

par Philippe-Joseph SALAZAR

*Porro qui non solum sapienter, uerum etiam eloquenter uult dicere, quoniam profecto plus proderit, si utrumque potuerit, ad legendos uel audiendos et exercitationes imitandos eloquentes eum mitto libentius, quam magistris artis rhetoricae uacare praecipio, si tamen hi, qui leguntur et audiuntur, non solum eloquenter, sed etiam sapienter dixisse uel dicere ueraci praedicatione lauduntur. Qui enim eloquenter dicunt, suauiter, qui sapienter, salubriter audiuntur (1).*

D'où vient que dans ces chaires chrétiennes loin d'annoncer l'Évangile, nous ne sommes presque plus occupés qu'à le justifier ? que loin de condamner et de juger le monde par la vérité, il faut défendre la vérité contre lui ? et que notre ministère, qui n'est établi que pour inspirer la vertu, ne sert presque plus qu'à empêcher qu'on ne la confonde avec le vice (2) ?

Ces deux citations, la première tirée du *De Doctrina Christiana* et la seconde du *Panégyrique de saint Étienne* par Massillon, pourraient servir de toile de fond pour une esquisse de l'éloquence d'Arnauld et, en particulier, pour tenter de saisir sur le vif en quelque sorte un genre de rhétorique dont le ton à la fois polémique et argumentatif peut aider à jeter un jour différent sur la pratique des modes éloquentes à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Entre l'impératif augustinien d'une parole qui sache concilier sagesse évangélique et technique rhétorique, et la vive nostalgie exprimée par l'évêque de Clermont d'un tel art de la prédication, incarné par le premier orateur martyr (3), se profile en effet une crise de l'éloquence chrétienne, mais aussi une réflexion rhétorique sur celle-ci.

C'est là l'objet du dialogue presque d'outre-tombe entre Philippe Goibaut du Bois et Antoine Arnauld, l'échange entre l'*Avertissement* préfaçant la traduction que donna celui-là, en 1694, des *Sermons de saint Augustin sur le Nouveau Testament*, et les *Remarques* ou *Réflexions* que l'exilé de Bruxelles envoya sous forme de lettre à Jacques Le Noir (4).

Les deux textes ont récemment fait l'objet d'une attentive édition qui éclaire les malentendus sur l'action de l'imagination dans l'œuvre rhétorique et la recherche d'un naturel chrétien de la parole dont Goibaut du Bois instruit le procès qu'il intente à l'éloquence religieuse (5). Mais ce débat, qui aurait dû, selon la volonté d'Arnauld, demeurer dans le cercle restreint du cloître Notre-Dame et ne se déroulera que par acteurs interposés — Goibaut du Bois meurt le 1<sup>er</sup> juillet 1694 sans avoir eu connaissance des *Réflexions* et Arnauld disparaît cinq semaines plus tard —, cet échange presque ritualisé, cérémonie de la République des Lettres dont il est un des modes de la conversation lettrée, illumine, dans la complexité même du montage rhétorique qui s'y déploie, un art de la parole critique. Du point de vue de l'histoire ou de la description du champ littéraire classique, un tel rite d'offrande et de censure, se déroulant au milieu des affrontements sur « le discours chrétien [...] devenu un spectacle » (6) et la faveur concédée à l'*elocutio* et à la *pronuntiatio* (7), vrais fastes et séductions de la parole, permet d'analyser l'application de la rhétorique, et de ses parties les moins fastueuses et les moins spectaculaires, à la rhétorique elle-même et, ce faisant, aux acteurs eux-mêmes du champ éloquent, aux rhéteurs. Les *Réflexions* nous livrent le vif du sujet, Arnauld rhéteur.

Les *Réflexions*, dans leur premier élan et telles qu'elles se donnent à lire, ne sont qu'une réponse privée à un texte public, une « marque de l'amitié chrétienne » (8). Arnauld se substitue au lectorat, M<sup>lle</sup> de Guise par exemple, récipiendaire déjà de la traduction des *Lettres* de saint Augustin en 1684, ou l'Académie française, à laquelle Du Bois appartient depuis peu (il est reçu en novembre 1693) ; il livre ainsi une lecture inattendue, qui porte non pas sur les mérites, par ailleurs si controversés, du traducteur Du Bois, dont La Fontaine écrit à Maucroix, « cet homme est froid » (9), mais sur l'intention même de la traduction, sur l'*Avertissement* qu'Arnauld peut donc requalifier de « préface » (10). Or, en modifiant le protocole de lecture, en s'instituant lecteur implicite, Arnauld installe fermement ce geste d'amitié chrétienne (sur lequel nous reviendrons en conclusion) dans le domaine de la rhétorique. L'auteur du *Mémoire sur le règlement des études dans les lettres humaines* examine l'*Avertissement* et le reconstitue pièce à pièce, un éloge de saint Augustin et une « espèce de dissertation » qu'il détache — laissant de côté l'épidictique —, pièce délibérative qu'il redispense aussitôt en trois parties, selon une nomenclature presque scolaire : une *narratio* où Du Bois définit l'éloquence, une *probatio* au cours de laquelle est mise en avant la fameuse distinction de l'intelligence et de l'imagination

dans la persuasion rhétorique, enfin une *confutatio* qui permet à Du Bois de répliquer à ses critiques (11). Entreprise de sécheresse amicale qui vise d'une part à exhiber l'armature argumentative d'un texte dont l'élégance de la diction cache les défauts de raisonnement mais lui assure un rôle de catalyste dans les débats sur l'efficacité de la rhétorique (12), et qui restaure d'autre part le soutènement dialogique et pour ainsi dire social au cœur de cette stratégie d'offrande et de censure.

Au premier abord Arnauld engage ses « remarques » en suivant les techniques de la diatribe, un exercice éminemment scolaire (dont les *Dissertationes* d'Épictète sont le meilleur exemple) qui met en scène un dialogue fictif entre le maître de la diatribe et un interlocuteur absent, lequel fonctionne comme une simple position d'énonciation. Pour Épictète le dialogue socratique reste le modèle le plus sûr de ce jeu de réfutation qui produit un effet moral (13). C'est bien là le processus qu'Arnauld enclenche lorsque, reconstruisant l'*Avertissement*, il transforme Du Bois en un interlocuteur fictif, auteur d'un texte refait. Les *Réflexions* façonnent une confrontation de points de vue fermement située dans cette manipulation de la diatribe. Le résultat escompté répond au demeurant au genre lui-même : il s'agit à la fois de censurer Du Bois, en lui offrant la possibilité d'une sorte de redressement moral dès lors qu'il fait l'aveu de ses erreurs sur l'éloquence augustinienne — c'est la conclusion des *Réflexions* — (15), et de l'encourager ainsi à revoir ses thèses. Les *Réflexions* auraient accompli le double but de l'art de la diatribe, exposer les contradictions et s'affirmer comme une protreptique, en un seul mouvement rhétorique (16). De fait, pour ne s'attarder qu'aux dix premières remarques, par quoi Arnauld démonte les malentendus commis par Du Bois dans son effort de définition de l'éloquence, on est frappé de l'implacable exercice au fil duquel les contradictions entre les sources — le *De Doctrina Christiana*, IV — et leur interprétation sont mises à jour. S'agissant ici de la *narratio*, Arnauld doit montrer comment celle-ci est foncièrement viciée, afin que le reste de sa « lecture » ne puisse à son tour être prise en défaut. Les *Remarques* I et II donnent un « recueil » de citations prises chez saint Augustin sur l'usage, l'*utilitas*, de l'éloquence dans la prédication — Arnauld rassemble ainsi les lieux d'une définition — ; les *Remarques* III, IV, V et VI opèrent comme une *probatio* interne, Arnauld dévoilant le substrat de la liste de citations, le texte paulinien, discours sous le discours ; les *Remarques* VII et VIII livrent deux contre-sens de Du Bois sur la *I<sup>re</sup> Épître aux Corinthiens* (17), ce sont là des preuves par exemplification ; la *Remarque IX* fournit un autre type de preuve, en l'occurrence un argument *ad hominem* lorsque Arnauld

retourne contre Du Bois les prémisses d'un raisonnement sur la grâce (18) ; enfin la *X<sup>e</sup> Remarque*, une véritable péroraison interne, dans le feu d'une suite d'interrogations oratoires, en appelle au *pathos* même de Du Bois lecteur tant d'Arnauld que de saint Augustin. Arnauld fabrique ainsi une stratégie de lecture argumentative qui, d'un même allant, donne au texte de Du Bois une forme rhétorique, sa *dispositio* cachée, en met en valeur son style propre, une *elocutio* qui use d'exemples sans en pénétrer le sens et passe souvent à l'hyperbole (l'avant-dernière remarque est un florilège de sentences qui, selon Arnauld, caractérisant le style de Du Bois) (19), et affirme enfin que l'*Avertissement* n'est au fond qu'un « discours » (20), une pièce d'éloquence démonstrative par laquelle Du Bois se proclame orateur et porte-parole d'Augustin. Arnauld récuse cet exercice épideictique qui veut prendre le masque d'une argumentation, il avère l'orgueil de la parole qui soutient l'*Avertissement* et veut y accrédi-ter, en retour, la valeur de la traduction des *Sermons*. Le dernier mot des *Réflexions* est « avertir », et il s'applique à l'orgueil (21). Il existe donc un jeu serré entre le versant épideictique de la rhétorique, tel qu'il est construit dans les préface et avertissements, où l'écrivain s'affirme et se proclame — ce sont là des pièces d'apparat littéraire et d'apparition dans le champ littéraire —, et le versant diatribique et protreptique, qui entend rétablir une sorte de parité entre l'auteur et son lecteur, et sauvegarder le droit de la rhétorique à être aussi une méthode de lecture et d'interprétation. Arnauld, plus qu'un autre, y est sensible.

Or cette confrontation demeure soucieuse du discours qui nourrit Du Bois autant qu'Arnauld, le *De Doctrina Christiana*. De fait la lecture dialogique que commet Arnauld du texte de l'*Avertissement* opère à l'intérieur d'une herméneutique augustiniennne renouvelée de la question rhétorique de l'*interpretatio scripti* (22). Face à un document, l'*Avertissement*, Arnauld se pose la question de son interprétation exacte, à la suite de saint Augustin qui, dans le *De Doctrina Christiana* (23), propose de mesurer les écarts entre le *scriptum* et la *uoluntas* de l'écrivain. Prolongeant et dépassant la tradition rhétorique, dans le domaine judiciaire en particulier, de l'examen d'un document sous la catégorie des *quaestiones legales* c'est-à-dire des ambiguïtés qui sont occasion de controverse (24), saint Augustin extrait le couple *scriptum/uoluntas* et lui donne une portée herméneutique en référant le premier terme à l'Écriture et le second à l'intention qui guide son interprète (25). Placée sur le terrain de l'éthique, la *uoluntas* s'applique autant au texte lu qu'à celui qui en fait lecture. Le juste lecteur interprète l'intention du texte ; et s'il manque à bien comprendre la lettre du *scriptum* sans être menteur (c'est-à-dire sans avoir l'intention de tromper — il ne fait pas montre d'une

*uoluntas falsa dicendi*) (26), il achève cependant l'essentiel du geste herméneutique, la justesse de lecture. De ce point de vue, Arnauld lorsqu'il restitue à soi le texte de Du Bois fait œuvre de justice rhétorique : en dépit des « hyperboles » et des faussetés du « discours », il tente d'atteindre la véritable intention de Du Bois, en éclaircissant les ambiguïtés de sens dont Du Bois est involontairement coupable, puisque son but reste de défendre une éloquence source de conversion à la Parole. Ainsi, pour détailler les différents sens que le traducteur des *Sermons* donne à l'imagination, Arnauld n'a pas moins souci de ne pas accuser Du Bois de sophisme (27). Il choisit, préférant la délicatesse d'un traitement augustinien des *signa ambigua* à la dureté de l'*Art de penser* (28), de dégager une définition exacte dans les termes mêmes employés par son interlocuteur (« L'imagination est un sens intérieur dont la fonction n'est que de recevoir et de représenter à l'âme les images de tout ce qui a fait quelque impression sur nous ») (29), à partir de quoi il peut démontrer que Du Bois, s'il veut contenir la fausse éloquence, ne doit pas s'attaquer à une faculté « qui ne juge de rien » (30) mais aux prédicateurs qui, par manque de foi, usent d'elle contre l'œuvre de conversion (31). Arnauld voudrait, entendons veut dire, que Goibaut Du Bois porte une condamnation aux mauvais prédicateurs — qu'il ne nomme pas —. La *uoluntas* de l'*Avertissement* est restée en deçà de l'écrit, et il revient au lecteur de l'exhiber. Or ce geste de réconciliation d'un texte avec soi se nomme, dans le *De Doctrina Christiana*, l'esprit de charité. Ce qui peut paraître comme un incisif exercice dialectique, est en fait un moment de *caritas* savante (32). La rhétorique chrétienne, appliquée aux questions de doctrine, ne peut se déparer de cette charité qui juge plus l'intention d'un orateur interprète de l'Écriture ou commentateur de la Tradition que les mots eux-mêmes. La dialectique de la dispute savante doit atteindre à cette douceur amicale mais sévère de la censure. Mais elle n'exclut cependant pas une attention aux mots eux-mêmes, et Arnauld délivre dans les *Réflexions* une ironique leçon de sémantique (les deux séries de remarques qui s'attachent à la *narratio* et à la *probatio* telles qu'Arnauld les reformule s'ouvrent sur un examen sémantique) (33). La *caritas* rhétorique doit faire retour sur la lettre du texte, après avoir saisi son intention (34).

L'effet voulu de cette stratégie de lecture reste toutefois d'inciter Goibaut du Bois à faire également retour sur soi, à reprendre son *Avertissement* et à réfléchir plus avant sur la prédication. C'est ici que nous rencontrons une autre conjonction des *Réflexions* avec le genre délibératif. Toute la tradition rhétorique, Aristote et Cicéron, Quintilien et Denys d'Halicarnasse, insiste sur le caractère agissant de la *suasoria* dont

le but est de convaincre l'auditeur de prendre un parti qui soit à la fois « utile » et « honnête » : l'« appel délibératif » indique une marche à suivre, il est un projet d'action dont l'auditeur doit être convaincu qu'il y trouvera de l'*utilitas* pour soi-même (35). Arnauld montre la voie à Goibaut du Bois en lui fournissant tous les éléments d'une reprise, d'une amende honorable et, plus subtilement, lui dévoile combien l'enjeu d'une lecture savante — comme celle offerte par le traducteur au théologien — est de l'ordre du délibératif. Une préface ou un avertissement possède une dimension protreptique, il s'agit là de dire au lecteur l'avantage, l'*utilitas*, de la lecture qu'il va entamer — et, ici, Du Bois aura failli —. Arnauld lui propose donc, en une sorte d'échange amical, les moyens de redresser l'axe d'un tel discours afin, dans le futur — et le genre délibératif porte toujours sur le futur —, de composer des avertissements qui ne conduisent pas une *disputatio* voilée mais à un véritable *docere* du lectorat. Il y a là comme une sorte d'impatience patiente de la part d'Arnauld, contraint, au nom de la communauté des lecteurs, à jouer le rôle d'un maître de rhétorique. Or un des modes du délibératif est de suggérer un exemple à suivre, une *imitatio* morale qui provoque une manière d'adhésion par projection. Un des nœuds du *De Doctrina Christiana*, rappelle Arnauld à Du Bois, sur le point de la valeur persuasive de la prédication, n'est-ce précisément pas l'exemplarité des prédicateurs (36) ? L'orateur se donne explicitement comme modèle d'*imitatio* des vertus dont il veut convaincre son auditoire. Le délibératif côtoie alors l'épidictique en resserrant le discours et son effet moral sur l'orateur lui-même. Le modèle de ce dispositif se trouve chez saint Paul et la 1<sup>re</sup> *Épître aux Corinthiens*, texte en filigrane de l'*Avertissement* et des *Réflexions* (37).

En effet il n'est pas possible de comprendre l'enjeu de la dispute autour du verset 2 de l'*Épître* — une série de déclarations par saint Paul sur le statut de son éloquence qui permet à Du Bois de rejeter l'art rhétorique dans l'œuvre de prédication, et à Arnauld d'en affirmer l'utilité (38) —, si l'on n'admet pas que Paul lui-même met en scène et livre à la tradition éloquente un modèle d'orateur en action. D'une part saint Paul se livre à une *expolitio*, une amplification sémantique, sur la *sophia*, que Du Bois oppose à la foi et à ses effets et moyens rhétoriques et qu'Arnauld, selon l'analyse de Mauduit, réfère aux conditions de la première prédication de la Parole, une situation qui n'est point celle des prédicateurs « de ce temps-cy (...) qui trouvent la foy toute fondée ». Or Paul offre, dans l'*Épître*, une méditation sur cette sagesse humaine que la prédication peut convoquer alors que la *sophia* induite par le *logos* rhétorique semble être mise à l'écart (40). Ainsi, le rejet apparent des

« discours persuasifs de la sagesse humaine » (ou, à suivre une autre leçon du texte paulinien, « la persuasivité de la sagesse humaine ») (41) est un lieu commun du débat entre rhétorique et philosophie à l'époque hellénistique, le conflit entre *pistis* et *doxa* d'une part et d'autre part *apodeixis* et *epistémé* (42). L'apôtre réactive un tel lieu afin de mieux se faire entendre de son public. De même si l'argumentation paulinienne (car l'*expolitio* reste une figure du discours qui porte argument) récuse comme auditeurs de cette sagesse les « princes de ce siècle » pour mettre au premier rang d'adresse les *teleioi* — les chrétiens de Corinthe — (43), elle reconnaît que les premiers sont aussi des princes de la parole publique, et le principal objet de celle-ci — au moment précis où surgit dans l'*Épître* qui construit véritablement son audience par une telle stratégie, le terme de *teleioi*, expression codée qui désigne dans l'esprit grec non seulement le citoyen parfait mais le rhéteur comme modèle de citoyenneté (44). Autrement dit saint Paul reste dans la culture rhétorique, et Arnauld l'a compris de cette manière. Les prédicateurs « de ce temps » ont en quelque sorte gagné sur saint Paul la présence unifiante d'une société de *teleioi*, dans l'ordre de la foi comme dans celui de l'appréciation rhétorique. La communauté des auditeurs, du prince au simple sujet, est nourrie d'une même culture rhétorique et chrétienne. L'aporie de la sagesse et de la parole sacrée est donc un faux problème. Il s'agit là d'une naïveté.

Saint Paul offre ainsi le meilleur modèle qui soit pour négocier l'opposition, faut-il le dire, entre la rhétorique dans son ordre social, pragmatique, immédiat et l'éloquence au service des réalités spirituelles, dans un ordre qui ne lui est qu'en apparence contradictoire. A témoin le constant rappel, dans l'*Épître*, de saint Paul comme modèle de conduite publique, comme modèle de réconciliation et d'unité, ce modèle qui est censé être mis en représentation dans le discours lui-même (45). L'éloquence, sous sa forme délibérative, propose un mode d'action, mieux, elle est l'idée de ce dont elle parle et sa mise en action. La parénèse, l'avertissement, veut non seulement servir le but de tout jugement délibératif, donner un sens à une action, elle sert aussi à magnifier l'orateur, discours et objet de son discours tout ensemble. Or tel est l'effet de champ, pour emprunter une expression à P. Bourdieu évidemment, du système de parole que façonnent l'*Avertissement* et les *Réflexions* : Arnauld indique à Du Bois qu'il doit au traducteur de saint Augustin de lui montrer que sa « dissertation » est un mauvais acte rhétorique, elle est factieuse, elle est un mauvais exemple. L'échange des textes permettrait alors de restaurer l'unité de pensée sur la nature et la pratique de la prédication. Arnauld, donnant ainsi l'exemple d'une parole de

critique et de consensus, se place aussitôt en modèle d'une éloquence délibérative, norme des disputes ou des vraies polémiques dans la communauté savante. Il n'est donc pas fortuit que la *caritas*, dont nous avons vu qu'elle est déjà un acte de lecture, reprenne ici toute sa mesure, celle que saint Paul, dans cette *I<sup>re</sup> Épître*, attribuée à l'*agape*, principe actif de cohésion et d'unité (46). L'amitié et la liberté qu'Arnauld prend à « avertir » Du Bois des défauts de son « avertissement » incarnent, dans la République des Lettres chrétienne, l'*agape* paulinienne et la *caritas* augustinienne appliquée à l'exercice de la parole.

#### NOTES

(1) Saint Augustin, *De Doctrina Christiana*, Turnholt, Brepols, Corpus Christianorum series latina 32, 1962, IV, v, 8, p. 121.

(2) Jean-Baptiste Massillon, *Sermons, panégyriques*, Paris, J.-Th. Herissant, Frères Estienne, 1753, p. 264.

(3) Pour le reste de cette analyse, il n'est peut-être pas intempestif de rappeler que les deux grandes figures d'orateur sacré qui se détachent des *Actes des Apôtres* sont celles de Paul et d'Étienne.

(4) Antoine Arnauld, *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs* (1695), Philippe Goibaut du Bois, *Avertissement en tête de sa traduction des Sermons de saint Augustin* (1694), textes édités et présentés par Thomas M. Carr, Jr, Genève, Droz, Textes Littéraires Français 421, 1992, pp. 48-49. Ci-après, *REP* et *ATS*.

(5) *REP*, introduction, pp. 23-44.

(6) Jean de La Bruyère, *Les Caractères*, « De la Chaire », 1.

(7) Sur cette question de l'*elocutio* et de la *pronuntiatio* je renvoie à la 2<sup>e</sup> partie de mon *Culte de la voix au XVII<sup>e</sup> siècle. Formes esthétiques de la parole à l'âge de l'imprimé*, Paris/Genève, H. Champion/Slatkine, Lumière Classique 3, 1995.

(8) *REP*, p. 125.

(9) Voir *REP*, introduction, pp. 17-23. Lettre de La Fontaine à François Maucroix (*Œuvres diverses*, éd. Pierre Clarac, Paris, Gallimard, 1948, p. 726).

(10) *REP*, p. 126.

(11) *Ibid.*

(12) *REP*, pp. 56-58.

(13) Pour une excellente présentation de la diatribe dans la tradition paulinienne, au cœur de cet échange entre Arnauld et Du Bois, se reporter à Stanley Kent Stowers, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans*, Atlanta, Ga, Scholars Press, Society of Biblical Literature, Dissertation Series 57, 1981, p. 57 (Épictète, *Dissertationes* 2.26, éd. Teubner, 1916).

(14) *Ibid.*

(15) *REP*, p. 217.

(16) Stowers, *op. cit.*, p. 57.



(17) Premièrement, à propos de I Cor. 1, 17, commenté par Augustin (*De Doctrina Christiana*) Du Bois oublie que les effets d'élocution et de diction (ATS, p. 96), cette persuasion par le *logos*, restent dans le domaine spirituel tant que le prédicateur « non contemptibiliter uiuit » (Augustin, *op. cit.*, IV, xxviii, 61, p. 164) ; deuxièmement, sur la « folie de la prédication » (I Cor. 1, 21) Du Bois (*Ibid.*) ne conçoit pas que saint Paul, s'adressant à une église divisée, dans un milieu profondément grec, souligne combien la Croix, en tant que lieu rhétorique, apparaît telle une folie et une indignité de discours. Arnould renvoie, comme le note Thomas Carr, à l'*Analyse des Épîtres de saint Paul* de Michel Mauduit, oratorien (Paris, L. Roulland le fils, 1691, I, pp. 151-152) (*REP*, p. 153). Une brillante analyse des attendus rhétoriques de cette question est fournie par Stephen M. Pogoloff, *Logos and Sophia. The Rhetorical Situation of 1 Corinthians*, Atlanta, Ga, Scholars Press, Society of Biblical Literature 134, 1990, pp. 137-149.

(18) Du Bois : la grâce ne peut seconder l'éloquence car ce serait pour Dieu placer la parole humaine au rang de « sa gloire » (ATS, p. 97). Arnould : comment Dieu pourrait-il ne pas « accompagner de la vertu intérieure de sa grâce, le sermon d'un prédicateur qui auroit employé tous les efforts de l'art et de l'éloquence pour toucher des pécheurs » (*REP*, pp. 153-154). L'exemple qu'il en donne est pris dans le *De Doctrina Christiana* IV, xxiv, 53, p. 159 où saint Augustin montre comment la véhémence, le *genus grande*, peut achever le triple but de *flectere, docere, delectare* (épisode des lapidations à Césarée), et le sublimer en une conversion.

(19) *REP*, p. 209.

(20) *REP*, p. 127.

(21) *REP*, p. 217.

(22) Pour l'analyse qui suit, Kathy Eden, « The Rhetorical Tradition and Augustinian Hermeneutics in *De doctrina christiana* », *Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric* 8(1), hiver 1990, pp. 45-63.

(23) Livres 1-3. Eden, *art. cit.*, renvoie aux travaux importants de Gerald A. Press sur la structure du *De Doctrina Christiana* (p. 46, n. 3).

(24) Kathy Eden, *art. cit.*, p. 47. A savoir : *scriptum, et uoluntas, contentio legum contrarium, ambiguitas, conlectio*.

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

(26) Saint Augustin, *op. cit.*, I, xxxvi, 41.

(27) *REP*, XII<sup>e</sup> Remarque, pp. 168-170.

(28) Saint Augustin, *op. cit.*, III, v, 9.

(29) *REP*, p. 168.

(30) *Ibid.*, p. 169.

(31) *Ibid.*, XIII<sup>e</sup> Remarque, p. 177.

(32) Saint Augustin, *op. cit.*, III, x, 15.

(33) *REP*, I<sup>re</sup> Remarque, p. 127 et XI<sup>e</sup> Remarque, p. 159.

(34) Saint Augustin, *op. cit.*, I, xxxvi, 41.

(35) Sur l'incidence du genre délibératif sur la tradition chrétienne, et dans le contexte paulinien en particulier qui nourrit le débat entre Arnould et Du Bois, il convient de se reporter à la thèse de Margaret M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation. An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*, Louisville, Kentucky, Westminster/John Knox Press, 1991, pp. 29-29, d'une parfaite clarté sur l'enjeu de la persuasion délibérative.

(36) *REP*, p. 215. Saint Augustin, *op. cit.*, IV, xxvii, 59, p. 163.

(37) Je renvoie au livre de Stephen M. Pogoloff, *Logos and Sophia*, cité *supra*, n. 17, p. 145.

(38) *REP*, IV<sup>e</sup> Remarque, p. 137, sur I Cor. 2.1 (« Qu'estant venu vers eux pour leur annoncer l'évangile de Jésus-Christ, il n'y estoit point venu avec les discours sublimes d'une éloquence et d'une sagesse humaine »), 2.4 (« Je n'ay point employé en vous parlant et en vous prêchant les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais les effets sensibles de l'esprit et de la vertu de Dieu »).

- (39) *REP*, p. 139.
- (40) I *Cor.* 2.4.
- (41) Stephen M. Pogoloff, *op. cit.*, p. 137.
- (42) *Ibid.*, p. 139.
- (43) I *Cor.* 2.6.
- (44) Stephen M. Pogoloff, *op. cit.*, pp. 141-142.
- (45) Pour une analyse précise voir M. M. Mitchell, *op. cit.*, pp. 49-53.
- (46) I *Cor.* 13. Un phénomène similaire est à l'œuvre dans le genre de l'apologie (voir mon « *Apologie pour les Catholiques d'Angleterre* d'Antoine Arnauld : Éloquence, controverse, tradition », in : Elfrieda Dubois et Christopher Smith, *France et Grande-Bretagne de la chute de Charles I<sup>er</sup> à celle de Jacques II (1649-1688)*, Actes d'Oxford, Society for Seventeenth Century French Studies, 1990, pp. 115-128). Une étude des différentes apologies composées par Arnauld, seul ou en collaboration, reste à faire, du point de vue de la pragmatique rhétorique. Un ancrage commun à l'apologie et à un texte tel que les *Réflexions* serait que ce sont là des lettres de type délibératif ou dialectique.