



CLASSIQUES
GARNIER

PIQUÉ (Nicolas), « L'excès et la nouveauté. Le rôle des controverses dans le processus de sécularisation à la fin du xvii^e siècle chez Arnauld, Nicole, Simon et Le Clerc », *Éthique, politique, religions*, n° 8, 2016 – 1, *La religion philosophique des Lumières*, p. 69-84

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-06300-1.p.0069](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-06300-1.p.0069)

La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.

© 2016. Classiques Garnier, Paris.
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.
Tous droits réservés pour tous les pays.

PIQUÉ (Nicolas), « L'excès et la nouveauté. Le rôle des controverses dans le processus de sécularisation à la fin du xvii^e siècle chez Arnauld, Nicole, Simon et Le Clerc »

RÉSUMÉ – Cet article s'intéresse à la façon dont de nouvelles représentations de l'histoire surgissent entre la fin du xvii^e et le début du xviii^e siècles. Le champ religieux, les controverses religieuses (portant sur le statut du texte biblique, sur la pérennité de la tradition) constituent un lieu paradoxal mais décisif de sécularisation. L'analyse de la querelle orientale permet de préciser les détails de cette sécularisation de l'histoire à partir du religieux.

MOTS-CLÉS – Sécularisation, Port-Royal, Richard Simon, Jean Le Clerc

ABSTRACT – The subject of this paper concerns the way new representations of history arise between the end of the 17th and the beginning of 18th centuries. The religious field, the religious controversies (concerning the status of the biblical text, the continuity of the Tradition) represent a paradoxical but decisive place of secularization. The analysis of the oriental quarrel allows one to specify the details of this secularization of history from the standpoint of religion.

KEYWORDS – Secularisation, Port-Royal, Richard Simon, Jean Le Clerc

L'EXCÈS ET LA NOUVEAUTÉ

Le rôle des controverses dans le processus
de sécularisation à la fin du XVII^e siècle
chez Arnauld, Nicole, Simon et Le Clerc

L'époque qui est la nôtre, le contexte républicain laïc en particulier, nous conduit à appréhender et penser la question religieuse par le biais des notions de séparation et de distinction. Distinction entre foi et raison, séparation entre sphère publique et sphère privée, entre État et Églises.

Si ce schème est politiquement opportun, il n'est pas sûr qu'il le soit historiquement, rapporté aux études historiques. C'est ce que souligne Paul Veyne : « si on cherche au XVII^e siècle quelque chose qui ressemble un peu à ce qu'on entend par science historique au XIX^e siècle, on le trouvera non dans le genre historique, mais dans la controverse¹ ». Le champ religieux a pu en effet être aussi le lieu d'émergence de schèmes produisant à terme des logiques sécularisées.

Cela fait maintenant longtemps que Hans Blumenberg nous a sensibilisé à la logique complexe à même d'expliquer l'avènement de la modernité, l'apparition de nouveaux modes de pensée, non pas en l'analysant sur le mode d'une opposition brusque, mais en fonction d'une logique plus complexe, la logique de la sécularisation.

C'est en fonction de ce mode d'analyse que je souhaiterais présenter un exemple de la façon dont de nouveaux schèmes et de nouvelles méthodes concernant l'histoire ont pu apparaître à la fin du Grand Siècle. Ces nouveaux schèmes et ces nouvelles méthodes remettent en cause la logique traditionnelle, ils contribuent à transformer radicalement l'analyse traditionnelle et religieuse de la temporalité, du statut de l'origine et de la foi, mais sans que cela ne soit en rien, à cette époque, le résultat d'une intention claire et réfléchie. La sécularisation qui en résulte est

1 *Comment on écrit l'histoire*, Paris, Le Seuil, 1970, p. 230.

elle-même le résultat d'une logique perverse des effets, expression sur laquelle il me faudra revenir.

Les controverses religieuses de la fin du Grand Siècle en France (et plus particulièrement l'une d'entre elles sur laquelle je m'attarderai davantage, la querelle orientale) sont ce lieu à partir duquel adviennent de nouvelles logiques historiques sécularisées, entendons de nouvelles façons de comprendre la temporalité historique indépendamment des schèmes religieux qui l'ont longtemps et jusqu'alors structurée, et ce, de manière surprenante et paradoxale même, puisque ce processus trouve son origine dans la défense traditionnelle de positions religieuses anhistoriques.

L'analyse de ces controverses ayant opposé catholiques et protestants après la Révocation de l'Édit de Nantes constituera l'objet de cet article. Elle représentera un exemple de sécularisation que l'étude des effets dans leurs excès par rapport aux intentions permettra de circonscrire.

La notion de sécularisation est suffisamment équivoque pour qu'il faille commencer par quelques précisions, qui seront autant d'occasions de préciser la problématique à partir de laquelle l'étude des controverses trouvera ici son sens.

La thèse de Blumenberg ne peut être comprise sans prendre en compte la dimension critique qu'elle comporte. Lorsqu'il affirme que « la sécularité [demeure] le trait caractéristique de la modernité sans que celle-ci soit nécessairement issue de sécularisations¹ », il joue sur la plurivocité de la notion en s'opposant à Carl Schmitt. La notion de sécularisation peut en effet désigner le processus de spécification humaine du monde, le processus de déliaison et d'autonomisation du monde humain ; mais la notion de sécularisation désigne aussi le mouvement de transfert de catégories religieuses pour rendre compte des réalités mondaines au-delà même de l'emprise explicite de la théologie. Ce deuxième sens est celui mis en œuvre par Schmitt dans sa *Théologie politique*², quand il soutient que « Tous les concepts prégnants de la théorie moderne de

1 *La légitimité des temps modernes*, trad. M. Sagnol, J.-L. Schlegel et D. Trierweiler, avec la collaboration de M. Dautrey, Paris, Gallimard, 1999, p. 86.

2 Si Schmitt n'est pas à proprement parler l'inventeur de cette hypothèse, dont on peut retracer l'histoire à partir de Hegel, en passant par Feuerbach, Marx et évidemment Weber (cf. J.-C. Monod, *La Querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin, 2002), il est toutefois indéniable que sa formulation la plus radicale se trouve bien chez Schmitt.

l'État sont des concepts théologiques sécularisés¹ ». La formulation de ce théorème de la sécularisation est elle-même complexe, ce qui autorise Jean-François Kervegan à faire l'hypothèse de formulations faible et forte de ce théorème, suivant qu'il est question simplement d'analogie ou d'identité de structure systématique². Blumenberg critiquera ce qu'il considère comme le substantialisme foncier des formulations de Schmitt ; la modernité possède sa propre légitimité, elle ne constitue pas un simple prolongement des époques précédentes, sans pour autant que cette solution de continuité puisse être comprise comme radicale : « Il n'existe pas de témoins d'un bouleversement d'époque. Un tournant d'époque est une limite imperceptible qui n'est liée à aucune date ou événement marquant³ ». Le schème de la sécularisation proposé par Blumenberg résulte de cette double contrainte : penser une solution de continuité sans que cette dernière ait été instaurée *ex nihilo*. Cette problématisation lui permet de souligner la complexité du phénomène de sécularisation, qu'il circonscrit en particulier dans l'analyse des seuils d'époque.

Le choix des controverses religieuses à la fin du XVII^e siècle s'inscrit dans ce cadre interprétatif ; la dynamique qui les structure en particulier constitue bien un vecteur de sécularisation. Son analyse sera l'occasion de souligner le fait que le processus de sécularisation ne résulte pas nécessairement d'une volonté de rupture, d'une initiative critique (comme cela pourra être le cas plus tard, au XVIII^e siècle par exemple, en particulier dans sa seconde partie). C'est ce que la notion de logique d'effet pervers s'attache à circonscire. L'intérêt des controverses réside alors dans le caractère mêlé, complexe et en partie paradoxal du processus de sécularisation qu'elles contiennent. Paradoxal parce que la sécularisation désigne alors ce processus d'autonomisation, de déprise complexe par rapport au religieux à partir de formulations et de lieux théologiques. C'est par ce biais que les controversistes sont amenés progressivement à rendre compte de l'histoire d'une manière totalement différente de la logique traditionnelle dans laquelle ils s'inscrivent pourtant initialement,

1 *Théologie politique* [1922], trad. fr. J.-L. Schlegel, Paris, Gallimard, 1988, p. 46.

2 Voir J.-F. Kervegan, « Les ambiguïtés d'un théorème. La sécularisation de Schmitt à Löwith et retour », in *Modernité et sécularisation*, M. Fössel, J.-F. Kervegan, M. Revault d'Allonnes (dir.), Paris, CNRS, 2007 ; les deux expressions citées se trouvent dans la *Théologie politique* de Schmitt (*op. cit.*, p. 46).

3 *La légitimité des temps modernes*, p. 533.

en dessinant les cadres méthodologiques et théoriques d'une nouvelle représentation du temps historique.

La querelle orientale est lourdement déterminée par le contexte historique et théorique dans lequel elle prend place, par le dispositif de controverse qui la constitue aussi.

Le contexte théorique peut être désigné par la notion de régime traditionnel. Je n'en retiendrai que la dimension historiographique-historienne qui reste la plus déterminante. Le régime traditionnel de temporalité se caractérise par la valorisation de la pérennité, la condamnation de la nouveauté, assimilée à une trahison de l'origine. Car là est l'essentiel, l'origine y occupe une place normative fondatrice. L'origine est donation de vérité, qu'il convient donc de respecter et dont il convient d'assurer la pérennité.

Dans ce cadre, l'opposition entre catholiques et protestants va prendre la forme d'une recherche et d'une dénonciation de la nouveauté. Ici, l'histoire, la variation, c'est avant tout l'autre, l'adversaire convaincu de trahison, là où la pérennité, et donc la fidélité, est réservée pour soi. Il s'agit de montrer que l'adversaire a varié, changé, innové, pour mieux souligner sa propre fidélité à l'origine. Cette construction est prégnante pour la controverse religieuse, mais le poids de la norme originaire, le respect de la tradition valent évidemment aussi dans le champ politique, Bossuet étant l'un de ceux dont l'œuvre¹ témoigne de la puissance de cette logique originaire dans les différents champs évoqués.

Le régime traditionnel conduit donc à défendre l'anhistoricité du dogme, du texte, des rites. Il faut toujours justifier la chaîne, le lien à l'origine. Les protestants adhèrent massivement à ces réquisits. Toutefois, dépourvus de tradition comme de chaînes épiscopales et papales les reliant à l'origine, leur situation théorique et argumentative sera particulière ; il leur faudra revendiquer l'authenticité de l'origine par-delà les innovations catholiques et romaines. Le primat de l'origine, de la parole du Christ reste toujours le même, le travail de la preuve de l'erreur de l'adversaire restant à chercher du côté des innovations que chaque camp se fait fort de trouver dans les textes, les pratiques, les rites de l'adversaire.

1 Il est l'auteur contre les protestants d'une *Histoire des variations des Églises protestantes*, mais aussi de la *Politique tirée de l'Écriture sainte*.

On le voit, le régime traditionnel induit directement un dispositif rhétorique et argumentatif puissant. Ce dernier va perdurer longtemps, des confrontations imposées à Théodore de Bèze déjà jusqu'aux controverses françaises de la fin du Grand Siècle (réactivées à la fois par la Révocation de l'Édit de Nantes et par la paix clémentine, laquelle interdit aux catholiques de débattre de la grâce, réorientant immédiatement les ardeurs vers le débat interconfessionnel), en passant par deux entreprises colossales : les *Centuries* de Magdebourg d'un côté, les *Annales* de Baronius de l'autre¹.

Il faut noter que, dans un premier temps, ce dispositif de controverse induit fortement un modèle statique : les positions initiales ne sont en aucun cas censées évoluer, changer ou subir aucun *aggiornamento*. La controverse reste régulée par le modèle de la pérennité, de la fidélité originaire. Elle est censée se clore, et de manière irrévocable je vais y revenir, par la défaite de l'adversaire, convaincu d'innovations et de changements, sans que le vainqueur n'ait eu à manifester la moindre évolution. La controverse n'est donc censée engendrer aucune dynamique. Elle est à l'opposé de la représentation que nous pouvons avoir du débat, lequel, à l'inverse, ne vaut que si les interlocuteurs sortent changés de l'échange, sans pour autant prôner le consensus final. Le débat fait bouger, transforme, là où la controverse religieuse entre les XVI^e et XVII^e siècles valorise au contraire l'immobilité.

Et pourtant ce dispositif va se révéler être bien plus dynamique que prévu. Cette dynamique de la controverse constitue d'ailleurs la raison de son étude, laquelle serait, sinon, réduite à une analyse statique des affirmations dogmatiques. Ce qui constitue l'un des intérêts de son examen réside précisément dans ce qui change, dans ce qui advient en transformant les conditions théoriques initiales. C'est de ce point de vue que je me propose d'étudier la querelle orientale, en essayant de circonscrire, non pas une intention d'innovation (dont on a vu qu'elle était totalement absente du contexte théorique au sein duquel prennent place les controverses religieuses du XVII^e siècle), mais en pointant une logique perverse des effets. Une telle logique doit permettre de rendre compte d'une solution paradoxale de continuité (paradoxale compte tenu des intentions initiales), en désignant un détournement de sens,

1 Pour une présentation de ce contexte, voir P. Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle*, Louvain, Gembloux, 1932.

une production inattendue et surprenante, que rien ne laissait prévoir, en ne se limitant pas à une déduction linéaire de propositions. Il nous faut être attentif au fait que les nouveautés résultant de cette controverse excèdent toute intention de sens consciente, calculée et recherchée.

L'opposition fondamentale est celle de l'intention et des effets. Il n'y a pas de relation univoque entre le registre de l'intention, du calcul, de l'attente, et celui des résultats produits. Il y a un décalage, surprenant au regard des présuppositions initiales. C'est bien le registre des effets qui est essentiel : il y a production de principes méthodologiques, fonction d'un cadre formel contraignant (constitué des règles de controverse et des méthodes employées), qui vont avoir des effets inattendus. L'expression de logique *perverse* peut alors rendre compte de cet excès des effets par rapport à l'intention. L'étymologie du mot renvoie, au-delà de sa signification médiévale (qui l'articule au mal), au registre latin du renversement (jusqu'au latin *vertere*, « tourner », dont il est dérivé). Est *pervers*, perversi, ce qui renverse, ce qui déjoue et met sens dessus dessous. La logique perverse permet alors de rendre compte des transformations qui se produisent lors de la controverse, sans que ces transformations ne soient prévues initialement. La logique perverse excède ce qui pouvait être prévu et attendu, en le renversant, en le détournant.

Analyser la querelle orientale requiert encore une dernière étape préliminaire, qui concerne la présentation des évolutions dont elle est l'un des résultats. Cette dernière étape, pour fastidieuse qu'elle puisse paraître, est décisive, dans la mesure où l'un des enjeux de cette analyse réside dans l'écart entre le contexte initial et les effets produits. Or cet écart ne peut être convenablement mesuré qu'à partir d'une analyse des conditions ayant présidé à l'opposition.

Dans le cadre général de la logique traditionnelle de controverse, telle qu'elle a été décrite plus haut, et sans prétendre retracer le détail de l'histoire de la succession des lieux de controverse, il est possible de souligner l'un de ces enjeux principaux : la recherche d'une voie à la fois courte et sûre. Cet impératif commande le changement de lieu et de modalité de la controverse, dès lors que les lieux n'ont pu tenir leurs promesses de victoire aisée. Il en alla ainsi par exemple pour le projet initié par Richelieu qui incita les polémistes catholiques à resserrer le débat autour de la Bible, et des références qu'y faisaient les protestants,

abandonnant la Tradition comme lieu de débat. Toutefois, cette nouvelle orientation ne donnant à son tour guère de résultat¹, Richelieu suggéra une nouvelle voie², première ébauche de l'adaptation de l'argument de prescription, établissant des critères qui permettraient de définir de manière sûre la véritable Église. Une fois celle-ci désignée, toute controverse devait cesser, puisque « ayant la vraie Église, nous avons la vraie doctrine ». On retrouve le lien opéré par Tertullien entre la possession du vrai dogme et l'identification des titres de la vraie Église. Cette méthode comportait la détermination méthodologiquement réglée des titres de possession de la vraie Église, en vue de frapper d'illégitimité les adversaires et de les convaincre de schisme. La polémique était de la sorte censée cesser faute d'adversaires légitimes, au terme d'une controverse abrégée, en raison de l'économie des discussions de fond.

Le projet de Nicole, auquel s'associera Arnauld, s'inscrit dans une certaine continuité avec cette méthode ; il s'agit également pour lui d'éviter les discussions de fond, l'analyse interminable des divergences dogmatiques en adoptant une voie courte. Tirant, lui aussi, la conclusion que les références bibliques ne pourraient jamais réussir à convaincre, chaque camp étant passé maître dans l'art de présenter ses citations, il décide d'orienter le débat vers ce qui lui apparaît décisif, à savoir les faits historiques : il s'agit d'« obliger les Ministres d'entrer dans cette question de fait³ ». Susceptibles d'être l'objet d'un raisonnement tout à la fois objectif, décisif et rapide, les faits redeviennent ce qu'ils avaient été un demi-siècle auparavant, le critère ultime de la polémique opposant catholiques et réformés.

Les catholiques, les Messieurs de Port-Royal en particulier, vont adapter et perfectionner cette méthode dans la *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie*⁴, qu'ils vont aussi fonder épistémologiquement dans la *Logique* (dans les derniers chapitres des Livres 1

-
- 1 Voir V. Baroni, « La Bible chez les controversistes catholiques au XVII^e siècle », in *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, 1939 (p. 97-129) ; *La Contre-Réforme devant la Bible. La question biblique*, Lausanne, La Concorde, 1943, rééd. Genève, Slatkine Reprints, 1986 ; *La Bible dans la vie catholique depuis la Réforme*, Lausanne, Éditions du Clocher, 1955.
 - 2 Principalement dans le *Traité qui contient la méthode la plus facile et la plus assurée pour convertir ceux qui se sont séparés de l'Église*, publié à Paris en 1651.
 - 3 *La perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie avec la réfutation de l'écrit d'un ministre contre ce traité, divisée en trois parties*, 1664, p. 78 [citée désormais petite PFE dans l'édition des Œuvres complètes d'A. Arnauld, Paris-Lausanne, 1775-1783, tome XII].
 - 4 Citée désormais grande PFE, voir note suivante.

et 4). Les faits se substituent à l'Écriture comme lieu de controverse, chaque confession attendant qu'ils tranchent, avec évidence et de manière rapide, les oppositions polémiques. C'est dans cette perspective que la controverse factuelle et historique aura des effets sécularisateurs, dans la pratique méthodologique renouvelée de la discipline historique, mais aussi dans l'effort de fondation épistémologique de cette nouvelle méthode. La sécularisation résulte pour une bonne part de la nécessaire entreprise d'innovation méthodologique requise par l'espoir et l'exigence d'une voie sûre.

L'adoption et l'adaptation de la voie de prescription par Arnauld et Nicole correspond à leur choix d'associer voie courte et analyse des faits. On la trouve présentée dès le premier texte consacré par Nicole à la controverse : le *Traité sur l'Eucharistie*, qui constituera la première partie de la petite *Perpétuité*¹. La nouveauté de ce texte est à remarquer. Nicole en présente le projet dès les premières lignes : il s'agit du « plus ordinaire et plus puissant moyen pour ramener les calvinistes à la foi de l'Église », en leur « représentant le consentement de tous les siècles² ». Il ajoute que « cette preuve est si convaincante » qu'elle ne pourrait que l'emporter si les adversaires n'avaient obscurci ce critère du consentement. Toutefois, afin de ne pas retomber dans une méthode de discussion classique, qui obligerait à analyser chaque étape de ce consentement unanime, Nicole propose une voie « plus courte et plus abrégée³ », facile de surcroît⁴, qui en outre a l'avantage d'être plus conforme à « l'ordre des raisons⁵ ». En « supposant ce principe pour constant » (selon lequel « la créance universelle de l'ancienne Église touchant l'Eucharistie est inséparable de

1 Cet opuscule fut rédigé par Nicole comme Préface au *Traité du Saint-Sacrement*, publié au profit des Sœurs de Port-Royal, qui avaient dédié leur vie contemplative à l'adoration dudit Sacrement. Il servira de première partie à la *Perpétuité de la foi de l'Église catholique touchant l'Eucharistie* publiée en 1664, connue comme « petite » *Perpétuité*. Car la *Perpétuité* sera ensuite développée pour être publiée, sous le même titre, en plusieurs volumes entre 1669 et 1674, citée grande *PFE*.

2 Petite *PFE*, p. 77. Cette référence au consentement de la Tradition rappelle certes Vincent de Lérins, mais aussi Tertullien, qui fait déjà référence à l'unanimité de la tradition comme argument polémique : « au surplus ce qui se trouve identique chez un grand nombre ne vient pas de l'erreur, mais de la tradition » (*De præscriptione*, § XXVIII, 3).

3 Grande *PFE*, Paris, 1781, t. 1, livre 2, chap. 1, p. 120.

4 « La lumière du sens commun le découvre d'elle-même à tout le monde », grande *PFE*, t. I, Préface, p. 26. Les auteurs insistent longuement sur cet aspect, qui constitue une supériorité par rapport aux voies longues des réformés, cf. p. 77, 687, 1001.

5 *Ibid.*, Préface.

la vérité¹ », « rien de plus raisonnable que de choisir un point fixe dont on ne discute pas, afin de passer ensuite à ce qui est en discussion² ».

La méthode peut alors se déployer selon deux principes. Le premier concerne l'universalité de la créance à l'époque de Bérenger, en 1053 : celui-ci, cherchant à critiquer le dogme de la transsubstantiation, fut unanimement condamné, prouvant par là, à partir de ce moment au moins, de manière en quelque sorte négative, l'unanimité de cette créance³. Le deuxième principe, tout aussi indispensable, concerne le fait qu'il s'agisse d'un dogme connu de tous. À partir de ce moment, « l'établissement de la question⁴ » suffit presque à la décider. En effet, étant donné le caractère clair de ce dogme (qui exclut tout changement insensible) et l'absence de trace, de témoignage de ce changement, on peut conclure que la créance de l'Antiquité est identique à celle de l'Église au XI^e siècle, et donc à celle du XVII^e siècle (aucun changement n'étant manifestement intervenu depuis), ou plutôt que la créance de l'Église du XVII^e siècle est conforme à celle de l'Antiquité ; le recours au fait revêt alors un statut qui se rapproche presque d'une vérification expérimentale. On retrouve ici l'importance du principe précisé plus haut, selon lequel la créance de l'Antiquité est une marque de vérité. Autrement dit, la Tradition ne s'appuie pas sur la quantité des témoignages, mais sur la concordance avec l'origine : l'unanimité ne vaut comme critère de vérité que parce qu'elle est avant tout unanimité de l'Antiquité, de l'ancienne Église. C'est ce caractère originaire de l'unanimité qui en fait un principe fondamental pour la méthode de prescription.

Voilà définie la méthode de prescription. Son exposé est remarquablement court. Il occupe 4 pages (de la page 77 à la page 81) du *Traité sur l'Eucharistie*. Du *Traité* à la petite *Perpétuité*, puis des débuts de la *Perpétuité* à son développement impressionnant, le projet de la méthode de prescription est sans cesse contrarié dans sa brièveté⁵. Ne pouvant

1 Petite *PFE*, p. 78.

2 *Ibid.*

3 Cette date a été choisie parce qu'elle représente le point d'unanimité, même négative, le plus reculé dans le temps, tout en garantissant l'absence de changement depuis. Sa signification joue aussi bien en amont qu'en aval. Elle représente bien un point fixe, ou plutôt un point d'articulation, reliant origine et présent par le biais de la tradition.

4 Petite *PFE*, p. 81.

5 Pour une analyse des enjeux historiographiques, épistémologiques et philosophiques de la dynamique de cette controverse, voir N. Piqué, *De la tradition à l'histoire*, Paris, H. Champion, 2008.

restituer dans sa globalité cette dynamique, ce vecteur de sécularisation, le choix de la querelle orientale, partie peu étudiée de ce contexte de controverse, permettra de circonscrire les lieux et les termes de la transformation qui se joue à partir de questions religieuses, pour faire advenir, à terme, des méthodes, des schèmes et des modèles sécularisés, indépendants des logiques religieuses. La revendication, par les Messieurs de Port-Royal, d'un « ordre des raisons » et de principes de méthode rationnellement fondés est, à cet égard, symptomatique et décisif.

C'est bien dans ce cadre que la question des Églises orientales devient à l'époque un nouveau lieu de la controverse factuelle. L'enjeu polémique renvoie au dispositif qui vient d'être présenté : il concerne l'hypothèse d'un « point fixe » universel, c'est-à-dire englobant toute la chrétienté, rapportée à cette créance particulière. C'est de ce point de vue que les positions des Églises orientales peuvent poser problème et deviennent un lieu sensible de controverse. C'est également à partir de ce nouveau lieu que vont se développer conjointement des principes méthodologiques nouveaux, un travail philologique d'édition de textes et l'émergence d'une nouvelle représentation du temps historique.

Dans la *Pertuité* déjà, Arnauld et Nicole avaient reproché à leurs adversaires protestants de travestir le sens des auteurs orientaux pour leur faire soutenir des positions anti-romaines, ruinant ainsi la prétention universelle de la compréhension catholique de l'Eucharistie : selon eux J. Claude ne sait pas traduire comme il convient, car, méconnaissant les usages, il projette sur le passé les préoccupations du présent¹. Il convient donc de « réunir les divers endroits où un auteur parle de la même manière pour en tirer son véritable sentiment ». Alors le sens convenablement établi permettra d'établir la pérennité du sens catholique de l'Eucharistie.

Cette critique est reprise par R. Simon, soulignant que « si les protestants s'appliquaient avec soin à connaître les véritables sentiments des sociétés chrétiennes qui sont dans le Levant, ils épargneraient souvent aux catholiques la peine qu'ils ont de les redresser² ». Ici encore le travail philologique de la raison est censé venir au secours de la

1 Grande *PFE*, II, p. 187.

2 *La créance de l'Église orientale sur la transsubstantiation*, Paris, 1687, Avertissement non paginé.

pérennité dogmatique grâce à l'élaboration d'une traduction réglée, à l'abri des dérèglements de l'anachronisme. La prise en compte du risque de l'anachronisme et l'attention aux circonstances introduisent une nouvelle représentation de la temporalité, bien différente de celle induite par l'hypothèse d'un point fixe. La singularité des circonstances toujours particulières met en tension l'unification produite (ou espérée) par le point fixe.

Mais les critiques de Simon ne concernent pas que les protestants. Il développe en effet dans une série d'ouvrages¹ des critiques de méthode qu'il adresse à Arnauld et Nicole : selon lui, les Messieurs n'ont pas su, ou voulu, s'attaquer à cette question de la connaissance des positions des Églises orientales. Car tout le problème est là, personne n'a su connaître ce que disaient les orientaux. Pour cela, il n'existe qu'une seule solution : « donner les originaux² », ce que n'ont pas fait, dans un premier temps, Arnauld et Nicole.

Il est alors étonnant de voir à quel point Simon reprend les mêmes critiques que celles qu'Arnauld et Nicole adressaient à leurs adversaires réformés, pour les retourner contre eux. Par exemple, il reproche aux Messieurs de « n'avoir aucun égard à la vérité dans leurs disputes contre les Orientaux, mais de rapporter toutes choses à leurs usages et coutumes, en condamnant tout ce qui n'y était point conforme³ ». Il est donc essentiel de « se dépouiller de tous les préjugés⁴ », c'est-à-dire de l'anachronisme tendant à inscrire dans des débats contemporains des références qui n'ont rien à y faire. L'attention à la diversité des époques est une exigence de méthode à l'opposé des préjugés uniformisateurs.

Si la méconnaissance de l'usage reprend les critiques des Messieurs, les conseils se font aussi plus précis, dessinant les principes d'une méthode qu'il regrette de ne pas avoir vu être appliquée lors de la controverse. Pour ce faire, Simon propose une solution philologique : apprendre les langues orientales, fréquenter le plus possible les originaux, puis les

1 En sus de l'ouvrage déjà cité, il s'agit principalement du *Voyage au Mont Liban* (1675), de l'*Histoire critique de la créance et des coutumes des nations du Levant* (1684), de l'édition de *Fides Ecclesiae Orientalis* de Gabriel Philadelphie (1671), enfin des *Antiquitates Ecclesiae Orientalis* (1682). Voir également l'article de M. Yardeni « La vision des juifs et du judaïsme chez R. Simon », in *Revue des études juives*, t. 129, 1970.

2 *La créance de l'Église orientale*, Avertissement non paginé.

3 *Voyage au Mont Liban*, Préface.

4 *Ibid.*

éditer. Il convient de « rapporter les Actes dans leur propre langue [...], ce que n'a pas fait A. Arnauld pour Gabriel Philadelphie », mais ce que fera Simon en l'éditant¹. Il est donc impératif d'apprendre les langues orientales et de fréquenter le plus possible les originaux : « car outre que pour en parler raisonnablement l'on ne doit pas ignorer les langues orientales, il est encore nécessaire d'avoir lu leurs théologiens dans leur source et de s'être défait de quantité de préjugés qu'on apporte des Écoles² ». Simon poursuit dans cette élaboration d'une méthode, qui finirait presque par ressembler à un programme d'étude : il faut pour ce faire fréquenter les bibliothèques (« nous avons des bibliothèques en France » souligne-t-il malicieusement), dont il va même jusqu'à dresser un inventaire concernant cette question, ou bien voyager pour aller chercher les sources sur place (« les voyages servent beaucoup à éclairer les difficultés qui se trouvent dans les anciennes histoires et même dans l'Écriture Sainte³ »).

À partir de ces principes (le terme, jusque dans sa connotation cartésienne, n'est pas trop fort, il est utilisé à de nombreuses reprises, avec les notions de règles et de méthode, à de très nombreuses reprises, en particulier dans le manifeste méthodologique que représente la Préface de son *Histoire critique du Vieux Testament*⁴), il devient facile à Simon de traiter la question posée aux controversistes : « il faut être ou ignorant ou préoccupé pour douter que les nouveaux Grecs soient dans les mêmes sentiments que les Latins touchant l'Eucharistie ; [...] ils ont même inventé le nouveau mot de *metousiosis* afin de mieux exprimer celui de transsubstantiation⁵ ». Il faut encore noter que les Églises orientales n'ont pas eu, elles, à inventer de nouveaux mots spécifiques, puisqu'elles n'étaient pas dans la situation d'avoir à combattre les partisans de Bérenger ; le vocabulaire doit, en effet, toujours être expliqué en fonction des circonstances et des nécessités auxquelles il répond. Seule la prise en compte de l'histoire et de son caractère inévitablement fluctuant et changeant peut mettre le critique, que doit être le controversiste, en position de comprendre les textes qu'il mobilise. Simon accuse ainsi

1 *La créance de l'Église orientale*, p. 2.

2 *Voyage au Mont Liban*, Préface.

3 *Ibid.*

4 Voir l'article « Richard Simon » de J. Le Brun du *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Paris, 1996.

5 *Voyage au Mont Liban*, Préface.

Port-Royal de ne pas tenir compte d'une méthode critique historique, qu'il a, lui, mise en œuvre dans ses ouvrages concernant la Bible. La critique des « préjugés » au nom de la méthode permettra d'éviter de mal défendre le dogme ; mais le développement de la méthode invalidera la façon traditionnelle de comprendre le dogme, en frayant une voie que les historiens ultérieurs poursuivront dans un contexte théorique nouveau, que les remarques et principes de Simon auront contribué à instaurer. Il y a chez Simon un effort et une exigence méthodologiques comparables à l'entreprise des Messieurs. La *Logique* pour ces derniers, la Préface à l'*Histoire critique du Vieux Testament* pour le premier témoignent de cette attention : les nouveaux chantiers, les principes de méthode qui les accompagnent doivent être en mesure d'écarter préjugés et illusions. La régulation des innovations naît de préoccupations religieuses, traçant des voies et des programmes de travail qui s'en émancipent.

Mais Simon sera à son tour critiqué, dans les *Sentimens* [sic] *de quelques théologiens de Hollande*¹, par J. Le Clerc de ce même point de vue : manquer le véritable sens des mots et des textes faute d'une historicisation suffisante. Le reproche principal adressé à Simon ressemble à ceux adressés par ce dernier à ses adversaires port-royalistes : « il faut connaître le dessein de l'Auteur et l'occasion qui lui a fait prendre la plume² ». On retrouve ici encore les notions d'occasion et de dessein, qui renvoient à l'importance des circonstances sans la considération desquelles il est impossible de saisir le sens d'un mot.

Mais la critique de Le Clerc ne se limite pas à la reprise de cet argument. Il pointe un autre type de défaut dans les analyses de Simon, qui ouvre un débat d'un nouveau genre : « Par la seule grammaire on ne

1 Publié à Amsterdam en 1685. Ce texte entraînera une réponse de Simon, la *Réponse au livre intitulé Sentimens [sic] de quelques théologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux testament*, publiée à Rotterdam en 1686, qui donnera lieu à son tour à une réponse de Le Clerc, la *Défense du livre intitulé Sentimens [sic] de quelques théologiens de Hollande* (Amsterdam, 1686), suivie d'une dernière réplique de Simon : *De l'inspiration des livres sacrés, avec une réponse au livre intitulé Défense des Sentimens [sic] de quelques théologiens de Hollande* (Rotterdam, 1687). Pour plus de renseignements sur cette querelle et sur les progrès de la critique à la fin du XVII^e siècle, voir principalement le livre de M.-C. Pitassi, *Entre croire et savoir. Le problème de la méthode critique chez J. Le Clerc* (Leiden, Brill, 1987), ainsi que N. Piqué « La querelle R. Simon – J. Le Clerc. Du texte de l'origine à l'origine du texte », in F. Mariani, D. Thouard, F. Vollhardt (dir.), *Philologie als Wissensmodell. La philologie comme modèle de savoir*, Berlin-New-York, De Gruyter, 2010.

2 *Sentimens*, p. 5.

saurait se démêler des raisonnements de Saint Paul¹ ». Le point de vue de Le Clerc n'est pas uniquement philologique, il souligne la nécessité d'une approche historique. Le sens d'un mot ne peut être atteint par la seule analyse du texte, de ses filiations et traductions. Le sens d'un mot dépend de la société et de l'époque dans lesquelles il est utilisé, la seule grammaire ne suffit pas. La systématisme des positions de Le Clerc dépend d'une critique de la conception catholique de l'inspiration et de la reconnaissance d'« obscurités² » présentes dans le texte, sans que cela n'obère pour autant la « conservation du sens³ ». La résolution de cet apparent paradoxe passera, entre autres, par la connaissance du « génie de la langue hébraïque », génie singulier qui commande une paraphrase du texte en fonction de la « coutume de ces temps anciens⁴ ». Le Clerc peut ainsi conclure que « malgré toute l'obscurité qui se trouve dans l'Écriture, elle est assez claire pour établir invinciblement les articles nécessaires au salut⁵ ». Il faut le souligner, la poursuite du salut reste le vecteur d'élaboration d'une méthode herméneutique et historique, dont il convient de relever la nouveauté et la valeur séminale, M.-C. Pitassi notant que « le rétablissement du sens primitif du texte ne repose plus seulement sur des remarques philologiques ; l'enquête historique est menée avec une envergure toute nouvelle⁶ ».

On se trouve ici à un seuil, au sens où l'entend et l'étudie Blumenberg dans la quatrième partie de *La légitimité des temps modernes*. Les différents auteurs qui viennent d'être analysés prennent part à la controverse au nom de la foi et de la religion. L'enjeu de la controverse consiste à pouvoir cerner et identifier de manière sûre une vérité qui seule permettra d'envisager le salut. Dans le même temps, les registres de la méthode, des préjugés, des principes, de l'ordre des raisons indiquent assez qu'au sein même de ces échanges émerge une voie nouvelle.

Des adversaires réformés des Messieurs à Arnauld, d'Arnauld à Simon, et de Simon à Le Clerc, la dynamique de la controverse conduit

1 *Ibid.*, p. 7.

2 *Ibid.*, p. 36.

3 *Ibid.*, p. 237.

4 *Ibid.*, p. 12.

5 *Ibid.*, p. 36 ; il précise plus loin que « ce ne sont pas de certains termes qui règlent notre foi, mais de certains sens [...], ceux qui lisent les Originaux ne sont pas plus en état d'être sauvés » (p. 237).

6 *Entre croire et savoir*, p. 76.

à la pleine reconnaissance de la substitution d'une logique circonstancielle à la logique traditionnelle, puis ouvre le champ nouveau d'une herméneutique historicisante. Les acquis de la controverse sont donc multiples. À côté des principes méthodologiques qui s'affinent, ce sont aussi, concrètement, les textes des Églises d'Orient qui sont alors publiés, traduits, commentés. Mais au-delà de ces aspects historiographiques, un autre enjeu, une autre nouveauté résultant de la controverse concerne la représentation du temps historique, ainsi que le statut et le sens de l'histoire. L'histoire se complexifie, se diversifie bien au-delà du « point fixe » que Nicole cherchait à circonscrire. L'hypothèse ou l'espoir de pouvoir circonscrire un point fixe, capable de manifester l'unité de l'histoire et de garantir le continuum temporel, ne résistent pas à l'analyse de détail des circonstances, qui révèlent à l'inverse une diversité, une singularité qu'il est impossible de négliger. Les circonstances changent, elles sont chaque fois singulières, interdisant de penser directement l'unité des temps comme pensait pouvoir le faire la logique traditionnelle religieuse. Car le danger est toujours présent de « vouloir régler les autres nations par nos usages, comme si les choses avaient toujours été de la même manière¹ ». Vaincre les préjugés consiste à prendre conscience que l'histoire change les contextes, que rien n'est jamais identique. Contre l'ahistoricisme prêté aux controversistes, Simon puis Le Clerc mettent en lumière le changement, non pas comme une malédiction ou une erreur, mais comme une donnée inévitable dont il faut simplement savoir tenir compte. C'est alors le paradigme pérenne de la logique traditionnelle qui s'en trouve durablement affecté.

L'enjeu historien de l'étude de cette querelle concerne fondamentalement la question de la modalité de l'analyse des discontinuités historiques. Une dernière remarque à ce sujet : le schème de la sécularisation conduit à récuser, selon Blumenberg, la possibilité de création *ex nihilo* : « l'idée d'un commencement absolu [...] est aussi peu rationnelle que n'importe quelle *creatio ex nihilo*² ». Indépendamment du contexte ici analysé, C. Castoriadis propose à l'inverse précisément de penser l'histoire à partir de la notion de création *ex nihilo*, en précisant toutefois « La création, quant à la forme [...], est *ex nihilo* ;

1 *Voyage au Mont Liban*, Préface.

2 *La légitimité des temps modernes*, p. 157.

mais elle n'est ni *in nihilo*, ni *cum nihilo*¹ ». L'analyse proposée de l'excès des effets sur les intentions de la querelle orientale a tenté de circonscrire le lien complexe entre conditions et effets de l'opposition des controversistes, de détailler en quoi la création ne se fait donc pas *in nihilo*, puisqu'elle s'inscrit dans un contexte particulier. Mais la dynamique de la controverse constitue le vecteur de ce qui apparaît dans ses effets comme une création radicale de formes nouvelles. Il y a donc excès des effets sur les conditions, et cet excès dessine le lieu d'émergence de nouvelles formes de pensée.

Nicolas PIQUÉ
Université Grenoble Alpes
IHRIM (UMR 5037), CNRS –
ENS Lyon

1 « Complexité, magmas, histoire », in *Fait et à faire. Les carrefours du labyrinthe V*, Paris, Le Seuil, 1997, p. 212.