

par Denise LEDUC-FAYETTE

« *Tout ce qui a été écrit dans le passé le fut pour notre instruction* », Rm. 15, 4.

En 1679, Charles Mallet écrivait : « L'intention de Dieu et des Écrivains canoniques a été que les Écritures Saintes, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, en quelque langue qu'elles fussent écrites, ne devaient pas être lues par les peuples mais seulement par les prêtres et les Docteurs de la Synagogue et de l'Église qui leur en donneraient telle connaissance qu'ils jugeraient à propos » (1). Antoine Arnauld réfute cette thèse dans *De la Lecture de l'Écriture Sainte contre les paradoxes extravagants et impies de M. Mallet, docteur de Sorbonne, chanoine et archidiacre de Rouen* (2).

Qu'en est-il du rapport des chrétiens à la lecture de l'Écriture Sainte ? Cette question s'inscrit dans le cadre plus général du rapport de tout croyant aux textes de sa religion, à supposer qu'il s'agisse de ce que l'on appelle les religions du livre. Considérons avec le Grand Arnauld, dans le cadre de la seule religion catholique, la position port-royaliste (3). Il apparaît nécessaire de faire poser Arnauld dans l'atmosphère que la problématique envisagée requiert. C'est pourquoi, en première analyse, il convient, d'une part, de préciser l'enjeu, dans le rappel de la tradition, et d'esquisser, d'autre part, le contexte historique dans lequel Arnauld présente sa revendication : « le droit qu'ont tous les fidèles de lire les saints Livres dans la langue qu'ils peuvent entendre », tous les fidèles, et même ceux qui n'en font pas encore partie, si toutefois — la réserve est de taille —, ils se disposent à « embrasser la véritable religion » (4). A « prouver » ce droit, Arnauld, en bon juriste, consacre plusieurs textes que l'on trouve, pour l'essentiel, aux tomes VI à IX de ses *Œuvres* dans l'édition de Lausanne.

Pour les chrétiens, l'Écriture Sainte est la Parole même de Dieu, parole vivante. La « transmission » doit s'effectuer, de manière privilégiée, sur le mode de l'oralité, et le *sola Bible* protestant ne va pas sans faire problème. Pascal ne se fait pas faute de rappeler dans la pensée n° 413 de l'édition Sellier : « Il y a des hommes qui croient sans avoir lu les Testaments [...] ils ne veulent aimer que Dieu ». Après tout, Jésus-Christ, à la différence du fondateur de la secte manichéenne, ou du prophète Mahomet, n'a rien écrit. « Le rapport du Livre à sa Personne est donc inverse du rapport qu'on observe ailleurs » (5). La religion chrétienne n'est pas une religion du livre (6). L'essentiel du christianisme ne réside pas dans le fait de lire la Bible, mais, comme l'a bien compris Pascal, dans l'*amour de Dieu*, unique commandement à la racine de tous les autres, car cette surnaturelle dilection renferme toutes les vertus. Fénelon, pour sa part, nous rappelle que saint Augustin affirmait : « Un homme soutenu par la foi, l'espérance et la charité n'a pas besoin des Écritures, si ce n'est pour instruire les autres. C'est ainsi que beaucoup de solitaires vivent avec ces trois vertus, même dans les déserts, sans avoir les livres sacrés » (7).

Pour autant, et Pascal ou Fénelon ne l'oublent certes pas, l'Écriture est, comme y insistera le P. von Balthasar, « forme et véhicule de la Parole de Dieu émise sans cesse et maintenant même » (8). Le Seigneur déclare à Pascal, dans le « Mystère de Jésus » : « Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture ». Le fonctionnement de l'Écriture dans le langage doctrinal est capital. Non, certes, le matériau livré à l'exégèse érudite qui, dans la ligne ouverte par Erasme d'abord, puis par Spinoza et Richard Simon, tente de briser en une véritable « profanisation » — selon le terme de Jacques Le Brun (9) — le fameux cercle herméneutique détecté par Paul Ricœur, mais le texte inspiré, le texte sacré. Alors que Mahomet, comme le note (après Grotius) Pascal, défendrait au peuple de lire le Coran, Moïse et les apôtres ordonnent de lire (10). Saint Paul, entre autres, déclarait : « Tout ce qui a été écrit a été écrit pour notre instruction, afin que nous concevions une espérance ferme par la patience, et par la consolation que les Écritures nous donnent » (11). Le rôle de la lecture de l'Ancien comme du Nouveau Testament, dans leur concordance, celui-ci révélant la vérité figurée par celui-là, ce rôle est incontournable.

Comme le notait encore le P. von Balthasar, la « lecture et la méditation » de la Bible « doivent être pour moi le moyen le plus sûr de

discerner la volonté concrète de Dieu sur ma vie et mon destin tel que Dieu le conçoit » (12). « Pour moi ». Mais qui désigne ce « moi » ? Assurément, selon le P. von Balthasar, et à notre époque, il s'agit non des seuls clercs mais de chaque chrétien. Au temps d'Arnauld, la question se posait de manière brûlante, et elle continuera à se poser longtemps, de savoir qui est en mesure de pratiquer cette lecture, à qui elle doit être autorisée, et qui décidera de cette capacité et de cette permission. Selon Arnauld, le « pour moi » vaut pour toutes les sortes de chrétiens, au même sens où il est dit que Jésus-Christ est mort « pour tous » (13). Sa position est jugée subversive sur deux points :

- il fait de la lecture une « obligation » ;
- il élargit à « tous » la dite obligation.

Cette lecture, en effet, ne doit-elle pas être réservée aux clercs ? peut-elle être laissée à la libre initiative de chacun, abstraction faite de sa condition ? ne doit-elle pas être guidée, contrôlée par des personnes autorisées, prédicateurs, lecteurs en théologie ou maîtres de grammaire, chargés d'expliquer le texte, comme le préconise la cinquième session du Concile de Trente (14) ? N'oublions pas enfin, que la masse des illettrés et des personnes incultes est considérable. Et si le texte « authentique » (15), selon la quatrième session du Concile, est la Vulgate, il est bien évident que tout le monde ne sait pas le latin, et a fortiori le grec ou l'hébreu... L'on voit par ce qui précède que la question de la lecture de l'Écriture Sainte est liée de manière indissoluble à celle de la traduction, même si les Pères conciliaires n'abordent pas ce point, car, traduite en langue vernaculaire, la Bible devient accessible à n'importe quel individu sachant lire.

Quant à l'interprétation enfin, si elle est laissée à la libre initiative de chacun, ne risque-t-elle pas d'engendrer des erreurs et d'encourager les hérétiques, dont Pascal dit dans les *Écrits sur la Grâce*, qu'ils « s'appuient à la vérité sur les Écritures, mais dont ils détournent le sens par leurs explications particulières » (16) ? Le spectre « abominable » de l'hérésie hante tous les esprits, à l'époque de la Contre-Réforme ; l'accusation d'hérésie les fait trembler, d'autant qu'être accusé est déjà une présomption de culpabilité ! « Qui ne ferez-vous point passer pour calviniste ? », demande Pascal avec ironie, mais non sans effroi, aux partisans de Molina, dans les *Provinciales*. Les deux questions de la traduction et de l'interprétation demeureront donc présentes en filigrane dans ce qui suit.

Par ailleurs, il est certain qu'il serait fautif de séparer la lecture de la Bible de la liturgie. Port-Royal, comme Philippe Sellier l'a montré dans *Pascal et la Liturgie*, était nourri de l'une et de l'autre (17). Le lien

est patent entre la lecture de l'Écriture Sainte et l'Eucharistie, extrême pointe de l'Incarnation, « mémorial vivant », comme disait la mère Agnès (18), soit que la lecture prépare à recevoir le sacrement, soit, plus profondément, en tant qu'elle est, à sa manière, déjà sacramentelle. Ce rapport apparaît essentiel à tout lecteur attentif de la préface rédigée par M. de Sacy pour le *Nouveau Testament de Mons*. En effet, puisque la Parole divine se manifeste sous un revêtement humain, et que par là, et dans la même mesure, Dieu se voile et se dévoile, l'Écriture est, sans conteste, comme nous le rappelle Pascal, l'un des cinq lieux où Dieu se cache.

*
* *

Les clercs seuls, selon Charles Mallet, auraient donc le droit de lire la Bible... Mallet était, nous apprend René Le Voyer d'Argenson, « l'un des plus excellents sujets » de la Compagnie du Saint-Sacrement (19). Farouche adversaire de Port-Royal, il avait résolu, écrit Jean Orcibal, « d'extirper le jansénisme » (20). L'ouvrage de Mallet (21) réverbère l'écho de la position énoncée par la législation tridentino-romaine qu'il convient de brièvement rappeler ici (22). Deux décrets de la quatrième session du Concile de Trente relatifs à l'Écriture insistent, en particulier, sur la valeur éminente de la transmission orale, et s'élèvent contre les interprétations personnelles, contraires à celle que donnent l'Église et/ou les Saints Pères. Les *Règles de l'Index* promulguées par Rome (même si le Concile avait prévu leur publication), sont encore plus restrictives que les textes conciliaires, quoiqu'elles le soient moins que les textes romains complémentaires. Elles demeurent sujettes à caution du point de vue gallican (Arnauld, contrairement à la plupart des autres docteurs parmi ses contemporains, est, on le sait, de tendance gallicane affirmée), et font l'objet d'une hostilité déclarée de la part des Messieurs de Port-Royal. D'ailleurs, la France, bien qu'un fort courant ultramontain y existe, adopte dans l'ensemble, une position plus souple que l'Italie, le Portugal ou surtout l'Espagne. Les analyses de Bernard Chédozeau rendent manifestes l'originalité et la spécificité de « L'école catholique-romaine "française" (XVII-XVIII^e siècle) », dont Mallet, par exemple, quelle que soit la verve qu'il déploie dans son argumentaire, est un « bon représentant », « défenseur honnête et modéré de la *Regula IV* de l'Index tridentin », « gallican raisonné » (23). Mais Arnauld, dans le feu de la polémique, brosse un portrait chargé de son adversaire. Il ne craint pas de manier le cinglant fouet dont il est question dans le *Livre de Job*. Nicole est beaucoup plus modéré qu'Arnauld !

Voici le début de la fameuse Règle IV, jugée par Arnauld, à la fois, « inutile » et « dangereuse » (24) : « Si l'on permet partout indifféremment la lecture de la Bible en langage vulgaire, il en arrive plus de dommage que d'utilité à cause de la témérité des hommes ». « La témérité des hommes »... Tel est l'argument clef des partisans de la prohibition de la lecture pour tous les fidèles, et des traductions en langue vernaculaire. C'est bien pourquoi Fénelon, dans sa *Lettre sur la lecture de l'Écriture Sainte*, intéressant document qui commente avec faveur les *Regulae Indicis*, affirme que, même si l'Écriture est « donnée à tous les fidèles », elle doit être donnée à chacun « à proportion de son besoin et de son progrès ». Il dit que cette lecture « salutaire en elle-même » est le « pain des forts », qu'il faut donc être préparé à la « digérer », et dénonce les dangers et les abus de l'usage des « laïques », les dérives de « l'esprit critique », les interprétations des hérétiques (25). La règle IV se trouva « annulée *de facto* » (selon les termes de B. Chédozeau), en 1757, par le bref d'un pape particulièrement éclairé, Benoît XIV. Ce bref qui entérinait la position port-royaliste, était le fruit d'une évolution, après la condamnation en 1713 par la Bulle *Unigenitus* des propositions tirées du *Nouveau Testament en français avec des réflexions morales* de Quesnel. Benoît XIV ordonna d'ailleurs la traduction de la Bible en italien, mais l'embellie fut passagère ; le travail fut suspendu par son successeur. Le premier volume, paru en 1773, de cette Bible en langue italienne comporte en avant-propos la traduction du texte d'Arnauld contre Mallet. A la suite, le traducteur, Nicolo Materni, précise les motifs qui poussèrent Arnauld à rédiger cet écrit (26).

Jean Laporte, dans la seconde partie de *La Morale de Port-Royal* (27), consacrée à Arnauld, montre fort bien que ce dernier voit seulement dans les *Regulae indicis*, des lois humaines, qui ne touchent ni au droit naturel ni au droit divin, et sont justifiées par leur fin. Elles cessent donc selon lui, d'être lois dès que cesse leur utilité, laquelle est très évidemment liée aux circonstances particulières. Si elles dénoncent un danger lié à la témérité des hommes, Arnauld qui est parfaitement conscient de la réalité du péril, estime cependant que « l'abus qu'on peut faire des choses les plus saintes n'est pas une raison de porter les hommes à s'en éloigner », comme il l'écrivit à Malebranche (28). Par ailleurs, il est très conscient de ce que nous nommerions les fluctuations des mentalités au cours de l'histoire. La « témérité » est comme actualisée dans le contexte mental de certaines époques. Songeons aux Vaudois, aux Albigeois du XII^e siècle, ou bien sûr, à Wyclif, à Luther, ou Calvin, au XVI^e, qui « abusaient » du *Scrutamini Scripturas* (29). Le XVII^e siècle n'est plus le XII^e, ni le XVI^e. Les temps ont changé, déclare Arnauld ; les

maux dénoncés par « les ennemis des versions en langue vulgaire » sont devenus « imaginaires » (30). Il est légitime de restreindre un droit en fonction de la conjoncture, il n'en demeure pas moins un droit et, comme tel, imprescriptible. L'interdiction lui apparaît beaucoup plus nocive au XVII^e siècle que le danger du mauvais usage qui fait trembler ses adversaires. Et d'affirmer, il y a « plus de mal que de bien à attendre » de la prohibition (31).

« Les erreurs et les impiétés de Mallet, déclare Arnauld, prenaient leur source dans la politique de la cabale molinienne qui, comme on sait, a toujours eu pour principe d'entretenir les peuples dans une superstitieuse stupidité, pour les dominer avec plus d'empire » (32). La controverse Arnauld/Mallet se situe dans le sillage de la tempête provoquée en 1667 par la parution du *Nouveau Testament de Mons*, œuvre commune des Messieurs de Port-Royal (33) — le Grand Arnauld parle d'ailleurs à Arnauld d'Andilly, dans une lettre qu'il lui adresse le 26 août 1666, de « notre traduction », mais il précise que la préface est toute de M. de Sacy. La publication eut lieu « dans le plus grand feu des contestations sur la grâce », comme dit Arnauld, et de rappeler que « M. de Sacy qui y avait le plus travaillé, avait été découvert par les espions du Sieur Desmarets et mis à la Bastille », tandis que « les religieuses de Port-Royal étaient traitées avec une extrême dureté [...], renfermées dans leur Maison des Champs dont on leur avait fait une prison [...], privées des sacrements par une pure voie de fait » (34). L'on trouvera au tome III de l'*Histoire ecclésiastique* d'Ellies Du Pin (35), un utile ensemble de pièces du dossier concernant les différents à l'occasion de cette parution.

« Il n'y a guère de livre, écrit Arnauld, contre lequel on se voit déchaîné avec plus d'emportement » (36). Que d'écrits, donc, pour ou contre cette lecture ! Il n'est que de lire la correspondance d'Arnauld... Et il faut noter que tous les adversaires ressassent les mêmes arguments. C'est d'abord le P. Maimbourg, historien nancéen (37), « auteur très médiocre » selon Leibniz (38), mais cité élogieusement par Voltaire, « le déclamateur le plus emporté » qu'ait jamais eu la Compagnie de Jésus, nous dit Arnauld (39), qui se déchaîna contre *Le Nouveau Testament de Mons*, dans ses prêches de l'Église de la maison professe des jésuites, rue saint Antoine à Paris. Ses déclamations étaient d'une rare violence ; il s'était d'ailleurs comparé lui-même dans ses sermons « à un chien qui fait lever la bête, et qui donne lieu au chasseur de la tuer » ! La paix de l'Église, étant survenue fin 1668, le nouveau *Nouveau Testament* put connaître pendant des années un immense succès (40). Mallet, cependant, jugera bon de réactiver la querelle en 1677, et, déplore Arnauld,

de faire trouver dans la version de Mons, « encore plus d'erreurs, plus d'hérésies, et plus de corruptions que n'avait fait le Père Maimbourg » (41).

*
* *

Ce que dénonce Arnauld, c'est d'abord une contradiction, ensuite un danger. Il est persuadé qu'il est beaucoup plus grave que des confesseurs laxistes permettent à des pécheurs qui ne sont pas en état de contrition de recevoir le sacrement de pénitence que de leur interdire, comme ils le font, la lecture de l'Écriture Sainte, qui les sanctifierait et les disposerait à communier. Par ailleurs, la prohibition de cette lecture est prétexte aux protestants, lesquels sont « horriblement scandalisés de cette défense », pour attaquer les catholiques, et refuser de réintégrer le sein de l'Église, hors laquelle il n'y a point de salut. Il y a là « un grand obstacle » à leur conversion, qui serait « facile à lever » (42). Plus généralement, Arnauld s'en prend avec virulence à la tyrannie des théologiens. Ce droit (43) qu'Arnauld définit dans une lettre à Du Vaucel du 16 mars 1691, comme « le droit pour tous les fidèles indistinctement de lire ce que le Saint-Esprit a dicté pour eux », est celui des « âmes humbles », que défendait aussi Le Maistre de Sacy. Dans la préface du premier volume de la *Sainte Bible traduite en français*, les *Proverbes*, Sacy notait que ces âmes pourraient « s'édifier davantage en méditant [...] la Parole de Dieu en elle-même, sans en attendre éclaircissements que de son esprit ». Ces âmes, en effet, ont la lumière requise pour lire puisque leur cœur a déjà été touché. La foi n'est-elle pas le don de Dieu ? Entendre ce qu'on lit est une grâce. D'ailleurs, ajoute, pour sa part, Arnauld qui est l'auteur d'une quintuple dénonciation du « péché philosophique » (44), si cette lecture risque d'être source d'hérésie, en tout cas, c'est plus de la part des clercs, des savants, des philosophes et de leur « superbe diabolique », comme eût dit Pascal, que de ces âmes simples. Le danger n'est pas celui que l'on dénonce, mais de priver ces dernières d'un substantifique aliment. Arnauld, comme Sacy dans la préface du *Nouveau Testament*, invoque l'autorité des Pères. Il se place, en particulier, sous le patronage de Jean Chrysostome. Il n'y en a point dit-il, qui ait parlé « avec tant de force » sur le sujet, et de se référer à la préface sur l'*Épître aux Romains*, (où nous lisons que l'ignorance des Saintes Écritures est « la source de la contagion, des hérésies, et de la négligence dans les mœurs. Ceux qui ne tournent pas leurs yeux vers les rayons des Écritures, tombent nécessairement dans des erreurs et dans des

fautes fréquentes »), ou encore à l'homélie IX sur l'*Épître aux Colossiens*, homélie dans laquelle se trouve l'expression « brebis raisonnable » (45). Non, s'exclame Arnauld, le peuple des fidèles n'est pas un troupeau de moutons stupides, pas plus que de « chiens ni de pourceaux », mais un ensemble de « brebis raisonnables ». Toute la troisième partie de l'ouvrage contre Mallet constitue un florilège de citations, empruntées, par exemple, à la préface du livre XXI des *Moralia in Job* où Grégoire affirmait, à propos de l'Écriture, que « les plus ignorants et les moins spirituels y trouvent quelque chose ». Et il faudrait citer aussi saint Ambroise, saint Irénée, saint Hilaire, saint Bernard, qu'Arnauld qualifie de « dernier des pères ». Hervé Savon a souligné, l'intérêt considérable des Messieurs de Port-Royal pour les études patristiques (46).

Arnauld juge qu'il convient de faire confiance à la raison du croyant, qu'il s'agisse, des « ignorants », des « petits esprits », des « paysans », des « artisans », des « pauvres veuves », des « pauvres servantes », plus largement parlant des « femmes », réputées dans l'ensemble ignares et superstitieuses. Nicolas Le Maistre, en 1651, dans *Le Sanctuaire fermé aux profanes* (47), ouvrage dont le titre est tout un programme, ne voulait-il pas « cacher le mystère aux indignes », qualificatif sous lequel, quant à lui, il ne rangeait pas les séculiers, mais les artisans et les femmes... Les termes de « sanctuaire », d'« indignes » sont symptomatiques d'une appréhension faussée de la véritable nature du mystère chrétien qui l'apparenterait aux mystères païens. Tous les baptisés sans exception, proteste Arnauld, sont des « initiés » (48). Le propre du mystère chrétien est d'appeler à la découverte du sens qu'il enferme, d'être attentif à sa vertu éclairante ce qui ne signifie pas l'élucider, ce qui serait une *contradictio in verbis*. « L'intelligence spirituelle sauve le croyant », disait saint Augustin (49). A Mallet qui soutient que « la raison nous dicte qu'il ne faut pas découvrir à tout le monde les mystères de la religion », et que « ce secret est de droit divin », à Mallet qui prétend que « les sages d'entre les Hébreux n'ont pas jugé à propos de communiquer les livres de l'Écriture au peuple », Arnauld rétorque, en se plaçant sous l'autorité de la seconde partie du *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, que la sainte Loi chez les Hébreux « devait être entre les mains de tout le monde. Outre la lecture assidue que chacun en devait faire en particulier, on en faisait tous les sept ans une lecture publique » (50). Dans sa *Défense de la traduction de Mons*, il dit aussi : « Il était recommandé à tous les juifs de méditer jour et nuit la Loi de Dieu », car, explique-t-il, l'Écriture n'est pas, comme le croit Mallet, « un dépôt sacré » auquel les « particuliers » ne pourraient « porter la main sans sacrilège et sans attentat [...] comme si, hors le clergé, tout le reste des Chrétiens étaient des

profanes, à qui la lecture de la parole de leur Dieu et du Testament de leur Père dût être interdite » (51). A l'opposé de Le Maire, il refuse que le chrétien reste sur le seuil du sanctuaire, et demeure donc « profane », terme qui figure en italiques dans son texte.

Arnauld défend le droit de chacun d'accéder au maximum de ses capacités, à l'intelligence de la foi vécue, ce à quoi la lecture de la Bible contribue essentiellement, assortie — il importe de le noter —, des « explications » tirées des saints Pères. Il y a là une réserve de poids qui prouve que la position arnaldienne est respectueuse du souci des Pères conciliaires qui préconisaient la nécessité de ces « explications ». Le texte sacré n'est donc pas jeté en pâture, sans précaution. L'usage s'est perdu de reproduire ces explications dans les éditions ultérieures de la Bible de Sacy, mais elles faisaient partie indissociable de l'économie de l'entreprise, ce qui prouve qu'il ne s'agissait, en aucune façon, d'ouvrir la porte à l'arbitraire fantaisie des interprétations, et de rendre la bride aux esprits imprudents et présomptueux qui tordent les textes sacrés, ces « hommes ignorants et légers » qui les « détournent en de mauvais sens », pour « leur propre ruine », comme il était dit déjà dans la seconde Épître de saint Pierre (52). Confiance n'en est pas moins faite à la raison, pour guidée qu'elle doive être dans sa démarche. Tout le monde se souvient du propos illustre de saint Anselme à la fin du chapitre I du *Proslogion* : « Je crois pour comprendre », tandis que, dans une sentence du *Cur deus homo* que Hegel aimait à citer contre les théologiens piétistes de son époque (53), son interlocuteur, Boson, ajoutait : « Il y a négligence de notre part, si après notre confirmation dans la foi, nous ne nous appliquons pas à comprendre ce que nous croyons ». L'intellectualisme d'Arnauld va en ce sens. La raison a son rôle à jouer. L'« *intellectio fidei* » est comme l'intermédiaire entre la foi et la vision béatifique. La foi passera, l'intelligence subsistera éternellement.

Cependant, il faut demeurer conscient que l'intellection du texte sacré, dans la ligne de l'inspiration cistercienne, à laquelle Port-Royal est fidèle, a une finalité essentiellement *éthique*, et une modalité propre. Arnauld y insiste tout particulièrement dans son *Testament* qui sera publié en 1697. Elle exige le respect, la vénération, « l'onction de la piété » (comme dit saint Augustin au Livre II du *De Doctrina Christiana*, cité par Arnauld), la pureté du cœur, ce que Arnauld appelle, avec l'évêque de Castorie, la « clé de David » (54). Cette lecture, dans la perspective de la foi, ne doit jamais être pratiquée, l'on s'en doute, sans une particulière vénération, et, dans certains cas, obéit à des modalités bien précises. Ainsi, dans la *Règle* de saint Benoît, la *lectio divina* médiévale qui était pour les moines une obligation, ne se faisait pas avec les yeux seuls.

Ils lisait à voix haute pour eux-mêmes ; cette lecture acoustique — entendre ici est véritablement comprendre —, s’accompagnait de méditation (c’est le fameux « *meditari aut legere* »). Le *meditari* impliquait une « orientation d’ordre pratique, et même d’ordre moral » (55), car la règle mettait l’accent sur le lien insécable entre l’intelligence qui s’efforce d’accéder à la compréhension du sens et la volonté soucieuse d’application concrète. Dom Jean Leclercq explique, dans *L’Amour des Lettres et le désir de Dieu*, comment méditer, en l’occurrence, revenait à apprendre par « cœur », le cœur étant cette instance fondamentale où l’intellect, l’affectif et le volontaire fusionnent. C’est en ce sens qu’il faut entendre le propos de Gilberte Périer, selon lequel Pascal savait la Bible « par cœur » : « Tout son temps était occupé à la prière et à la lecture de l’Écriture Sainte [...] il disait que l’Écriture Sainte n’était pas une science de l’esprit, mais la science du cœur, qu’elle n’était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit [...]. C’est dans cette disposition qu’il la lisait [...] et il s’y était si fortement appliqué qu’il la savait quasi toute par cœur » (56).

Lire l’Écriture Sainte est une activité inséparable de l’ensemble de la vie chrétienne, laquelle ne va pas d’abord sans la pratique ; la prééminence de la charité demeure absolue. Pascal écrivait, après saint Augustin, « L’unique objet de l’Écriture est la charité » (57). En bref, il ne s’agit donc pas d’une lecture close qui replierait sur lui-même le « moi haïssable », tout au contraire est-elle ouverture impliquée à autrui, car Dieu est l’Autrui suprême et, dans son amour, par son amour, les autres sont aimés. Ne soyons pas dupes du terme « Solitaires ». De la solitude, de la vie cachée et retirée, jaillit ici la communion. Ne nous fabriquons pas de la lecture que les Messieurs pratiquaient des Saintes Écritures, une caricaturale et substituable représentation qui en ferait l’équivalent de n’importe quelle autre lecture, qui la couperait de la prière qui est une grâce, et en exténuerait, au sens étymologique, la spécificité. Arnauld aimait à citer Antoine Godeau, l’évêque de Vence, qui exhortait ainsi son troupeau : « Recevez donc avec ce cœur nouveau, ce Nouveau Testament que je vous présente. Lisez-le avec le cœur » (58). La raison ne doit donc pas chercher sa propre satisfaction dans la lecture des textes sacrés, ce qui relève de la mauvaise lecture, celle des esprits forts, mais y trouver un enseignement indispensable qui aide à la conduite de la vie, car la pratique chrétienne est indissociable de l’intelligence de la foi. Arnauld pense que « la principale cause des erreurs de M. Mallet est qu’il paraît ne savoir pas que les Saintes Écritures et surtout celles du Nouveau Testament sont encore plus pour le cœur que pour l’esprit, pour faire goûter Dieu que pour le faire connaître ; pour inspirer la charité

que pour donner des lumières ». « Faire goûter Dieu »... La véritable *sapientia* possède proprement une saveur, et saint Augustin écrivait : « rien ne peut être plus délicieux, si toutefois on a le palais de la foi qui goûte le miel de Dieu » (59).

Il est essentiel de revenir sur la question de la soumission à l'Autorité. L'on a, à juste titre, pu qualifier le XVII^e siècle d'« âge d'or » de la direction spirituelle (60) ; l'importance de cette dernière est grande dans la réforme du clergé entreprise par l'École française, à commencer par Bérulle, et dans l'esprit de Port-Royal. Le directeur joue le rôle d'intermédiaire entre hier et aujourd'hui car, selon l'expression du P. Geffré, il est un « chaînon dans la tradition » (61). Son autorité, néanmoins, n'a rien à voir avec la tyrannie du théologien, même si, assurément, un Saint-Cyran, un Singlin, un Sacy, étaient, chacun à sa mesure, compétents en la matière. Son autorité n'a rien à voir non plus avec celle que confère une fonction hiérarchique, bien qu'il soit hors de question de ne pas s'y soumettre. Elle se situe dans le registre de la forme la plus haute de la paternité, la paternité spirituelle. Par ailleurs, le directeur n'est pas un intermédiaire entre Dieu et son disciple, mais une sorte de catalyseur, si l'on ose dire, de la relation entre l'âme et Dieu — le Christ est l'unique médiateur, le Médiateur. La direction, non plus que la lecture n'est efficace, sans la grâce qui est, au sens propre, le seul *auxilium* ; cependant, elle n'en constitue pas moins un nécessaire et insubstituable accompagnement.

Défions-nous enfin du contresens qui consisterait à voir dans la revendication d'Arnauld et de ses amis de Port-Royal, une pétition « individualiste », ce qui serait parfaitement contradictoire avec le thème central du corps mystique, ou encore à y voir une anticipation du discours du XVIII^e siècle sur les droits de la raison « adulte ». Certes, il y a chez Arnauld une intéressante gradation métaphorique, entre l'Écriture comme « lait » des petits enfants, « pain » des commençants, « viande » des chrétiens adultes (62). Mais cette raison chrétienne parvenue à maturité n'est pas la raison des Lumières. La raison chrétienne est enracinée dans la foi, elle en part, elle s'en nourrit. Ce n'est pas la subjectivité qui est valorisée, fût-elle élevée à l'universalité. La démarche est d'un autre ordre. C'est la dimension de l'intériorité qui est exaltée, au sens le plus fort, car il s'agit d'une ouverture à la transcendance. Arnauld rejoint là les grands spirituels de son siècle, à l'écoute de la leçon augustiniennne. Dieu habite, *in*-habite, au plus intime du for intime, au fond du cœur touché par la grâce. Par sa parole, Dieu est présent au cœur. Très réelle présence.

La tradition chrétienne déchiffre ce lieu théologique privilégié qu'est l'Écriture en connexion avec le sacrement eucharistique. La réforme a

tranché ce nœud, au risque de transformer le signe en matériau livré à la polysémie exégétique, à l'« hémorragie du sens », comme dit le P. de Certeau (63). Et pour littéralistes que soient Arnauld et Jansénius, leur souci commun est de préserver l'intelligence spirituelle, liée au fait qu'il y a analogie entre la présence du Christ dans l'hostie et sa présence dans l'Écriture, dans le contrepoint identique du caché et du révélé. Nous touchons au noyau rayonnant de la position d'Arnauld et de toute l'équipe des traducteurs port-royalistes. « L'Église a deux sortes de pain à distribuer à ses enfants. Le pain de la parole de Dieu et le pain de l'Eucharistie », écrit Arnauld (64). La comparaison entre l'Écriture et l'Eucharistie ne se trouve pas dans *De la lecture de l'Écriture Sainte*, mais elle n'en est pas moins le *requisit* de la position qui y est défendue. Cette comparaison était d'ailleurs explicite dans *De la Fréquente Communion*. Sacy a, pour sa part, consacré de belles pages à ce thème dans la préface du *Nouveau Testament*, et rendu manifeste une proximité et une distance, car si l'Écriture a la vertu de sanctifier le lecteur qui la reçoit, l'Eucharistie seule a véritablement la sainteté avant qu'on la reçoive. La position du P. de Certeau, selon lequel Arnauld placerait « l'Écriture au-dessus du sacrement », appelle quelque réserve. Arnauld écrivait, certes, dans *De la Fréquente Communion* : « la lecture de la Bible a la même vertu de nous fortifier que le corps même du Fils de Dieu, qui est le principal ouvrage de sa parole », et le P. de Certeau d'en conclure : « la priorité de l'Écriture sur le sacrement, c'est celle du laïc sur le prêtre » (65). Mais le texte dit « la même ». C'est là seulement une mise en parallèle qui, pour dire beaucoup — assurément ! —, n'énonce pas, à proprement parler, une suprématie. La « manne » de l'Écriture ne peut se substituer au sacrement, mais, comme Sacy et Arnauld le montrent, elle est une « excellente préparation pour se rendre digne de manger le pain du ciel ». A la différence de ce dernier, elle peut, tel l'air que l'on respire, être consommée de manière « continuelle », au titre, dit Sacy, non d'un supplément, mais de ce qui « supplée », sans pour autant, néanmoins, rendre la communion inutile, pour peu « fréquente » qu'elle doive être, puisque, tout au contraire, la lecture qui exige une certaine « disposition », « dispose » à communier. Sacy rappelle que, d'après Chrysostome, les « anciens Solitaires [...] ne communiaient qu'une fois l'an, mais [...] en même temps, ils s'appliquaient sans cesse à méditer l'Écriture et à pratiquer ce qu'ils y lisaient » (66).

La position d'Arnauld, par-delà son ton polémique et péremptoire, semble réaliser, pour l'essentiel, un juste et « moderne » équilibre entre l'*auditus fidei* et l'*intellectus fidei*, conjugué à l'observance scrupuleuse

de la Tradition, dans la perspective d'un retour aux mœurs de la primitive Église, si chère aussi à Pascal. Arnauld se réfère sur ce point au Père Amelote, représentant de la position catholique romaine française (67), qui, nous apprend-il, en ce qui concerne la lecture de la Bible, distinguait, en effet « trois sortes de temps ; celui des Saints Pères où tout le monde la pouvait lire, et était exhorté à le faire ; celui de la naissance des hérésies, où on a fait la distinction entre les Laïques, en permettant aux uns et en défendant aux autres la lecture des livres sacrés, et le temps présent, où il marque assez clairement que la raison du second temps étant cessée, on en est revenu à l'usage du premier (68).

L'insistance arnaldienne sur les « pratique anciennes » des premiers siècles de l'Église, dans lesquelles il voit « l'invention [...] de l'Esprit de Dieu » est fondamentale. L'Église primitive, « l'Église dans sa plus grande pureté » — nous retrouvons ce terme révélateur, qui doit être entendu dans l'acception de la « *castitas* » paulinienne de la seconde *Épître aux Corinthiens* (VI, 6), comme intégrité et sainteté de vie —, est souvent évoquée par l'auteur qui dit, dans la préface de *La Tradition de l'Église sur le sujet de la Pénitence* (69), éprouver à son égard « un respect extraordinaire », dévotion commune à tous les port-royalistes. Il n'est que de lire la *Comparaison des chrétiens des premiers temps avec les chrétiens d'aujourd'hui*, ce texte trop peu connu de Pascal, qui « offre des affinités toutes particulières avec [la pensée] d'Arnauld » (70). Il importe donc d'insister, dans le droit fil de ce qui vient d'être dit, sur le rapport entre cette affirmation du « droit naturel » de chacun, selon l'expression de Laporte (71), à lire l'Écriture, et la liturgie de l'ancienne Église qui était séparée en deux parties. La première était consacrée à la lecture de l'Écriture, et personne ne devait en être privé, ni les catéchumènes, ni les pénitents, ni les énergumènes... L'on mesure à quel point les positions, jugées audacieuses, de Port-Royal sont, dans leur essence même, parfaite illustration de ce que Grégoire de Nysse nommait « pro-régession », pour désigner ce constant mouvement de relance selon lequel la vie chrétienne progresse en s'abreuvant à la source, dans la conjugaison de l'archéologie et de la téléologie, qui est le monogramme de l'histoire surnaturelle. La fusion de la triple extase temporelle en éternel présent dit la contemporanéité de tous les témoins et la perpétuité de l'*Église invisible*. Arnauld se souvenait, à coup sûr, de ces mots de saint Ambroise : « *Aujourd'hui même*, Dieu se promène dans le paradis, lorsque je lis les divines Écritures » (72)...

(1) *De la lecture de l'Écriture Sainte en langue vulgaire*, à Rouen, chez Eustache Viret, in-12. Voir V. Baroni, *La Bible dans la vie catholique depuis la Réforme*, Lausanne, 1958.

(2) Nous citons l'édition dite de Lausanne (1775-1783), sous l'abréviation O., suivie de la mention du tome et, si besoin est, de celle de la pagination, soit ici : O., t. VIII.

(3) « Port-royaliste », plutôt que « janséniste », dans la mesure où l'étiquette sur-déterminée de « janséniste » qui évoque une hérésie « imaginaire » (voir *Le Fantôme du Jansénisme*^o, selon le titre même d'un ouvrage d'Arnauld) est sujette à caution.

^o O., t. XXV.

(4) Voir *Difficultés proposées à M. Steyaert*, O., t. VIII, p. 544.

(5) Henri de Lubac, *L'Écriture et la Tradition*, Paris, Aubier-Montaigne, 1966.

(6) Contrairement à l'allégation d'Ernst Robert Curtius qui déclarait : « Le livre reçut sa consécration suprême du Christianisme, religion du Livre sacré », « La Bible », dans *La Littérature européenne et le Moyen Âge latin* (1947), Paris, P.U.F., 1956, p. 483.

(7) *Lettre sur la Lecture de l'Écriture Sainte en Langue vulgaire*, publiée en 1718. Fénelon souligne la prééminence de « La parole non écrite qui est dans la bouche de l'épouse du Fils de Dieu », c'est-à-dire l'Église.

(8) Cité par le P. de Lubac, *op. cit.*, p. 100.

(9) Dans sa présentation à *Histoire du Texte*, colloque, « La Bussière 74 », polycopié.

(10) Voir *Pensées*, éd. Sellier (S.), Paris, Bordas, « Classiques Garnier », 1991, S. 241, et S. 276. Grotius écrivait dans le *De veritate religionis christianae* (Leyde, 1627) que l'un des caractères propres à la religion musulmane est « d'exiger une soumission aveugle, de défendre l'examen des dogmes, et d'interdire au peuple, par une suite naturelle de ce principe, la lecture des livres qu'elle leur fait recevoir comme sacrés », livre VI, 2.

(11) Rom., 15, 4.

(12) Cité par le P. de Lubac, *op. cit.*, *ibid.*

(13) L'on sait les problèmes soulevés par l'interprétation « janséniste » du « *omnes* »...

(14) Voir *Le saint Concile de Trente, nouvellement traduit par M. l'abbé Chanut*, 3^e éd. 1686, p. 21 et sq. Cet enseignement devait s'effectuer dans le cadre communautaire, la structure ecclésiale, corps du Christ dont celui-ci est la tête, ce qui met d'une certaine manière tous les membres sur une sorte de pied d'égalité, quand bien même n'en existe pas moins la hiérarchie ecclésiastique. Ainsi celui qui écoute a-t-il son rôle à jouer, tout autant que celui qui parle, lequel, si Dieu le veut, et seulement si Dieu le veut, est entendu.

(15) *Ibid.*, p. 13.

(16) *Œuvres complètes* (OC), éd. J. Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer, t. III, 1991, p. 769.

(17) Paris, P.U.F., 1966. Voir, en particulier, p. 41 et sq.

(18) Voir *Constitutions du Monastère de Port-Royal du Saint-Sacrement* (1665), Paris, 1721.

(19) Voir Jacques Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet*, Paris, Klincksieck, 1972, p. 76.

(20) Jean Orcibal, *Jansénius d'Ypres (1585-1638)*, Paris, Études Augustiniennes, 1989, p. 185. En 1660, soutenu par l'archevêque Harlay de Champvallon et le Conseil d'En Haut, il fit condamner et brûler sur ordre du bras séculier, le *Tetrateuchus* de Jansénius d'Ypres, qui était paru en 1639, un an donc avant l'*Augustinus*, alors que les jésuites, pour leur part, n'avaient pas jugé bon d'en demander la condamnation, comme le souligne Antoine Arnauld^o.

^o *Nouvelle Défense du Nouveau Testament de Mons*, O., t. VII, p. 596.

(21) Il se compose de deux livres, l'un de vingt-deux chapitres, seize consacrés à l'Ancien Testament, cinq au Nouveau, l'autre de neuf chapitres où il traite de l'Écriture traduite en langue vulgaire.

(22) Nous nous appuyons sur la très utile étude de Bernard Chêdozeau, *La Bible et la liturgie en français*, Paris, Cerf, 1990.

(23) *Op. cit.*, pp. 213 et 217.

(24) Voir J. Laporte, *La Doctrine de Port-Royal — La morale (d'après Arnauld)*, Paris, Vrin, 1952, t. II, p. 378.

(25) Fénelon écrit : « La même parole est un pain qui nourrit les uns et un glaive qui perce les autres : elle est odeur de vie pour ceux qui vivent de la foi [...] et odeur de mort pour ceux qui sont aliénés de la vie de Dieu. Le meilleur aliment se tourne en poison dans les estomacs corrompus ».

(26) *La Sacra Biblia vulgarisata de Nicolo Materni, approvata della sacra Congregazione dell'Inquisitione l'anno 1657, ridotta allo stile moderno, e arricchita di note*, edizione XXIX Veneziana. Venezia, appresso l'erede di Nicolo Pezzana, con licenza de superiori e privilegio, 1773.

(27) Paris, Vrin, 1952.

(28) O., t. XXXIX, p. 118.

(29) Mais il y a scruter et scruter ! La pensée S. 202 de Pascal reproduit en latin une citation des Actes des Apôtres, selon laquelle les juifs de Bérée « qui reçurent la parole de Dieu avec beaucoup d'affection et d'ardeur, examina[ie]nt tous les jours les Écritures, pour voir si ce qu'on leur disait était véritable ».

(30) O., t. VIII, p. 288.

(31) *Ibid.*, p. 252.

(32) O., t. VIII.

(33) Cette version française des Évangiles, était accompagnée de l'approbation (comme il est requis depuis le décret du Concile de Trente) des docteurs de Louvain, c'est-à-dire leur permission morale et doctrinale, tandis que le privilège qui a un caractère essentiellement commercial, destiné en particulier à éviter les contrefaçons, avait été obtenu le 24 juillet 1666 du roi d'Espagne, puisque, en France, il avait été refusé par le Chancelier.

(34) *Difficultés proposées à M. Steyaert*, 6^e partie, O., t. IX, « LXII Difficulté », p. 8.

(35) Paris, Pralard, 1727, pp. 220-251.

(36) *Ibid.*, Avertissement, *ibid.*, p. 1.

(37) Voir Sommervogel, t. V, col. 346-356. Maimbourg est l'auteur, entre autres, de *Histoire du luthéranisme*, Paris, 1680, *Traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'Église de Rome*, Paris, 1685, *Histoire du calvinisme*, Rotterdam, 1683.

(38) Voir G. Grua, G.W. Leibniz, *Textes inédits*, II, p. 83.

(39) O., t. IX, « LXV Difficulté », p. 24.

(40) En 1691, Arnauld pourra écrire : « Il y a vingt-quatre ans que cette version est entre les mains de tout le monde. On en a fait plus de vingt-cinq éditions répandues partout, et reçues avec un applaudissement merveilleux. Il y a peut-être plus de soixante milles personnes qui ont fait leur dévotion de la lire pour apprendre à devenir bon chrétiens ».

(41) *Ibid.*, p. 24.

(42) *Difficultés*, t. III, p. 379.

(43) Droit qui avait déjà, nous dit-il, été défendu par l'archevêque d'Utrecht, M. de Néercassel, dans un livre qui porte, lui aussi, le titre *De la Lecture de l'Écriture sainte*, écrit en latin et publié en 1677. Traduit en français, il fit l'objet de plusieurs éditions avec corrections et additions de son auteur et d'Arnauld.

(44) Voir *Cinq Dénonciations du Pêché philosophique*, O. XXXI.

- (45) Arnauld cite aussi la seconde homélie sur saint Matthieu, les homélie 10 et 31 sur saint Jean, et le premier sermon sur l'Épître aux Romains.
- (46) Voir « Le figurisme et la tradition des Pères », *Le Grand Siècle et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1989, p. 763. Voir aussi le colloque qui s'est tenu en octobre 1991 à Lyon, *Les Pères de l'Église au XVII^e siècle*, Paris, Cerf, 1993.
- (47) Voir V. Baroni, *op. cit.*
- (48) T. VIII, p. 7 (et Laporte, *op. cit.*, p. 369).
- (49) *In psalmum 33, sermo I*, n° 7 (PL, 36, 605).
- (50) T., pp. 16-17.
- (51) T. VII, p. 98.
- (52) II Épître de saint Pierre, ch. 3, p. 375 du *NT. de Mons* (t. II).
- (53) *Encyclopédie*, S. 77. Voir *Les Preuves de l'Existence de Dieu*, trad. Niel, Paris, 1947, p. 36.
- (54) T. VIII, p. 248.
- (55) Voir Dom Jean Leclercq, *L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu*, Paris, Cerf, 1990, p. 23.
- (56) Pascal, OC, t. I, p. 582.
- (57) S. 301.
- (58) T. VIII, p. 81.
- (59) Comme le rappelle Fénelon, *op. cit.*
- (60) Voir Joseph Doré, « Aperçus sur la direction spirituelle dans le catholicisme », dans M. Meslin, dir., *Maître et Disciples dans les Traditions religieuses*, Paris, Cerf, 1988, p. 195.
- (61) « Conclusion », *ibid.*, p. 226.
- (62) « Viande », on le sait, signifie à l'époque aliment ; l'idée que le chrétien doit passer de l'enfance à l'âge adulte est dans saint Paul.
- (63) Voir « Expérience et Écriture au XVII^e siècle », dans *Histoire du Texte*, *op. cit.*
- (64) *Difficultés proposées à M. Steyaert*, O., t. IX, p. 265.
- (65) Art. cit., p. 63.
- (66) Voir préface du *NT de Mons*, *op. cit.*
- (67) Sur Amelote, voir B. Chédozeau, *op. cit.*, p. 200.
- (68) *Op. cit.*, p. 7.
- (69) O., t. XXVIII.
- (70) Jean Mesnard, *op. cit.*, t. IV, p. 52.
- (71) Voir *op. cit.*, p. 380.
- (72) Cité par H. de Lubac, *op. cit.*, ch. I, pp. 100-101.