

PARLER DE DIEU CHEZ NICOLE :  
ÉPISTÉMOLOGIE ET TROUBLES DE VOIX DANS LES  
INSTRUCTIONS THÉOLOGIQUES ET MORALES  
SUR LE SYMBOLE

par Christian MEURILLON

*“Il faut se souvenir que cette vérité qui ne nous coûte rien [...] a coûté à l’Église le sang d’un nombre infini de Martyrs” (1)*

Le Symbole de Nicée énoncé avec brièveté et densité la doctrine dont la confession constitue la marque distinctive du chrétien. Les *Instructions théologiques et morales* de Nicole sur ce Symbole développent amplement ce que l’on peut et doit savoir de Dieu, et, par le même mouvement, dépeignent l’état de l’homme : déchu mais non dépourvu de toute lumière.

A exposer un tel corps de vérités, les *Instructions* ne manquent pas de laisser entrevoir les fondements épistémologiques sur lesquels elles reposent. Mais elles ne rendent pas compte de ceux-ci systématiquement. On comprend bien qu’un tel ouvrage de théologie familière ne saurait s’alourdir d’une théorie de la connaissance, dont la portée serait tout intellectuelle, alors que justement ces instructions ne visent la connaissance que pour la conduite de la vie. En effet, la vérité recherchée n’est pas un objet de pensée mais l’Être divin qui donne et attend amour. Cependant, cet objet spécifique n’en appelle pas moins, pour fonder le contenu dogmatique des *Instructions*, une pensée générale, implicite ou explicite, de la possibilité et des conditions de sa connaissance par l’homme. Et effectivement, à la surface de l’évident discours théologique, affleure par endroits un discours épistémologique, ailleurs souterrain, qui fait partie intégrante de la Révélation et porte sur le mode et la part d’accès aux vérités divines que celle-ci ouvre à l’homme pécheur. Il

s'inscrit donc dans une double perspective, morale autant que gnoséologique, tant il est vrai que la compréhension de la vérité chrétienne suppose une conversion de la raison et du cœur à l'humilité.

L'Avertissement oriente d'emblée la lecture dans cette double direction. Le dialogue est chargé en effet non seulement d'une fonction didactique – "instruire l'esprit des Vérités qu'on doit croire" –, mais aussi d'une fonction morale et religieuse – "toucher le cœur et faire entrer dans les sentiments de piété et d'humilité que doit produire en nous la connaissance des Mystères" (2) –. Le premier chapitre de l'ouvrage confirme cette optique pragmatique en définissant sans ambages son objet : "le Symbole est la science du salut, et d'une vie qui n'a point de fin" (3). La vérité tire alors sa force de son efficacité : de fait, Jésus n'est pas venu révéler le salut, mais le faire. La théologie de Nicole ne sera donc pas ici spéculative mais édifiante. Elle aidera à se délivrer de la mort par l'intelligence de la croyance en Dieu.

Ainsi, quoique par rencontres et fragments, sont finalement offerts aux regards les fondements intellectuels et moraux de la connaissance. Mais il ne suffit pas qu'ils le soient pour qu'ils soutiennent effectivement ou du moins exclusivement le discours tenu par Nicole : afficher des principes ne saurait à soi seul prouver qu'on les respecte. Les *Instructions* reposent-elles donc sur l'épistémologie qu'elles exposent ? Y a-t-il du jeu entre la théorie et la pratique de Nicole ? C'est ce que je me propose de rechercher en confrontant la solidité massive d'une épistémologie fondée sur une théologie et les flottements de voix de l'instructeur mis en place pour la présenter.

\* \*  
\*

Les *Instructions*, en développant le contenu du Symbole, ouvrent chemin faisant des perspectives épistémologiques. Examinons-en d'abord les modalités, au nombre de deux. L'ouverture de la première instruction présente le cas typique de l'intérêt direct : "De quelle considération se peut-on servir pour faire connaître aux Chrétiens l'excellence de la doctrine chrétienne ?" (4). Les termes vagues de cette question ne doivent pas occulter sa visée fondatrice : elle porte bien sur la validité d'un corps de vérités comme préalable à l'exposé de son contenu. La suite du chapitre énonce effectivement une série de cinq affirmations qui définissent la spécificité du Sym-

bole, en une sorte de variation autour de l'opposition irréductible entre la vacuité du savoir humain et la plénitude de la vérité divine, entre la mortalité de la condition humaine et la promesse d'immortalité que contient la Révélation. De même le chapitre deux ("De la signification du mot de Symbole") s'attache-t-il successivement à la définition de ce terme et à l'identification des objets qu'il désigne.

Mais le plus souvent la prise de position épistémologique survient indirectement à l'occasion de l'examen d'un point de contenu. Ainsi l'examen de l'infinité de Dieu, bien sûr opposée à la finitude humaine, conduit-il à cette affirmation :

Nous connaissons quelque chose ; Dieu connaît tout : nous connaissons dans un certain degré de clarté ; Dieu connaît avec une clarté infinie (5).

La faiblesse de nos lumières renvoie alors à notre état de créature. Le non-être de celle-ci dépassant son être, ô combien ce qu'elle ignore est-il plus étendu que ce qu'elle sait !

Quant au contenu d'une théorie de la connaissance, il est naturellement fourni par l'examen de la nature et des volontés de Dieu. En effet, Dieu est science et donc, comme créateur, source de tout savoir pour la créature. "Son Etre est de connaître" (6) : tout l'édifice des *Instructions* repose sur cette affirmation fondamentale. Sans cette vérité, le contenu et la possibilité même de l'entreprise de Nicole s'effondrent. En effet, "il est certain au moins que les vérités de la loi éternelle ne sont connues des hommes, qu'autant que Dieu les leur manifeste en éclairant leurs esprits". Mais il y a plus :

lorsque nous concevons quelque chose de vrai, il faut que Dieu éclaire notre esprit, et qu'il produise une certaine lumière qui le persuade, et le convainc de la vérité de ce qui lui est montré (7).

Dieu communique donc tout à la fois le savoir et sa certitude, le contenu objectif de la vérité et son sentiment subjectif, les matériaux nécessaires à la conception et l'évidence indispensable au jugement. Les prières à Dieu pour qu'il "éclaire nos yeux" font donc partie intégrante de la recherche de la vérité. En conclusion, "quelques lumières humaines et naturelles que nous ayons, nous sommes aveugles, si nous ne sommes éclairés par la lumière de Dieu" (8). Inutile d'insister sur ce point et de multiplier les citations : il s'agit là d'une position chrétienne en quelque sorte obligée.

Dieu, unique sujet pleinement connaissant, constitue également le seul objet de savoir qui importe à l'homme. Le connaître en effet, c'est d'abord savoir qu'il promet la vie éternelle à qui l'aime et reconnaît ainsi ses devoirs de créature. La connaissance de Dieu dans sa vérité répond donc à des exigences de raison comme de foi. L'instructeur affirme fortement cette corrélation, qui suffirait à justifier son projet : il faut tâcher de se " former une idée véritable [de Dieu], de peur d'adorer un fantôme et une fiction de notre imagination" (9). Sans vision nette de Dieu, il n'est en effet d'amour que mal placé. Mais la connaissance ne fait pas que garantir la pertinence de l'amour, elle est aussi une voie pour y parvenir, car l'homme ne peut aimer que ce qu'il connaît. Par exemple, "comme rien n'est plus capable d'exciter notre amour, que l'idée de la bonté de Dieu, [...] nous devons avoir un grand soin de conserver en nous cette idée" (10). Les conséquences en vont logiquement jusqu'à la détermination de notre conduite : "Puisqu'il nous est commandé d'être saint, parce que Dieu est saint, il est nécessaire de savoir ce que c'est que d'être saint" (11). Quelle erreur ce serait donc de négliger la connaissance de Dieu au profit de son seul amour, en s'exposant au risque de la confusion mentale ! On a compris qu'il faut lire les *Instructions* et qu'il faut écouter ce qu'en réfractent leurs lecteurs.

Nicole ne laisse cependant pas penser que l'énoncé canonique de la foi épuise son contenu,

car il faut bien se garder de croire qu'il n'y ait rien de foi que ce qui est inséré dans les Symboles : ce sont en effet les occasions particulières, comme celle de quelques hérésies qui se sont élevées contre la foi, qui ont donné lieu d'insérer certains points dans les Symboles ; mais devant qu'on les ajoutât, ces points ne laissaient pas d'appartenir à la foi (12).

Est ainsi rappelé le primat de celle-ci et corrigé d'avance l'accent excessif que le lecteur pourrait mettre sur la part de la connaissance intellectuelle dans le salut : Dieu se connaît d'abord par le cœur. Plus large que le Symbole, la foi est donc également plus simple dans la mesure où elle peut se condenser en Jésus-Christ :

Il est notre sagesse et notre science; qui ne le connaît point ne sait rien ; puisque quelque chose qu'il sache, il en ignore la fin ; car la fin et le prix de toutes choses ne se connaît que par Jésus-Christ (13).

Toute pensée épistémologique se situant dans le cadre du christianisme doit alors intégrer la Chute et la Rédemption : elle doit en ce sens être historicisée. Cette perspective majestueuse et dramatique fait dériver les principes de la connaissance directement de l'histoire du salut, car l'état de corruption, tout autant que celui de création examiné jusqu'ici, détermine l'aptitude de l'homme à connaître. Les "avantages" de l'innocence forment en effet avec les faiblesses de la corruption un système fondé sur le contraste, système qui permet de distinguer trois états différents, l'innocence d'Adam, la misère de l'homme déchu et la foi de l'homme racheté.

L'interrogation sur l'état d'innocence permet une première approche de cette question. On y relève que seuls le premier Adam et l'homme racheté jouissent d'une connaissance explicite de Dieu, mais selon des modalités et une intensité qui diffèrent fortement, puisqu'à la connaissance originelle immédiate de Dieu par la contemplation s'oppose chez le racheté sa connaissance médiée par la foi, "dans des images et par le moyen de fantômes corporels" (14). En effet Adam, dans son état de création, bénéficiait, selon Hugues de Saint-Victor cité par Nicole, de trois connaissances différentes :

l'une par laquelle il voyait le monde extérieur, et c'est l'œil de la chair ; l'autre qui est la raison, par laquelle il se voyait soi-même. Et la troisième par laquelle il voyait Dieu en lui-même, et c'est la contemplation (15).

La Chute, si elle corrompt le deuxième mode de connaissance, anéantit franchement le troisième. Adam, en effet,

voyait [la vérité] immédiatement et en elle-même : Car le besoin que nous avons d'images, de Sacrements, de signes corporels dans la vie présente, n'est point de la nature de l'homme : C'est la punition de son péché (16).

L'étude de l'aveuglement qui résulte de ce péché mériterait d'être longuement citée. Elle propose en effet d'admirer dans le récit de la Chute, entre autres,

1°. De quelle sorte Dieu pour éprouver la docilité des hommes, leur propose des choses très difficiles à croire, sans avoir aucun soin d'en éclaircir les difficultés ; afin qu'ils apprennent à se soumettre, qu'ils obtiennent par leur soumission l'intelligence de ce qui leur est nécessaire, et qu'ils apprennent à réprimer leur curiosité.

2°. On y doit apprendre que Dieu cache les plus grandes choses sous des paroles simples, et qui ne frappent point l'imagination ni les sens (17).

On voit l'approfondissement de l'enseignement. La Chute éloigne en effet encore la créature de son créateur puisqu'elle ajoute l'aveuglement du regard à la différence initiale de nature. Il n'est d'ailleurs pas facile de distinguer dans les *Instructions* entre effets de la Création et effets de la Chute, la corruption ne faisant que se superposer à la finitude originelle de l'homme. Et, à comptabiliser les formulations de Nicole, on conclurait à une épistémologie de la finitude plutôt que de la corruption (18). Les miracles, par exemple, montrent qu'

il y a une nature intelligente, supérieure à la nature de l'homme, à laquelle il est juste de soumettre sa raison à l'égard de ce qui nous est déclaré et ordonné de sa part : car il est évident que l'homme agit plus raisonnablement en se soumettant à elle, qu'en demeurant sous la conduite de sa propre raison, faible, aveugle et incertaine comme elle est (19).

La situation de réception de l'homme se voit donc redoublée : lui qui recevait immédiatement le contenu de tout savoir dans la contemplation innocente de Dieu devra désormais obtenir, en plus de ce contenu, les marques sensibles, textuelles ou sacramentelles, qui lui permettront d'y accéder. L'aggravation de la dépendance humaine acquiert alors une fonction à la fois punitive et éducative : la nécessaire humilité résultera en effet d'un abaissement de l'orgueil des savants. Ainsi, à propos de la Trinité,

Dieu [a] voulu pour humilier l'homme, et lui apprendre à soumettre sa raison à l'autorité de l'Église, qu'il y eût non seulement dans les raisonnements humains, mais dans l'Écriture même, des difficultés pour les âmes superbes à l'égard de ce mystère (20).

L'Être divin se révèle à ceux qui savent voir par le truchement de signes, linguistiques ou non, dont la corporéité offre le double avantage de mortifier l'orgueil humain et d'être parfaitement adaptée à la nature déchue. On songe ici à Pascal : abaisser sans désespérer et élever sans enfler (21).

Au-delà de l'épaisseur des signes, l'Écriture apparaît instructive jusque dans ses silences. Son refus d'indiquer "combien de temps les Anges prévaricateurs sont demeurés dans [l']état de grâce", a

beau porter sur un point de détail, il suscite une leçon de portée générale. En effet, "rien ne fait mieux voir combien Dieu a eu peu de dessein de satisfaire la curiosité des hommes dans cette vie, que le peu qu'il nous a fait connaître du plus grand événement qui ait jamais été" (22), à savoir la "Chute des Anges prévaricateurs". Ce silence de l'Écriture correspond sur le mode mineur au "silence prodigieux" dans lequel "demeure encore" (23) Dieu et qui marque le caractère monstrueux du péché originel. Il signale un Dieu qui se cache, mais seulement partiellement : pierre d'achoppement pour les réprouvés, il enseigne en revanche aux autres hommes la voie de l'acceptation humble de l'incompréhensible et la résistance à cette concupiscence de l'esprit qu'est la curiosité.

Les autres conséquences de la Chute apparaissent cohérentes avec les précédentes. D'abord pour la reconnaissance de l'autorité de l'énonciateur. On savait déjà que Dieu seul pouvait parler bien de Dieu. Après la Chute, on verra dans l'exposition des mystères du Symbole, qui se confond alors avec la Révélation dont il énonce dogmatiquement les vérités, une finalité majeure de l'Incarnation :

Que c'est une folie de prétendre pénétrer les secrets de Dieu par ses propres lumières; que ce serait détruire la fin de l'Incarnation du Fils de Dieu, qui ne nous est venu apprendre de Dieu, que ce que nous n'en aurions pu apprendre de nous-mêmes" (24).

La révélation des mystères se charge alors du poids de la souffrance et attribue à la vérité son coût véritable :

Il faut regarder la foi de la Trinité, telle qu'on nous l'enseigne, comme le fruit des travaux, des souffrances et de la mort d'une infinité de Saints" (25).

La Passion du Christ a en quelque sorte fixé le prix des vérités divines et fourni le critère de validation de leur énonciateur. Et toutes les instructions, si nettes et si calmes, se détachent désormais sur cet arrière-plan de chair et de sang qui ouvre sur la doctrine du Corps mystique en lequel les membres de l'Église tirent vie du Christ.

Enfin, la simplicité intellectuelle des vérités enseignées s'avère être l'envers de leur difficulté morale. Selon le grand thème évangélique de l'inversion de la sagesse et de la folie, le savoir des "plus simples" - voire même des "plus simples femmes" - destinataires privilégiés du Symbole, surpassera celui des "savants du monde", égarés par des lumières naturelles non seulement inutiles mais encore

néfastes par la production d'un orgueil qui rend inapte à la réception des vérités divines. Le lecteur est donc invité à accepter le paradoxe de l'ouverture à tous des vérités les plus éloignées de l'homme. Alors qu'en effet "peu de personnes" sont capables des savoirs humains, au contraire "personne n'est incapable de la Science du Symbole ; et celui à qui on la présente, n'en peut être exclu, que par sa propre volonté" (26). Cette importante prise de position théologique révèle une conception ambivalente de l'état d'un homme déchu et racheté : certes privé de la connaissance immédiate, il bénéficie en revanche de la possibilité de tout le savoir médiat nécessaire à son salut. Le refus de la vérité est ici tout entier volontaire et donc inexcusable puisqu'il ne dépend pas de l'inégalité des intelligences et des cultures mais du degré de corruption du cœur. Le rejet du Symbole ne saurait donc être imputé à Dieu, ni d'ailleurs à ceux qui s'en font loyalement les divulgateurs.

La formule pascalienne "soumission et usage de la raison" (27) pourrait résumer le programme de Nicole. Celui-ci insiste d'ailleurs fortement et répétitivement sur la soumission au point que "docilité" devient un mot-clef qui caractérise l'état d'esprit du fidèle aussi bien devant l'enseignement de l'Église que devant celui de Dieu dans les Écritures. Par exemple,

Est-ce par la raison humaine qu'il faut décider ce que l'on doit croire de la prédestination ? *R.* Il n'y a point d'entreprise plus visiblement téméraire que celle-là ; Car [...] comment en peut-on être instruit, que par la manifestation, qu'il a plu à Dieu de nous faire de ses volontés, par l'Écriture et par la tradition ? Lorsqu'il s'agit de parler de Dieu, dit saint Hilaire, reconnaissons qu'il n'y a que lui qui se connaisse, et contentons-nous de suivre ses paroles avec un respect religieux : Lui seul se peut rendre un témoignage véritable" (28).

L'on vérifie ici que l'objet, Dieu, est le véritable sujet, qui crée, autorise et communique la vérité, alors que le sujet humain doit adopter une position de réception, dans le cadre seul de laquelle pourra s'exercer légitimement son activité de connaissance. L'Église, quant à elle, héritière, garante et gérante de la vérité, règle alors non seulement l'expression mais aussi la signification du Symbole : le professer en effet profite au salut "pourvu qu'on l'entende dans les sens de l'Église, et avec soumission à l'Église" (29). La mémoire du Symbole n'est pas laissée aux hasards du temps et à la variabilité de l'interprétation personnelle, mais confiée à la perennité et à l'autorité de cette institution divine qu'est l'Église.



La raison conserve alors une part irremplaçable, bien que seconde, celle de raisonner à partir des vérités reçues par la Révélation et de relever les preuves sensibles et les preuves historiques (30) que Dieu laisse de lui-même et de sa volonté, toutes preuves perceptibles seulement dans une disposition d'humilité. Certains passages suggèrent même une franche coopération entre foi et raison. C'est ce que traduit dans la suite même du texte l'addition de l'argument d'autorité et de la preuve rationnelle. Ainsi le caractère spirituel de l'âme "est la doctrine constante de tous les Pères, qui l'ont tirée de l'Écriture sainte". Et Nicole ajoute : "En voici deux preuves, qui doivent convaincre toutes personnes raisonnables" (31). En effet la "démonstration" qui suit repose sur un raisonnement par l'absurde qui montre que, la pensée étant sans partie, la matière qui a des parties ne peut penser. De même, la spiritualité de l'âme étant acquise, son immortalité peut-elle en être déduite, puisque "la loi générale de toutes les substances spirituelles, est de ne périr jamais", ce qui n'empêche pas l'instructeur de produire en plus les nombreuses preuves scripturaires qui font de cette immortalité un "article de foi" et même le "fondement de toute la religion" (32).

En définitive, on aurait pu s'attendre à ce que la science humaine soit proportionnée aux hommes et la révélation divine disproportionnée. Bon sens erroné! Selon les *Instructions*, la science divine est offerte à tous les hommes sous la seule réserve, mais de taille !, de leur bonne volonté et de leur humilité, alors que la science humaine est réservée aux seuls savants. A la fausse universalité de l'une, élitiste et obscure malgré une énonciation et des contenus humains, s'oppose l'universalité vraie de l'autre, claire et populaire malgré le caractère divin de son annonce et de ses préceptes. La véritable raison se réfugie du côté des humbles d'esprit qui acceptent de croire là où il faut croire.

L'acharnement des *Instructions* à exposer et à expliquer trouve ainsi ses raisons et ses limites, de même qu'est fermement bâti un édifice de la connaissance fondé sur l'inspiration divine de l'Écriture. On saluera alors la parfaite correspondance du fond et de la forme dans le fait que le premier chapitre, consacré au statut épistémologique du Symbole, s'achève sans explication ni réplique par la récitation solennelle de celui-ci. Ce majestueux enchâssement du texte à étudier dans son commentaire en annonce et met d'ores et déjà en pratique les conclusions.

\* \*  
\*

Nicole ne se contente cependant pas de dérouler sous nos yeux la longue chaîne de transmission des vérités de la foi qui circulent de Dieu, origine absolue, jusqu'aux fidèles en passant par les Apôtres, les Églises primitives, les conciles de l'Église et les pasteurs. Il en met en scène, sous forme de dialogue, le principe fondamental ainsi que les maillons les plus significatifs. Ce faisant, il en subvertit les fonctions.

Détaillons d'abord la liste des personnages. Au sens large, ils ne sont que quatre : les deux interlocuteurs, Dieu et l'ensemble des fidèles. Mais, en toute rigueur, ne sont personnages que les deux interlocuteurs qui occupent la scène du dialogue et participent à la communication. Quoiqu'anonymes, on peut cependant les caractériser à partir des deux initiales "D." et "R." qui, telles les didascalies du théâtre, répartissent les répliques alternativement entre demande et réponse, entre questionneur et instructeur qui lui répond. Dieu et l'ensemble des fidèles demeurent au contraire des non-personnes, personnages hors-scène qui n'interviennent pas. L'un et l'autre apparaissent seulement comme objets du dialogue, mais Dieu presque sans cesse et les fidèles fort peu. Là ne réside cependant pas leur différence majeure. En effet, Dieu, à qui sont consacrées les *Instructions*, est justement celui qui a déjà parlé et qui est la source de toute parole de vérité - ce qui a été vu - ; et le fidèle est, à l'autre extrémité de la chaîne, celui dans l'intérêt de qui l'on parle - ce qui sera vu -.

D'un côté, le demandeur vaut par sa simple existence : elle suffit à conférer au texte le statut de dialogue. Mais ce dialogue s'avère masquer un exposé dogmatique. En effet l'interlocuteur ne dispose pas d'information personnelle sur le fond des questions examinées, ce qui ramène son apport à quelques objections, rapidement écartées, et à des conclusions hâtives ou franchement erronées, dont le rôle dans le texte est clairement de susciter une rectification. Elles remplissent ainsi la fonction de la *refutatio* du discours éloquent, où l'orateur devance par ses réponses les objections de ses adversaires. Ce pseudo-dialogue est en fait un véritable cours dispensé à un disciple averti et curieux mais sans autorité propre à juger du vrai : il relève tout à fait d'un genre inscrit dans la conception tridentine d'un enseignement oral de la doctrine, celui des catéchismes par questions et réponses (33). L'effet du questionnement éclaire alors sa fonction : créer un ordre strict d'exposition sans recours à la forme pesante du traité monophonique. Il vise en somme, d'une part, à conserver de la forme du traité, qui convient parfaitement à l'énoncé

d'une vérité dogmatique déjà constituée, la vertu didactique de sa clarté de composition et, d'autre part, à décharger l'instructeur de la responsabilité de cet ordre. On constate, avec quelque amusement, que la série ordonnée des questions s'insère admirablement dans la suite des instructions, parties, sections et chapitres donnée par la table des matières initiale. Tout se passe comme si, dans un effet de transgression des niveaux de réalité, le personnage du demandeur lisait au fur et à mesure le plan de l'auteur, annoncé puis rappelé par les titres intercalés, au point parfois de reproduire textuellement ces derniers dans ses propos (34). A suivre fréquemment le même schéma, d'autre part, les questions ne construisent pas seulement strictement l'ordre interne des chapitres, elles tendent à en formaliser le développement. Notamment la question : "Quelle conséquence devons-nous tirer de cette vérité ?" (35) revient souvent après la réponse à la première question du chapitre. De même une phraséologie répétitive se met-elle en place ("il faut entendre que..." (36)). Les *Instructions* tournent au formulaire. On acceptera cependant de ne pas voir de maladresse dans cette rigidité d'ensemble. Bien au contraire. Très bénéfique, d'une part, au rythme du dialogue, elle en accélère le déroulement par l'économie des transitions qu'elle permet. D'autre part, elle dispense une belle leçon en illustrant, dans la forme même de son déploiement à partir d'une vérité reçue, la conception de la vérité sur laquelle le dialogue est fondé.

Le discours de l'instructeur, de son côté, éclaire tout autant la figure de l'interlocuteur et, à travers celui-ci, contribue à dessiner le lectorat visé. Au plan du dialogue fictif, on sait déjà que le demandeur, loin de se montrer rétif à l'enseignement de l'instructeur, n'a nul besoin d'être convaincu et appartient au même camp que lui. Il est présupposé qu'il admet l'autorité de l'Écriture et de l'Église. Nicole ne s'adresse pas à un libertin, qui aurait lu *La Mothe Le Vayer* et sonderait les fondements des religions (37), mais à un chrétien soucieux de saisir les implications théoriques et pratiques de sa croyance. Cependant, au plan de la lecture, les modalités du texte offert permettent d'affiner de manière décisive le portrait du lecteur idéal. Les notes infrapaginales jouent ici un rôle majeur. Leur nombre, important, leur système même d'appel, dans le corps du texte, et leur contenu, exclusivement formé de citations latines tirées de l'Écriture et des Pères de l'Église et munies de leurs références, tout porte la marque distinctive de l'écriture savante. Il faut cependant corriger cette conclusion provisoire. Pour être largement cité, le latin n'en est pas moins rejeté en notes : les citations dans le corps du

texte, assez fréquentes, sont toujours en français, à de rares exceptions près (dont l'unique citation en grec (38)). La lecture sera donc encore plus instruite que le dialogue, le lecteur idéal plus savant que l'interlocuteur fictif. Contenu et forme des *Instructions* ébauchent les traits d'un lecteur situé à mi-chemin entre le spécialiste en théologie et le simple fidèle : clerc en cours d'études, laïc cultivé qui veut témoigner de sa foi.

Le maître, quant à lui, apparaît en pleine possession de ses moyens intellectuels et rhétoriques. Il a réponse à tout, immédiatement et nettement, sans hésitation ni attendus. Il affiche de surcroît une prédilection maniaque pour le dénombrement et la numérotation des parties de sa réponse, depuis les sept "sentiments que la connaissance de la société des Anges doit faire naître en nous" (mais seulement six "à l'égard de la société des démons") jusqu'aux douze "dispositions où tout Chrétien doit être à l'égard de Jésus-Christ" (c'est bien sûr le maximum) (39). Il parle vraiment comme un livre. Et cela au point d'avoir, contre toute vraisemblance, une vision immédiatement claire de la totalité des instructions selon le plan logique qui lui est pourtant progressivement imposé, effectivement par l'auteur et apparemment par le personnage du demandeur, chacun à leur niveau. Cette contradiction, interne au texte, éclate quand l'instructeur exerce ouvertement une fonction de régie en disant éviter des développements prématurés qui souffriraient de l'absence d'informations non encore données : "On en parlera [de la grâce des Anges] dans la suite en traitant de la grâce du premier homme. Il suffit de dire ici [...]" (40). A se charger ainsi de la gestion d'ensemble de la présentation des vérités, il dément être mené par les questions qui lui sont posées, et, sur le plan de l'écriture, révèle l'identification profonde de l'auteur à son personnage : derrière *R.* se reconnaît Nicole.

Quant au personnage collectif des fidèles, on pourrait se demander s'il mérite de figurer dans cette liste pour des raisons autres que de symétrie tant il apparaît peu, même comme objet du discours. Pourtant ce fidèle, en l'absence mais dans l'intérêt de qui se déroule le dialogue, est la figure qui règle secrètement tout le discours. "Est-il utile, demande *D.*, que cette doctrine [de la Prédestination] soit connue du peuple?". Il est assurément utile qu'il sache que c'est Dieu qui sauve, "mais, ajoute l'instructeur, il n'est pas utile de leur mettre devant les yeux ce qui les peut trop effrayer dans cette doctrine, ni qu'on la propose d'une manière dure et odieuse". En effet, selon saint Augustin, "c'est agir en médecin trompeur et ignorant, d'appliquer de telle sorte un médicament utile qu'il devienne nui-

sible ou inutile” (41). Ce rare exemple, conforté heureusement par l’ouverture de la première instruction (42) – mode d’emploi aussitôt occulté qu’indiqué –, suffit à la fois à faire surgir le fidèle à qui sera transmis en définitive le message divin et à suggérer que le demandeur en sera chargé. Ne doit-on pas imaginer ici le futur dialogue entre ces deux personnages avec répétition de la situation de communication des *Instructions* ? Mais à cette différence près que le demandeur occuperait alors la position de l’instructeur, selon la règle de la chaîne de transmission qui veut que chaque maillon soit pour le suivant ce que son précédent est pour lui. Au niveau hiérarchique près, demandeur et instructeur se retrouvent dans la même fonction de passeurs de la vérité.

Nicole instaure donc en fait une formation de formateurs : elle intéresse prédicateurs, confesseurs et directeurs qui répercuteront les réponses obtenues. Le catéchisme s’adresse alors prioritairement aux clercs. Cependant le flou dans lequel baigne le plus souvent le statut de l’interlocuteur témoigne de la gêne de Nicole, et de Port-Royal, pris entre l’exigence du Concile de Trente que les fidèles n’aient accès aux vérités de l’Écriture que sous l’autorité de l’Église et l’attrait d’un accès direct et personnel des fidèles aux textes sacrés, si cher à la Réforme.

\* \*  
\*

L’instructeur remplit donc un rôle apparemment clair : transmettre avec autorité une vérité qu’il a reçue avec soumission. Cependant, entre autorité propre et autorité reçue, s’ouvre tout un éventail de positions magistrales. C’est cette mobilité de point de vue qu’il faut étudier maintenant dans la mesure où elle met en danger la chaîne de transmission.

La position revendiquée est celle de l’autorisation : à cet effet sont invoqués sans cesse des textes investis d’autorité doctrinale, et recherché le patronage de la tradition, qui n’est rien d’autre que la transmission enrichie au fil des temps des vérités fondatrices de la religion, en une chaîne d’autorités dépendant chacune des précédentes. Les réponses fourmillent de recours à ces autorités, fréquemment concaténées. Ainsi “la doctrine qui enseigne que tous les fidèles ont chacun leur Ange gardien”, déjà soutenue par trois preuves scripturaires, se voit de plus “autorisée par les Pères de l’Église, qui l’ont tirée des passages que nous venons de citer” (43). En revanche un

chapitre tout entier peut être placé sous une seule autorité. On ne s'étonnera pas qu'il s'agisse de saint Augustin dans celui qui est consacré à la "grâce d'Adam". La même autorité d'ailleurs, dans un effet de miroir, couvre de son approbation les platoniciens pour des positions où ils se révèlent remarquablement proches des enseignements qu'a dispensés précédemment l'instructeur (44).

On peut passer rapidement sur l'attitude complémentaire, à savoir le raisonnement mené personnellement, ce qui n'implique bien sûr pas son originalité, ni n'exclut qu'il soit doublé de preuves scripturaires : cela est conforme à la répartition des tâches entre foi et raison déjà exposée.

Beaucoup plus intéressantes pour notre propos apparaissent en revanche les vraisemblances et conjectures qui, au fil des phrases, se transforment en quasi savoirs. On a déjà remarqué, par exemple, les silences de l'Écriture à propos de l'état de grâce perdu par les Anges rebelles. C'est un domaine où l'instructeur doit reconnaître qu'il dispose de bien peu de données révélées. Il met alors en place un raisonnement au dispositif retors. Après avoir retourné en effet le manque de bases bibliques en enseignement positif sur la volonté de Dieu de châtier la curiosité humaine, il n'en décrit pas moins fort précisément l'état des Anges déchus... Ces Anges subissent-ils la peine du feu dès avant le Jugement dernier ? : "il paraît [...] plus vraisemblable qu'ils la souffrent [...]. Car il est clair, par l'histoire du mauvais Riche, que les âmes des damnés souffrent au sortir de la vie". Qu'ajoutera alors le jour du jugement ? : les démons seront soumis aussi au jugement des Saints, "ce qui leur causera un dépit effroyable". De plus, "ils ne pourront plus se faire honorer de personne : c'est là ce qui fait appréhender aux démons le jour du jugement" (45). On est confondu, à voir disparaître progressivement du propos les modalisations, par l'aisance de l'analyse psychologique : un cœur de démon ne saurait avoir de secrets pour Nicole.

Deux exemples de la même veine montrent qu'en théologie aussi, la résolution des questions pratiques n'est pas toujours la plus aisée. Adam, au jardin d'Eden, comment était-il porté à manger alors qu'il ne pouvait éprouver d'appétit ? Puisqu'il faut répondre, on le fera du moins prudemment : "on peut donc admettre en Adam des imaginations, ou des perceptions prévenantes" de la chose à manger sans désir pour la chose même. Et Eve, "pourquoi [...] ne fut-elle point surprise d'entendre parler un serpent" – ce qui aurait passablement modifié le cours de l'histoire – ? Puisqu'un esprit innocent ne saurait se tromper, ce sera par manque de savoir : "Eve a donc pu igno-

rer si les serpents parlaient” (46). On voit qu’un théologien n’est pas dépourvu de ressources propres quand les autorités viennent à manquer.

Nicole peut enfin franchement masquer l’auteur sur lequel il s’appuie. Cela revient à lui dénier dans le texte une autorité qu’il lui reconnaît dans l’écriture. Celui qui subit l’effet de cette relation ambiguë de fascination et de répulsion, c’est Pascal, le défunt rival. Plus question ici de distinguer auteur et personnage d’instructeur. Un lecteur attentif des *Pensées* de l’époque pouvait reconnaître dans les *Instructions* au moins deux longues citations voilées, la seconde d’ailleurs dépecée et remembrée : le développement sur l’assoupissement surnaturel du monstrueux indifférent qui proclame : “je ne sais qui m’a mis au monde”, et celui sur la connaissance de Dieu par Jésus-Christ (47). Ce plagiat, ou, si l’on préfère, cet hommage à la perspicacité des analyses anthropologiques de Pascal, est cependant avoué, mais ailleurs et indirectement, quand Nicole révèle suivre un “grand esprit” en évoquant “ce mystère le plus incompréhensible de tous” sans lequel “nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes” (48). Le nom de Pascal est cette fois donné. Mais en note, alors que des noms d’autres auteurs modernes apparaissent dans le corps du texte.

On peut analyser cette mobilité de point de vue du discours instructif dans un deuxième espace, celui des jeux sophistiqués de la réception. Ou bien l’instructeur décide, selon les cas, d’expliquer la vérité fixée ou de montrer une vérité en discussion. Ou bien il décide d’imposer franchement la vérité, qu’elle soit fixée ou non : il participe alors à une autorité qu’il ne précise pas.

Dans le premier cas, la formule “toute l’Écriture conspire à l’établissement de cette doctrine” (49) pourrait servir partout, tant sont nombreux les exemples de preuves par l’Écriture. L’instructeur ne fait d’ailleurs que reprendre la méthode que pratiquaient les autorités intermédiaires de la patristique : “la pluralité des Personnes [dans la Trinité] est-elle appuyée sur des témoignages de l’ancien Testament” ? Oui. “C’est par ces passages et par plusieurs autres que les Pères ont réfuté l’hérésie de Sabellius, qui niait la distinction des Personnes” (50). On relève en revanche peu d’argumentations précisément fondées sur la citation et la comparaison de textes (51). Cela sentirait trop l’École. Selon un système en somme mi-mondain mi-savant, les auteurs sont nommés en tant qu’autorités ou cités en substance, tandis que les citations textuelles sont rejetées en note.

Bien que dominante, cette attitude s'efface plus d'une fois devant une exigence autoritaire de conviction, qui peut interrompre un processus explicatif, proposer une vérité ouvertement simplifiée ou franchement exclure toute argumentation au profit de l'appel à l'argument d'autorité. Le refus de s'évertuer à faire comprendre la "Simplicité de Dieu" en fournit un bon exemple. Tout en Dieu, puisqu'il est sans parties, est Dieu; ses opérations apparemment multiples ne sont qu'une même opération qui est son essence même : "il suffit de croire ceci; il n'est pas besoin de le comprendre" (52). L'instructeur absorbe alors à son profit les autorités précédentes.

A ce jeu sur la localisation de l'autorité à dire le vrai répond un autre jeu sur l'identité du destinataire du discours :

Pourquoi dit-on du Fils de Dieu qu'il est engendré, et qu'on dit du saint Esprit qu'il procède ? [...] Les Théologiens en apportent diverses raisons ; mais il vaut mieux pour le commun du monde, se contenter d'adorer ces mystères ineffables par un silence respectueux ; car quoi qu'on en dise, il en faut revenir à ce que dit l'Écriture [...]. / C'est pourquoi les Pères ont souvent dit qu'il ne fallait pas tenter de pénétrer ce mystère (53).

Quel trouble à nouveau dans le dialogue ! On ne sait plus trop à qui s'adresse l'instructeur, si c'est au demandeur ou, à travers lui, au commun des fidèles. On pourrait certes soutenir qu'il donne simplement des conseils à son interlocuteur pour l'exercice de sa fonction dans le monde et qu'il renforce ainsi la chaîne de transmission déjà décrite. Mais alors, pourquoi l'instructeur lui refuse-t-il, à lui aussi – et donc au lecteur –, les raisons des théologiens ? Ce cas limite, mais qui n'est pas isolé (54), fait surgir ce qui semble bien être chez Nicole une tentation ailleurs surmontée : la tentation d'occuper une position surplombante d'autorité qui rejette le disciple du côté du simple fidèle.

Le troisième et dernier jeu trouve son espace dans la distance qui sépare un discours d'autorité net et serein et une intention apologétique, voire polémique, qui le dynamise ou le parasite.

Une autorité majeure domine tout le dialogue : saint Augustin, ce qui ne saurait surprendre sous la plume d'une figure illustre de Port-Royal. Nicole lit sans cesse les Écritures sous sa conduite et identifie la tradition de l'Église à ses positions doctrinales. Ce choix ouvre la voie à l'engagement de l'instructeur du côté des augusti-



niens dans les querelles théologiques et morales de son temps. On ne le constate pas seulement sur le fond, dans la condamnation des errements des Jésuites et de l'hérésie des Calvinistes – nonobstant des positions particulières sur la grâce générale –, mais aussi dans la forme, avec l'hypertrophie des chapitres consacrés à la grâce et à la prédestination. L'histoire dramatique des affrontements sur ces questions semble commander, à des années de distance, la vivacité, pour le moins inhabituelle dans ce dialogue, de certains développements consacrés à celles-ci. L'instructeur y fait en effet montre d'ironie, non pas de cette agressivité commune qui ridiculise l'adversaire, mais au contraire de cette mobilité maligne par laquelle on s'installe dans le discours adverse pour le tourner à son profit. Qui voit-on cité quand il s'agit d'éclairer dans leur rigueur les conceptions augustinienes en matière de grâce ? Saint Augustin ? Certes. Mais aussi les Pères jésuites, embrigadés bien malgré eux par l'instructeur dans la défense de la grâce efficace. C'est qu'ils sont pris au piège de citations judicieusement choisies de leurs propres œuvres qui non seulement font d'eux des augustinienes inattendus, mais en plus mettent en mouvement des raisonnements *a fortiori* (si c'est un Jésuite qui le dit...), raisonnements qui, quoique lacunaires, suffisent cependant à dispenser d'examiner des avis réputés plus sévères. Le Père Petau est l'incontestable vedette de ces alliés forcés, lui avec qui tous les théologiens disent que "Dieu ne donne pas à tous des grâces pareilles et égales", lui surtout dont l'instructeur cite une page entière entre guillemets (55) : celle-ci ne montre-t-elle pas que, dans les disputes sur la grâce, l'autorité suprême doit revenir à saint Augustin ? Les oratoriens sont enrôlés sous la même bannière, avec le Père Thomassin et avec cet "auteur célèbre fort approuvé", dont une note révèle qu'il s'agit du "P. le Jeune de l'Oratoire" (56) et qui a droit, lui aussi, à une citation d'une page. Un tel privilège n'est accordé dans le dialogue à nulle autre autorité qu'à ces deux-là...

Une dernière question sensible, celle de "l'Infaillibilité de l'Église" (57), suscite une apologie indirecte de Port-Royal, et d'abord de Nicole lui-même pour sa célèbre distinction du fait et du droit dans la célèbre affaire de la signature du Formulaire. L'instructeur indique avec force que cette infaillibilité n'appartient nullement au Pape isolément, mais exclusivement au Concile œcuménique, seul à être assisté de Dieu dans le discernement de la vérité en matière de foi, et qu'elle ne concerne jamais les questions de fait, qui sont du ressort des lumières naturelles.

On aurait aimé démasquer, en critique qui ne se laisse pas berné, un Nicole infidèle aux principes qu'il proclame et confisquant, sous le couvert de son personnage d'instructeur, une autorité doctrinale propre qui ne saurait lui revenir. Tant pis pour la beauté de la dénonciation. Il faut reconnaître à Nicole une cohérence d'ensemble entre sa pratique et sa théorie. Mais seulement d'ensemble. Il a été en effet possible de le surprendre en plusieurs occasions

Il n'y a guère de jeu entre usage du raisonnement et exigence de docilité : il est en effet expressément prévu que la raison sera soumise et s'appuiera sur les données des lumières surnaturelles et, en complément, sur les preuves sensibles, historiques ou rationnelles. Le lecteur d'aujourd'hui peut simplement relever quelques cas plaisants de recours à la vraisemblance.

Il existe en revanche davantage de jeu entre autorité légitime et autorité d'un instructeur qui tend à confondre sa voix avec celle de l'Église. Il applique rigoureusement, et finalement à son profit, le principe de la chaîne de transmission de la vérité divine. Ses instructions demandent en effet la croyance en un ensemble coordonné de vérités, soit reçues des autorités soit déduites de celles-ci, et dont lui-même ne peut être que le truchement. Mais cet enseignement impose en même temps au lecteur le sentiment très vif d'une parole parfois autoritaire, et de toute façon toujours revêtue d'un air d'autorité qui fait oublier qu'il n'est que d'emprunt. L'instructeur fictif en effet ne revendique aucun statut, ne décline aucune identité qui lui donne autorité ou compétence reconnue pour traiter de ces questions. Est-il théologien ? Il en adopte pourtant la force péremptoire. Occupe-t-il une fonction de clerc ? Il se fait en tout cas le porte-parole de l'Église et de sa Tradition. Un tel flottement de la position de l'instructeur jette un doute sur l'autorité que Nicole se reconnaissait à instruire, lui qui n'était pas revêtu de la prêtrise ni invité par l'Église à parler en son nom.

Il convient donc de sortir de l'œuvre et de chercher à l'extérieur cette autorité manquante, directement auprès de l'auteur dont le nom figure en page de titre. Et pour qui ignorerait les écrits ou même la réputation de celui-ci, l'Avertissement du libraire présente "Monsieur Nicole" comme un homme "dont le mérite est assez connu par les Ouvrages qu'il a donnés au public, soit pour la défense de l'Église et des Vérités Catholiques, soit pour la morale", et qui de

plus “a travaillé avec soin sur le Symbole”. Entre la lecture personnelle des Écritures sous la lumière de Dieu et la connaissance de celles-ci par l’intermédiaire de l’Église, entre Réforme et Catholicisme, prend place une autorité qui trouve sa source à la fois dans le sérieux et le zèle de l’auteur et dans l’accueil que le public réserve à son œuvre : en somme, une autorité laïque en matière de religion.

Il n’en demeure pas moins que le lecteur, par l’intermédiaire du demandeur, est durablement installé dans une position de réception de la vérité où il n’est pas toujours aisé de distinguer l’une de l’autre la nécessaire docilité aux vérités salvatrices transmises par l’Église et la soumission à la force séduisante et tyrannique d’un discours humain qui a réponse à tout. Sans doute faudrait-il pouvoir se passer des *Instructions* et se contenter de l’Évangile : Nicole n’affirme-t-il pas que “la vie de Jésus-Christ est une instruction vivante” (58) ?

#### NOTES

(1) *Instructions théologiques et morales, sur le symbole, par feu Monsieur Nicole, nouvelle édition*, chez Charles Osmont fils, Paris, 1723, 2 vol. in-12, T. I, p. 81 (l’édition originale, chez le même imprimeur et sous le même format, date de 1706). Ces deux tomes des *Instructions* seront notés ci-dessous *I* et *II*. L’orthographe est modernisée, mais les majuscules et la ponctuation sont maintenues.

(2) *Avertissement*, non paginé.

(3) *I*, p. 2.

(4) *I*, p. 1.

(5) *I*, p. 28.

(6) *I*, p. 59.

(7) *I*, p. 35.

(8) *I*, p. 40.

(9) *I*, p. 15.

(10) *I*, p. 49.

(11) *I*, p. 40. De même, “pour être sage il faut qu’il [l’homme] connaisse ce que Dieu juge des choses [...] ; et qu’il conforme ses actions et son amour à ces connaissances” (p. 37).

(12) *II*, p. 333-334.

(13) *II*, p. 327.

(14) *I*, p. 172.

(15) *Ibid.* (“*Visionem praesentia Dei*”, p. 173).

(16) *Ibid.*. Il ne peut donc y avoir de conception de Dieu que métaphorique (voir p. 20 et 25). Mais, “quelque rapport qu’il y ait entre ces image de la Trinité, et la Trinité même, il y a pourtant une disproportion et une différence infinie” (*I*, p. 109).

(17) *I*, p. 185-186.

(18) Il apparaît alors logique que Nicole propose la stratégie suivante à l'encontre des pensées de libertinage qui peuvent s'insinuer en chacun : "Comment doit-on arrêter le soulèvement de l'esprit humain contre la foi, lorsqu'elle nous propose des choses qui nous paraissent inconcevables [...] ? *R.* Il n'y a qu'[']à nous représenter que notre esprit étant borné et fini, il ne peut pas s'étendre aussi loin que la toute-puissance de Dieu qui est infinie : de sorte qu'il faut nécessairement qu'il y ait des choses que Dieu peut faire, et que nous ne saurions comprendre" (*I*, p. 75-76).

(19) *I*, p. 14. De même, quant à la question si sensible pour la théodicée de la prévision divine des péchés, "il vaut mieux embrasser humblement tout ce que la foi nous enseigne sur ce point, que de le vouloir pénétrer par notre faible intelligence, qui ne saurait que s'éblouir et se confondre dans des choses qui la surpassent si fort" (p. 61). Ou encore : "Qu'est-il besoin de pénétrer plus avant dans cet abîme? Il se faut au contraire servir de cet exemple, pour montrer qu'il y a des choses incompréhensibles, qui ne laissent pas d'être parfaitement vraies et parfaitement claires" (p. 64). Voir aussi p. 207.

(20) *I*, p. 102-103.

(21) Voir le fragment 208-240 des *Pensées* (le premier numéro renvoie à l'édition Ph. Sellier, Classiques Garnier, Bordas, 1991 ; le second à l'édition L. Lafuma, Ed. du Luxembourg, 1952).

(22) *I*, p. 122. De même : "il faut que son silence mette des bornes à notre curiosité sur ce point" (p. 121).

(23) *I*, p. 53.

(24) *I*, p. 84.

(25) *I*, p. 85. Se reporter aussi à la citation-donnée en exergue. Ces passages visent notamment la lutte contre l'arianisme.

(26) *I*, p. 2-3.

(27) Titre de la "liasse" 13 des *Pensées*. Voir notamment le fr. 201-170.

(28) *I*, p. 228.

(29) *I*, p. 8. Il ne faut donc pas enfermer "sous les paroles des sens hérétiques". Voir aussi p. 342 : "En un mot, il faut parler de la mort de Jésus-Christ comme l'Église, et en croire ce qu'en croit l'Église".

(30) Les preuves historiques, "qui sont tirées de ce que Dieu nous a fait connaître de lui-même par des faits certains et incontestables, sont très convaincantes" (*I*, p. 13). Exemple de "preuve sensible" : l'état où Dieu laisse les peuples auxquels l'Évangile n'a pas été porté (p. 243).

(31) *I*, p. 152.

(32) *I*, p. 156.

(33) Voir la communication récemment parue de Bernard Chédozeau au VIII<sup>e</sup> colloque Jean Boisset, "La Préface du *Catéchisme du Concile de Trente* et la transmission orale de la foi" (in *Catéchismes et Confessions de foi*, Univ. Paul Valéry, Montpellier, 1995), dont la vision synthétique aide remarquablement à mettre en perspective les *Instructions* de Nicole.

(34) Par exemple, le chapitre "De l'humanité de Jésus-Christ" s'ouvre sur la question "Qu'est-ce que la foi nous oblige de croire de l'humanité de Jésus-Christ?" (*II*, p. 111).

(35) Par exemple, *I*, p. 16.

(36) Par exemple, *II*, p. 28.

(37) Voir cependant le souci qu'a Nicole de retourner la thèse selon laquelle la diversité des Symboles primitifs ruinerait leur attribution aux apôtres (*I*, p. 7).

(38) *I*, p. 109. Citations en latin dans le texte du dialogue *I*, p. 168, 179, 181, 189, 206, 211, 224, 313, 315 (dans ce dernier cas avec traduction immédiate).

(39) Successivement, *I*, p. 140-142, p. 144-146 et *II*, p. 325-328, parmi d'innombrables exemples possibles.

(40) *I*, p. 121.

(41) *I*, p. 245-247. Voir aussi *II*, p. 388.

(42) "De quelle considération se peut-on servir pour faire connaître aux Chrétiens l'excellence de la doctrine Chrétienne [...] ? R. Il leur faut dire [...]" (*I*, p. 1-2).

(43) *I*, p. 133.

(44) Voir *I*, p. 313-315.

(45) *I*, p. 125-126.

(46) *I*, p. 170 pour Adam et 187 pour Eve.

(47) Successivement, *I*, p. 158-159 (reprise textuelle de parties du fr. 681-427 des *Pensées* – I, 1 dans l'édition de Port-Royal de 1670, éd. fac-similé par G. Couton et J. Jehasse, Univ. de Saint-Etienne, 1971, p. 122-126 notamment–) et *II*, p. 2-4 (recomposition essentiellement sur la base des parties du fr. 690-449 publiées par Port-Royal en II, 12 et XX, 2 - *ibid.*, p. 141-143 et 265-269).

(48) *I*, p. 190. Voir le fr. 164-131 des *Pensées* (III, 8 dans l'édition de Port-Royal, *op. cit.*, p. 152-153).

(49) *I*, p. 242. Voir notamment p. 63 et 128-131.

(50) Successivement, *I*, p. 87 et 89.

(51) De ce point de vue, le développement destiné à montrer, contre le schisme "grec", que le Saint Esprit procède aussi du Fils reste une exception (*I*, p. 99-102). Il comporte également la plus longue note de l'ouvrage (plus d'une page).

(52) *I*, p. 19.

(53) *I*, p. 98.

(54) Par exemple : "peu de vérités catholiques [la prédestination gratuite] qui soient appuyées sur un plus grand nombre de preuves [...] ; mais il suffit pour ces Instructions abrégées, d'en rapporter ici quelques unes" (*I*, p. 233).

(55) Successivement, *I*, p. 221 et p. 229-230. Voir aussi p. 344 et 347.

(56) *I*, p. 305. Le Père Thomassin "Prêtre de l'Oratoire" est cité p. 231.

(57) Voir *II*, p. 379-389, et notamment p. 385 sur la faillibilité des Conciles, et *a fortiori* du Pape, "dans la décision des points de fait".

(58) *I*, p. 36.