Jerusalem fik overdraget nøglemagten direkte af Jesus. Præstestanden er ifølge Romerkirken disse disciples arvtagere, og nu hævdede Richer altså, at der ingen essentiel forskel var mellem biskop og præst - alle havde del i den samme nøglemagt.

Dette lighedsprincip griber Quesnel og inkorporerer det i sine *Réflexions morales*. Quesnel går endda videre end Richer, idet han mener, at også menigheden har del i nøglemagten. Richer havde opretholdt et skarpt skel mellem præster og menighed - mellem gejstlighed og verdslighed - men Quesnel fremfører nu tanken om et egentligt klerikalt

demokrati, hvor præsten vælges af sine sognebørn. Quesnels *richerisme* tilføjet disse presbyterianske ideer får i det 18. århundrede en stadig voksende succes blandt jansenisterne. Med stadig kraftigere røst rejser jansenisterne kravet om gennemgribende kirkereformer, som skal give de menige præster udstrakte beføjelser og uafhængighed af biskopperne. Ligeledes breder sig i løbet af det 18. århundrede ønsket om at delagtiggøre også menigheden i kirkehandling og beslutningsprocesser. Det bliver almindeligt i jansenistiske sogne, at dele af gudstjenesten holdes på fransk, og man ser lægmænd, selv kvinder (!), optræde som aktive deltagere ved alteret. Og helt afgørende er det radikale krav om, at sognepræsten skal vælges af sin menighed. Préclin mener, at Quesnel (og talrige andre jansenister i det følgende århundrede) mht. denne presbyterianisme under deres eksilophold i Holland påvirkedes af de hollandske jansenister, som igen "à leur insu" var "gagnés aux idées démocratiques des calvinistes" (Préclin, p.26). Dette sidste postulat underbygger Préclin ikke. Men uanset hvad der forårsager den oprindelige hollandske jansenismes jordiske lighedsprincip, og uanset om Quesnel og andre eksiljansenister blev påvirket af det, så kan den meget massive og brede tilslutning til de demokratiske ideer i det parisiske bassin forklares med, at der netop her var en familiemæssig klangbund.

Nu var ikke alle jansenister *richerister*. Préclin beskæftiger sig ikke så meget med de jansenister, der ikke var *richerister*. Projektet vil afprøve, om der også er en sammenhæng mellem familiestruktur og modstand mod *richerismen*: spørge, om ikke-*richeristerne* hovedsageligt er at finde i stamfamilieområder eller absolutte kernefamilieområder, som jo - hvis familiestrukturer er en aktiv faktor - skulle sætte sig imod det *richeristiske* lighedsprincip. Der er faktisk noget, der tyder på, at stamfamilien og den absolutte kernefamilie ikke i nær samme omfang som den egalitære kernefamilie tager den *richeristiske* jansenisme til sig. Lad os sammenligne Préclins første kort over perioden 1716-25 med hans andet kort over perioden 1725-50 (cf. p. 94s.). Her ser vi, at der kan spores en nedgang i jansenismetilslutning i stamfamiliens og den absolutte kernefamilies områder mellem 1725 og 1750 - en udvikling som falder sammen med, at *richerismen* vinder udbredelse. Lighedsprincippet

synes altså ikke at høre disse familietyper, hvilket synes at bekræfte mine teorier om snæver sammenhæng mellem jansenisme og familiestrukturtyper.

De richeristiske og presbyterianske idéer udmunder sågar tilsidst i, at mange jansenister går i revolutionens tjeneste: en stor procentdel af jansenisterne accepterer "la constitution civile du clergé"! Taveneaux kommenterer jansenisternes entusiasme for den revolutionære præsteforfatning således: "Avec l'élection des évêques et des curés, la substitution du conseil épiscopal au chapitre et le relâchement des liens hiérarchiques à l'égard de Rome, [les jansénistes] retrouvaient dans l'institution nouvelle les vœux du richérisme et l'esprit de la démocratie égalitaire de Quesnel." (Taveneaux 1965, p.48).

Men igen: der var også mange jansenister, der var stærkt fjendtlige over for den nye forfatning og som altså tilsluttede sig "les réfractaires". Såvidt jeg kan se, kommer hverken Taveneaux eller Préclin i deres bøger om det 18. århundredes jansenisme med oplysninger, der tyder på en geografisk forskel mellem "signataires" og "réfractaires", og her vil det igen i projektets perspektiv være relevant at undersøge, om disse fordeler sig efter et familiestrukturprincip.

Sideløbende med richerismens udbredelse i jansenismen sker der i det 18. århundrede en markant nedtoning af den teologiske polemik om "la grâce efficace" og prædestinationen. Jansenismeforskere er enige om at se en sådan samtidig politisering og ateologisering af det 18. århundredes jansenisme, men som jeg nævnte indledningsvis, forekommer de hidtidige forklaringer på denne udvikling - middelmådige begavelser, påvirkning fra filosofferne etc - at være noget overfladiske. Projektet vil søge at dokumentere, at familiestrukturen er den hidtil skjulte faktor i jansenismens richeristiske og ateologiske udvikling: at når jansenismen i det 18. århundrede sætter det jordiske lighedsaspekt i forgrunden og sætter parentes om det himmelske ulighedsprincip, så er det fordi denne jansenismeudvikling foregår på den egalitære kernefamilies terræn. I det 18. århundrede sker der det afgørende nye, at familiestrukturen nu virker tilbage på jansenismen og modificerer den, så den helt kommer til at passe til den egalitære kernefamilies idealer.

Er det stadigvæk jansenisme? Ud fra min egen definition af jansenismens doktrinære struktur må jeg konstatere, at denne sidste sekulære friheds/lighedsjansenisme har fjernet sig så radikalt fra sit teologiske grundlag, at det kan diskuteres, om der stadig er tale om en egentlig jansenisme. Men også konkludere, at selve denne sluttelige udvikling, ligesom hele jansenismens udviklingsforløb, kan forklares som et samspil mellem familiestrukturer og jansenismens himmelske og jordiske strukturer. Nu taler jeg om at konkludere; men på nuværende tidspunkt befinder projektet sig selvfølgelig ingenlunde på konklusionsstadiet. Alt det ovennævnte er en præsentation og indledende underbygning af mit forskningsprojekts hovedhypoteser, som kort kan opsummeres som følger:

- * den oprindelige jansenismes grundstruktur er frihed og ulighed (hvilket jeg foreløbig bygger på *Ecrits sur la grâce* og på jansenismens udspring i den hollandske absolutte kernefamilie)

- * jansenismens særlige udvikling i Frankrig kan forklares ud fra de der dominerende familiestrukturer:

- * en ekstremistisk autoritets/ulighedsjansenisme udvikles i det 17. århundrede af stamfamilien

- * friheds/ulighedsjansenismen overtages i det 17. århundrede uændret af den centristiske egalitære kernefamilie

- * en richeristisk, ateologisk friheds/lighedsjansenisme udvikles i det 18. århundrede og er den egalitære kernefamilies sluttelige deformation af jansenismen.

Metodiske overvejelser

Det er min agt, så vidt det er ladsiggørligt, at foretage en egentlig demografisk kortlægning af jansenismens (herunder af de ovenfor definerede jansenismetyper) geografiske spredning over tid i Frankrig i forhold til familiestrukturområder. I forbindelse med den allerførste jansenisme, som udfolder sig på personplanet, må en sådan undersøgelse som nævnt begrænses til oplysninger om de enkelte jansenisters personlige familiebaggrund. Denne vil være, om end ikke endeligt bevis,

så dog et stærkt indicie. Men for at få et fuldstændigt billede af de forskellige jansenismetyperes fordeling på familiestrukturområder må vi frem til det tidspunkt, hvor de jansenistiske ideer kan brede sig på biskop-, præste- og menighedsplan. Dette sker først fra og med den clementinske kirkefred mellem pave og jansenister i 1669, hvor jansenismen i en periode bliver legitim og derfor kan udfolde sig frit. Selv om kirkefreden er kort og hurtigt afløses af nye forfølgelser, som stadig intensiveres i slutningen af det 17. århundrede og hele det 18. århundrede, er det lykkedes jansenismen at bide sig fast i større målestok, og der er derfor basis for en befolkningsmæssig måling.

Der foreligger allerede et omfattende arbejde på feltet, som jeg kan trække på. Indtil videre har jeg fremskaffet Préclins og Taveneaux's afhandlinger om jansenismens udbredelse i det 18. århundrede, og derudover fremgår det af disse historikers bibliografier, at der findes et meget righoldigt kildemateriale i franske, belgiske og hollandske arkiver og biblioteker, som jeg sandsynligvis selv må konsultere. De allerede eksisterende undersøgelser er jo imidlertid ikke foretaget ud fra familiestrukturperspektivet, og de er derfor ikke altid anvendelige i mit projektarbejde.

Her vil jeg kort skitsere nogle metodiske problemer og overvejelser, som rejser sig i forbindelse med familiestrukturperspektivet på jansenismen. Jansenismens målelighed i forhold til familiestrukturer besværliggøres af, at jansenismen, modsat protestantismen, jo udfolder sig inden for den katolske kirkes og tildels statsmagtens strukturer. Der må derfor til stadighed tages højde for, at disse strukturer spiller ind og kan forplumre billedet. Et grundlæggende problem er, at en jansenistisk katolik langt fra i alle tilfælde virker i sin oprindelige hjemegn, men kan være udpeget til et regionalt embede af kirke- eller statsinstitutionen. Der er dog, så vidt jeg kan se en vej ud af dette problem, men lad os nu først se, hvorledes det spiller ind på følgende planer: biskopper og stift, præster og sogn, samt klosterordner.

Klosterordener ser ikke ud til at være en i min sammenhæng "pålidelig" måleenhed. Eksempel: det er en kendt sag, at nogle af ordnerne i særlig grad var inficeret af jansenisme, nemlig benediktineror-

denen og oratorianerne. Men dette skyldes simpelt hen, at disse ordener fra gammel tid var augustinsk orienterede og derfor særligt disponerede for de jansenistiske ideer. Det er med andre ord kirkeinstitutionelle forhold, der intet har med familiestrukturer at gøre, som her er virkende faktorer - og det samme kan naturligvis så gælde ordener, der ikke modtager jansenismen, idet disse kan vise sig at være funderet på ikke-augustinske dogmer eller andre traditioner, som skyer jansenismen. Et målbart grundlag i forbindelse med klosterordener kan efter min vurdering kun komme på tale, hvis munke rekrutteredes regionalt (det tror jeg nu desværre ikke er tilfældet, men det må nøje undersøges). Hvis munke hovedsageligt rekrutteredes regionalt, kunne man forsøge at spore, om der er en regional forskel i jansenismetilslutning i de lokale klostre *inden for* en bestemt orden, f.ex benediktinerordenen. I bekræftende fald ville der da være basis for at slutte, at disse lokale forskelle skyldes bestemte familiestrukturer. Men hele tiden måtte en sådan undersøgelse tage højde for, at alle data skal renses for familiestrukturerne uvedkommende faktorer.

I relationen mellem biskop og stift støder vi ligeledes på en hindring for direkte måling. Der er nemlig ikke nogen relation mellem stiftets dominerende familietype og biskoppens familiebaggrund, idet biskopper udpegedes til et ledigt embede af kongen. Jeg sidder inde med en mængde oplysninger om hvilke biskopper der var jansenister. Disse oplysninger er naturligvis til nytte på personplanet, i det omfang det kan bestemmes, hvor disse biskopper var født. Men som demografisk indikator i større målestok - stiftet - er biskopembedet ikke gyldigt. Man kan naturligvis i et vist omfang måle på den succes, biskoppen rent faktisk havde med at udbrede jansenismen i sit stift. Der er virkelig kilder, samtidige beretninger om jansenistiske biskoppers meget succesrige virke i deres stifter, f.ex i Alet og Angers, og andre beretninger om jansenistiske biskopper, som menigheden driver gæk med i kirken, eller som bliver smidt på porten af den lokale befolkning (Marseille). Men her melder sig et andet problem, nemlig om der her foreligger kil-demateriale nok til at give et fuldstændigt billede af de jansenistiske biskoppers lokale modtagelse overalt i Frankrig.

Anderledes tager det sig ud, når man kommer ned på præste- og sogneplanet. Sognepræsterne rekrutteres nemlig - til forskel fra biskopperne - lokalt, således at der er en direkte relation mellem præst og lokal familiestruktur. Præstestanden er derfor en stabil måleenhed, og den jeg vil anvende i min undersøgelse. Præstestanden har herudover den fordel at være langt talrigere end biskopstanden. Hvis et stort antal præster i et familiestrukturområde kan bestemmes som værende jansenister - eller ikke-jansenister - udsiger dette altså direkte noget om forholdet mellem familiestruktur og jansenisme. Og en sådan undersøgelse kan suppleres med en registrering af sognebørnenes modtagelighed for præstens jansenistiske virke. Også her foreligger der kilder, men som for stiftets vedkommende er det også her spørgsmålet, om der er materialegrundlag nok til at udsige noget endegyldigt om samtlige sognes jansenismemodtagelighed. Men jeg mener, at en registrering af jansenistiske præster i sig selv er en tilstrækkelig indikator i forhold til familiestrukturer.

Det er nu så heldigt, at samtiden faktisk foretog en meget nøje registrering af jansenistiske og ikke-jansenistiske præster, nemlig i forbindelse med den lovpligtige underskrift af "le Formulaire" i det 17. århundrede og af bullen Unigenitus i det 18. århundrede. Det skulle derfor ikke være vanskeligt at nå til en entydig bestemmelse af de familiestrukturområder, der gennem tiden har haft en høj frekvens af jansenistiske præster. Der foreligger givetvis en fuldstændig fortegnelse over underskrivere og appellanter, dvs. underskriftnægtere. Det er bla. et sådant materiale, Préclin har lavet sine kort ud fra. Men da han tilsyneladende ikke skelner mellem forskellige typer af gejstlige (biskopper, præster, munke og nonner), og da det i familiestrukturperspektivet er nødvendigt at basere undersøgelsen kun på præster, kan jeg ikke direkte bruge hans tal. Det er muligt, at jeg kan finde disse data i andre jansenismeforskeres bøger og artikler. Men det kan også være nødvendigt, at jeg selv må tage til Frankrig og grave i arkiverne.

En registrering af jansenistiske præster vil altså (mener jeg) på pålidelig vis kunne vise sammenhængen mellem familiestrukturer og jansenisme *generelt*. Men kan man ud fra en sådan undersøgelse også udlede noget gyldigt om fordelingen af forskellige jansenismetyper -

ekstremisme, centrisme, quesnellisme - på familiestrukturområder? Ikke i det statiske perspektiv, men nok, mener jeg, i et tidsperspektiv. Ved at betragte den regionale jansenismetilslutning blandt præster *over tid* - fra det 17. århundredes slutning til revolutionen - kan man registrere jansenismens forskellige op- og nedture i de forskellige familiestrukturområder og således (måske) kunne udlede noget gyldigt om følgende:

- Om forholdet mellem ekstremisme, centrisme og familietype: hvis der kan konstateres en jævn jansenismenedgang i det 17. århundrede hos stamfamilien i takt med at centrismen får overtaget, ville dette være en indirekte indikator for, at stamfamiliens sympati ligger hos ekstremismen. Og en tilsvarende opgang i det parisiske bassin ville indikere en sammenhæng mellem centrisme og egalitær kernefamilie.

- En tidsmæssig registrering ville endvidere kunne udsige noget gyldigt om quesnellismen, der kommer ind som noget afgørende nyt i jansenismen i det 18. århundrede. Préclins to kort peger allerede på en klar sammenhæng mellem denne jansenismemutation og egalitær kernefamilie, og min undersøgelse baseret alene på præstestanden som sikker måleenhed vil (forhåbentlig) kunne bekræfte denne sammenhæng. Endvidere ville et resultat visende et progressivt jansenismefrafald hos stamfamilien også i det 18. århundrede bekræfte tendensen i et lignende resultat angående det 17. århundrede. Og som nævnt peger Préclins to kort på en sådan nedgang i jansenismetilslutning i stamfamilieområderne i det 18. århundrede.

Nu er det jo muligt, at undersøgelsesresultaterne vil falde helt anderledes ud end her forlods antaget, og i så fald må i hvert fald nogle af projektets hypoteser falde, og der må tænkes om påny.

Litteraturliste

Goldmann, Lucien 1959: *Le Dieu caché*. Gallimard, Paris

Pascal, Blaise (1657): *Ecrits sur la grâce*. Editions du Seuil, 1963

Préclin, Edmond 1929: *Les Jansénistes du XVIIIe siècle et la Constitution civile du Clergé*. Paris.

Taveneaux, René 1965: *Jansénisme et politique*. Paris

Taveneaux, René 1973: *La vie quotidienne des jansénistes*. Librairie Hachette, Paris.

Todd, Emmanuel 1988: *La nouvelle France*. Editions du Seuil, Paris.

Todd, Emmanuel 1990: *L'invention de l'Europe*. Editions du Seuil, Paris.

Weber, Max (1904): *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Routledge, London & New York, 1992.