

par Béatrice GUION

« M. Nicole savait parfaitement les belles-lettres. Peu de temps avant sa mort il récitait encore imperturbablement plusieurs vers de *l'Enéide* et les plus beaux endroits » ; ces derniers « montaient à plus de 4.000 vers, et il paraît que M. Nicole les savait encore par mémoire à près de 70 ans » (1). Ce témoignage de l'oratorien Ruffin met en évidence la solide culture humaniste de Nicole. Il est conforté par celui de Brienne : « il n'y a personne au monde que je sache, qui ait lu tant de livres [...] que lui ; sans compter tous les auteurs classiques grecs et latins, poètes, orateurs et historiens » (2). Le P. Ruffin nous apprend encore que cette excellente connaissance des textes antiques se doublait d'un « grand goût pour les belles-lettres grecques et latines ». Ce goût a été inculqué à Nicole dès son plus jeune âge. Issu d'un milieu de juristes lettrés, il est nourri d'humanisme. Bremond estime même qu'il fut « élevé à la Montaigne par son père » (3). Ce dernier, Jean Nicole, avocat au Parlement de Chartres, avait traduit des *Déclamations* de Quintilien, que Chapelain le presse, dans ses lettres, de donner au public (4), et composait, aux dires de Marolles, des vers latins et français. Claude Nicole, l'oncle de Pierre, se signale aussi par son goût pour les lettres anciennes. On lui doit de nombreuses traductions d'auteurs latins, notamment de poètes. Sainte-Beuve peut dès lors écrire que « Pierre Nicole tenait de sa famille une rare facilité aux Lettres » (5). Si l'on en croit Goujet, Nicole aurait lu à quatorze ans tous les livres grecs et latins de la bibliothèque paternelle. Beaubrun signale simplement que son père « l'avança considérablement dans l'étude des belles-lettres, c'est-à-dire dans l'intelligence des langues grecques et latines (*sic*) dans lesquelles il excellait lui-même » (6). On connaît la réputation de latiniste de Pierre Nicole, établie notamment par la traduction des *Provinciales*. Il était également bon helléniste ; Brienne

rapporte qu'il savait le grec « en perfection » (7). Sa position aux Petites Écoles, où il enseigna les humanités et la philosophie atteste la compétence qui lui était reconnue (8). Les témoignages que nous possédons sur son enseignement complètent ce portrait d'un humaniste. On le voit appliqué à faire découvrir à ses élèves les plus beaux textes des lettres antiques, et surtout à leur en inspirer le goût (9). Ses écrits, enfin, portent la marque de cette culture et de sa familiarité avec les textes antiques : les citations et les traits tirés des auteurs anciens viennent spontanément sous sa plume pour appuyer ou illustrer un développement, et ce jusque dans le commentaire des textes scripturaires.

Goujet, vantant l'excellence de la formation humaniste de Nicole, prend soin de souligner que, dès l'adolescence, il aurait détesté dans les anciens tout ce qui heurte la morale chrétienne. Que le fait soit exact ou qu'il s'agisse d'une exagération hagiographique, cette ambivalence se retrouve dans tous ses écrits relatifs à l'antiquité païenne. Si Nicole est sensible aux beautés des textes antiques et reconnaît qu'ils constituent des modèles qu'il convient d'étudier, il met expressément en garde contre le danger de ces lectures sur le plan moral. L'estime que l'humaniste porte aux textes des anciens ne saurait donc masquer les réserves du moraliste - ni celles du théologien, qui ne peut manquer de rencontrer la question de la vertu des païens.

*

* *

Le traité *De l'éducation d'un Prince*, publié par Nicole en 1670 et issu de son expérience pédagogique aux Petites Écoles, fait la part belle aux auteurs antiques dans l'enseignement des lettres. La *Rhétorique* d'Aristote et l'*Institution oratoire* de Quintilien constituent des autorités incontestées en matière de rhétorique : « Il faut étudier la rhétorique dans Aristote et dans Quintilien » (10). Nicole marque toutefois les limites de la formation rhétorique traditionnelle : « Tous ces noms de figures, tous ces lieux des arguments, tous ces enthymèmes et ces épichérèmes ne servent jamais à personne ; et si on les apprend, il faut apprendre au moins en même temps, que ce sont des choses assez inutiles » (11). S'il relègue les ouvrages de rhétorique à une place secondaire, c'est au profit de l'étude des textes. Plutôt que de faire apprendre les préceptes rhétoriques de façon abstraite, il faut procéder par imprégnation, en privilégiant la

familiarité avec les modèles stylistiques les plus achevés, et c'est au contact personnel et répété des plus beaux textes que l'élève pourra acquérir un goût sûr et un style aisé. Seuls la lecture personnelle et l'apprentissage par cœur sont à même d'assurer cette familiarité. C'est à cette occasion que Nicole formule sa théorie des moules :

car les choses qu'on apprend par cœur, s'impriment davantage dans la mémoire, et sont comme des moules et des formes que les pensées prennent lorsqu'ils [les élèves] les veulent exprimer. De sorte que lorsqu'ils n'en ont que de bons et d'excellents, il faut comme par nécessité qu'ils s'expriment d'une manière noble et élevée (12).

Ces moules « excellents », c'est dans les textes des anciens qu'on les trouve. Lorsque Nicole dresse la liste de ces « lieux si éclatants, qu'il soit important de ne les oublier jamais », il accorde une prééminence massive aux anciens, et au premier d'entre eux à ses yeux, Virgile. C'est le seul auteur dont il convienne de faire apprendre par cœur des livres entiers, à savoir les livres II, IV et VI de l'*Enéide* - choix qui peut surprendre, au moins pour le livre IV, ce qui montre bien qu'il est le fait d'un humaniste guidé par des considérations esthétiques plutôt que celui d'un censeur rigoureux - . C'est l'excellence de Virgile qui lui confère ce statut privilégié, Nicole faisant valoir qu'« il ne faut jamais rien faire apprendre par cœur aux enfants, qui ne soit excellent » (13). Pour les autres auteurs, on doit se contenter de passages choisis. C'est un panorama presque complet de la littérature latine que présente Nicole : Cicéron, Tite-Live, Tacite et Sénèque pour les prosateurs. Pour les poètes, la liste s'allonge : outre Virgile, y sont cités Catulle, Horace, Ovide, Sénèque, Martial, Stace, Claudien, Ausone (14). Quelques auteurs modernes ont également l'honneur de figurer dans ce tableau d'excellence, mais ils sont en petit nombre. La hiérarchie était la même dans l'*Epigrammatum delectus*, paru en 1659 : sur les sept livres d'épigrammes que compte le recueil, six sont consacrés aux anciens, dont cinq à Martial, et un seul aux poètes néo-latins. La préface de Nicole rend compte de cette architecture en invoquant la prééminence incontestée de Martial et de Catulle : « parmi les auteurs d'épigrammes, Catulle et Martial obtiennent aisément la première place » (15).

Les textes des anciens font ainsi figure de modèles stylistiques. Parmi eux, la préférence de Nicole va sans hésiter à Virgile et Térence, présentés comme les modèles incomparables et d'ailleurs inégalés de la « vraie beauté ». Ainsi dans le *De vera pulchritudine* : « les belles-

lettres n'offrent rien de plus beau » que ces deux auteurs (ch. I). Dans *l'Éducation d'un Prince*, Nicole oppose aux beautés du sénéquisme un idéal du naturel et de la simplicité incarné par Virgile et Térence :

Il y a deux sortes de beautés dans l'éloquence auxquelles il faut tâcher de rendre les enfants sensibles. L'une consiste dans des pensées belles, solides, mais extraordinaires et surprenantes. Lucain, Sénèque, Tacite sont remplis de ces sortes de beautés.

L'autre au contraire ne consiste nullement dans les pensées rares ; mais dans un certain air naturel, dans une simplicité facile, élégante et délicate, qui ne bande point l'esprit, qui ne lui présente que des images communes, mais vives et agréables, et qui sait si bien le suivre dans ses mouvements, qu'elle ne manque jamais de lui proposer sur chaque sujet les objets qui sont capables de le toucher, et d'exprimer toutes les passions et les mouvements que les choses qu'elle représente y doivent produire. Cette beauté est celle de Térence et de Virgile. Et l'on voit par là même qu'elle est encore plus difficile que l'autre, puisqu'il n'y a point d'auteurs dont on ait moins approché que de ces deux-là (16).

Nicole lui-même prend modèle sur le style de Térence dans ses écrits latins, si l'on en croit Goujet : « Sa latinité est celle de Térence qu'il avait lu plusieurs fois, et sur laquelle il avait formé son style » (17).

Les lettres anciennes ont donc une place centrale dans l'éducation. Nicole, en accord sur ce point avec les autres maîtres des Petites Écoles, et avec les exigences formulées par Arnauld dans le *Mémoire sur le Règlement des Études dans les Lettres humaines* (18) ; souligne leur valeur pédagogique. Il leur reconnaît un rôle irremplaçable pour former non seulement le style et le goût, mais encore le jugement (19). Les *Entretiens avec Pierre Nicole* précisent toutefois les limites qu'il convient d'observer dans la pratique des lettres antiques. Tout d'abord, les belles-lettres ne sauraient constituer l'occupation principale d'un chrétien, et doivent rester un divertissement occasionnel :

Quoique M. Nicole eût un grand goût pour les belles-lettres grecques et latines, il n'en parlait qu'en passant, et il n'en faisait ni son occupation, ni ses délices. Je l'ai entendu blâmer son ami le marquis de Tréville, qui passait sa vie à lire Homère, et qui était toujours occupé et enchanté des beautés de ce poète. [...] c'est un dérèglement de consumer ses jours à s'extasier sur les beautés de ce poète (20).

Le rôle des lettres antiques consiste essentiellement en une propédeutique : « Il est avantageux que dans la jeunesse on se fasse des

moules des beaux endroits des poètes, soit grecs, soit latins, pourvu que la pureté des mœurs ne périclite point » (21). On voit apparaître le critère moral. Nicole poursuit :

Mais quand on a formé une fois son esprit sur ces moules, il ne convient pas d'être toujours occupé du moule. Cette attention peut souvent gêner l'esprit et le rendre stupide, *ô imitatores servum pecus* ! (22).

Nicole s'accorde avec les théoriciens classiques pour reconnaître l'excellence des anciens tout en revendiquant une certaine latitude à l'égard du modèle. Condamnant une imitation servile, il développe un idéal exigeant d'innutrition. On a vu qu'il marquait nettement les limites de la formation rhétorique traditionnelle. La Préface du *Recueil de poésies chrétiennes et diverses* (1671) reprend cette idée en dénonçant plus explicitement le danger auquel cette formation expose :

Qu'y a-t-il de plus judicieux et de plus utile en apparence que les préceptes de rhétorique que l'on trouve dans les anciens ? Néanmoins c'est d'un amas de ces préceptes mal digérés que se forme l'esprit de pédanterie, qui est un caractère si insupportable, qu'il vaudrait mieux ne rien savoir du tout que d'être savant en cette manière [...].

Cette condamnation du pédantisme rejoint celle que formulent, sous l'influence de la pensée mondaine, les théoriciens classiques. Il n'est toutefois pas question pour Nicole de nier l'importance de la culture humaniste. Mais il en développe une conception exigeante, qui, s'éloignant de l'humanisme érudit de la Renaissance, se fonde sur une assimilation de cette culture. Cet idéal d'innutrition trouve sa traduction dans la théorie des moules, exposée dans le traité *De l'Éducation d'un prince* (1670) et reprise dans la Préface du *Recueil de poésies chrétiennes et diverses* (1671). Il faut acquérir avec les textes des anciens une familiarité telle que l'influence de ces « moules » s'exerce spontanément, sans que l'on ait à s'y référer expressément. Il faut, écrit Nicole dans la Préface du *Recueil*, parvenir à une « imitation insensible » des bons modèles. La condamnation du pédantisme, chez Nicole comme chez les théoriciens classiques, se double de l'exigence de naturel. On sait par ailleurs tout ce que ce naturel doit au travail : on voit comment l'idéal d'innutrition rejoint celui du style naturel. L'assimilation de la culture antique apparaît non pas comme une fin en soi – c'est là précisément le pédantisme –, mais comme un préalable, propre à former le jugement, le goût et

le style, et à favoriser ainsi l'épanouissement du talent personnel. L'étude des textes anciens tient donc une place essentielle dans la formation, mais en même temps une place seconde car elle ne constitue qu'une propédeutique.

A cette première limitation posée à l'étude des anciens viennent s'ajouter d'autres restrictions. En premier lieu, tout n'est pas digne d'imitation dans leurs œuvres. Il en est ainsi du goût excessif des Grecs pour l'hyperbole, ou encore de la trop grande indulgence que l'antiquité a manifestée envers les sujets bas : on voit comment se mêlent ici des critères esthétiques et des critères moraux. Dans le *De vera pulchritudine*, Nicole dénonce l'imitation aveugle à laquelle se livrent certains modernes. Suivre les anciens jusque dans leurs erreurs dénote une faiblesse de jugement (*infirmo ingenio*) (23). L'imitation ne saurait donc être exercée sans discernement. De surcroît, certains sujets l'excluent expressément. Nicole s'élève contre l'impiété que constitue le mélange des vérités sacrées et des fables de la mythologie profane. Il blâme Nicolas Bourbon d'avoir employé le « nom profane de Jupiter » dans l'évocation du « temps sacré » du Carême : « Voilà à quoi *une imitation mal entendue* de Catulle aura conduit un chrétien, homme pieux de surcroît » (24). C'est là un autre point de rencontre avec les théoriciens classiques, qui refusent le merveilleux chrétien au nom de la dignité et de l'éminence de la doctrine chrétienne, qu'il importe de préserver de toute contamination par la fiction.

La *Logique de Port-Royal* formule la même exigence de discernement à l'égard des philosophes antiques. Elle invite à faire preuve d'un esprit critique envers les textes, les doctrines et les préceptes de l'antiquité. Dans cette exhortation au discernement transparait l'exigence cartésienne d'exercice du jugement personnel. On ne s'étonne pas de la retrouver chez Malebranche, formulée avec plus de force encore et s'accompagnant d'une défiance plus marquée à l'égard de l'héritage antique. Arnauld et Nicole refusent de s'incliner devant l'argument de l'autorité des anciens : « il y a de l'injustice dans ceux qui prétendent, que pourvu qu'ils allèguent une expérience ou un fait tiré de quelque Auteur ancien, on est obligé de le recevoir sans examen » (25) On peut considérer comme exemplaire de cette exigence critique le traitement réservé à Aristote, figure archétypale de l'*auctoritas* des anciens. Si dans le *Second Discours* placé en tête de la *Logique*, Nicole se refuse à faire table rase du passé et se défend d'avoir voulu « rabaisser » Aristote en faisant voir ses erreurs, il apparaît néanmoins clairement qu'Aris-

tote perd son statut d'autorité philosophique privilégiée : sa pensée est discutable, et l'on ne saurait s'incliner devant elle sans examen.

*
* *

C'est sur le plan moral que le discernement envers les écrits des anciens s'avère le plus nécessaire. Quel que soit le respect dû à la perfection formelle qu'ils ont atteinte, il ne doit pas conduire à une admiration aveugle et sans réserve. Les écrits des anciens sont en effet entachés de nombreuses fautes morales, à savoir les saletés licencieuses des poètes et les erreurs des philosophes. Il faut donc, en faisant connaître aux jeunes gens ce qu'il y a de beau et d'utile dans les ouvrages des païens, veiller à les préserver de toute souillure morale :

Ce serait une trop grande rigueur que d'interdire absolument aux enfants les livres des païens puisqu'ils contiennent un grand nombre de choses utiles ; mais il faut qu'un maître sache les rendre chrétiens par la manière dont il les explique (26).

Nicole partage avec les maîtres des Petites Écoles et les Solitaires le souci de mettre à la disposition des jeunes gens les beautés des textes antiques en ayant soin de leur ôter leur venin. C'est dans cet esprit que Sacy a conçu ses traductions (27). C'est le même esprit qui a présidé à l'élaboration de l'*Epigrammatum delectus*. Après avoir stigmatisé dans la préface les saletés et les obscénités des épigrammatistes, notamment celles de Catulle et de Martial, Nicole rend compte de la volonté des auteurs d'offrir un bouquet expurgé de ses fleurs vénéneuses, ce qui justifie à ses yeux les retranchements et les corrections imposés aux textes originaux :

Mais de même que tout n'est pas nocif dans les vipères, et qu'il s'y trouve même des choses utiles à la santé, de même [ces auteurs] ne sont pas venimeux partout, parfois même ils sont agréables sans être nocifs ; et entre tant de poisons on peut voir les fleurs les plus belles, et tirer profit de sentences très brillantes (28).

Nicole blâme chez les anciens non seulement les licences voire les obscénités des poètes, mais encore toute bassesse morale, comme la vanité de Pline et de Cicéron (29). Parce que « la vraie rhétorique est fondée sur la vraie morale », il faut éviter « tout ce qui donne l'idée de quelque vice et de quelque défaut d'esprit » (30). Il faut donc joindre à la formation du goût un souci d'édification

morale, en ne présentant aux élèves que les textes irréprochables des païens, ou en réformant les passages licencieux et dangereux.

Tout n'est cependant pas blâmable chez les païens. On y trouve même des choses très justes en morale, que Nicole ne se fait pas faute de relever et de louer. Il cite dans le *De vera pulchritudine* les paroles de Didon : « Ce n'est pas en femme qui ignore le malheur que j'apprends à secourir les malheureux », ou ce vers qu'il attribue à Sénèque : « Ce n'est pas un jeu que la malignité » (ch. XVI), estimant que l'humanité dont témoignent ces mots rehausse leur beauté. Dans la préface de l'*Epigrammatum delectus*, il souligne que l'on trouve des vérités chez les païens, qui ont eu leur part des révélations de la « lumière » de la vérité, même si celle-ci a brillé plus généreusement pour les chrétiens :

Car ce n'est pas que lorsqu'on trouve une vérité chez les païens, il faille en conclure qu'elle est païenne, ou que ce n'est pas une vérité. La vérité a toujours émané d'un soleil éternel et incorruptible, qui, bien qu'il ait inondé les chrétiens d'une lumière plus abondante, ne s'est pourtant pas dérobé aux païens au point de les priver entièrement de sa lumière (31).

Ces vérités auxquelles les anciens ont eu accès touchent essentiellement la morale : « les païens ont écrit des choses très justes dans les matières morales » (32). De surcroît, si les philosophes antiques n'ont pas réussi à amender le cœur de l'homme, ils ont au moins eu le mérite de l'arracher à une vie purement animale, et de l'habituer à entendre prêcher le bien.

Les beautés du style et les vérités morales coexistent donc avec les saletés des poètes et les erreurs des philosophes. Aussi Nicole est-il conduit à donner un véritable manuel de la lecture des anciens à la fin de son traité *De l'éducation d'un Prince* (33). Il distingue trois types de propositions dans leurs écrits. On y trouve tout d'abord des maximes qui sont universellement vraies, et donc chrétiennes par elles-mêmes, « puisque toute vérité vient de Dieu et appartient à Dieu » (34). Ce sont ces illuminations de la vérité qui ont été départies aux païens. Il faut les approuver, et montrer que la religion chrétienne les porte plus loin et en fait mieux pénétrer la vérité. Il en est ainsi par exemple du précepte « connais-toi toi-même ». D'autres sont fausses dans la bouche des païens, mais acquièrent un sens nouveau au sein de la doctrine chrétienne, où elles deviennent « très solides et très véritables » (35). Quand Sénèque enseigne qu'il faut apprendre à mourir tout au long de la vie, c'est là une pensée

vaine pour un païen qui n'avait ni crainte ni espérance pour l'autre vie, mais c'est une vérité pour un chrétien (36). On trouve enfin dans les textes des anciens des propositions entièrement fausses : elles témoignent de l'aveuglement des païens qui n'ont pas connu la vraie religion et illustrent *a contrario* la vérité de celle-ci. Il faut en faire voir la fausseté par des raisons claires et solides, afin que ces errements contribuent à établir la vérité des dogmes chrétiens. Les erreurs des païens peuvent donc servir à des fins apologétiques, en montrant les égarements de la raison humaine abandonnée à elle-même et le besoin où elle se trouve d'une illumination divine :

par ce moyen tout sera utile dans ces livres, et ils deviendront des livres de piété, puisque l'on se servira même des erreurs qu'ils enferment, pour faire connaître les vérités qui y sont contraires, et pour faire mieux comprendre l'horrible aveuglement où l'esprit de l'homme est réduit par le péché, et la nécessité de la lumière de Dieu pour dissiper ses ténèbres (37).

Il est donc légitime d'utiliser les écrits des païens à des fins d'édification chrétienne, pratique au demeurant cautionnée par les Pères. En prônant une utilisation apologétique des textes païens, Nicole s'inscrit dans le mouvement d'assimilation de la pensée antique à laquelle se livre l'église catholique française de la Contre-Réforme, qui conduit à considérer que le christianisme constitue l'aboutissement de la pensée païenne, dont les éléments peuvent être mis au service de la culture et de l'éthique chrétiennes. Nicole se sert donc des écrits des païens pour montrer l'insuffisance foncière de la philosophie antique, et plus particulièrement de la morale, et pour établir que toute morale authentique ne saurait s'épanouir qu'au sein du christianisme, parce que lui seul a connu la véritable nature de l'homme.

Nicole illustre cette utilisation tactique dans ses propres écrits, dès l'essai intitulé *Réflexions sur le livre de Sénèque De la Brièveté de la vie*, qui fait suite au traité *De l'éducation d'un Prince* et se présente comme l'illustration des principes de lecture qui y ont été exposés. Examinant le texte de Sénèque à la lumière des dogmes chrétiens, Nicole se livre à une réfutation en règle des préceptes stoïciens et aboutit à une apologie de la religion chrétienne. Il met en avant les insuffisances du stoïcisme, et au-delà, de toute morale autre que chrétienne. Si Sénèque a fort justement observé certains traits constitutifs de la nature humaine – le besoin de divertissement, l'insatisfaction perpétuelle –, il en a méconnu la signification véritable, la raison des effets dirait-on en termes pascaliens, qui n'est

autre que l'aspiration de l'homme à l'infini. Nicole ne se contente pas de réfuter Sénèque de l'extérieur, en lui opposant les dogmes chrétiens, mais il veut faire ressortir les contradictions intrinsèques du stoïcisme, afin de montrer que seul le christianisme peut résoudre les contradictions et les apories auxquelles se heurte nécessairement toute philosophie purement humaine. Ainsi quand les stoïciens recommandent de ne pas se soucier de la vie, c'est là pour Nicole une contradiction et une absurdité flagrantes, puisqu'en l'absence de tout au-delà, la vie est notre seul bien

On retrouve ce type d'utilisation des écrits païens dans toute l'œuvre de Nicole, et jusque dans le commentaire des textes scripturaires, dans les *Réflexions morales sur les Épîtres et Évangiles* comme dans les *Instructions théologiques et morales sur le Décalogue*, où Nicole n'hésite pas à convoquer des auteurs païens à l'appui des enseignements chrétiens. Sénèque et Cicéron y sont fréquemment sollicités, sans être toujours nommés toutefois. Nicole aime à dresser des parallèles entre les morales païennes et chrétienne pour faire ressortir la supériorité du christianisme. Il peut également, et cela n'est pas moins révélateur, se contenter d'une allusion à la philosophie païenne au sein d'un développement apologétique. Illustrant les principes de lecture exposés dans le traité *De l'Éducation d'un Prince*, il montre que ces préceptes moraux qui sont vrais sous la plume des païens acquièrent une évidence encore plus manifeste au sein du christianisme (38).

*

* *

Ce qui, au-delà des erreurs ponctuelles, vicie fondamentalement les écrits des païens, c'est d'avoir méconnu le vrai Dieu. Pour une pensée dominée par la théorie augustinienne des deux amours et de leur exclusion réciproque, tout ce qui ne naît pas de la charité est mauvais et sans valeur aux yeux de la foi. La critique des morales païennes, appuyée sur un arrière-plan théologique, prend un double visage : démolition des figures héroïques et disqualification des morales antiques en tant que systèmes.

L'entreprise de démolition du héros s'attache plus particulièrement aux figures héroïques de l'antiquité, et à la négation des vertus qu'on leur prête. Nicole s'ingénie à disqualifier les prétendues vertus des païens en montrant qu'elles ne sont qu'une production de l'amour de soi. On retrouve à l'œuvre le principe des deux amours :

tout ce qui n'est pas issu de la charité ne peut provenir que de la concupiscence. L'amour de soi joue le rôle d'un principe unificateur qui rend compte de toutes les conduites purement humaines. Nicole suit saint Augustin, pour lequel les vertus païennes doivent être rapportées à l'amour-propre, au souci que le héros a de sa gloire et au sentiment de sa propre valeur : « par tous ces moyens comme par un chemin légitime, ils se sont portés vers les honneurs, le pouvoir et la gloire » (39). Cette démolition du héros antique est particulièrement sensible dans l'essai *De la faiblesse de l'homme*. Nicole y prend pour cible les figures archétypales de la sagesse antique, Socrate et Caton, présentés par les humanistes comme les incarnations les plus accomplies de la grandeur antique - que l'on songe à l'admiration que Montaigne professe pour eux et à la place qui leur est réservée dans les *Essais* (40). Reprenant la technique de l'exemple hyperbolique chère à Pascal, c'est à partir de ces prestigieuses figures que Nicole va tenter de ruiner l'idée de la possibilité d'une vertu païenne, c'est-à-dire de la possibilité d'une vertu qui ne serait pas soutenue par la grâce divine. Le chapitre dans lequel s'effectue cette réfutation est d'ailleurs intitulé : « Que tout ce qui paraît de grand dans la disposition de l'âme de ceux qui ne sont pas véritablement à Dieu, n'est que faiblesse » (XIII). Il s'ouvre sur le thème des vertus apparentes, dont Nicole affirme qu'elles se réduisent aux vices qui leur sont contraires (41). La force et le courage ne sont que lâcheté et bassesse déguisées, la grandeur ne révèle en son fond que faiblesse. Appliquant ces maximes aux héros, Nicole examine l'attitude de trois d'entre eux face à la mort, pour soutenir que le mépris qu'ils ont paru afficher alors est indûment tenu pour force d'âme et ne révèle en fait que leur faiblesse. Alexandre, tout d'abord : quand il semblait mépriser la mort, c'est qu'il « s'en croyait bien éloigné » ; devient-elle une menace effective, tout ce vernis de courage craque et ne laisse voir en son fond que faiblesse et lâcheté : « Il n'y a point de sottise superstition où il n'ait recours pour se défendre de cette mort qui le menace, et qui l'emporte enfin après l'avoir auparavant terrassé de son seul aspect, et l'avoir réduit aux plus grandes bassesses » (42). Pour que la démonstration acquière toute sa force, il convient de s'en prendre ensuite à ceux qui ont manifesté courage et équanimité à l'approche de la mort : « Et que l'on ne croie pas qu'il y ait plus de véritable force dans ceux d'entre les païens qui ne semblent pas s'être démentis, et qui sont morts en apparence avec autant de courage qu'ils avaient vécu » (43) Il ne suffit pas d'attaquer la figure du grand selon la chair, il faut atteindre

celle du sage. Caton et Socrate, qui passent pour des modèles du « bien mourir », ne manifestent en réalité que sa lâcheté pour le premier, son aveuglement criminel pour le second. Ainsi le suicide de Caton, dont on a fait « le comble de la générosité humaine », ne fait que trahir une faiblesse « pitoyable », à savoir la crainte de César (44) C'est le jugement de saint Augustin dans *La Cité de Dieu*, pour qui l'acte de Caton accuse non pas sa force d'âme, mais bien sa pusillanimité (livre I, XXIII). Socrate n'est pas mieux traité, et si l'on se rappelle qu'il passe pour le modèle et l'accomplissement d'une vertu toute humaine, comme en fait foi notamment son statut dans les *Essais* (45) puis chez les libertins, on comprend la nécessité qu'il y a, du point de vue auquel se place Nicole, à lui dénier toute sagesse effective. Le mouvement hyperbolique se manifeste jusque dans la gradation des exemples ; pour venir le dernier, Socrate sera le plus vigoureusement attaqué, car c'est la figure la plus menaçante pour Nicole. Il est celui qui semble avoir manifesté le plus de générosité face à la mort. Mais Nicole dénie toute valeur à la « tranquillité » dont Socrate fit preuve en la rapportant à ce qui en est à ses yeux la véritable cause : une ignorance et un aveuglement monstrueux. En professant qu'il n'avait pas à s'effrayer parce qu'il ne savait pas si la mort était un bien ou un mal, Socrate montrait non pas la profondeur de sa sagesse, mais l'étendue de son ignorance : « n'est-ce pas un malheur terrible que de ne savoir pas, en entrant dans un état éternel, s'il doit être heureux ou malheureux ? » (46). Jugeant la mort de Socrate à l'aune du bien mourir chrétien, Nicole n'y découvre que faiblesse, sans oublier de fustiger la vanité qu'il y a à jouir des « sentiments d'affection et d'estime » dont l'entourent ses amis au moment où se décide la vie éternelle.

Nicole aborde incidemment la question de la vertu des païens dans le *Traité de la comédie*, dans lequel il condamne « cette vertu romaine, qui n'est autre chose qu'un furieux amour de soi-même » (47). C'est parce la vertu romaine n'est en son fond que passion qu'elle se prête aussi bien à la représentation théâtrale. L'intrigue théâtrale, pour soutenir l'intérêt, exige d'être fondée sur la peinture des passions. Nicole voit une confirmation *a contrario* de ce principe dramaturgique dans le fait que les vertus chrétiennes sont impropres à la représentation théâtrale, parce que leur peinture ne saurait divertir les spectateurs : « Ce serait un étrange personnage de comédie qu'un religieux modeste et silencieux » (48). Tandis que la véritable vertu des saints et des martyrs chrétiens en fait de piètres personnages dramatiques, c'est précisément parce que la prétendue vertu

des « héros de l'ancienne Rome » n'est que passion et fierté qu'ils éveillent autant d'intérêt sur le théâtre. Ainsi les vertus des païens, bien loin d'être méritoires, sont disqualifiées par leur intention, puisqu'elles ont pour point de référence l'homme et non pas Dieu.

La condamnation des vertus païennes passe également par la disqualification des morales antiques. Ainsi du stoïcisme, dont la critique est alors à son point culminant. Nicole en dénonce le caractère impraticable, parce que le stoïcisme propose à l'homme des fins dont ce dernier est naturellement incapable, et qu'il repose en son fond sur une méconnaissance de la véritable nature de l'homme : « Les Stoïciens s'étaient avisés d'un moyen ingénieux pour parvenir à la paix, s'il eût été possible aux hommes » (49). C'est méconnaître la soif d'infini qui habite l'homme, à laquelle seul Dieu est en mesure de répondre : « Ainsi cette doctrine des Stoïciens [l'ataraxie] qui était le fondement de toute leur philosophie, n'était dans le fond qu'une pensée sans solidité » (50). Plus grave que l'erreur intellectuelle est le manquement moral dont elle est issue. Le stoïcisme, dont Nicole s'accorde à penser avec ses contemporains qu'il se réduit à une exaltation de l'orgueil, est lui-même tout entier le produit de l'orgueil. Dans l'honnêteté aussi se révèle encore une fois à l'œuvre l'amour de soi : « cette honnêteté qui a été l'idole des sages païens, n'est rien dans le fond qu'un amour-propre plus intelligent et plus adroit que celui du commun du monde » (51). On notera l'emploi fréquent du terme « idole », par Nicole pour désigner l'objet des diverses morales païennes et mieux faire ressortir leur fausseté intrinsèque. Ainsi à propos du stoïcisme : « cette sagesse, qui était l'idole de ceux de sa [Sénèque] secte » (52). Les morales antiques sont donc pour Nicole des « sectes de concupiscence ». A la lumière du christianisme, les morales païennes prises en tant que systèmes apparaissent non seulement fausses, pour avoir méconnu la véritable nature de l'homme, mais surtout vicieuses, pour reposer sur l'amour de soi (53). Un système d'opposition bipolaire, tel qu'il se manifeste dans la théorie des deux amours, aboutit à une disqualification radicale des morales antiques. Nicole peut ainsi opposer la vie païenne, qui consiste à suivre sa propre volonté, à la vie chrétienne qui est soumission à la volonté de Dieu (54). Mais si l'on considère les morales païennes non plus en opposition avec le christianisme, mais en les intégrant dans son orbe, alors il devient possible d'y reconnaître des vérités parcellaires, semences de la véritable sagesse jetées dans les ténèbres du paganisme, et qui ne prendront tout leur sens qu'une fois réintégrées dans la vraie sagesse, comme l'expose Nicole dans les *Réflexions sur le livre de Sénèque*.

Cette notion de semences de la vraie lumière dispensées aux païens, que Nicole mentionne dès la préface de l'*Epigrammatum delectus* (1659), n'est pas sans implications théologiques. C'est dans les écrits qui composeront le *Traité de la grâce générale* que ces conséquences apparaissent en pleine lumière. Nicole s'est intéressé très tôt à la question de la vertu des païens, puisqu'elle est présente dès sa thèse tentative (*De la Béatitude, de la Trinité et de la Grâce*, 1649). Nicole voulait la nier, mais s'était heurté à l'opposition de N. Cornet, comme il le rapporte dans cette lettre :

je me souviens qu'ayant dessein de soutenir en Sorbonne que les païens n'avaient fait aucune bonne action, je fus réduit à mettre seulement dans ma thèse les principes de cette doctrine sans oser y mettre les conclusions expresses. Il est vrai que j'avais M. Cornet pour syndic (55).

La question était alors d'actualité, après la publication par La Mothe Le Vayer de *La Vertu des Païens*, et la polémique qui s'en était ensuivie. Nicole y revient dans les textes qui composeront le *Traité de la grâce générale*, où il soutient que Dieu a accordé aux païens une grâce générale, qui n'a pas de pouvoir salvifique mais leur procure néanmoins une connaissance « confuse » de la loi divine. Il développe également cette thèse dans le commentaire qu'il donne du verset de saint Jean « Et la lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise » dans les *Réflexions morales sur les Epîtres et Evangiles*. Nicole fait valoir que Dieu a accordé à tous les hommes « par bonté et par une miséricorde générale » une « illumination ». Cette lumière « leur fait connaître les principes de la loi naturelle » et « leur donne en plusieurs points le discernement des choses justes et injustes » (56). Si les païens n'ont pas connu Dieu comme créateur et souverain, ils l'ont au moins connu comme justice, comme sagesse, comme vérité (57). Si, ayant eu connaissance des principes du bien et du mal, ils ont commis le mal, ce ne peut être que par un choix volontaire, donc imputable. Ils ont eu connaissance des bons principes, mais en ont tiré « les mauvaises conclusions par l'instinct de la cupidité » (58). Il est donc conforme à la justice qu'ils soient damnés, et Nicole veut montrer qu'il n'y a là nul scandale (59). Nicole avance deux raisons au caractère non salvifique de la grâce générale. La première, la plus traditionnelle et la plus orthodoxe, fait état de la corruption du cœur. Les païens ont été dominés par l'amour de soi et ont marché dans leurs propres voies : « tous les désordres auxquels les païens ont été abandonnés

par la justice de Dieu » viennent du fait qu'ils ont suivi leur volonté propre (60). La seconde est plus novatrice, et se heurtera à une vive opposition d'Arnauld. Elle repose sur la théorie des pensées imperceptibles. Nicole soutient que cette illumination est restée « imperceptible », sans que l'esprit en ait eu une connaissance claire et distincte. Les païens ont reçu ces semences de la vérité divine sans en avoir clairement conscience, « sans le savoir » (61). Ils ont donc négligé de s'en instruire plus avant, ce qui les aurait amenés à reconnaître l'existence du vrai Dieu.

Les port-royalistes, Arnauld en tête, ne se sont pas fait faute de reprocher à Nicole de ruiner la doctrine augustinienne de la grâce. Sans prétendre nous prononcer ici sur l'orthodoxie de la théologie de Nicole, relevons simplement qu'il s'inscrit dans un mouvement qui a porté plusieurs augustiniers sincères à tenter d'adoucir ce que la doctrine dans sa plus grande rigueur pouvait comporter de choquant. S'appuyant sur l'innéisme propre à l'augustinisme, le P. Thomassin et Huygens tendent, tout comme Nicole, à octroyer aux païens des connaissances de la loi divine. Pour Nicole, supposer que tous les hommes ont reçu, par un don gratuit, quelque connaissance, même confuse et obscurcie, du vrai Dieu et de ses préceptes, permet d'atténuer la difficulté qu'il y a à admettre la responsabilité des non-prédestinés.

*
* *

Admiration d'humaniste pour les beautés des textes des anciens, rejet des morales antiques par le moraliste, refus du théologien de reconnaître le caractère méritoire et *a fortiori* salvifique des vertus des païens, ainsi pourrait-on résumer les sentiments de Nicole à l'égard de l'antiquité païenne. Il a manifesté pour elle un intérêt constant, depuis sa thèse tentative de 1649 et l'enseignement dispensé aux Petites Écoles, jusqu'aux textes les plus tardifs du *Traité de la grâce générale*. Il faut ajouter que sa position n'est pas toujours dépourvue d'ambiguïtés, comme en témoigne son indulgence à l'égard de Virgile, comme en témoigne aussi la sympathie qu'il ne peut s'empêcher d'éprouver pour la figure du sage païen, non pas le sage stoïcien, mais l'homme privé mettant à profit son *otium* pour mener une vie retirée et vertueuse. Louant le choix de la retraite qui fut celui de Pomponius Atticus – et l'on peut déceler ici un écho de son propre désir sans cesse réaffirmé, et longtemps contrarié, de vivre

en paix, à l'écart du monde et des controverses –, Nicole observe, presque avec regret semble-t-il : « On voit encore de ces imitateurs d'Atticus, et l'on peut dire à leur avantage, que s'il était permis ou possible de se rendre heureux en cette vie, ils en auraient trouvé le secret » (62).

NOTES

(1) *Entretiens avec Pierre Nicole*, édités par Antony McKenna, *Lias*, Holland University Press, Amsterdam, volume VI (1979), § 9, p. 83.

(2) *Mémoires*, éd. Paul Bonnefon, Paris, Société de l'Histoire de France, 1919, t. III, p. 335. Ce passage est cité par Sainte-Beuve, *Port-Royal*, éd. M. Leroy, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1954, livre V, ch. VII, t. II, p. 859.

(3) *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IV, Paris, Librairie Bloud et Gay, 1925, ch. I, p. 13.

(4) « J'ai sur le cœur que vous reteniez toujours sous la clef votre Quintilien [...] », lettre du 4 avril 1670 (*Lettres*, éd. Tamizey de Larroque, Paris, Imprimerie nationale, 1880-1883, t. II, p. 681). Une lettre du 24 avril de la même année revient sur la question (p. 683-684).

(5) *Port-Royal*, livre V, chap. VII, *op. cit.*, t. II, p. 859.

(6) *La Vie de M^r Nicole*, B.N. f. fr. 13898, f. 5 v^o.

(7) *Mémoires*, *op. cit.*, t. III, p. 335.

(8) Comme le souligne Bernard Chédozeau dans son article « Les années de jeunesse de Pierre Nicole et son entrée à Port-Royal, 1625-1654 » (*XVII^e siècle*, 1973, n^o 101, p. 51-69), il s'agit là de la période la plus mal connue de la vie de Nicole. D'après Beaubrun, suivi par Goujet, Nicole fut l'un des premiers maîtres des Petites Écoles à leur installation dans le cul-de-sac de la rue Saint-Dominique (1646 ou 1647). Émile Thouverez donne la date de 1646 (*Pierre Nicole*, Gabalda, 1926), tout comme Frédéric Delforge (*Les petites écoles de Port-Royal (1637-1660)*, Paris, éd. du Cerf, 1985). Antony McKenna donne la date de 1647 comme conjecturale (« Les petites écoles de Port-Royal », *Chroniques de Port-Royal*, 1986, n^o 24, p. 13-40 ; « La composition de la *logique* de Port-Royal », *Revue philosophique*, 1986 (2), p. 183-206). Bernard Chédozeau, quant à lui, indique dans le *Dictionnaire de Port-Royal* que cet enseignement ne semble pas avoir commencé avant 1654.

(9) Beaubrun rapporte qu'il faisait remarquer à Tillemont « tous les beaux endroits, lui en expliquait toutes les figures, lui développait tout ce qu'il y avait de conforme aux règles de l'art, et ce qui imitait de plus près la belle nature » (*La Vie de M^r Nicole*, *op. cit.*, f. 12 r^o). Le témoignage du P. Ruffin va dans le même sens : « Les jeunes Messieurs [...] n'avaient besoin que d'être avertis des beaux endroits des auteurs soit grecs, soit latins. M. Nicole était là pour leur inspirer le goût » (*Entretiens avec Pierre Nicole*, art. cité, § 12, p. 83).

(10) Seconde partie, § XXXVI, Paris, chez la veuve Charles Savreux, 1670, p. 60-61.

(11) *Ibid.*, p. 61.

(12) *Ibid.*, Seconde partie, § XXXIII, p. 58.

(13) *Ibid.*, Seconde partie, § XXXII, p. 57.

(14) *Ibid.*, p. 57-58.

(15) « *Inter Epigrammatum Scriptores facile principem locum obtinent Catullus & Martialis* », *Præfatio*, iii v° (Paris, Charles Savreux, 1659).

(16) Seconde partie, § XXXIX, éd. citée, p. 63-64.

(17) *Continuation des Essais de morale. Tome quatorzième contenant la Vie de M. Nicole et l'histoire de ses ouvrages*, Luxembourg, 1732, Première partie, ch. III, p. 35.

(18) *Œuvres*, t. XLI, Paris/Lausanne, Sigismond d'Arnay et Cie, 1780, p. 85-98.

(19) S'il recommande la lecture des écrits philosophiques et des lettres de Cicéron, c'est parce qu'il les juge propres à former aussi bien l'esprit que le style (*De l'éducation d'un Prince*, Seconde partie, § XXXV, éd. citée, p. 60).

(20) Père Ruffin, Entretiens avec Pierre Nicole, art. cité, § 36, p. 94-95.

(21) *Ibid.*

(22) *Ibid.*

(23) Ch. XI (« *De hyperbolicis* »).

(24) *Ibid.*, ch. XXI (« *Epigrammatis nomen vnde ductum, eius finitio, forma & leges* »). C'est nous qui soulignons.

(25) Troisième partie, ch. XIX, 3, Paris, Flammarion, 1970, p. 313.

(26) *De l'éducation d'un Prince*, seconde partie, § XLVI, éd. citée, p. 75.

(27) Fontaine rapporte qu'il travaillait à ce « que Térence fût latin, sans être sale ; qu'Horace fût utile sans être nuisible par ses horribles infamies ; et que Martial aiguïsât innocemment l'esprit des enfants par ses Épigrammes choisies » (*Mémoires pour servir à l'histoire de Port-Royal*, à Cologne, aux dépens de la Compagnie, 1738, t. I, p. 394).

(28) « *Sed enim vt in viperis non omnia noxia, quædam etiam ad salutem accommodata, sic non vbique illi virulenti sunt, aliquando etiam innoxie festiui ; interque tot venena videre est pulcherrimos flores, & clarissimarum sententiarum fructus* » (ii v°).

Nicole retrouve ici l'image employée par Grégoire de Naziance (l'un des Pères auquel il se réfère le plus volontiers, après saint Augustin) dans l'*Éloge de Basile* pour indiquer l'usage que les chrétiens peuvent faire des lettres païennes : « *quemadmodum [...] e reptilibus bestiis quasdam interdum salutaribus medicamentis admiscemus : eodem nos quoque modo ex litteris illis et disciplinis, id sane, quod in inquirenda rerum natura et contemplatione versatur, suscepimus* », *Funebris oratio in laudem Basilii Magni Cæsareæ in Cappadocia episcopi*, XI (Patr. Gr., XXXVI, 507-510). De façon générale, la réflexion de Nicole sur la place et le statut des lettres anciennes apparaît nourrie de la lecture des Pères : ses textes sont tissés de références et de reprises, mais celles-ci demeurent implicites. Le public visé par les *Essais de morale* impose cette discrétion : on sait que la culture mondaine abhorre le pédantisme, ce qui interdit à Nicole toute érudition trop voyante.

(29) *De l'éducation d'un Prince*, seconde partie, § XXXVIII, éd. citée, p. 62-63. Voir également le *De vera pulchritudine*, ch. XIV, XV, XVI.

(30) *De l'éducation d'un Prince*, seconde partie, § XXXVII, éd. citée, p. 61-62.

(31) « *Non enim quæ apud Ethnicos veritas repentur, ideo Ethnica est, aut ideo veritas non est : Semper illa ex æterno & incorrupto defluit sole, qui licet Christianos abundantiori lumine perfuderit, tamen Ethnicis non ita se subtrahit, vt illos penitus a luce sua secluderet* ».

(32) « *Ab Ethnicis verissime de moribus scripta sunt* ».

(33) Ce dessein rappelle celui de Basile de Césarée dans son traité *Aux jeunes gens*, sur la manière de tirer profit des lettres helléniques. Ce texte fut fréquem-

ment édité aux XVI^e et XVII^e siècles, notamment par Grotius qui le donna à la tête de son édition des *Dicta poetarum* de Stobée en 1623.

(34) Seconde partie, § XLVI, éd. citée, p. 75.

(35) *Ibid.*

(36) « Réflexions sur le livre de Seneque De la bréveté de la vie où l'on voit l'usage que l'on doit faire des écrits des philosophes payens », in *De l'éducation d'un Prince*, éd. citée, p. 91-93.

(37) *De l'éducation d'un Prince*, seconde partie, § XLVI, éd. citée, p. 76.

(38) Nicole aime par exemple à s'appuyer sur la maxime de Sénèque « *Numquam bona fide vitia mansuescunt* » (*Lettres à Lucilius*, 85, § 8). Il la sollicite dans le commentaire « Sur l'Épître du I. Dimanche de l'Avent » (*Continuation des Essais de morale. Tome cinquième contenant des Réflexions morales sur les Épîtres et Évangiles, depuis le premier Dimanche de l'Avent jusqu'au Mercredi des Cendres*, Paris, G. Desprez et E. Josset, troisième édition, 1691, p. 12 [devenu par la suite le tome neuvième]), comme dans les *Instructions théologiques et morales sur le Décalogue* (huitième instruction, section première, ch. II, Paris, 1710, t. II, p. 11). Voir aussi dans les *Instructions sur le Décalogue* les chapitres VII et IX de la huitième instruction, première partie, bâtis sur une comparaison des préceptes de la philosophie païenne et de ceux de la morale chrétienne (t. II, respectivement p. 130-144 et p. 150-170).

Voir également le *Traité de la grâce générale*, Troisième partie, article XIX, où, pour expliquer l'écart entre l'état d'innocence et l'état de l'homme déchu, Nicole s'appuie sur une longue citation des *Tusculanes* (s. I., 1715, t. I, p. 224-227).

(39) « *His omnibus artibus tamquam vera via nisi sunt ad honores, imperium gloriam* », *La Cité de Dieu*, livre V, XV (nous donnons la traduction de la Bibliothèque augustinienne). Sur les vertus des Romains, voir dans le livre V les chapitres XII à XIX.

(40) Sur la mort de Caton, voir notamment *Essais*, I, 37 « Du jeune Caton » et II, 11 « De la cruauté » éd. Villey-Saulnier, Paris, PUF, p. 424-425.

Sur la mort de Socrate, voir II, 11 p. 425 ; II, 13 « De juger de la mort d'autrui », p. 608-609 ; III, 4 « De la diversion », p. 833 ; III, 12 « De la physionomie », p. 1052-1055.

(41) On songe naturellement à La Rochefoucauld. Au-delà d'une inspiration augustinienne commune, Nicole se livre peut-être ici à un décalque des *Maximes*, dont la première édition date de 1665, et dont l'*Avertissement* au premier volume des *Essais de morale* (1671) montre qu'il en a médité le succès.

(42) *Essais de morale*, premier volume, Paris, G. Desprez, 1693, p. 64-65. Nous citons les *Essais de morale* d'après la dernière édition publiée du vivant de Nicole.

(43) *Ibid.*, p. 65.

(44) *Ibid.*, p. 65-66.

(45) « Socrates estoit homme ; et ne vouloit ny estre ny sembler autre chose » (III, 5, éd. Villey-Saulnier, p. 892). C'est par là que Socrate semble à Montaigne plus grand que Caton (III, 9, p. 1109-1110) et qu'Alexandre (III, 2, p. 809).

(46) « De la faiblesse de l'homme », *Essais de morale*, premier volume, éd. citée, p. 67.

(47) « De la comédie », ch. VI, *Essais de morale*, troisième volume, La Haye, Adrian Mœtjens, 1685, p. 218.

(48) *Ibid.*, p. 219.

(49) « Des quatre dernières fins de l'homme », livre troisième, ch. XI, *Essais de morale*, quatrième volume, Paris, G. Desprez, 1687, p. 293.

(50) *Ibid.*, p. 294.

(51) « De la charité et de l'amour-propre », ch. IV, *Essais de morale*, troisième volume, éd. citée, p. 126.

(52) « Discours où l'on fait voir combien les entretiens des hommes sont dangereux », seconde partie, § XXIII, in *De l'éducation d'un Prince*, éd. 1670, p.381. On sait que le recueil *De l'éducation d'un Prince* devint par la suite le second volume des *Essais de morale*. Le § XXIII du texte de 1670 se trouve dans ce qui est devenu le chapitre VI de la seconde partie.

(53) Jacques Esprit ramènera lui aussi les vertus païennes à des manifestations déguisées de l'amour de soi (*La Fausseté des vertus humaines*, 1678).

(54) Comme dans le premier chapitre (première partie) de l'essai « De la soumission à la volonté de Dieu », intitulé « Que la vie païenne c'est de suivre sa propre volonté, et la vie chrétienne de suivre celle de Dieu » (*Essais de morale*, premier volume, éd. citée, p. 77). Voir aussi « De la comédie », ch. VIII, où Nicole oppose une vie chrétienne à « une vie brutale et païenne » (*Essais de morale*, troisième volume, éd. citée, p. 228).

(55) Bibl. Mazarine, ms. 2467, f. 144 r° (citée in B. Chédozeau, « Les années de jeunesse de P. Nicole et son entrée à Port-Royal, 1625-1654 », *XVII^e siècle*, 1973, n° 101, p. 63).

(56) « Sur l'Évangile de la Messe du jour de Noël », § IV, *Continuation des Essais de morale. Tome cinquième, contenant des Réflexions Morales sur les Épîtres et Évangiles, depuis le premier Dimanche de l'Avent jusqu'au Mercredi des Cendres*, éd. citée, p. 224. La première édition date de 1687.

(57) *Traité de la grâce générale*, Seconde partie, première section, « Où l'on examine l'Écrit Géométrique contre la grâce générale », s. l., 1715, p. 88-89.

(58) « Où l'on examine l'Écrit Géométrique contre la grâce générale », *Traité de la grâce générale*, t. I, p. 112. Voir aussi dans le second tome, la seconde partie, ch. VI (t. II, p. 101). De même : « C'est en cette manière que la lumière de Dieu luit dans les esprits ténébreux des hommes, et qu'elle leur devient inutile par leur faute et par la corruption du cœur (« Sur l'Évangile de la Messe du jour de Noël », § IV, *op. cit.*, p. 226).

(59) « Mais Dieu par un conseil impénétrable de sa justice, ne leur ayant pas donné ces grâces particulières qui les [nations] eussent tirées effectivement de cet état, ne leur a pas néanmoins refusé des grâces générales, ni une certaine mesure de lumière qui les rend inexcusables dans leur dérèglement et dans leurs péchés » (« Sur l'Évangile de la Messe du jour de Noël », § IV, *op. cit.*, p. 223).

(60) « De la soumission à la volonté de Dieu », première partie, ch. I, *Essais de morale*, premier volume, éd. citée, p. 78. Cf « suivre sa volonté propre, c'est marcher dans sa voie et vivre en païen » (*ibid.*, p. 79).

(61) *Traité de la grâce générale*, t. I, p. 91.

(62) « De la charité et de l'amour-propre », ch. X, *Essais de morale*, troisième volume, éd. citée, p. 149-150.