

L'ARGUMENT PATRISTIQUE DANS LA QUERELLE DE LA FRÉQUENTE COMMUNION

par Hervé SAVON

L'autorité des Pères de l'Église et la valeur des arguments tirés de leur témoignage sont des points dont tous les catholiques demeurent d'accord, au moins en apparence, lorsque commence la querelle de la *Fréquente Communion* (1). Ainsi Arnauld ne peut-il qu'applaudir lorsqu'il lit au début de l'écrit du Père de Sesmaisons (2) :

La meilleure règle que nous devons garder pour ne nous point tromper en ceci, comme en toutes les autres choses, c'est de regarder ce qui est conforme à l'Antiquité, aux Traditions des Saints et aux vieilles coutumes de l'Église [...]. Voyons donc quel a été l'usage ancien de l'Église pour la Communion, et ce que les Saints Pères nous en ont laissé (3).

Malheureusement, en continuant sa lecture, Arnauld s'aperçoit que la suite du texte est loin de répondre à ce début. Le Père de Sesmaisons ne va-t-il pas jusqu'à taxer la pratique pénitentielle que Saint-Cyran et Arnauld ont tirée des Pères de « plus grand malheur qui puisse arriver à l'Église » et de « stratagème du Diable » (4) ? Mais il y a des passages plus inquiétants encore, par exemple celui-ci : « Les Pénitents publics [...] s'abstenaient de la Communion jusques à leur réconciliation ; mais de là on ne saurait rien prouver contre l'usage de l'Église d'à présent (5) ». Ainsi, il y aurait une Église d'à présent, distincte de l'Église de toujours, que l'on pourrait poser en face de l'Église primitive et qui échapperait à ses règles ! C'est ce qu'Arnauld ne saurait accepter. Il répond donc au petit écrit du Père de Sesmaisons par un gros livre : *De la Fréquente Communion où les sentimens des Pères, des Papes et des Conciles touchant l'usage des Sacraments de Pénitence & d'Eucharistie sont fidèlement exposez.*

Cet ouvrage, publié en 1643, rencontre à la fois un très grand succès et de violentes oppositions. Réponses et répliques se succèdent pendant

plusieurs années. Le désaccord — d'abord caché — sur l'autorité qu'il faut reconnaître aux Pères et sur la valeur de l'argument patristique va s'affirmer et s'approfondir. Réagissant contre le traditionalisme intransigeant d'Arnauld, un parti « moderne » va revendiquer de plus en plus ouvertement l'autonomie de l'Église d'à présent en face de l'Église d'autrefois. C'est ce que je voudrais montrer en suivant quelques étapes de cette polémique.

I

La plus grande partie de la *Fréquente Communion* est employée à mettre en lumière le véritable enseignement des Pères, mais le problème de leur autorité n'est pas ignoré. Il est expressément posé — et résolu — dans la préface. Arnauld y fait remarquer que l'autorité des Pères est constamment invoquée contre les protestants ; pourquoi, demande-t-il, aurait-elle moins de poids dans les débats menés entre catholiques ? Il écrit, par exemple (6),

si nous voulons que [*les hérétiques*] croient S. Ambroise lorsqu'il dit : « Qu'après les paroles de la consécration, le pain devient la chair de Jésus-Christ » (7) ; pourquoi ne le croirons-nous pas lorsqu'il dit : « Que celui qui veut manger la vie doit changer de vie, parce que, s'il ne change de vie, il mangera la vie pour sa condamnation, et elle le perdra au lieu de le guérir, et le tuera au lieu de le vivifier » (8) ?

En d'autres termes, puisque nous demandons aux Pères la règle de ce qu'il faut croire, nous devons aussi leur demander la règle de ce qu'il faut faire.

Mais quels sont ces Pères auxquels Arnauld reconnaît cette double autorité ? Nous venons de l'entendre citer Ambroise. Dans le même développement et selon le même schéma rhétorique, il en appelle à Basile et à Jean Chrysostome pour les Grecs, à Augustin pour les Latins. Or, le plus ancien, Basile, a commencé d'écrire vers 360, le plus jeune, Augustin, est mort en 430. Ainsi, leurs témoignages n'embrassent guère que 70 ans. C'est peu, comparé aux seize siècles que compte déjà l'Église au moment où paraît la *Fréquente Communion*, mais c'est le moment où l'institution pénitentielle atteint son plein développement et peut donc servir d'argument à Arnauld.

Il y a là cependant une faiblesse dans la démonstration : de quel droit reconnaître une telle autorité à une période si brève et qui commence plus de trois siècles après la Pentecôte ? Pour y pallier, Arnauld

fait appel à une définition de l'« Église primitive » qu'il emprunte au cardinal du Perron (9). Dans la terminologie de ce dernier, l'« Église primitive » est l'Église des quatre premiers conciles œcuméniques (325-451) (10). Cette notion avait été construite pour les besoins de la controverse avec la Réforme. L'époque ainsi définie était encore assez proche du début de l'Église pour avoir conservé une pureté qui la rendait acceptable aux protestants ; en même temps, elle offrait un nombre suffisant de documents et de témoignages sur des dogmes et des institutions auxquels tenaient les catholiques.

Mais Arnauld, fidèle à une conception mystique de l'Église (en donnant à *mystique* son sens ancien : en relation avec le mystère du Christ), ne s'en tient pas à ce point de vue purement dialectique. Il y a, selon lui, « un rapport merveilleux [...] entre le corps de Jésus-Christ et celui de l'Église » : de même que le corps de Jésus s'est développé progressivement, d'abord dans le ventre de la Vierge, puis pendant les années d'enfance et d'adolescence, de même, pendant trois siècles, l'Église s'est perfectionnée jusqu'à ce qu'elle atteigne la maturité à l'époque du concile de Nicée (11). Dans cette perspective, le premier siècle, au même titre que les deux suivants, n'est qu'un temps de préparation, où l'Église n'a pas encore atteint sa forme parfaite.

Cependant, pour l'Église, cette maturité a été suivie d'une espèce de dégénérescence, qui n'a pas altéré sa foi, mais a affaibli la ferveur de ses membres et la rigueur de sa discipline (12). D'où le rôle irremplaçable, la valeur exemplaire de la brève période qui va du concile de Nicée au concile de Chalcedoine.

II

Désireuse de trouver parmi ses membres un connaisseur de l'antiquité chrétienne ayant assez de renom pour pouvoir contrebalancer le jeune renom d'Arnauld, la Compagnie de Jésus fit choix du P. Denis Petau, éditeur de S. Épiphane (13), très versé dans l'histoire des dogmes et polémiste véhément (14). Le livre que publie le jésuite en 1644 — *De la pénitence publique et de la préparation à la communion* — est la contribution majeure des adversaires d'Arnauld à la controverse de la *Fréquente Communion*.

Petau y rencontre naturellement le problème de l'autorité des Pères. À ses yeux, l'argument patristique utilisé par Arnauld dans la préface de la *Fréquente Communion* se fonde sur une analyse insuffisante. Il faut distinguer, en effet, dans l'enseignement des Pères, non pas deux

domaines, mais trois : d'abord, le dogme ; ensuite, la morale, c'est-à-dire ce qui concerne les vertus et leur pratique ; enfin, tout ce qui, dans la discipline de l'Église, n'a pas été prescrit comme intangible par le Christ, c'est-à-dire la plus grande partie de ce qui touche la « police » et les cérémonies. Pour le dogme et la morale, continue Petau, la doctrine des Pères a une valeur permanente. Il n'en va pas de même pour le troisième domaine : ces règlements de police et de cérémonie sont en soi indifférents et n'ont force de loi que par la volonté du législateur, qui peut les changer à sa convenance (15). Les conditions requises pour la participation à l'Eucharistie relèvent du troisième domaine, si l'on excepte l'obligation de confesser les péchés mortels que l'on a pu commettre (16).

Le Père Petau trouve la preuve de sa thèse dans les changements de législation qu'ont connus toutes les sociétés : si l'on suivait la logique d'Arnauld, il faudrait revenir aux anciennes coutumes du royaume de France (17), remettre en vigueur les lois qui sont rassemblées dans le *Digeste*, et affirmer contre saint Paul la pérennité de la législation mosaïque (18). D'ailleurs Arnauld se défend de vouloir rétablir la pénitence publique telle qu'elle existait du temps des Pères. Il manque donc lui-même à ses propres principes (19).

Apparemment mesurée, la conclusion du Père Petau n'était pas sans portée. L'argument patristique était pratiquement réservé à la controverse entre catholiques et protestants. La plus grande partie des ouvrages des Pères, celle qui n'était pas strictement dogmatique et qui pouvait réserver le plus de découvertes aux lecteurs modernes, n'était plus que pâture pour les historiens et les érudits.

Arnauld ne pouvait évidemment s'accommoder de cette espèce de dégradation de l'héritage des Pères. En 1644, il réplique longuement à Petau dans un nouvel ouvrage : *La Tradition de l'Église, sur le sujet de la Pénitence et de la Communion : représentée dans les plus excellents Ouvrages des SS. Pères Grecs et Latins*. Dès l'épître dédicatoire à la reine régente, il y dénonce ce qui est, selon lui, l'erreur majeure de son adversaire : l'assimilation des lois de l'Église aux lois des autres sociétés :

Les États n'étant composés que d'hommes, dont les uns commandent aux autres, et leur commandent par des lois humaines, dans une société humaine, et pour une félicité humaine, ils sont sujets aux mêmes changements que ceux qui les composent et qui les gouvernent [...]. Mais l'Église [...] est un corps dont Jésus-Christ est la tête et dont le Saint-Esprit est l'âme et le cœur ; qui est le même aujourd'hui qu'il était il y a seize cents ans et qui sera le même à la fin du monde qu'il est aujourd'hui (20).

C'est pourquoi l'« Église n'a rien de purement légal ; elle n'a rien qui ne soit plus intérieur qu'extérieur, et qui ne regarde plus le salut éternel que la police temporelle » (21). Penser le contraire, comme le fait Petau, c'est oublier ce qui distingue la Loi de Jésus-Christ de la loi de Moïse, c'est ramener le Nouveau Testament à l'Ancien, c'est « réduire l'Épouse du Fils de Dieu à la condition de la Synagogue, et se former la même idée de la maîtresse que de la servante » (22). Cette intériorité essentielle fait que rien ne se périmé dans la législation de l'Église. Les règles même dont elle n'impose plus l'observance gardent leur valeur d'exemple et d'instruction. Ce qui n'est plus une norme reste un appel.

Arnauld échappe du même coup au dilemme où Petau avait prétendu l'enfermer : observer toute la discipline pénitentielle ancienne ou n'en rien observer. D'un point de vue purement légal, la règle de la pénitence publique est caduque. Il en va tout autrement si l'on passe de l'idée d'observation littérale à celle d'imitation (23). L'imitation admet des degrés, des réalisations partielles et inégales. Rien donc de plus absurde que d'interdire, comme le voudrait Petau, que la discipline des Pères soit observée en « ce qui est possible, et ce qui se peut faire sans beaucoup de difficulté par ceux à qui Dieu touche le cœur » (24). Nous entrevoyons ici un arrière-plan important de la controverse. Proposer un modèle exigeant, voire apparemment inaccessible, c'est inviter l'homme à se tourner vers cette grâce qui touche le cœur et dont les Pères, notamment saint Augustin, ont parlé avec tant de force.

Ainsi les pratiques universellement observées dans l'Église ancienne, loin d'être caduques comme relevant d'une législation abolie, gardent-elles une validité, il faudrait même dire une vérité permanente (25). Cela fait le partage entre deux manières de lire les textes de l'antiquité chrétienne : la froide lecture des érudits et la lecture méditative qui fait passer les connaissances de la tête dans le cœur. Arnauld pense évidemment à Petau quand il écrit :

Il faut bien se garder de tomber ici en la faute que commettent beaucoup de personnes, qui n'étant poussées que par une vaine curiosité à la recherche de l'Antiquité Ecclésiastique, la regardent du même œil que l'Antiquité païenne [...]. Les plus saintes Ordonnances des Conciles anciens tiennent la même place dans leur esprit, et en tiennent aussi peu dans leur cœur, que les Lois de Lycurgue ou de Solon [...]. Cette science superficielle qui ne regarde que le dehors des choses saintes, quelque grande qu'elle pût être, n'est qu'une profonde ignorance (26).

L'insistance d'Arnauld sur l'autorité des Pères et les arguments qu'il tirait de ceux-ci encourageaient donc chez ses adversaires une certaine critique, plus ou moins avouée ou plus ou moins feutrée, de ces auteurs que l'Église vénérât, mais qui fournissaient trop d'arguments aux adversaires des adaptations qui semblaient nécessaires. Déjà Petau avait réduit toute une part de leur œuvre à n'être que le reflet d'un passé révolu. Chez d'autres adversaires du livre de la *Fréquente Communion*, cette critique s'embarrassait moins de distinctions et de nuances. Ainsi, dans ce siècle qui éleva aux Pères de l'Église ces magnifiques monuments que sont les grandes éditions in-folio munies de préfaces, de notes et de commentaires, un courant moins voyant peut-être, mais très actif, tend à mettre discrètement à l'écart cette littérature un peu encombrante. Les représentants de ce courant se réclament naturellement des Écritures. Mais, aux exégèses anciennes, ils préfèrent les interprétations modernes, adaptées aux idées et aux besoins du jour et qui pouvaient d'autant mieux se donner libre cours que les textes commentés, essentiellement le Nouveau Testament, sont plus brefs et laissent donc une large place à l'implicite et à la suggestion. En ce sens, on peut les nommer des « modernes ».

Parmi ces modernes, on trouve des molinistes déclarés, notamment des membres de la famille franciscaine, capucins comme Yves de Paris (27), ou frères mineurs de l'observance comme François Bonal (28). On y rencontre un prélat très lié aux Jésuites, Charles-François Abra de Raconis (29), évêque de Lavaur, et même un modéré, Jean-Pierre Camus (30), évêque de Bellay, qui se réclame de l'esprit de François de Sales et s'efforce de concilier les points de vue opposés.

Le respect pour la personne des « Saints Pères » mis à part, leurs œuvres sont soumises par ces modernes à une critique qui ne le cède guère en sévérité à celle qu'en font les réformés. D'un point de vue pratique, un pasteur comme J.-P. Camus estime les œuvres des Pères peu utiles : les citations patristiques rebutent les fidèles, elles divisent les théologiens ; quant à leurs ouvrages eux-mêmes, quel encombrement et quel embarras pour les prédicateurs et les directeurs de conscience ! Mieux vaudrait se contenter des compilations et des florilèges, si ceux-ci n'étaient pas à leur tour surabondants (31).

Abra de Raconis demande que, dans les questions dogmatiques, on s'abstienne de citer les œuvres oratoires des Pères : comme tous les prédicateurs, ils exagèrent pour inspirer à leurs auditeurs une crainte salutaire, se réservant de revenir plus tard à des positions plus mesurées. Arnauld s'est égaré en prenant ces outrances au pied de la lettre (32).

Mais les Pères ne sont pas plus exacts dans la controverse, estime le P. Yves de Paris (33), en rappelant l'exemple d'Augustin, qui « semble vouloir éteindre toutes les puissances de la nature pour soutenir la nécessité de la grâce contre Pelagius qui la niait », et celui de S. Jérôme qui paraît désapprouver le mariage pour mieux exalter la virginité contre Vigilance. Il faut donc se borner à invoquer les autres œuvres, celles où les Pères se bornent à enseigner. Mais là aussi, poursuit Yves de Paris, les Pères ont commis des erreurs, puisqu'ils ont dû écrire des rétractations. Enfin leur interprétation est toujours difficile. Si les Pères étaient « les seuls juges des différends sur les matières de la foi », il faudrait donc « entrer dans la critique de mille passages, pour s'éclaircir d'une vérité ». Où seraient alors les solutions aisées que l'Église promet pour remédier à l'inconstance des esprits ? Il est heureusement une autre voie que le recours à la tradition patristique. Citant Augustin, Yves de Paris observe que l'on ne consulte pas les juges sur le testament de son père lorsque celui-ci vit encore (34). De même, pour les dogmes aussi bien que pour la morale, les Pères nous sont au fond inutiles, puisque nous pouvons consulter l'Église d'aujourd'hui, toujours vivante et toujours infaillible (35).

Mais ces critiques n'enlevaient rien à la valeur du témoignage des Pères sur les institutions de leur temps, ni à l'autorité des canons de l'Église des premiers siècles, notamment en ce qui concerne la discipline pénitentielle. C'est donc à cette époque elle-même, celle de l'« Église primitive », que l'on s'efforça d'enlever la prééminence qui lui était habituellement reconnue.

Le plus simple était de prendre le contre-pied de la thèse du vieillissement de l'Église, qu'Arnauld avait héritée de Saint-Cyran, et qui fondait toute son argumentation ; c'était de répondre que l'Église de maintenant, loin d'être inférieure à l'Église primitive, l'emportait sur elle, se trouvant à un degré supérieur sur une voie constamment ascendante. C'est ce que fit le Père Yves de Paris (36). L'Église, dit-il, est le corps du Christ, et, comme tout corps humain, elle grandit, se développe, passe par des âges successifs qui sont autant d'étapes vers une perfection qu'elle n'atteindra que dans le monde futur. Mais, à la différence des organismes purement humains, l'Église ne connaît pas le vieillissement. C'est donc lui faire injure, maintenant qu'elle est devenue majeure et autonome, de la ramener à cette discipline pénitentielle, c'est-à-dire aux « habits qu'elle portait dans sa petite enfance » et qui ne peuvent plus la couvrir.

Comment ne pas penser ici à cette page fameuse sur le respect abusif de l'autorité des anciens dans les sciences que Pascal écrira quelques

années plus tard (1651) dans sa préface sur le *Traité du vide* ? On y trouve notamment cette phrase : « Ceux que nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses et formaient l'enfance des hommes (37) ». Il est vrai que Pascal met à part la théologie. Plus audacieux, le Père Yves supprime cette distinction. Jamais, semble-t-il, un théologien n'avait davantage rabaisé l'âge des Pères et, du même coup, leurs écrits.

Mais le Père Yves était-il vraiment théologien ? Les faiblesses de pensée de ses *Très humbles Remontrances* étaient manifestes. Arnauld et ses amis les relevèrent sans indulgence. Ils s'indignèrent tout particulièrement du développement sur les « petits habits de l'enfance ». Yves de Paris sentit qu'il était allé plus loin que ce que l'opinion commune pouvait tolérer : il prit soin de faire réimprimer ses *Remontrances* en se retranchant les six pages compromettantes (38). C'est cette édition expurgée qui est aujourd'hui la plus fréquente dans les bibliothèques.

Yves de Paris n'en continua pas moins sa campagne contre les thèses du livre d'Arnauld, mais en modifiant sa conception du devenir de l'Église. Au cours des siècles, explique-t-il maintenant, l'Église présente des visages et des formes très variées, mais aucune de ces périodes ne se suffit à elle-même : c'est leur diversité et leur contraste qui créent l'harmonie et orientent l'esprit vers la perfection indicible de Dieu (39). Cette conception des âges, ou plutôt des saisons de l'Église, influencée par les idées stoïciennes familières à Yves de Paris, était une autre façon de récuser la prééminence sans partage qu'Arnauld revendiquait pour l'Église des Pères.

Quelques années plus tard, une version plus mesurée de la thèse du progrès de l'Église est développée par le franciscain François Bonal (40). Moins originale, moins singulière, elle n'en représente que mieux ce courant de réaction antipatristique que nous essayons de définir.

Comparant l'Église primitive et l'Église présente, Bonal rappelle d'abord que les hommes ont toujours tendance à idéaliser le passé pour se venger du présent. Qui n'a succombé un jour ou l'autre au mirage du bon vieux temps ou au mythe de l'âge d'or ?

Tout ce qui n'est plus nous semble avoir été plus grand [...]. La vaillance des anciens Romains était bien autre chose vraiment que celle de nos Gens de guerre. L'éloquence des Grecs faisait bien d'autres miracles que le bien dire de nos jours [...]. À quoi tient-il que, pour achever la différence, l'on y ajoute qu'ils étaient les vrais hommes et que nous ne sommes que des singes (41).

Il faut se défendre de cette illusion, particulièrement en ce qui concerne l'Église. Celle-ci « peut avoir eu ses diverses saisons, une espèce

d'enfance, de jeunesse, et d'âge viril, mais, comme elle est immortelle et engendrée de Dieu, elle ne connaît point la nécessité de vieillir ». C'est ce qu'écrivit le Père Bonal (42) en citant saint Ambroise (43), dans un long chapitre où il s'applique à montrer « qu'il y a eu de grands relâchements en la primitive Église, et qu'il se trouve beaucoup d'esprit chrétien en l'Église finissante (44) ».

Pour prouver la seconde partie de la thèse, le Père Bonal évoque tout ce qui fait la grandeur de l'Église de son siècle,

ces nouvelles compagnies de dévotion et de religion de tout sexe, [cette] infinité de missions, de directions, de conférences, de catéchismes, de leçons spirituelles, de prédications, de saints exercices, et tant d'autres salutaires moyens, par lesquels les serviteurs de Dieu de tout ordre travaillent, avec plus d'application et de zèle que jamais, à purifier l'aire du Seigneur et à remplir son Royaume (45).

C'est la réalisation de ce que l'Écriture nous dit de Job, *Dominus autem benedixit novissimis Iob magis quam principio eius*, et que Grégoire le Grand avait déjà interprété mystiquement de l'Église (46) : lorsque le monde s'approchera de sa fin, Dieu comblera son Église de bénédictions encore plus grandes que celles dont il l'a gratifiée dans le passé.

*
* *

Autant qu'un débat sur la morale et la pratique des sacrements, la querelle de la *Fréquente Communion* a été une controverse sur la nature et le rôle de la tradition dans l'Église. Face à Arnauld et à son arsenal de citations patristiques, nous avons vu se former un parti « moderne » ressentant le prestige considérable des Pères comme un obstacle à la mise à jour de l'Église et de sa discipline. Ces tendances, rendues plus aiguës par la controverse sur le livre d'Arnauld, n'étaient pas nouvelles et, comme l'a bien vu l'auteur de la *Fréquente communion*, rapprochaient certains milieux catholiques des positions protestantes. En 1632 déjà, le réformé Jean Daillé avertissait ses coreligionnaires de ne pas se laisser prendre aux apparences : au fond, disait-il, les théologiens catholiques, même les jésuites, ont sur les Pères les mêmes opinions que nous (47). Et Daillé donne en exemple les remarques du Père Petau à propos de saint Épiphanes (48), ou encore l'évêque franciscain Cornelius Mussus, qui déclarait : « Quant à moi, je croirais plus le seul souverain Pontife, que mille Augustins, Jérômes et Grégoires (49) ».

Mais Daillé avait partiellement tort, en méconnaissant les milieux

théologiques où l'attachement à la doctrine des Pères ne concernait pas seulement la dispute entre catholiques et réformés. La supposition même qu'il puisse y avoir un divorce entre la doctrine des Pères et l'enseignement actuel du magistère était étrangère aux amis d'Arnauld. Telle qu'ils la concevaient, la lecture des Pères, lecture-imitation, imitation des saints, imitation des apôtres, imitation de Jésus-Christ, était un exercice spirituel toujours également actuel. Là où Petau disait adaptation, condescendance, *oikonomia* (50), Arnauld répondait imitation, mémoire.

Le rôle primordial joué par la mémoire est l'un des traits permanents de l'école de Port-Royal. Cet enracinement dans le passé de l'Église confère aux disciples de Saint-Cyran une espèce d'autonomie morale où leurs adversaires ont vu quelque chose de séditieux. Comme l'écrit Arnauld dans la *Fréquente Communion*, en reprenant une fois de plus un texte patristique, une lettre célèbre du clergé de Rome à saint Cyprien, « un homme qui sait [...] qu'il n'a fait que suivre la vigueur de la discipline évangélique [...] se contente d'ordinaire d'avoir Dieu seul pour juge de sa conduite et ne craint point les accusations des hommes comme il ne désire point leurs louanges (51) ».

NOTES

(1) On emploiera dans ces notes les abréviations suivantes : *OAL* = *Œuvres de Messire Antoine Arnauld* [p. p. G. Dupac de Bellegarde et J. Hautefage], Paris et Lausanne, 43 t., 1775-1783 ; *fréq. comm.* = A. Arnauld, *De la Fréquente Communion où les sentimens des Pères, des Papes et des Conciles touchant l'usage des Sacremens de Pénitence & d'Eucharistie sont fidèlement exposez*, *OAL*, t. XXVII, pp. 71-673 (reproduit la 5^e éd., Paris, A. Vitry, 1644) ; Petau, *pénit.* = D. Petau, *De la pénitence publique et de la préparation à la communion*, Paris, S. et S. Cramoisy, 1644 ; trad. *pénit.* = A. Arnauld, *La Tradition de l'Église, sur le sujet de la Pénitence et de la Communion : représentée dans les plus excellens Ouvrages des SS. Pères Grecs et Latins*, Paris, *OAL*, t. XXVIII, pp. 39-460 (reproduit la 3^e éd., Paris, A. Vitry, 1645).

(2) Sur le Père Pierre de Sesmaisons, voir C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. VIII, Bruxelles et Paris, 1896, col. 1158. Le P. de Sesmaisons, alors père spirituel à la maison professe des jésuites à Paris, était l'auteur d'un texte, encore manuscrit, intitulé *Question : S'il vaut mieux communier souvent que rarement*. Il y prenait le contre-pied des idées de Saint-Cyran sur la préparation nécessaire à la communion. Ce fut l'occasion du livre *De la Fréquente Communion*, où Arnauld réfute les idées du P. de Sesmaisons sans le nommer.

(3) P. de Sesmaisons, cité dans *fréq. comm.* pp. 181 et 186. Même texte dans *Remarques judicieuses sur le Livre intitulé De la Fréquente Communion, par Monsieur Arnauld, Docteur en Théologie*, Paris, S. et G. Cramoisy, 1644, pp. 67-68.

(4) Cité dans *fréq. comm.*, p. 619 (*Remarques judiciaires* [...], pp. 93-94). Arnauld revient à plusieurs reprises sur ces formules du P. de Sesmaisons : *fréq. comm.*, pp. 77, 81, 84, 150 ; « Advertissement sur quelques Sermons preschez à Paris contre ce Livre », *OAL*, t. XXVIII, p. 2.

(5) Cité par Arnauld, *fréq. comm.*, 2, 1, p. 303 (*Remarques judiciaires* [...], p. 83).

(6) *Fréq. comm.*, p. 78.

(7) Ambroise, *De sacramentis*, 4, 14. L'attribution de cet opuscule à Ambroise avait été particulièrement combattue par les protestants, mais le doute allait gagner également les catholiques. Arnauld lui-même y fait allusion dans un autre passage (*fréq. comm.*, p. 210). G. Hermant, dans sa *Vie de S. Ambroise*, Paris, 1679, *Éclaircissements*, pp. 30-31, se montrera défavorable à l'authenticité.

(8) Ce texte est aujourd'hui rendu à Césaire d'Arles, *Sermones*, 187, 1, éd. G. Morin, Corpus Christianorum, Series latina, t. CIV, Turnhout, 1953, pp. 763-764. Ce sermon figurait parmi les œuvres d'Ambroise dans l'édition romaine (*S. Ambrosii opera*, t. V, Rome, D. Basa, 1585, p. 6), souvent réimprimée à Paris et qui faisait autorité à l'époque d'Arnauld. Il sera définitivement exclu du corpus ambrosien avec l'édition des mauristes F. du Frische et N. Le Nourry (Paris, 1686-1690).

(9) *Réplique à la Response du sérénissime Roy de la Grande Bretagne*, Paris, 1620, pp. 721-722.

(10) *Fréq. comm.*, pp. 125-126. Notamment : « L'Église primitive n'est autre chose que l'Église du temps de S. Basile, du temps de S. Ambroise, du temps de S. Augustin ».

(11) *Ibid.*, p. 126.

(12) *Ibid.*, pp. 131-136.

(13) S. Epiphanius, *Opera omnia*, Paris, M. Sonnius, 1622.

(14) Dans une lettre du 16 février 1645, Guy Patin en parle en ces termes : « Ce Père Petau est un des plus savants d'entre les Jésuites, mais homme fâcheux, mordant et médisant, qui n'a jamais écrit que pour réfuter quelqu'un. Il a fait deux volumes in-folio pour réfuter Joseph Scaliger, contre lequel il a vomis des charretées d'injures, bien qu'il fût mort vingt ans auparavant » (G. Patin, *Lettres choisies*, t. I, La Haye, 1707, p. 6).

(15) Petau, *pénit.*, part. I, pp. 31-32.

(16) Selon Petau, *pénit.*, partie I, p. 217 (cf. *Id.*, part. 2, p. 15) : la coutume d'aujourd'hui est la plus conforme à celle du temps des apôtres, formulée en *1 Cor.* 11, 28 : que l'homme s'éprouve lui-même, c'est-à-dire se confesse, comme l'Église, « tant primitive que moderne a toujours entendu » ces mots de Paul. En dépit de Petau, une telle interprétation de *1 Cor.* 11, 28, ne se trouve chez aucun des Pères de l'Église. Le commentateur de Paul le plus autorisé de l'Église ancienne, Jean Chrysostome, précise même que l'examen de conscience auquel invite Paul dans ce passage doit être strictement personnel, sans aucune intervention extérieure, ni celle d'un juge, ni celle d'un témoin (Jean Chrysostome, *In epist. I, ad Corinthios*, hom. 28, 1, *P.G.* 61, col. 233).

(17) Petau, *pénit.*, Épître dédicatoire à la Reine Régente, fol. ã III-ã IV.

(18) Petau, *De la pénitence publique et de la préparation à la communion*, 3^e éd., Paris, S. et G. Cramoisy, 1645, pp. 695-696.

(19) Petau, *pénit.*, part. I, p. 249.

(20) *Trad. pénit.*, p. 52.

(21) *Ibid.*, p. 115. Cf. *ibid.* : « Il n'y avait rien dans toute la discipline ancienne de la Pénitence, qui ne fût pour le bien des Pénitents et pour l'expiation de leurs péchés, l'Église ayant toujours égard à eux et ne leur ordonnant rien qui ne fût un remède pour guérir leurs maux ».

(22) *Ibid.*

(23) *Ibid.*, p. 121 : « Il y a une grande différence entre imiter une chose et la représenter parfaitement. Si nous ne pouvons pas représenter parfaitement la vie des premiers pénitents, nous ne devons pas laisser de l'imiter et d'en approcher le plus près que nous pourrons. Autrement [...] nous serions même contraints de dispenser les fidèles de la

première obligation du Christianisme qui est l'imitation de la vie de Jésus-Christ, puisque les plus justes [...] ne sauraient jamais être qu'infiniment éloignés de sa sainteté infinie ».

(24) *Ibid.*

(25) *Ibid.*, p. 126 : « Ces pratiques anciennes et universelles de l'Église [...] enferment encore les raisons de la foi et les sentiments de l'Église, sur lesquels elles sont fondées, qui sont entièrement immuables et incapables de changement, quelque changement qui arrive dans l'observation des pratiques ».

(26) *Ibid.*, pp. 124-125.

(27) Sur Yves de Paris : H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*. 1. L'humanisme dévot, Paris, 1929, pp. 420-512 ; C. Chesneau (en religion, Julien-Eymard d'Angers). *Le Père Yves de Paris et son temps (1590-1678)*, Paris, 1946 — Sur le rôle du P. Yves de Paris dans la controverse de la *Fréquente Communion* : A. De Meyer, *Les premières controverses Jansénistes en France (1640-1649)*, Louvain, 1917, pp. 294-295.

(28) Sur F. Bonal : H. Bremond, *op. cit.*, pp. 392-420 ; M. Viller, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I, Paris, 1937, col. 1768 ; M.-Th. Disdier, dans *Dictionnaire d'histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. IX, Paris, 1937, col. 725.

(29) Sur Abra de Raconis, voir V. Oblet, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. I, I, Paris, 1935, col. 93-94. Pour sa polémique contre le livre *De la Fréquente Communion* : A. De Meyer, *op. cit.*, pp. 315-322.

(30) Sur J.-P. Camus et la culture de son temps, voir J. Descrains, *Jean-Pierre Camus, 1564-1652, et ses Diversités (1609-1618)*, Paris, 1985. Sur son rôle dans la querelle de la *Fréquente Communion* : A. De Meyer, *op. cit.*, pp. 310-313.

(31) J.-P. Camus, *L'usage de la Pénitence et Communion*, Paris, 1644, pp. 21-22.

(32) Ch.-Fr. d'Abra de Raconis, *Examen et Jugement du livre De la Fréquente Communion, fait contre la Fréquente Communion, et publié sous le nom du Sieur Arnauld, Docteur de Sorbonne*, Paris, 1644, p. 22.

(33) Yves de Paris, *Des Miséricordes de Dieu en la Conduite de l'Homme*, Paris, 1645, pp. 161-163.

(34) Yves de Paris renvoie ici à Augustin, *In Psalmum 21*, enarratio. 2, 30, et *In Psalmum 36*, enarratio 3, 20, mais il interprète très arbitrairement ces deux passages.

(35) Yves de Paris, *op. cit.*, pp. 155-165.

(36) Yves de Paris, *Très-humbles Remonstrances présentées à la Reine contre les nouvelles doctrines de ce Temps*, Paris, 1644, fol. f̄o II.

(37) B. Pascal, *Œuvres complètes*, éd. J. Mesnard, Paris, 1970, t. II, pp. 782-783.

(38) Yves de Paris, *Très-humbles Remonstrances faites à la Reyne*, s. l., 1644. La coupure affecte la p. 8. La suppression du texte contesté se trahit dans l'incohérence de la phrase qui commence par ces mots : « Voilà des procédures bien étranges ». Le catalogue imprimé de la Bibliothèque Nationale indique à tort que le texte des deux éditions est « identique ».

(39) Yves de Paris, *Des Miséricordes de Dieu en la Conduite de l'Homme*, pp. 165-175.

(40) F. Bonal, *Le Chrestien du Temps*, Lyon, F. Comba, 1668. — G. G. Sbaraglia (*Supplementum et castigatio ad Scriptores trium ordinum S. Francisci a Waddingo aliisve descriptos*, pars I, Rome, 1908, p. 661) signale une traduction latine de cet ouvrage de Bonal, due à un jésuite, le P. Udalricus, et publiée à Vienne en 1718.

(41) F. Bonal, *op. cit.*, pp. 103-104.

(42) *Op. cit.*, p. 128.

(43) La référence donnée par Bonal — *Ambr. in Psalm. 9*. — est fautive : Ambroise n'a écrit aucun commentaire sur le psaume 9. Même l'édition romaine (voir ci-dessus n. 8) ne lui en a pas attribué, bien qu'elle contienne de nombreux écrits inauthentiques.

(44) Bonal, *op. cit.*, p. 114.

- (45) *Ib.*, pp. 128-129.
- (46) Grégoire le Grand, *Moralia*, 35, 15, 35, *PL* 76, 769 (sur Job, 42, 12) cité par F. Bonal, *op. cit.*, p. 128.
- (47) J. Daillé, *Traicté de l'Employ des Saints Pères, pour le Jugement des différends, qui sont aujourd'hui en la religion*, Genève, 1632, pp. 447-459.
- (48) Cité par J. Daillé, *op. cit.*, pp. 452-453.
- (49) Cité par J. Daillé, *op. cit.*, p. 457. — Cornelio Musso (Plaisance, 1516 — Rome, 1574), frère mineur, évêque de Bertinoro, puis de Bitonto, fut un prédicateur très estimé. Voir P. Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, t. II, 3^e éd., Rotterdam, 1720, pp. 2035-2037 ; G. G. Sbaraglia, *op. cit.*, pars 1, pp. 218-220.
- (50) D. Petau, *pénit.*, p. 61.
- (51) Dans S. Cyprien, *Epistulae*, 30, 1, cité dans *fréq. comm.*, p. 129. Cette lettre a été écrite au nom du clergé de Rome par Novatien.