

*JEAN CLAUDE CONTROVERSISTE :
CHARENTON CONTRE PORT-ROYAL ?*

par Hubert BOST

Jean Claude (1619-1687), probablement le plus célèbre pasteur de Charenton — après Jean Daillé qui l'y avait précédé — durant les dernières années où l'édit de Nantes restait en vigueur, aura été aussi l'un des controversistes les plus réputés du protestantisme français. Son œuvre écrite, considérable, mériterait une recherche fouillée. Mais dans le cadre de la présente étude, nous nous limiterons aux seuls ouvrages de controverse qu'il conçut contre les auteurs de Port-Royal, Arnauld et Nicole.

Après un rappel bibliographique et chronologique, l'argumentation de Claude sera analysée selon deux axes : le conflit ecclésiologique tel qu'il se déploie dans l'histoire, puis l'esthétique de la piété eucharistique. Nous proposerons pour conclure quelques éléments d'explication du caractère irréconciliable des positions protestante et janséniste face à l'histoire et à la théologie au XVII^e siècle.

I – LES FRÈRES ENNEMIS

L'histoire des affrontements de Claude avec les auteurs de Port-Royal connaît deux étapes. La première se noue autour de la question eucharistique¹. On convient généralement que la Paix de l'Église (1669), libérant les Messieurs des polémiques avec les jésuites, les incita à faire assaut de vigueur dans la lutte contre les préten-

1. Cf. R. SNOEKS, *L'argument de tradition dans la controverse eucharistique entre catholiques et réformés français au XVII^e siècle*, Louvain/Gembloux : Publications universitaires/Duculot, 1951, p. 173-234.

dus réformés de manière à témoigner de leur orthodoxie. Or, les adversaires avaient commencé à croiser le fer avant cette période. D'une part, au cours de la première moitié du XVII^e siècle, plusieurs auteurs protestants, notamment Edme Aubertin et David Blondel, avaient attaqué les fondements historiques de la doctrine eucharistique du catholicisme². D'autre part, Pierre Nicole avait composé un « Traité contenant une manière facile de convaincre les hérétiques, en montrant qu'il ne s'est fait aucune innovation dans la créance de l'Eglise, sur le sujet de l'Eucharistie ». Il était à l'origine destiné à servir d'introduction à une édition de l'*Office du Saint-Sacrement* que préparait Port-Royal. Néanmoins, lorsque l'ouvrage fut publié en 1659, ce n'est pas ce *Traité* mais un texte d'Arnauld qui y fut mis en préface. Vers 1662, Claude, ayant eu connaissance du texte de Nicole, entreprit, à la demande de M^{me} de Turenne qui s'inquiétait des tentatives pour convertir son mari, de le réfuter. Sa « Réponse », assez courte, circula elle aussi sous forme de manuscrit, et Port-Royal y répliqua en publiant, à Paris en 1664, sous le pseudonyme de Barthélemy, le *Traité* de Nicole sous le titre *La Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie*, auquel était jointe une réfutation — probablement par Arnauld — de la « Réponse » de Claude.

Claude reprit alors la plume. Il publia sa *Reponse aux deux traittez intitulez La Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie*. L'ouvrage contenait le texte imprimé de la « Réponse » qu'il avait composée à la demande de M^{me} de Turenne suivi d'une réplique à la réfutation d'Arnauld³. Il fut d'abord imprimé à Cha-

2. E. AUBERTIN, *L'Eucharistie de l'ancienne Eglise, ou Traité auquel il est montré quelle a été durant les six premiers siècles, depuis l'institution de l'eucharistie, la doctrine de l'Eglise*, Genève, 1633 ; cet ouvrage reprenait la matière d'un premier livre, *Conformité de la créance de l'Eglise et de S. Augustin sur le sacrement de l'eucharistie* (1626) où les protestants apparaissaient comme de fidèles héritiers de l'évêque d'Hippone. David BLONDEL, *Eclaircissements familiers de la controverse de l'Eucharistie*, Quévilly, 1641. Claude cite régulièrement ces devanciers, cf. par exemple *Réponse aux deux Traitez*, p. 2, 507.

3. Claude respecte l'anonymat de son contradicteur auquel il attribue l'ensemble des textes qui précèdent : « Au reste, je n'ay point distingué l'Auteur du premier Traitté d'avec celui de la Réfutation, ny d'avec celui de l'Office du Saint Sacrement, parce que la voix publique m'assure que ce n'est qu'une mesme personne, en qui je reconnois beaucoup de grandes & d'admirables qualitez... » : *Reponse aux deux Traitez*, Préface, p. (XII). Sur le flou qui entourait l'auteur ou les auteurs de la *Perpétuité* encore à la fin du XVII^e siècle, cf. P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, « Arnauld (Antoine) », O, 1 ; sur la revendication de l'anonymat par les Messieurs, « Pascal », O.

renton chez Antoine Cellier en 1665, puis réédité à Genève en 1666, à Saumur et à Charenton en 1667⁴.

La réponse des Messieurs tarda quelque peu car elle ne passait pas l'obstacle de la censure. Comme il devait aussi répondre à la médiocre *Lettre du Pere Noüet jesuite sur le sujet de sa réponse au livre de la présence réelle de Jésus-Christ dans le très Saint-Sacrement* (Paris : F. Muguet, 1668), Claude fit observer en 1669 dans son *Traité de l'Eucharistie* que, si Port-Royal n'obtenait pas la permission d'imprimer ce texte, c'est que les Messieurs n'étaient pas en odeur de sainteté auprès des garants de l'orthodoxie catholique : les tracasseries de la censure signifiaient « que l'Eglise Romaine n'a point voulu se servir de leur Theologie, ny les reconnoître pour les Défenseurs de sa Cause⁵ ». Le pasteur de Charenton venait donc narguer les auteurs de Port-Royal à propos de leur catholicité alors qu'ils avaient été calomniés sur ce point par les jésuites, comme le rappelle la cinglante XVI^e *Provinciale* de Pascal qui, dès 1656, avait fait justice de cette accusation. Valait-il mieux argumenter en soulignant la spécificité janséniste, voire même son incompatibilité avec certains principes du catholicisme officiel, ou le théologien protestant devait-il répondre à Port-Royal comme à tout autre contradicteur catholique ? Claude pouvait recourir tour à tour à l'une et l'autre tactique, mais les circonstances nées de la Paix de l'Eglise incitant Nicole et Arnauld à déployer leur zèle pour démontrer leur conformité à la ligne dogmatique de leur Eglise allaient bien sûr peser en faveur de la seconde.

C'est effectivement en 1669 que commença de paraître la réponse de Port-Royal, qui modifiait légèrement le titre de la première mouture et en étoffait considérablement le contenu : *La Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie défendue contre le*

4. Les citations renvoient à l'édition de Genève : Jean Antoine et Samuel de Tournes, 1666. Les deux parties sont respectivement intitulées *Réponse au Traité sur l'Eucharistie où l'on a prétendu faire voir la perpetuité de la Foy de l'Eglise romaine touchant ce Mystere en montrant qu'il ne s'y est fait aucune innovation depuis les Apostres* (p. 1-48) et *Défence de la Reponce faite au Traité de la Perpetuité de la Foy de l'Eglise catholique, touchant l'Eucharistie, contre la pretenduë Réfutation de cette Réponse* (p. 49-715).

5. *Traité de l'eucharistie*, Genève : J.-A. et S. de Tournes, 1669, Préface, p. 3. Sur le rôle mineur du P. Nouet, cf. J. SOLÉ, *Le débat entre protestants et catholiques français de 1598 à 1685*, Paris : Aux amateurs de livres, 1985, p. 508 s. Il convient de rappeler que, cette même année, Matthieu de Larroque publie son *Histoire de l'Eucharistie* (Amsterdam, D. Elzevier) en réponse à l'*Office du Saint-Sacrement*.

livre du sieur Claude (Paris, 1669-1674, 3 volumes). L'ouvrage était pour l'essentiel de Nicole, mais on pensait qu'Arnauld y avait beaucoup contribué⁶. Dès la sortie du premier volume de cette « Grande » *Perpétuité*, Claude rétorqua en publiant une volumineuse *Réponse au Livre de M. Arnauld intitulé La Perpétuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie défenduë*, qui fut publiée à Quevilly en 1670 et rééditée l'année suivante en deux tomes à Genève⁷.

On voit donc d'abord les porte-parole du camp catholique chercher à défendre et à légitimer leur position doctrinale face aux attaques protestantes. L'originalité de la méthode des Messieurs est connue, qui contourne la discussion en recourant à l'« argument de prescription » : la présence réelle et la transsubstantiation sont des croyances générales de l'Église latine à partir du XI^e siècle ; même les protestants le reconnaissent. Or, on connaît l'importance centrale du dogme eucharistique dans la doctrine et la piété de cette Église : il est impossible que la présence réelle et la transsubstantiation aient été ajoutées tardivement, introduites à la faveur d'un changement subreptice. Par conséquent, l'Église latine a toujours cru en la présence réelle et en la transsubstantiation.

La polémique se prolonge sur ce plan, notamment lorsque Nicole publie en 1672 avec Arnauld une *Réponse générale au nouveau livre de M. Claude*. Mais dès 1671, Nicole est passé à la contre-attaque avec les *Préjuges légitimes contre les calvinistes*, puis, en 1672, avec *Le Renversement de la morale de Jésus-Christ par les erreurs des calvinistes*. Le propos des *Préjuges* est de faire apparaître, toujours à l'aide de l'argument de prescription, sans entrer dans le cœur du débat, l'illégitimité de la Réformation entreprise au XVI^e siècle. Nicole veut montrer que les Réformateurs n'avaient pas le droit de prétendre changer l'Église et attaquer leur moralité.

C'est alors aux plumes protestantes de se lancer dans l'apologie de leur camp. Pour sa part, Claude réplique en faisant paraître sa *Défense de la Réformation contre le livre intitulé Préjuges légitimes contre les calvinistes*, à Quevilly en 1673⁸.

Dans *La Défense de la Réformation*, le pasteur de Charenton va s'attacher à prouver, à l'aide d'arguments historiques et théo-

6. Cf. P. BAYLE, *DHC*, « Arnauld », N, I.

7. Nous nous référons à l'édition de Quevilly (Rouen) procurée par Jean Lucas.

8. Cette même année, Claude Pajon publie de son côté l'*Examen du livre qui porte pour titre Préjuges légitimes*.

logiques, que la Réformation était non seulement nécessaire, mais obligatoire⁹ : les Réformateurs étaient en droit et dans l'obligation d'examiner l'état de la religion et de l'Église de leur temps ; compte tenu de cet examen, la Réformation qu'ils entreprirent était juste et indispensable ; elle impliquait une séparation légitime d'avec l'Église romaine et la mise en place d'une société chrétienne organisée autour d'assemblées publiques et d'un ministère reconnu.

Plus de dix ans plus tard, en 1684, Nicole répliquera enfin à la *Défense* et aux *Considérations sur les lettres circulaires* de Claude en donnant à Paris *Les Prétendus réformez convaincus de schisme*. Il soutient que, même si les protestants excipent des abus de l'Église romaine pour justifier la Réformation, ils n'ont pas les « propriétés » de l'Église véritable. La contre-attaque avait été si longue à venir que les protestants se faisaient un titre de gloire de son retard, considérant que la *Défense* était une « forteresse¹⁰ ».

Une très grande partie des arguments échangés entre les théologiens des deux bords reprend et développe, à un niveau souvent élevé d'ailleurs, les thèses devenues classiques de la controverse. Il n'est pas question ici de repasser par les sentiers battus de cette polémique¹¹. L'objectif, plus limité, est de faire apparaître la spécificité du discours de Claude lorsqu'il s'adresse aux théologiens de Port-Royal. Cette attention sélective amène bien sûr à rappeler certains lieux communs du débat, c'est-à-dire le cœur du conflit confessionnel, mais telle n'est pas la finalité de l'étude.

9. Cet argument central a bien été analysé par E. BOURELLY, *Jean Claude et la Défense de la Réformation*, Montauban : Granié, 1887, *passim*.

10. Selon le mot de Bayle rendant compte des *Prétendus Réformez* dans les *Nouvelles de la République des Lettres* de novembre 1684, art. I (*Œuvres diverses* I, p. 159-162). Cf., à propos de cette importante recension, A. MCKENNA, « Pierre Bayle et Port-Royal », in : *De l'humanisme aux Lumières. Bayle et le protestantisme*, Mélanges E. Labrousse, Paris/Oxford : Universitas/Voltaire Foundation, 1996, p. 645-663, notamment p. 648.

11. Pour les autres éléments et la suite de cette controverse qui n'opposait pas seulement Port-Royal et Claude, cf. P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, notamment les art. « Arnauld », « Claude » et « Nicolle ». Pour une approche à partir des auteurs de Port-Royal, cf., dans le présent volume, l'étude de J.-L. QUANTIN, « De la Contre-Réforme comme monopole : les anti-jansénistes et la *Perpétuité de la foi* ».

Le conflit ecclésiologique se déploie en deux temps : l'attaque protestante de la position catholique, qui s'articule autour de la notion de *perpétuité* ; puis l'attaque catholique de la position protestante, qui tourne autour de la *légitimité de la Réforme*.

Claude répondit sans tarder à l'une et l'autre version de la *Perpétuité*, cherchant à mettre en cause la légitimité catholique. Sa *Reponse aux deux Traitez* de 1665, publiée en format in-octavo, est composée de deux textes de longueurs inégales. Le premier, relativement bref (moins de 50 pages), s'intitule *Réponse au Traité sur l'eucharistie où l'on a prétendu faire voir la perpetuité de la Foy de l'Eglise Romaine touchant ce Mystere en montrant qu'il ne s'y est fait aucune innovation depuis les Apostres*. Il recourt à l'argument, classique dans le discours protestant, selon lequel l'Église catholique a changé au cours des siècles, s'éloignant de la vérité évangélique dont la Réforme a voulu se rapprocher. Sur la question eucharistique, il prend le contrepied de la lecture historique catholique : Paschase Radbert a innové (p. 34), et c'est Ratramne (ou Bertram) de Corbie qui, en refusant la spéculation sur la substance du corps du Christ, est resté fidèle à la simplicité évangélique. Ce petit essai contient en germe l'argumentaire que Claude développera par la suite. On y trouve une allusion polémique qui vise Port-Royal en tant que tel, avec peut-être une nuance d'humour : pour poser la question de l'autorité dans l'Église, le pasteur de Charenton mentionne la célèbre distinction du droit et du fait, mais il l'utilise à sa manière. Le droit, c'est l'Écriture puisqu'elle contient la loi de Dieu, et il est préférable d'y recourir plutôt que de décider en matière de foi à partir « de la question de fait, c'est-à-dire de ce qui a été creu dans les siecles passez ; car ce dernier chemin est oblique & indirect, au lieu que l'autre est régulier & dans l'ordre¹² ».

Le second texte, *Défence de la Reponce faite au Traité de la Perpétuité de la Foy de l'Eglise catholique, touchant l'Eucharistie, contre la pretenduë Réfutation de cette Réponse*, est d'un tout autre format (plus de 600 pages). Cette réplique se déploie en trois par-

12. *Réponse aux deux Traitez*, p. 2. Les citations respectent l'orthographe originale. En revanche, lorsqu'on l'a jugé nécessaire, certaines corrections ont été apportées à la ponctuation comme à l'usage des majuscules, et, plus rarement, à l'accentuation.

ties. La première contient une « Justification de l'Abregé de la doctrine des Peres [...] contre les illusions & les mauvaises réponses de l'Auteur de la Réfutation ». Claude y accumule de nombreuses preuves patristiques contre l'antiquité de la doctrine de la transsubstantiation, notamment au chapitre IV¹³, qui fournit un impressionnant arsenal de références. Dans la deuxième, il « fait voir que le changement que nous soutenons être arrivé sur le sujet de l'Eucharistie n'a esté ni impossible ni difficile ». Claude, qui veut montrer que le changement n'est pas toujours perçu par les contemporains, évite de le dramatiser. Il n'hésite pas à y prendre le contentieux interne au catholicisme — et, ce faisant, à impliquer ses contradicteurs — comme exemple : « Si le plomb et la cire eussent esté favorables à Iansenius, l'Eglise Romaine seroit ianseniste sans qu'elle creust avoir changé, de mesme qu'elle est moliniste sans imaginer qu'il soit arrivé d'alteration à sa doctrine¹⁴ ». La troisième partie contient « la défense des points d'histoire rapportez dans la Réponse, touchant le changement dont il s'agit ». Claude y fait le récit de l'introduction de cette innovation et expose les oppositions qu'elle a suscitées. On y retrouve l'affrontement emblématique entre Paschase et Ratramne, mais Claude recourt aussi à l'autorité de Scot Érigène et cherche à établir que les Églises d'Orient, séparées du pape, ne partagent pas la conception eucharistique défendue par Rome.

Ici ou là, Claude interpelle son adversaire en tant que janséniste, mais moins à propos de ses positions théologiques que pour lui reprocher des méthodes qui sont aussi blâmables que celles d'autres catholiques : lorsqu'il tronque une citation, l'auteur de la *Réfutation* ne vaut guère mieux que le jésuite Bellarmin ou que Du Perron¹⁵. Dans le même esprit, Claude voudrait faire honte à l'auteur de la *Perpétuité*, qui refuse d'admettre que Paschase Radbert ait été l'« inventeur de la conversion substantielle du pain & du vin de l'Eucharistie, & de la presence réelle du corps & du sang de I. Christ en ce Sacrement » alors que « Bellarmin & Sirmond Iesuites ont eux-même [*sic*] reconnu cette verité, autant que la peuvent reconnoître des gens infiniment attachez aux interests de l'Eglise Romaine¹⁶ ». Ailleurs, l'auteur de la *Perpétuité* a mal interprété et

13. *Réponse aux deux Traitez*, p. 84-90, 94-116.

14. *Réponse aux deux Traitez*, p. 226.

15. *Réponse aux deux Traitez*, p. 115.

16. *Réponse aux deux Traitez*, p. 628.

incomplètement cité Augustin, cette autorité de référence dont protestants et jansénistes se disputent l'héritage¹⁷. Mais le procédé consistant à prendre l'auteur de la *Perpétuité* en défaut en tant qu'augustinien n'est pas systématique¹⁸. La controverse n'a pas une coloration différente de celle qu'elle aurait si son adversaire était un catholique d'un autre bord.

Un constat identique peut être établi à propos de la *Réponse au livre de Mr. Arnauld* qui paraît cinq ans plus tard. Beaucoup plus développée que l'ouvrage précédent — plus de 900 pages *in quarto* —, elle s'impose comme une somme puisqu'elle dresse une sorte d'histoire du dogme eucharistique en même temps qu'elle s'arrête à la question systématique des principes au nom desquels on peut établir la vérité d'une doctrine. La *perpétuité*, valeur revendiquée par Arnauld, devient véritablement la notion ecclésiologique centrale, l'enjeu du débat. Le théologien de Port-Royal semble donc avoir réussi à imposer un critère catholique. Si Claude l'accepte, c'est qu'il pense gagner sur ce terrain parce que l'enquête historique lui fournit les armes pour faire voler en éclats l'argument de prescription et lui permet de multiplier les exemples patristiques qui renforcent la thèse protestante¹⁹ : il peut montrer d'abord que, même si les Églises d'Orient croyaient — comme le soutient son adversaire — en la transsubstantiation, cela ne signifierait pas que ce dogme soit perpétuel dans l'Église chrétienne ; puis il établit qu'en fait les Grecs n'adhèrent pas à cette croyance, pas plus que les Moscovites, les Arméniens ou les jacobites, ou même que les latins jusqu'au VIII^e siècle ; enfin, il s'attache à démontrer que le changement — autrement dit le contraire de la perpétuité — s'est bel et bien produit dans l'Église latine au X^e siècle.

17. *Réponse aux deux Traitez*, p. 163.

18. Ainsi, par exemple, une longue citation tronquée de Jean Chrysostome et son interprétation valent à l'auteur de la *Réfutation* quelques remarques cinglantes, mais ne donnent lieu à aucune allusion de ce type : *Réponse aux deux Traitez*, p. 360-379.

19. La stratégie de controverse qui préside à ce choix avait déjà été clairement expliquée dans la *Réponse aux deux Traitez*, p. 2 : « [...] je ne croy pas qu'il soit entierement necessaire de disputer icy, où nous irons prendre la verité de la Foy Chrestienne, puisque nous sommes d'accord qu'elle se trouve en deux lieux, & dans l'Écriture Sainte, & dans la créance universelle de l'Église durant tous les siècles. Ceux qui veulent qu'on s'attache simplement à l'Écriture ont à mon avis raison ; mais il faut aussi avoir de la condescendance pour ceux qui prennent l'autre party, & comme il n'est pas avantageux à ces derniers qu'on croye qu'ils fuyent l'Écriture, il ne seroit pas bon aussi qu'on soupçonnast les autres de fuir le jugement des Peres. »

La logique du raisonnement apparaît lorsque l'on repère ce que recouvre la notion de perpétuité. Tandis qu'elle ne se déploie plus aujourd'hui que sur l'axe chronologique, son sens ecclésiologique au XVII^e siècle — comme auparavant la *perpetuitas* latine — renvoyait à une continuité dans le temps *et dans l'espace*. La plus célèbre illustration en est certainement l'adage forgé au V^e siècle par Vincent de Lérins dans son *Commonitorium* pour définir ce que croit l'Église : « *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est* ». C'est en s'y adossant — mais non sans prendre une certaine liberté par rapport à la logique et par rapport à l'histoire — que Nicole a forgé le fameux argument de prescription qui « consiste à prouver qu'un dogme populaire [...] a été cru par l'Église de tous les temps par cela qu'on prouve qu'il en a été cru universellement dans un temps particulier²⁰ ». Pour contrer ce paralogisme, Claude s'efforce d'établir d'une part qu'il existe une solution de continuité géographique qui contredit la prétention catholique d'universalité — elle ne concerne pas seulement les protestants, mais aussi ceux qui se sont séparés de Rome avant la Réformation — et d'autre part une solution de continuité chronologique, un changement que l'Église romaine a provoqué au cours du Moyen Âge en innovant. La perpétuité catholique est donc contestée sur un triple plan : celui de l'universalité géographique, celui de l'antiquité historique et celui de la permanence doctrinale. Il convient de rappeler que ce débat est d'une importance cruciale dans la mesure où les ruptures de la Réformation se sont opérées tout autant sinon davantage autour de cette question eucharistique que sur la justification par la foi. Claude ne néglige pas pour autant pas ce différend de la justification, auquel il consacre un assez long et très méthodique développement. Il exprime l'antagonisme théologique dans une dialectique de l'invisible et du visible qui transpose au plan sotériologique la question de la présence sacramentelle, dont la *visibilité* est précisément l'objet du débat : l'application du mérite de Jésus-Christ et de sa satisfaction que nous faisons par « un acte *intérieur* de nostre ame qui les reçoit » est opposée, dit Claude, à

20. Grande *Perpétuité*, Préface, p. XIX, dans ARNAULD, *Œuvres complètes*, t. XII, cité d'après B. CHÉDOZEAU, « De la controverse à l'apologétique : la controverse ecclésiologique chez P. Nicole », in : M. PÉRONNET (éd.), *La controverse religieuse*, Actes du I^{er} colloque Jean Boisset, Montpellier : Presses de l'UPV, s. d. [1981], t. I, p. 171-178.

l'étouffement de cette vérité par « ce grand nombre d'exercices extérieurs auxquels on occupe le peuple²¹. »

Claude analyse et évalue, dans la Préface de cette *Réponse au livre de Mr. Arnaud*, les différentes méthodes de ses contradicteurs catholiques²². Celle du P. Maimbourg²³ est la plus simple et la plus conforme à l'esprit et aux intérêts de l'Église romaine : le jésuite considère que la dispute doit être arrêtée dans la mesure où il n'y a pas lieu de rediscuter une chose jugée : « puisque la présence réelle & la transsubstantiation ont été décidées par des conciles, il ne faut plus y revenir ». Le P. Nouet²⁴ raisonne différemment : il admet l'utilité de l'enquête et que l'« on recherche la véritable doctrine de l'Église dans l'Écriture & dans les Pères de siècle en siècle » ; mais, estime Claude, il aurait mieux fait de s'en tenir à l'Écriture car il s'est égaré dans la forêt des références patristiques. Arnaud consent lui aussi à ce que l'on remette en question les décisions antérieures, mais il veut que, « pour trouver la véritable doctrine de l'Église, on écoute des raisonnemens sur de certaines choses qu'elle suppose ». Or, cette méthode est affaiblie par l'argument de prescription : elle atteint forcément l'autorité des décisions conciliaires et donne par conséquent, à son corps défendant²⁵, de nouveaux arguments à la critique protestante.

En démontrant que les Pères n'ont pas enseigné ce que l'Église catholique soutient, Claude aurait pu, à l'instar de Matthieu de Larroque, affirmer que les protestants respectent — ironie de l'histoire — les consignes du concile de Trente²⁶. Il s'en garde bien car

21. *Défense de la Réformation*, p. 158 (je souligne). On notera que Claude oppose deux définitions des bonnes œuvres (celles que Dieu commande vs celles que l'Église commande) de la même manière que le faisait Luther au tout début de la polémique (cf. M. LUTHER, *Sermon sur les bonnes œuvres*, in : *Œuvres*, t. I, Genève : Labor et Fides, 1957, p. 213).

22. *Réponse aux deux Traitez*, Préface, p. (iii s.).

23. Claude fait ici allusion à *La méthode pour ramener sans dispute les protestans à la vraie Foy sur l'Eucharistie*, Paris, 1670.

24. Dans sa *Lettre* de 1668 à laquelle Claude a répondu par son *Traité sur l'Eucharistie* en 1669 (cf. *supra*).

25. Cf. *Réponse aux deux Traitez*, Préface, p. (v), où Claude prend la précaution de préciser que Port-Royal n'est en aucun cas l'allié des réformés : quant à « l'intention de ces Messieurs, ils se sont assez déclarés contre nous pour ne laisser plus lieu désormais de les soupçonner de collusion, & le dernier livre de M. Arnaud y a pourvu peut-être un peu plus que de raison ».

26. Matthieu de LARROQUE, *Histoire de l'Eucharistie*, *op. cit.*, p. 200 s. : « Au reste, toutes ces réflexions des Anciens sur les paroles de l'Institution du Sacrement reviennent justement à la manière de les entendre que recommande le Concile de Trente lors qu'il défend d'interpréter l'Écriture sainte contre le consentement unanime des Pères [...] ».

il ne veut pas affaiblir le principe de l'autorité de la seule Écriture. Comme Claude s'appuie sur l'autorité des Pères de l'Église, les auteurs de Port-Royal citent Jean Daillé pour montrer les incertitudes de la patristique²⁷. On en arriverait presque à une situation paradoxale dans laquelle les protestants recourent à l'argument de tradition tandis que les catholiques en relativisent la portée... En fait, il convient de nuancer. Les travaux de Daillé correspondent à une époque où les théologiens protestants ne sont plus seulement polarisés sur les Écritures²⁸. Mais, en montrant que les Pères ne disent pas tous la même chose, Daillé renforce la conviction qu'il n'est pas raisonnable de fonder sur eux l'autorité doctrinale. L'attitude de Claude est plus offensive parce qu'orientée vers une utilisation résolument polémique ou apologétique des textes patristiques. Ce qu'il veut démontrer, c'est que les Pères ont défendu, en matière de doctrine eucharistique, des thèses que les protestants peuvent contresigner ; que, par conséquent, s'il y a lieu de revendiquer une perpétuité, l'Église catholique n'est pas dans la meilleure position pour le faire.

L'autre volet du débat ecclésiologique tourne autour de la Réformation. Fut-elle un schisme, comme le soutient Nicole, ou l'effet d'une action conforme à la volonté de Dieu exprimée dans sa révélation et conduite au nom d'une conception authentique de l'Église ? Dans cette seconde phase, Claude, après avoir été à l'offensive, doit s'atteler à la *Défense de la Réformation*.

Il justifie longuement la nécessité de la Réformation au XVI^e siècle par l'état déplorable de l'Église alors, si grave que même des auteurs catholiques en ont stigmatisé les abus²⁹. Nicole lui-même, en distinguant entre séparation négative (le refus d'en être) et séparation positive (la décision de créer une autre Église), n'a-t-il pas à tout le moins reconnu le bien-fondé de la première, basée sur les droits que la conscience donne à chacun ?³⁰

Après avoir longtemps espéré une réforme qui serait venue du pape et de ses prélats, « nos pères » ne pouvaient plus l'at-

27. Ce que J. SOLÉ, *Le débat, op. cit.*, I, p. 328, a bien mis en lumière.

28. C'est ce qu'a montré M. TURCHETTI, « Jean Daillé et son *Traicté de l'employ des saints Pères* (1632). Aperçu sur les changements des critères d'appréciation des Pères de l'Église entre le XVI^e et le XVII^e siècles », in : E. BURY-B. MEUNIER (dir.), *Les Pères de l'Église au XVII^e siècle*, Paris : Cerf/IRHT, 1993, p. 69-85.

29. *Défense de la Réformation, op. cit.*, p. 90. Sur cet argument, qui est un lieu commun de la controverse protestante, cf. J. SOLÉ, *Le débat*, p. 561-611.

30. *Défense de la Réformation*, p. 115.

tendre³¹. Or, plaide Claude, Luther et Zwingli étaient prêtres ; leur vocation et leur devoir étaient de réformer leurs troupeaux³². Encore faut-il ne pas surévaluer ce statut : le ministère pastoral relevant non de l'*esse* mais du *bene esse* de l'Église³³, Claude n'entend pas réduire la question de la réforme de l'Église à celle de la légitimité de ses artisans.

Chez Nicole, la question de la perpétuité se déploie aussi au plan géographique, puisqu'il considère que la diffusion de l'Église romaine sur la surface de toute la terre est un critère de sa catholicité. Mais, réplique Claude, ce critère de l'« étendue visible par toutes les nations » est fallacieux : s'il est vrai que la « société de Calvin » est exclue de certains pays, il est également avéré que l'Église catholique est absente d'autres. Ce critère est aussi dangereux car des hérésies telles que l'arianisme furent, comme le montre l'histoire ecclésiastique, parfois plus diffusées et mieux représentées que l'orthodoxie³⁴.

Le faisceau d'arguments invoqués par Claude tire sa force d'une ecclésiologie qui distingue et relie Église visible et Église invisible : le corps mystique de celle-ci, dont Dieu seul connaît les limites, ne saurait être réduit aux frontières de celle-là, que les hommes définissent. La prétendue *perpétuité* devient un critère faible parce qu'extérieur, superficiel, auquel s'oppose la *fidélité évangélique* qui peut imposer une rupture institutionnelle.

Cette exigence évangélique se profile sur fond de *sola Scriptura*. On sait que le différend entre catholicisme et protestantisme se polarise classiquement autour du problème du « juge des controverses », c'est-à-dire de l'instance d'autorité — Église ou Bible — en fonction de laquelle sont tranchées les questions doctrinales. Mais dans le débat avec la famille janséniste, les protestants peuvent s'estimer en position favorable puisque, à Port-Royal, on insiste sur la référence aux Écritures et qu'on y œuvre activement pour sa diffusion en langue vernaculaire, avec notamment le *Nouveau Testament de Mons*. Dès lors, compte tenu de son interlocuteur, Claude a tout intérêt à montrer que la thèse protestante est *plus cohérente*. Le diagnostic relatif à la crise de l'Église qui se noue à la période médiévale en est la première étape :

31. *Défense de la Réformation*, p. 106, 111.

32. *Défense de la Réformation*, p. 123 s.

33. *Défense de la Réformation*, p. 317.

34. *Défense de la Réformation*, p. 276-286.

[...] quant à l'Écriture, au lieu d'en faire la règle unique de la Foy, on luy avoit associé les traditions, c'est-à-dire la chose du monde la plus incertaine, la plus sujette aux impostures & la plus meslée des inventions & des foiblesses humaines. Au lieu de recommander la lecture de cette parole divine aux fidèles pour leur instruction & leur consolation, à-peine se trouvoit-elle entre les mains de quelques Ecclesiastiques. Et pour les Ecoles, on y entendoit bien plutost citer Aristote, le Maître des Sentences, Albert le Grand, S. Thomas & S. Bonaventure, que les Prophetes et les Apostres³⁵.

L'insistance attendue sur le rôle central de l'Écriture et la nécessité de sa diffusion à tous les fidèles vient de ce qu'elle-même souligne qu'elle est le moyen par lequel Dieu veut diffuser sa volonté à tous car l'Esprit Saint est promis à tous les fidèles³⁶. Elle joue également un rôle critique à l'égard des clercs et des hiérarchies religieuses de toutes sortes puisque les exemples d'idolâtrie que donne l'Ancien Testament prouvent à l'envi qu'il ne faut pas suivre aveuglément les prêtres³⁷.

Quand l'auteur des *Préjugez* radicalise la thèse d'une Bible « nez de cire » modelable à volonté, c'est-à-dire que l'on peut interpréter de manières différentes — ce qui rend nécessaire la médiation du magistère —, il va jusqu'à qualifier le recours à l'Écriture pour réformer l'Église de voie « ridicule et impossible ». Claude lui oppose la Préface du *Nouveau Testament de Mons* qui présente au contraire cette traduction biblique comme « nécessaire » pour l'instruction des âmes les plus éclairées comme les plus simples. Ce n'est d'ailleurs pas sans raillerie : « On sait assez dans le monde que ces Messieurs, du nombre desquels est l'Auteur des Préjugez, n'écrivent rien que dans un mesme intérêt & dans un mesme esprit ». Claude passe sous silence l'esprit dans lequel cette Préface a été écrite par Sacy³⁸ et n'entend retenir qu'une contradiction entre les auteurs de Port-Royal selon qu'ils défendent un point de vue à l'intérieur du catholicisme ou polémiquent contre les protestants. Cette contradiction éclate d'autant mieux qu'il s'agit, dans la Préface du *Nouveau Testament de Mons*, de l'Écriture seule, sans notes et éclaircissements des

35. *Défense de la Réformation*, p. 24.

36. *Défense de la Réformation*, p. 58 et 82.

37. *Défense de la Réformation*, p. 60.

38. Cf., à ce sujet, l'étude de C. BELIN, « Calvin et Sacy, préfaciers du Nouveau Testament », dans le présent recueil.

Pères³⁹. Claude s'appuie aussi sur plusieurs passages des *Dialogues entre deux paroissiens de Saint-Hilaire-du-Mont*⁴⁰ où deux laïcs défendaient, peu avant la Paix de l'Église, le droit des croyants à lire l'Écriture, pour souligner ce qui lui apparaît comme un changement de ton ou une inconséquence de Port-Royal :

C'est ainsi qu'on parloit il-y-a quelque-tems, Jesus Christ avoit donné son Ecriture aux fidèles, avec commandement de la lire, de l'examiner soigneusement & de l'entendre. Elle était le Juge de la créance de l'Eglise & des difficultez & des questions qui surviennent dans la doctrine de la foy & des mœurs. Les paroissiens l'employoient contre leurs Evesques, ils combattoient mesme leurs Ordonnances par des passages de cette Ecriture, ils soutenoient que l'usage en appartenoit à tous les chrétiens par un droit naturel & que les en vouloir priver, c'étoit faire l'action du Diable. Mais aujourduy, l'on ne parle plus de cette manière ; car on nous dit, au contraire, que c'est une voye ridicule & impossible pour instruire les hommes de la vérité...⁴¹

L'argument traditionnel contre le *sola Scriptura* consiste à lui opposer la complexité des passages bibliques : comment comprendre ceux qui sont obscurs ? À cette question difficile qui justifie le recours à la tradition, les auteurs protestants opposent un principe malaisé à établir, celui de la clarté des Écritures quant aux choses « nécessaires à salut ». À Nicole qui prétend établir la nécessité de la voie d'autorité par rapport à la voie d'examen sur l'idée selon laquelle il n'est pas possible de démontrer que tous les points de la foi seraient contenus dans la Bible, Claude répond que la foi ne peut pas se fonder sur les décisions de l'Église ou sur la tradition. Contre une présentation caricaturale des exigences de l'examen, il explique qu'il ne s'agit pas de scruter l'Écriture au sens savant de ce terme d'examen. La clarté de l'Écriture n'est certes pas telle qu'elle pourrait convaincre quiconque, mais elle suffisante pour convaincre une per-

39. *Défense de la Réformation*, p. 175-176.

40. Les deux *Dialogues entre deux paroissiens de Saint-Hilaire-du-Mont*, sur les ordonnances contre la traduction du Nouveau Testament publié à Mons que cite Claude étaient dirigés contre les archevêques de Paris et d'Embrun. Ils sont l'œuvre de Michel Girard. Cf. J. MESNARD, « Trois familles Girard dans la vie intellectuelle au XVII^e siècle », *Prémices et floraison de l'Âge classique. Mélanges en l'honneur de Jean Jehasse*, Saint-Étienne : Publications de l'Université, 1995, p. 269-289, notamment p. 278. Je remercie A. McKenna de m'avoir fourni cette référence.

41. *Défense de la Réformation*, p. 177 s.

sonne sincère. C'est d'ailleurs, ajoute Claude, à peu près la réponse que ferait Nicole si on lui posait la question à propos de la tradition⁴²...

III – ESTHÉTIQUE DE LA PIÉTÉ EUCHARISTIQUE

Le contentieux eucharistique est présenté dans une thématique qui insiste tantôt sur l'aspect physique, tantôt sur l'aspect linguistique. En termes physiques, Claude ferraille contre la présence réelle et la transsubstantiation. La prétention à la visibilité du « corps de Christ » atteint une manière de sommet dans l'adoration du Saint-Sacrement à laquelle il consacre un chapitre entier⁴³. C'est une forme d'idolâtrie et de paganisme⁴⁴. Or les Pères de l'Église qui moquaient les idoles des païens n'auraient pu porter leurs attaques si eux-mêmes avaient cru que leur Dieu était enfermé dans les espèces eucharistiques⁴⁵.

Plus la visibilité est comprise en termes réalistes, plus elle suscite le scandale de l'imagination. La putréfaction — « Dequoy se forment les vers qui s'engendrent de la corruption des hosties ?⁴⁶ » —, la digestion — « tout ce qui va à la bouche va au ventre⁴⁷ » — sont des phénomènes qui engendrent le dégoût. Pour exorciser cette insoutenable attentat à la majesté divine, Claude irait bien jusqu'à parler d'« absence réelle⁴⁸ ». Mais pourquoi Arnauld s'efforce-t-il d'établir une équivalence entre « ne pas croire la présence réelle » et « croire l'absence réelle » ? Dans la *Réponse au livre de M. Arnauld*, Claude explique méthodiquement la différence *entre ne pas croire ou ne pas savoir qu'une chose est et croire ou savoir qu'une chose n'est pas*. Lui-même soutient que les chrétiens jusqu'au x^e siècle ne croyaient pas à la présence réelle parce qu'ils n'en avaient pas entendu parler. Son assertion ressortit au premier type de phrase. Arnauld

42. *Défense de la Réformation*, p. 199.

43. *Réponse aux deux Traitez*, chap. VIII.

44. *Réponse aux deux Traitez*, p. 24 s., 196.

45. *Réponse aux deux Traitez*, p. 198 s. Le parallèle entre la transsubstantiation catholique et l'idolâtrie avait déjà été établi par les auteurs protestants, notamment J. DAILLÉ dans *De la créance des Pères de l'Église* (cité par J. SOLÉ, *Le débat*, p. 594 s.).

46. *Réponse aux deux Traitez*, p. 25 s.

47. *Réponse aux deux Traitez*, p. 114 s.

48. *Réponse aux deux Traitez*, p. 148, 289, 291.

veut assimiler sa position au second type d’assertion et lui faire dire que les croyants auraient rejeté la présence réelle et cru en l’absence réelle. Claude dénonce la faute logique et de simple bon sens qui fait confondre une proposition *contraire* et une proposition *contra-dictoire*. Cette faute a des conséquences dans la compréhension de l’évolution qui s’est produite au X^e siècle : « Un homme qui est persuadé que la présence réelle est un dogme qu’il faut rejeter se soulèvera contr’elle lors qu’on la luy proposera. Un homme qui n’en aura jamais ouï parler pourra facilement se laisser surprendre quand on luy dira que ç’a esté toûjours la foy de l’Eglise⁴⁹ ». En commentant — délibérément ou non — cette erreur logique, Arnauld se condamne à ne pas comprendre le phénomène historique du changement doctrinal. L’emploi de l’expression « absence réelle » est envisageable sous condition : c’est dans la mesure où ils ont « positivement rejeté la présence corporelle & visible du Corps de Jesus Christ dans l’Eucharistie » qu’on peut dire que les chrétiens des IX^e, X^e et XI^e siècles ont « cru une absence réelle ». L’absence réelle n’est toutefois pas incompatible avec la présence spirituelle, tout au contraire⁵⁰ : sans oser le formuler de manière explicite, Claude a l’intuition qu’il faut même que la chose soit absente pour que ce qu’elle signifie soit véritablement présent. Il s’en tient prudemment au plan logique, s’efforçant de distinguer des propositions différentes telles que « ne pas croire la présence réelle » et « croire que la présence réelle n’est pas », que ses adversaires s’ingénient à poser comme équivalentes. Les fidèles des premiers siècles ne croyaient pas en la présence réelle — ils avaient même « une idée et une créance distincte de l’absence réelle » — au sens où ils croyaient le Christ présent au ciel et non sur la terre ; en revanche, ils ne rejetaient pas l’idée de présence réelle au sens que cette expression a prise par la suite puisqu’ils n’imaginaient simplement pas cette doctrine⁵¹.

Le fait de poser aussi le problème eucharistique en termes linguistiques n’est pas en soi d’une grande originalité, mais le conflit des interprétations retient ici l’attention parce qu’il oppose deux familles intellectuelles et spirituelles portées à considérer qu’il convient de

49. *Réponse au livre de M. Arnauld*, p. 708.

50. « Car pour croire que Jesus Christ n’est pas visiblement & corporellement présent dans l’Eucharistie, on ne laisse pas de pouvoir embrasser l’opinion de sa présence incorporelle » : *Réponse au livre de M. Arnauld*, p. 709.

51. *Réponse aux deux Traitez*, p. 290-292.

le penser en fonction d'une théorie du signe⁵². Claude accumule systématiquement toutes les preuves qui établissent que le « ceci est mon corps, ceci est mon sang » du Christ ne peut être compris que de manière métaphorique.

Claude mentionne de nombreux Pères qui ont commenté l'Évangile de Matthieu et conclut qu'il est impossible de s'appuyer sur eux pour valider une lecture réaliste des paroles d'institution eucharistique que le Christ prononce :

Sans mentir, si j'étois catholique romain, je ne serois nullement édifié de ces commentateurs ; ils nous parlent de memorial, de figure, de signe, de representation, de pain, de vin, de fruit de vigne, de symbole, de type, de gage, de Sacrement ; mais de réalité, de conversion substantielle & de presence locale, ils ne nous en disent pas un mot. Au contraire, ils prennent formellement ces paroles, *Cecy est mon corps*, *Cecy est mon sang*, en un sens figuré. Assurément ils estoient heretiques comme nous⁵³.

La référence à Augustin amène l'inévitable revendication de l'héritage disputé entre Port-Royal et les protestants : à la question de savoir si le Ressuscité a du sang, l'évêque d'Hippone ne voulut pas répondre parce que la Bible n'en disait rien et que, s'il l'admettait, on lui demanderait encore s'il avait de la pituite et de la mélancolie... « Qui ne voit, interroge Claude, que cette question est du style de Geneve, & que la Réponse aussi est bien digne de Charenton ?⁵⁴ » Cette remarque non dénuée d'humour laisse entendre que, comme

52. Cf., concernant le calvinisme, B. COTTRET, « Pour une sémiotique de la Réforme », *Annales ESC*, 1984, p. 265-285 ; pour Port-Royal, L. MARIN, *La Critique du discours*, Paris, 1975, p. 33 ss. C'est sur ce plan linguistique que les ajouts (chapitres I : IV, XV, et II : I, II, XII et XIV) de la *Logique* de Port-Royal en 1683 pour la cinquième édition (la première datait de 1662) cherchent à remporter la victoire sur la position protestante : cf. F. LESTRINGANT, *Une sainte horreur ou le voyage en eucharistie, xvr-xviii siècle*, Paris : PUF, 1996, p. 269-289. Mais ce repli sur la *logique* fait symptôme d'un malaise dans le domaine de la *physique*, lorsque la définition cartésienne de la matière s'avère incompatible avec la doctrine de la transsubstantiation.

53. *Réponse aux deux Traitez*, p. 120-122 (les Pères sont Tatien, Théophile d'Antioche, Origène, Tertullien, Hilaire de Poitiers, Ambroise de Milan, Jean Chrysostome, Jérôme, Théodoret, Victor d'Antioche, Primasius, Bède le Vénérable, Sedulius, Raban Maur, Chrétien Drutmar). La liste des expressions « sacrement, gage, mémorial, signe » revient comme un refrain, par exemple *Réponse aux deux Traitez*, p. 258 (on pourrait multiplier les références).

54. *Réponse aux deux Traitez*, p. 127. La citation est utilisée de manière trop concise chez Claude pour que l'argumentation déploie toute sa force. Dans son *His-*

une telle question n'a aucune pertinence, la seule issue possible est d'en manifester le ridicule.

C'est encore sur bien d'autres citations d'Augustin que Claude adosse sa démonstration selon laquelle les expressions les plus matérielles doivent être comprises dans un sens spirituel ou métaphorique⁵⁵. Les formules telles que *sacrement du corps de Jésus-Christ*, *mystère du corps du Seigneur* pour désigner l'eucharistie signifient toutes qu'elle est « un signe, un mémorial, & une image⁵⁶ ».

Cet aspect linguistique du différend est fondamental. Claude déploie des trésors de pédagogie pour expliquer sa thèse : « le sens simple et naturel de ces façons de parler, & celui qui s'offre le premier à l'esprit, est le sacramental, ou le métaphorique⁵⁷ ». Sur le plan du bon sens tout d'abord : entendre le mot « corps » n'entraîne pas automatiquement que l'on conçoive l'idée *matérielle* de corps. Dans une bibliothèque, dire « prenez Aristote, prenez Platon » ne renvoie aux hommes eux-mêmes mais à leur œuvre⁵⁸ ; dans une boutique de statuaire ou de peintre, si l'on dit « c'est un Hercule, un Alexandre », on pensera immédiatement à un tableau ou à une statue⁵⁹. Sur un plan plus théologique ensuite, il ne faut pas projeter sur les auteurs qu'on lit les idées que l'on défend. Trouver la présence réelle et la transsubstantiation chez des Pères qui n'en avaient pas la moindre notion, c'est sombrer dans le même travers de méthode que les ariens ou les molinistes :

toire de l'Eucharistie, Larroque l'exploite avec plus de clarté : Consentius, qui pose la question à Augustin, est un chrétien authentique, un évêque ou un prêtre ami du docteur d'Hippone. Or il ne serait « guère concevable qu'[il] propose au grand S. Augustin une question si ridicule & si impertinente si l'on croyoit, de son temps, du Sacrement, ce qu'en croyent aujourd'huy les Catholiques Romains » (p. 275 s.).

55. *Réponse aux deux Traitez*, p. 161-163. Une note marginale, p. 344, prend soin de préciser que « dans cette dispute nous appelons métaphore toute figure en général qui change les noms & les attributs des choses bien que dans l'exacte Rétorique on distingue la Métaphore d'avec la Métonymie & la Synecdoque ».

56. *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 626 ; cf. aussi *Réponse aux deux Traitez*, p. 258.

57. *Réponse aux deux Traitez*, p. 301.

58. *Réponse aux deux Traitez*, p. 254. Aristote, Platon... ou encore Augustin, Jansénius : cf. p. 339 s. Cf. aussi *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 676. On remarquera que Claude retrouve ici un argument fort ancien, qui avait déjà été invoqué en 1536 à la dispute de Lausanne : cf. Arthur PIAGET (éd.), *Les Actes de la dispute de Lausanne (1536) publiés intégralement d'après le manuscrit de Berne*, Neuchâtel, Université, 1928 p. 164.

59. *Réponse aux deux Traitez*, p. 255.

Ainsi, quand les ariens lisoient dans l'Évangile ce passage, *Mon Pere est plus grand que moy*, ils y croyoient voir d'abord l'inégalité des personnes divines & la différence des natures, ce qui pourtant est tres-éloigné de la véritable pensée de Jesus-Christ. Ainsi, quand les molinistes trouvent au premier de S. Iean, que *Jesus-Christ est la lumiere qui illumine tout homme venant au monde*, ils s'imaginent incontinent que c'est la grace suffisante⁶⁰.

Par ces deux exemples et singulièrement le second, plus proche, Claude peut nourrir l'espoir d'être d'autant plus convaincant que la ligne de front ne passe pas entre jansénisme et protestantisme, mais entre le dogme trinitaire et l'augustinisme d'une part, l'hérésie et une attitude théologique âprement combattue par les défenseurs de ceux-ci d'autre part.

Le sens « simple et naturel » n'est pas le sens littéral mais le sens métaphorique ; c'est ce dernier qui exprime l'authentique nature du sacrement⁶¹. Il en va de même pour toutes sortes de comparaisons qui, prises au pied de la lettre, offenserait la majesté du Christ. La haute christologie de Claude, de frappe très calvinienne, vient ici soutenir l'argumentation logique et rhétorique :

Ainsi, quand S. Paul nous dit *que nous sommes ensevelis avec Jesus-Christ par le baptesme, que nous sommes crucifiez avec luy, que nous le revétons, & qu'il est formé en nous*, ne pouvant concevoir, sans outrager le Sauveur, qu'il soit encore dans un sepulcre pour estre ensevelis avec luy, ni qu'il soit encore en croix pour y estre attachez avec luy, ni qu'il soit réellement formé au dedans de nous, nous donnons d'abord un sens metaphorique à ces paroles. Ainsi, quand les Peres m'asseurent que les pauvres sont Jesus-Christ, qu'il est le nud, l'aveugle, le boiteux & le mendiant, qu'il nous demande l'aumône, j'entens facilement que ce sont des figures parce que le sens litteral ne me donneroit pas une pensée assez digne de l'état glorieux où il est maintenant élevé. De mesme, quand on entend appeler *le corps de Christ* un

60. *Réponse aux deux Traitez*, p. 261.

61. *Réponse aux deux Traitez*, p. 304. Claude précise p. 331 : « [...] je dis bonnement, & naturellement, que quand les Peres disent *Le pain est le corps de Christ*, c'est l'expression figurée, & quand ils disent *Le pain est le symbole du corps de Christ*, c'est l'expression litterale ; quand ils disent *l'Eucharistie est le corps de Christ*, c'est la metaphore, quand ils disent *que c'est du pain & du vin comme nos yeux nous le declarent*, c'est la propriété ; quand ils disent *le Sacrement est le corps de Christ*, c'est la figure, & quand ils disent *le Sacrement est appelé le corps de Christ, parce qu'il en est le signe*, c'est l'explication de la figure. »

sujet que l'on voit devant ses yeux, que l'on touche de ses mains, que les bons & les méchants indifféremment peuvent manger de leur bouche, & qui est exposé à beaucoup d'accidens qui ne sont nullement dignes de la Majesté du corps propre du Fils de Dieu, on dit incontinent que c'est une expression figurée, parce que la piété & le premier mouvement de la conscience résiste [*sic*] à la propriété de la lettre. C'est la règle que S. Augustin établit au livre troisième de la doctrine chrétienne, *Si une expression, dit-il, semble nous commander une vilénie ou un crime, elle est figurée*, & en suite l'appliquant au sujet du Sacrement, *Jesus-Christ*, ajoute-t-il, a dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'Homme, & si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous-mêmes ; il semble qu'il commande une méchanceté ou une vilénie. C'est donc une figure*⁶².

Ce raisonnement est repris en d'autres termes dans la *Réponse au livre de M. Arnaud*. Certes, le sens propre d'une expression peut être opposé à son sens figuré, mais pas toujours : il peut s'opposer à ce qui est étranger. Ainsi par exemple, les Pères, parlant du *propre corps du Christ*, l'entendent au sens métaphorique, tout comme Clément d'Alexandrie dit que l'Église est la propre épouse de Jésus-Christ ou Grégoire de Nysse, que Dieu a formé nos corps de sa propre main⁶³. De même, *vrai* et *vraiment* ne renvoient pas du tout obligatoirement à une vérité littérale ou à une réalité de substance⁶⁴. Les Pères utilisaient un langage « libre & naturel » qui les amenait à dire que les espèces eucharistiques sont et demeurent du pain et du vin, et qu'elles sont des types ou des figures, des mémoriaux, des images du corps et du sang du Christ ; que le Christ est absent et éloigné de nous quant à son corps ; que manger son corps, c'est croire en lui⁶⁵.

Arrivant à la période cruciale où s'opère le changement doctrinal que nient ses adversaires, Claude doit prouver que Ratramne de Corbie fut, au IX^e siècle, un auteur orthodoxe. L'abbé Tritheim le considère comme tel, ce qui démontre que sa doctrine eucharistique

62. *Réponse aux deux Traitez*, p. 310 s.

63. *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 631.

64. *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 631 ; Claude produit, quelques pages plus loin, un florilège de citations patristiques qui étayent ces remarques (p. 646-649).

65. *Réponse aux deux Traitez*, p. 396 s. Rappelons que l'*Apologie pour les Saints Peres, défenseurs de la grâce de Jésus-Christ* (1651) est un ouvrage d'Antoine Arnauld.

était la bonne et qu'en s'y opposant, Paschase a innové. Or, dans la *Réfutation* que Claude combat, Ratramne est aussi considéré comme tel, ce qui signifierait qu'il n'est pas clairement favorable aux calvinistes... Mais ailleurs, Ratramne y est considéré comme un « homme obscur & embarrassé », un jugement que Claude s'empresse de mettre en parallèle avec celui que l'*Apologie pour les Saints Pères de l'Eglise* donne du même moine, de sa bonne réputation et de l'estime en laquelle on le tenait à la cour de Charles le Chauve⁶⁶... C'est à nouveau la contradiction entre ces évaluations provenant l'une et l'autre de Port-Royal qui permet à Claude d'avancer que les auteurs jansénistes ne tiennent pas le même discours selon qu'ils s'adressent à d'autres catholiques ou combattent les thèses protestantes.

Claude reprend à nouveau Arnauld sur le plan logique au sujet des propositions défendues par Paschase et Ratramne. L'attaque est ici particulièrement bien dirigée puisqu'elle porte, quant au fond, sur le cœur de la question de la perpétuité, et quant à la méthode, sur la pertinence de l'argument de prescription. En outre, quant à la forme, elle prend en défaut Arnauld et Nicole, qui ont expliqué et défini, dans la *Logique* de Port-Royal, les différents types de propositions :

L'Auteur de la Perpétuité [...] a voulu établir l'état de cette question d'une manière illusoire. *Il s'agit*, dit-il, *de savoir si les fidèles ont pû demeurer MILLE ANS dans l'Eglise sans former une pensée distincte & déterminée si ce qu'ils voyoient estoit ou n'estoit pas le vray Corps de Jesus Christ*. M. Arnauld défend cet état de question & moy je soutiens qu'il est tout à fait captieux, & qu'il ne s'agit nullement de cela. [...] Je dis [...] qu'il s'agit proprement de savoir si durant mille ans les peuples qui estoient dans l'Eglise ont toujours formé une pensée distincte & déterminée si ce qu'ils voyoient estoit ou n'estoit pas le Corps de Jesus Christ en propre substance sans cesser jamais pendant tout ce temps d'avoir cette mesme pensée ainsi distincte & déterminée.

Après s'être dégagé du piège logique qui consistait, pour Arnauld, à le mettre au défi de prouver la proposition *contraire* à la sienne

66. *Réponse aux deux Traitez*, p. 508, 512. On sait que l'hésitation du camp catholique à propos de l'orthodoxie de Ratramne réapparaît lorsque Jacques Boileau réédite son œuvre eucharistique : le *Traité de Ratramne avec des remarques, où l'on fait voir qu'il n'a pas d'autres sentimens que ceux de l'Eglise romaine* (Paris, J. Boudot, 1686) vaut à Boileau les remarques caustiques de Bayle dans les *Nouvelles de la république des lettres* de juin 1686 (art. VII, cf. *Œuvres diverses*, t. I, p. 580).

et non sa *contradictoire*, Claude pose à nouveau les données du débat sans cacher que sa position est infiniment plus facile :

L'Auteur de la Perpétuité & M. Arnaud sont obligés de prouver l'affirmative, parce qu'à leur égard c'est une proposition nécessaire qu'ils avancent en forme de principe, sans laquelle leur argument touchant l'impossibilité du changement ne conclut rien. Je dois défendre la négative, mais cette négative ne consiste point à soutenir que durant mille ans les fidèles ont pu demeurer sans former cette pensée distincte & déterminée dont il s'agit ; elle consiste à soutenir seulement que durant un certain tems enfermés dans l'étendue de ces mille ans les peuples n'ont pas formé cette idée distincte. L'affirmation de ces Messieurs doit être générale pour les mille ans, & s'il y manquoit un siècle ou moins qu'un siècle, leur supposition seroit de nul effet, puis que ce n'est que par là qu'ils peuvent prouver que le changement dont nous disputons a été impossible durant ces mille ans. Mais quant à moy c'est assez que je soutienne leur supposition fautive durant un certain tems pendant lequel le changement se sera fait. Il seroit peut être bon que ces Messieurs qui méprisent *la Philosophie* qu'ils appellent *de Collège* la consultassent quelquefois. Car elle leur eust appris à distinguer entre une opposition contraire, & une opposition contradictoire⁶⁷.

IV – UNE HISTOIRE IRRÉCONCILIALE ?

On trouve, dans la *Réponse aux deux Traitez*, une intéressante comparaison susceptible d'expliquer l'évolution doctrinale insidieuse dans l'Église :

Comme les Medecins remarquent qu'il se forme certaines maladies dans le corps humain dont il est tres-difficile de découvrir les commencemens & les premiers progres bien qu'il soit tres-facile de les reconnoître quand elles sont une fois formées, il en est de mesme dans les corps civils des societez humaines. Il y arrive souvent des changemens & des corruptions dont il n'est pas possible de remarquer la conception, s'il faut ainsi parler, ou les premieres dispositions qui contribuent à leur donner l'estre. Elles se forment & croissent peu à peu sourdement & imperceptiblement, & ne paroissent clairement que longtems après la premiere pante que les choses ont prises de ce costé-là. On ne les

67. *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 694 s. Cette distinction est clairement expliquée dans *La Logique ou l'art de penser*, II, IV.

voit que quand elles éclatent, comme une mine qui se fait sous terre, sans que l'on s'en puisse apercevoir, & qui vient, enfin, à paroître. C'est ainsi que se font les changemens des langages, des mœurs, des loix, des modes & des coûtumes des peuples.

Pour Jacques Solé, ce passage se rattacherait moins à la théologie de Calvin qu'à la future sociologie de Montesquieu⁶⁸. Moins audacieusement, disons qu'il illustre le souci qu'a Claude d'expliquer le changement subreptice intervenu dans l'Église en fonction de paramètres humains, en évitant de le diaboliser. Claude considère que l'Église chrétienne, à cet égard, n'est pas différente des autres sociétés humaines :

Il arrive donc aussi dans les Religions des peuples, des changemens de cette nature qui se font par une longue suite de temps & par divers degrez, succedant doucement & insensiblement l'un à l'autre, le premier rendant le second plus facile, & le second le troisieme, jusqu'à ce que la chose soit venuë à son comble⁶⁹.

Le diagnostic d'une Église de Rome en crise et en désordre au x^e siècle — siècle crucial pour l'établissement du dogme de la transsubstantiation — a été établi par Baronius lui-même et bien d'autres auteurs qui n'étaient pas des ministres protestants⁷⁰... L'auteur de la *Réfutation* ne veut pas admettre que ce siècle ait été obscur. Claude s'ingénie là encore à le mettre en porte-à-faux :

[...] les disciples de Saint Augustin, les défenseurs de la Grace, ce mesme party qui prend aujourd'huy la plume contre nous, n'est pas composé de Ministres, & neantmoins, il a reconnu cette verité que maintenant on nous dispute. Car apres avoir ébably la tradition du neuvieme siecle, dans cette docte & belle Apologie dont j'ay déjà parlé, & que je ne lis jamais sans profit, & sans admiration, ils disent ces propres paroles. *Ceux qui savent l'histoire de l'Eglise ne trouverons pas étrange que nous passions du siecle neuvieme à l'onzieme, le dixieme ayant esté un siecle de tenebres, & d'ignorance, & n'ayant eu, hors quelque peu d'historiens, aucun Auteur celebre qui ayt écrit des mysteres de notre foi [...]*⁷¹.

68. J. SOLÉ, *Le débat*, p. 599.

69. *Réponse aux deux Traitez*, p. 635.

70. *Réponse aux deux Traitez*, p. 652-657.

71. *Réponse aux deux Traitez*, p. 657 s. Claude fournit la référence à l'*Apologie des Saints Peres*, 1 L. 5.3, point c. 9.

Au service de cette thèse centrale qu'il développe avec des arguments tour à tour historiques, ecclésiologiques, dogmatiques, linguistiques, Claude met toute son énergie. La plupart du temps, le pasteur de Charenton traite les auteurs de Port-Royal comme n'importe quel autre adversaire catholique. Mais le fait qu'il débâte avec des contradicteurs jansénistes l'amène parfois à moduler ses attaques. Tantôt, il joue de l'antagonisme entre Port-Royal et les jésuites, considérés comme les représentants par excellence du catholicisme, pour en appeler à une certaine cohérence. C'est ainsi qu'après avoir mentionné les *Provinciales* s'attaquant à la morale des jésuites⁷², il demande à son adversaire d'être conséquent : condamner les jésuites, c'est condamner toute la scolastique et toute l'Église romaine. Ailleurs, Claude espère embarrasser Port-Royal en citant le P. Annat qui, contre le miracle de la Sainte-Épine, explique qu'on doit rejeter les miracles qui servent à défendre une doctrine que l'Église a condamnée⁷³.

Claude recherche d'autres effets lorsqu'il compare les persécutions infligées aux protestants et aux jansénistes. Parlant de Port-Royal calomnié, il établit franchement le lien pour le retourner en reproche :

C'est à-peu près le traitement qu'on a fait aux premiers Réformateurs, on a tâché de les couvrir d'opprobre pour anéantir l'efficacité de leur prédication, & ceux-là mesmes qui se sont si hautement plaints qu'on les accabloit par un procédé si injuste, sont aujourd'hui les premiers à s'en servir eux-mêmes contre nous⁷⁴.

Ailleurs, Claude se contente d'établir un parallèle entre la légitimité de la Réformation au XVI^e siècle et la volonté manifestée par les jansénistes de rétablir la pureté de foi dans l'Église au XVII^e⁷⁵.

Claude voudrait exploiter la proximité entre Port-Royal et les protestants pour enfoncer un coin dans la solidarité catholique que Nicole manifeste lorsqu'il polémique *ad extra*. Mais le pasteur de Charenton n'y parvient pas toujours. C'est plutôt la carte du galli-

72. *Défense de la Réformation*, p. 20.

73. *Défense de la Réformation*, p. 70.

74. *Défense de la Réformation*, p. 139.

75. *Défense de la Réformation*, p. 292. Son mépris à l'égard de la Réformation qualifiée d'abominable usurpation amène Nicole, note J. SOLÉ, *Le débat*, I, 223 s., à faire « une apologie sans appel du monopole de l'orthodoxie, assez savoureuse, on l'avouera, de la part d'un contestataire interne ».

canisme contre l'ultramontanisme qu'il joue à propos de la Vulgate au concile de Trente : « Nous savons tous que nos Roys ont résisté à cette téméraire décision, mais enfin c'est un Concile qui l'a faite ayant un Pape à sa teste, & c'est à l'Auteur des *Préjugez* à nous dire s'il croit que ce Pape et ce Concile ayent erré⁷⁶ ».

Claude croit cependant ses antagonistes plus sensibles que d'autres catholiques à l'autorité de l'Écriture. Il en appelle à une fidélité à la Bible que des croyants désireux de la faire lire sont certainement plus à même que d'autres de comprendre : « Si ceux de l'Eglise Romaine étoient accoûtumés à la lecture de l'Ecriture Sainte, ils trouveroient les preuves de cette vérité en mille endroits⁷⁷ ».

Cette tactique de rapprochement ou d'appel à plus de cohérence devient évidente lorsque Claude s'applique à citer la Bible selon le *Nouveau Testament de Mons* ou qu'il renvoie à sa Préface : dans l'Ecriture, dit cette dernière, nous « laissons toûjours des abysmes de science & de sagesse, que nous adorons sans les comprendre⁷⁸ » : cette affirmation fidéiste lui paraît justifier la voie d'examen non dans un sens savant mais dans le sens des droits de la conscience individuelle du croyant.

Pour autant, le fait de citer dans la traduction du *Nouveau Testament de Mons* n'est en rien une concession à l'adversaire. On en veut pour illustration ce passage du Sermon sur la Montagne (Mt 7, 5) : « Ostez premièrement la poutre de vostre œil⁷⁹ », qui, loin de faire baisser les armes à Claude, lui fournit l'argument rhétorique de récrimination, qui consiste à retourner en direction des adversaires les attaques de ces derniers.

Claude en effet juge sévèrement toute tentative pour fausser le sens de la Bible. D'où qu'il provienne, un guet-apens sur le texte scripturaire mérite la même sévérité. En traduisant « ils sacrifioient au Seigneur » au lieu de « servoient au Seigneur », le *Nouveau Testament de Mons* falsifie aussi gravement les Actes des Apôtres que le P. Véron qui proposait « disoient la Messe »⁸⁰.

Mais la mise en cause la plus directe des Messieurs de Port-Royal se trouve assurément dans un passage de la *Réponse aux deux Traitez*. Sans porter véritablement le soupçon sur la démarche de

76. *Défense de la Réformation*, p. 153.

77. *Défense de la Réformation*, p. 88.

78. *Défense de la Réformation*, p. 196.

79. *Défense de la Réformation*, p. 150.

80. *Défense de la Réformation*, p. 197.

l'auteur de la *Perpétuité*, Claude considère que son entreprise n'est pas tout à fait désintéressée :

Dieu fera voir un jour qui sont ceux qui font tort à son Eglise, la lumière de son jugement manifesterà toutes choses, & j'espère mesme qu'avant cela, les hommes se desabuseront, & alors il ne sera plus nécessaire d'écrire par politique en faveur de la Transsubstantiation ; il ne faudra plus se servir de ce moyen pour se remettre en grace avec Rome, & regagner le cœur des peuples⁸¹.

Arnauld considérera cette remarque comme une calomnie atroce, un crime abominable. Claude y revient alors et cite Arnauld afin de pouvoir à la fois le calmer et le contrer :

On entend, dit-il, ce langage, & M. Claude n'est ni assez simple, ni assez imprudent pour ne pas l'avoir entendu, & pour n'avoir pas vû le sens qu'on y donneroit. Il a donc voulu faire comprendre que l'Auteur de la Perpétuité n'écrivoit pas de la transsubstantiation par persuasion, mais par politique, & par une prudence de la chair. [...] C'est une chose étrange que l'émotion. Si M. Arnaud eust considéré ces paroles de sang froid, il n'y eust rien trouvé de ce qui luy a semblé d'y voir dans son premier mouvement. J'avouë qu'elles laissent entendre qu'il peut y avoir eu de la politique en cette rencontre, pour se remettre en grace avec Rome, & pour regagner le cœur des peuples, & que c'est une prudence de la chair & du sang : Mais y trouvera-t-on QUE L'AUTEUR DE LA PERPÉTUITÉ N'EN AIT PAS ÉCRIT PAR PERSUASION, ou QU'IL N'EN AIT ÉCRIT QUE PAR POLITIQUE comme M. Arnaud se l'est imaginé ? C'est ce qu'on n'y verra pas⁸².

Le pasteur de Charenton a eu la prudence de ne faire qu'insinuer, de sorte que c'est Arnauld qui, en dramatisant, paraît exagérer. Mis en cause à son tour, Claude pousse son avantage et se justifie, non sans malice, en énonçant par prétérition les attaques dont il ne s'est pas servi⁸³. Il évoque bien sûr l'amalgame fait naguère dans *Le Port-*

81. *Réponse aux deux Traitez*, p. 300.

82. *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 912.

83. *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 911 s. Dans le même ordre d'idée, Claude revient sur la remarque qu'il avait faite, dans la préface de son *Traité de l'Eucharistie* en réponse au P. Nouet à propos de l'approbation que Port-Royal attendait pour faire paraître la Grande *Perpétuité*. La Paix de l'Église a fait évoluer la situation, mais Claude entend d'autant moins abdiquer sa liberté d'expression, y compris pour railler son adversaire, qu'Arnauld ne se fait pas faute de recourir à ce procédé : « [...] on avoit refusé une approbation à leur Livre [...]. On en

*Royal et Geneve d'intelligence contre le tres saint Sacrement de l'Autel*⁸⁴, mentionné en manchette, d'autant plus volontiers qu'il avait précisé, dans la *Réponse aux deux Traitez*⁸⁵, que Port-Royal avait suffisamment peu ménagé les protestants pour que toute crainte d'alliance objective soit définitivement écartée.

Ici comme en toute occasion, Claude tient à se présenter comme un théologien modeste, qui parle du cœur et sans calcul, face à de puissants tacticiens qui ont une réputation personnelle à défendre⁸⁶. Il ne se veut pas subtil mais solide⁸⁷ et invoque le sens commun⁸⁸. Il refuse de s'exprimer en cédant à l'*odium theologicum* mais s'explique par cette différence de statut l'« injurieuse description que l'Auteur fait de moy & de ceux de mon party qui ne voulons pas nous soumettre à cette dictature perpetuelle dans la Republique des lettres, dont quelques-uns des siens l'ont imaginairement revestus »⁸⁹.

*

Ce qui fascine dans ce duel entre Charenton et Port-Royal, c'est que, relues aujourd'hui, leurs positions théologiques et parfois même ecclésiologiques semblaient prédisposer les réformés et les jansénistes à une sorte d'alliance objective contre une théologie des œuvres qui culminait en quelque sorte dans le molinisme et dans la morale relâchée attribuée aux jésuites. La théologie de la grâce et le refus du libre arbitre, qui trouvent leur source, chez les huguenots comme à Port-Royal, dans une fréquentation assidue d'Augustin, la conviction que l'Écriture doit être traduite et diffusée dans le peuple de

a tiré une conséquence qui n'estoit pas avantageuse à M. Arnaud, il est vray [...]. Si les choses ont changé de face depuis ce tems-là, M. Arnaud en sait la raison, & nous ne l'ignorons pas. On a employé quelques termes de raillerie & c'est peut estre ce qui a le plus fâché M. Arnaud, mais qui luy a dit que la raillerie dût estre absolument bannie de la dispute ? Sans en chercher des exemples ailleurs, on sçait bien que ces Messieurs s'en sont tres-souvent servis avec succez, & pour n'aller pas plus loin M. Arnaud luy-mesme ne s'en est pas abstenu dans ce dernier livre qu'il a fait contre moy. Je ne l'ay pas trouvé mauvais, j'ayme bien mieux y voir son humeur enjouée que sa colére » (p. 917).

84. Bernard MEYNIER, s. j., *Le Port-Royal et Geneve d'intelligence contre le tres-saint Sacrement de l'autel dans leurs livres*, Poitiers : Jean Fleuriat, 1656.

85. Cf. ci-dessus, n. 25.

86. *Réponse aux deux Traitez*, p. 507 ; *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 899.

87. *Réponse aux deux Traitez*, p. 477.

88. *Réponse au livre de M. Arnaud*, p. 707.

89. *Réponse aux deux Traitez*, p. 508.

l'Église⁹⁰, l'attitude critique vis-à-vis des décisions pontificales, voire même une certaine conception rigoriste de l'homme et de la morale⁹¹, étaient des thèmes communs aux deux camps même si leur déclinaison était différente dans chaque cas. Comment expliquer, dès lors, la virulence des attaques que portèrent Arnauld et Nicole contre les protestants français ? La réponse classique à cette question est, on l'a rappelé au début de cette étude, que, du côté janséniste, la Paix de l'Église libère des forces intellectuelles qui font assaut d'imagination pour démontrer, dans le combat anti-huguenot, leur catholicité. Pour pertinente qu'elle soit, cette explication n'est pas suffisante car elle reste à la surface des choses et ne prend pas en compte le fait que la controverse avait débuté plusieurs années auparavant. Ce que fait percevoir la lecture de Claude, c'est qu'un acteur du temps, ministre et théologien réformé, n'est guère sensible à un possible rapprochement théologique avec le jansénisme dans la mesure où le *cadre ecclésiologique*, *l'esthétique de la piété* — qui va se concentrer sur la question eucharistique — et la vision historique — qui engendre le débat sur la défense de la Réformation — dans lesquels les *lieux théologiques* sont systématisés de part et d'autre interdisent formellement d'établir des connexions. Les points communs existent bel et bien, et Claude ne se fait pas faute de les relever lorsque l'occasion lui en est donnée. Mais, par un paradoxe qu'on pourrait appeler celui des frères ennemis, la proximité des positions est davantage un facteur d'éloignement que de compréhension. Tant le débat eucharistique que le débat historique et ecclésiologique font apparaître la même ligne de fracture, qui oppose de fait des théologies qu'on pourrait croire proches : d'un côté le primat donné à la **présence** et à l'*incorporation* (incorporation du Christ dans les espèces sacramentelles, incorporation nécessaire au corps de l'Église visible perçue comme médiatrice du salut), autrement dit une théologie authentiquement catholique ; de l'autre, une théologie qui, sans en avoir peut-être encore pris conscience, joue sur le thème d'une **absence** habitée par une *parole* : absence du Christ monté au ciel

90. B. CHÉDOZEAU, « Les grandes étapes de la publication de la Bible catholique en français, du concile de Trente au XVIII^e siècle », in J.-R. ARMOGATHE (dir.), *Le Grand Siècle et la Bible*, Paris : Beauchesne, 1989, p. 341-360.

91. J. LE BRUN, « La spiritualité de Jean Claude (1619-1687) », in Coll., *La révocation de l'Édit de Nantes et les Provinces-Unies, 1685*, Amsterdam/Maarsse : APA, 1986, note, p. 122, que les analyses psychologiques et morales de Claude sont « très proches de celles que nous trouvons chez son adversaire Pierre Nicole ».

et qui, en envoyant son Esprit, empêche qu'on enclose sa prédication ; absence de garantie de vertu ou de justice intrinsèque des hommes, même dans l'Église ; absence de médiation autre que divine dans la lecture des Écritures. Tous paramètres qui, dans la spiritualité de Claude, relèvent, comme le dit J. Le Brun, du passage « d'une perspective de contemplation à une perspective de méditation⁹² » : des yeux ouverts aux yeux fermés.

Ce que montre l'analyse du discours de Claude — mais Nicole, de son côté, a tout aussi bien perçu l'enjeu du débat —, c'est la raison pour laquelle le différend ecclésiologique prime sur la connivence théologique entre jansénistes et protestants à propos de la grâce. Non que l'appartenance ecclésiale développe des tactiques claniques. Mais puiser à la même source augustinienne ne suffit pas à les rapprocher parce que leurs Églises respectives pratiquent des herméneutiques irréconciliables. La régulation et l'authentification de la lecture de l'Écriture, si centrale dans la piété des uns et des autres, obéissent à des principes antagonistes, et c'est là-dessus qu'ils s'opposent en fait, sans toujours le percevoir clairement d'ailleurs⁹³. Selon qu'elle est canalisée dans l'Église instituée ou qu'elle est susceptible de subvertir celle-ci, la théologie de la grâce n'a pas la même incidence. Partant, leur vision de l'histoire ecclésiastique, du sacrement, de la nature de la vraie Église divergent. Par la suite, ce débat fut plus déplacé que dépassé puisque le xviii^e siècle fit porter l'accent sur le plan métaphysique, en préférant opposer révélation et théologie naturelle. Mais tant le recul historique que la reprise des problématiques herméneutiques au xx^e siècle nous aident à percevoir l'irréductibilité du conflit des interprétations.

92. J. LE BRUN, « La spiritualité de Jean Claude », art. cit., p. 122.

93. Cf. par exemple P. BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, « Jansenius », H.