



” L’originalité philosophique de Pierre Nicole ”

Laurent Thirouin

► To cite this version:

Laurent Thirouin. ” L’originalité philosophique de Pierre Nicole ”. Chroniques de Port-Royal : bulletin de la Société des amis de Port-Royal, 2011, Port-Royal et la philosophie (61), pp.129-147. halshs-00812991

HAL Id: halshs-00812991

<https://shs.hal.science/halshs-00812991>

Submitted on 1 Dec 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'ORIGINALITÉ PHILOSOPHIQUE DE PIERRE NICOLE ?

Par Laurent THIROUIN

Le temps n'est plus, où l'on pouvait intituler une étude « L'originalité philosophique de Pascal », comme en 1924 le faisait Émile Baudin, avec le sentiment de heurter une opinion établie. L'auteur des *Pensées* a aujourd'hui pleinement pris rang dans la philosophie. Et si l'étendue exacte de son cartésianisme donne lieu à débat, nul ne viendrait récuser la dimension philosophique de son œuvre, ni la réduire à une simple variation de l'apport cartésien, avec des accents mystiques et une réussite littéraire propre.

Pour Pierre Nicole, en revanche, la cause est loin d'être entendue. L'auteur des *Essais de morale* et (pour une bonne part) de la *Logique ou l'art de penser* est reconnu comme une figure majeure de Port-Royal. La synthèse précieuse de Béatrice Guion¹, faisant suite à de nombreuses études plus monographiques, confirme, s'il en était encore besoin, l'intérêt notable de ses écrits. Mais y trouvera-t-on une pensée spécifique, ne se ramenant pas à la mise en œuvre, éclectique, de systèmes qui lui sont extérieurs ? Reprenant les termes de Philippe Sellier, lors de l'ouverture du grand colloque « Pierre Nicole » de 1995, B. Guion justifie sa propre entreprise en soulignant que « Nicole est une des meilleures voies d'accès à l'univers moral et religieux du XVII^e siècle »². Nicole serait de la sorte un auteur *représentatif* : de l'augustinisme moral, tout d'abord, par la démolition de l'héroïsme et la démystification des vertus, auxquelles il travaille avec acharnement, ainsi que par l'affirmation permanente d'une opacité de l'homme à lui-même ; mais aussi du milieu de Port-Royal, dont il exprime avec une grande netteté l'idéal de retraite et la défiance à l'égard des pratiques mondaines — tout ce qui relève d'une spiritualité du *contemptus mundi*.

Il est de fait assez facile d'ignorer les originalités, les audaces, les aspérités de cette œuvre, pour ne voir que sa dimension emblématique d'une époque, d'une sensibilité religieuse, de soucis moraux. Elle vaudrait dès lors

¹ Béatrice Guion, *Pierre Nicole moraliste*, Paris, Champion, 2002.

² Philippe Sellier, « Avant-propos », in *Pierre Nicole (1625-1695)*, actes du colloque de Chartres, *Chroniques de Port-Royal* (45), 1996, p.7 ; B. Guion, *op. cit.*, p.13.

par une certaine banalité. Mais on sent bien, à la pratique de cet auteur, que la *voie d'accès* importe souvent pour elle-même, et pas seulement pour les domaines auxquels elle introduit. S'il est un commode interprète des convictions de Port-Royal, Pierre Nicole n'est pas en permanente consonance avec ses amis. Pour n'en donner qu'une marque, mais flagrante — sans évoquer encore les féroces dissensions autour de la grâce générale : l'humanisme de Nicole est la première aspérité, une quasi incongruité, dans un milieu qu'Henri Gouhier invite à définir pas son *anti-humanisme*³. L'étude fondatrice, et toujours suggestive, de E. D. James signale cette tension, dès son titre — *Pierre Nicole, janséniste et humaniste*⁴ — qu'il convient de lire comme une véritable alliance de termes.

Y a-t-il un « nicolisme » chez Pierre Nicole, un apport spécifique, un angle philosophique, des thèses qui lui seraient propres ? Telle est la question que voudrait poser le présent travail — question présomptueuse certainement, et vouée sans doute à l'échec, car chacune de mes propositions rencontrera fatalement objections et contre-exemples, démonstration que toutes les *originalités* de Nicole ne sont que reprises ou variations. Mais il s'agira ici de *conférer* ; et l'art de conférer, dont Pascal après Montaigne s'est fait le grand théoricien⁵, ne se laisse pas égarer par les similitudes. Il consiste à rendre centrale une thèse ; non pas à déceler des idées qui seraient inouïes, mais à leur accorder un poids et un sens qu'elles n'ont pas ailleurs. Si l'œuvre de Nicole possède une teneur philosophique propre, c'est dans ce sens qu'il faut la chercher.

I – ÉCLECTISME

Il faut bien accorder que les apparences ne plaident pas en faveur de ma proposition. Quelle que soit la sympathie qu'on ait pour lui, et l'intérêt pour ses écrits, Nicole est souvent soupçonné d'une certaine inconsistance. Sa pensée est parfois convenue, seconde, plus documentée que personnelle. Il accumule les citations et les références scripturaires ou patristiques. Peu tourné en

³ Voir Henri Gouhier, *L'Anti-humanisme au XVII^e siècle*, Paris, Vrin, 1987.

⁴ E. D. James, *Pierre Nicole, Jansenist and Humanist. A study of his Thought*. La Haye, Martinus Nijhoff, 1972.

⁵ Voir *De l'Esprit géométrique*, in Pascal, *O.C.*, éd. Mesnard, t.III, p.422 suiv.

apparence vers le paradoxe et la provocation, il fait montre d'une certaine timidité. Très naturelle à cet égard est son irritation devant la puissance de Pascal et les fulgurances des *Pensées*, qu'il a pourtant contribué à faire paraître. Les *Pensées*, écrit-il au Chevalier de Sévigné, lui « semblent quelquefois un peu trop dogmatiques », « incommode [son] amour-propre, qui n'aime pas à être régenté si fièrement ⁶. » La *condescendance* est un maître mot du moraliste, c'est-à-dire l'attention portée aux besoins du plus faible, à ses limitations intellectuelles ou morales. Un tel souci n'est pas fait pour alimenter les hardiesses ou les singularités de pensée.

L'œuvre de Nicole se présente au premier abord comme un carrefour philosophique, où tous les grands systèmes laissent quelques traces. La toile de fond, bien entendu, reste augustinienne. Le docteur de la grâce est l'autorité par excellence, continuellement citée, et le cadre anthropologique est bien celui qu'on s'attend à trouver chez un disciple patenté de saint Augustin. L'insistance sur la dimension affective et non rationnelle des choix, le soupçon porté sur le travail de connaissance, sont symptomatiques de cette inspiration. « Notre volonté s'attache aux objets indépendamment de leur vérité, et par le seul rapport avec ses inclinations ⁷. » Cette affirmation lapidaire de l'essai sur « La connaissance de soi-même » pourrait se trouver sous la plume de tous les moralistes de la famille augustinienne, à commencer par Pascal, dont c'est une conviction centrale. Elle énonce le primat de la volonté, autrement dit du *cœur* ou de l'amour, sur toute autre raison d'agir ; elle rejoint l'obstination en faveur de la grâce efficace, — une grâce qui touche le cœur, et opère par délectation. Prenons encore, quelques chapitres plus loin, un autre passage du même essai ; le cadre augustinien y apparaît de façon manifeste :

L'amour de nous-mêmes qui est le centre et la source de toutes nos maladies, nous donne une inclination violente pour les plaisirs, pour l'élévation, et pour tout ce qui nourrit notre curiosité, afin de remplir par là le vide effroyable que la perte de notre bonheur véritable a causé dans notre cœur ⁸.

⁶ P. Nicole, Lettre LXXXVIII, à M. le Marquis de Sévigné, *Essais de Morale*, t.VIII, 1733, p.243.

⁷ « De la connaissance de soi-même », 1^{ère} partie, chap.6, in *Essais de morale*, éd. L. Thirouin, PUF, 1999, p.326 [sauf précisions particulières, les références aux *Essais de morale* seront faites dans cette édition, abrégée EM].

⁸ *Ibid.* II, 3, p.346.

Le vocabulaire (« inclination »), le privilège accordé à la question de l'amour-propre, la référence sous-jacente aux trois concupiscences⁹, la théologie articulée sur la chute, l'eudémonisme (le souci absolu du bonheur) : ces quelques lignes constituent un condensé de littérature morale augustinienne. L'allusion hostile à la *curiosité* pour désigner l'appétit de savoir est aussi de la même veine. Elle explique pourquoi un pédagogue comme Nicole, un des maîtres des Petites Écoles, auteur de manuels et théoricien de l'éducation¹⁰, conserve une telle réserve à l'endroit de l'apprentissage intellectuel. Sous le nom de *libido sciendi*, la curiosité intellectuelle est particulièrement condamnée par les augustiniens, et la mise en garde est permanente chez Nicole, contre une étude qui n'aurait pour principe que la curiosité¹¹.

Sans se lancer dans un inventaire interminable¹², signalons encore la dette de l'un des *Essais de morale* les plus célèbres, qui expose l'analogie extérieure entre l'amour-propre et la charité. Ici, le timide Nicole avance des thèses plus audacieuses ! Et le succès critique de ce texte — le plus souvent cité aujourd'hui sans doute — atteste son caractère saillant dans l'œuvre du moraliste. Mais sous la démonstration scandaleuse et les accents provocateurs, ce n'est encore que le développement d'une réflexion paradoxale de saint Augustin, issue de son traité sur l'épître de Jean, où le Père de l'Église reconnaît la troublante conformité entre les œuvres de l'orgueil et celles de la charité¹³. Il faudrait presque s'arrêter à chaque page des *Essais de morale*, tant l'imprégnation augustinienne y est perceptible. Nicole articule assez habilement deux conceptions qui sembleraient en théorie s'exclure : 1. une morale insistant sur la responsabilité individuelle et l'importance déterminante du moindre de nos actes (une simple « parole indiscrete » peut porter des conséquences effroyables) ; 2. l'accent très augustinien mis sur la dépendance

⁹ On reconnaît ici les trois concupiscences, ou *libidines*, distinguées par saint Augustin à partir de la lecture de I Jean 2,16 : *libido sentiendi* (« les plaisirs »), *libido sciendi* (la « curiosité »), *libido dominandi* (« l'élévation »).

¹⁰ La *Logique de Port-Royal* est un ouvrage à visée scolaire. Deux des principaux essais sont de teneur strictement pédagogique : le traité « De l'éducation d'un Prince » et la « Manière d'étudier chrétiennement », l'un et l'autre parus en 1670, et réintégrés dans le 2^e volume de la collection d'*essais de morale*.

¹¹ Voir par exemple « De la manière d'étudier chrétiennement », §13, EM, p.252.

¹² Pour une approche plus systématique des traits augustiniens dans l'œuvre de Nicole, voir Béatrice Guion, « Nicole, moraliste augustinien », *Bulletin annuel de l'Institut d'Histoire de la Réformation* (XXV), Genève, 2003-2004, p.33-50.

¹³ « De la charité et de l'amour-propre » (t.3, 1675). Le texte de saint Augustin (tr.8, n.9) est abondamment cité dans le chapitre X de l'essai (EM, p.406-407).

de l'homme à l'endroit de son propre désir — dépendance qui rend strictement efficace la grâce divine. Directement empruntée aux *Confessions*¹⁴, la métaphore du poids, pour désigner l'entraînement inéluctable de la délectation la plus forte, exprime cette alliance de volontarisme et d'assujettissement.

Nous sommes tous sur le bord d'un précipice, et souvent il ne faut que le moindre faux pas pour nous y faire tomber. Une parole indiscrete fait d'abord sortir l'esprit de son assiette, et notre propre poids est capable de l'entraîner ensuite jusque dans l'abîme¹⁵.

Cette mécanique morale autorise les scrupules de la direction de conscience la plus pointilleuse. L'assiette de l'homme — pour garder la métaphore — est toujours précaire : il importe de la préserver. Mais les forces réelles qui sont en jeu excèdent toute précaution et forcent à l'humilité. Il en découle une sorte de vision dramatique et exaltante, dont le moraliste trouve les principes dans la pensée de saint Augustin.

En dehors de l'évidente marque augustinienne, une deuxième influence s'est toujours imposée à la critique pour caractériser l'œuvre de Nicole, celle de saint Thomas. Notre auteur est habituellement désigné comme le pôle thomiste au sein de Port-Royal. « Nicole [...] n'a pas d'autre doctrine sur la grâce que le pur thomisme », soutient ainsi l'abbé Bremond¹⁶, avec d'autant moins de nuance que, pour l'ancien jésuite, la frontière entre jansénisme et thomisme n'est pas très clairement dessinée. Plus récemment, c'est aussi l'angle d'interprétation d'un des bons connaisseurs de Nicole, Bernard Chédozeau, qui voit dans le recours insistant de l'auteur à saint Thomas « une attitude dont on ne saurait trop souligner l'originalité » ; ce serait même la cause de « la suspicion dans laquelle il est tenu par les augustiniens les plus rigides » et de la marginalisation qu'il devait subir dans les derniers temps de sa vie¹⁷. Certes, dans la campagne des *Provinciales*, et notamment dans la traduction latine et l'annotation du Wendrock, c'est Nicole qui assure la conformité thomiste de la polémique, s'employant à écarter tout soupçon de divergence avec la *Somme théologique*¹⁸. Surtout, c'est à Nicole que l'on doit,

¹⁴ « *Pondus meum amor meus* » — Mon poids est mon amour (*Confessions*, livre 13, n. 9).

¹⁵ « Des moyens de conserver la paix avec les hommes », I, chap.10, EM, p.138.

¹⁶ H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, livre IV, chap.X (« Pierre Nicole ou le jansénisme malgré lui »), p.429 [réd. J. Millon, 2006, vol.2, p.304].

¹⁷ B. Chédozeau, « Antoine Arnauld et Pierre Nicole : le conflit de la grâce générale », *Chroniques de Port-Royal*, n° 44, 1995, p. 115.

¹⁸ Voir par exemple la 4^e note préliminaire à la 5^e Provinciale, où Nicole/Wendrock restitue les passages de la *Somme* que les Jésuites accusaient Montalte d'avoir omis, et montre comment ils

en 1663, la rédaction des Cinq Articles envoyés à Rome pour reformuler les cinq propositions de Jansénius dans la « doctrine commune des thomistes » et leur conférer de la sorte toute « notoriété d'orthodoxie »¹⁹. Mais cette opposition entre augustinisme et thomisme s'enferme dans des catégories bien artificielles. Elle est en tout cas vigoureusement récusée par Nicole lui-même, pour qui la conformité entre les deux doctrines est une conviction absolue. La note thomiste de certains de ses écrits ne saurait relever que d'artifices de langage et de présentation. Saint Augustin n'est-il pas d'ailleurs l'autorité la plus présente dans la *Somme théologique* ? La cause des deux théologiens n'en fait qu'une, aux yeux de Nicole. À l'en croire, s'il a été conduit à développer un « système » de la grâce générale, ce n'est aucunement par souci d'innover, de proposer de nouvelles solutions théologiques, mais pour mettre fin à un malentendu et rendre manifeste l'équivalence entre thomisme et augustinisme. Il ne voudrait pas que de simples différences de sensibilité ou de vocabulaire soient perçues comme des divergences de fond, des attaques contre le thomisme.

Lorsque je me mis la première fois à écrire de la grâce générale [...] j'étais seulement frappé assez vivement des inconvénients que je trouvais dans les démonstrations qu'on m'avait envoyées, que je regardais comme pouvant être prises pour un dessein d'attaquer le grand corps des théologiens qui y était intéressé.

Il me paraissait que c'était fort à contretemps que l'on se mettait à dos tout le corps des thomistes, puisque, selon ces démonstrations, il s'ensuivait nettement que leur doctrine de la grâce suffisante était fautive et insoutenable²⁰...

La motivation, on le voit, est d'ordre stratégique autant qu'intellectuel. L'irénisme, et le sens des circonstances ont leur rôle dans l'entreprise. Mais l'approfondissement conceptuel proposé a pour objet, précisément, de lutter contre des distinctions artificielles. Concluons prudemment : si l'orientation thomiste de Nicole est incontestable, il n'y aurait nul lieu selon lui d'y voir une originalité philosophique, ni même une inflexion. On doit bien reconnaître cependant que son entourage ne l'a pas toujours perçu de la sorte, et que le « thomisme » de Nicole a pu être jugé par certains inopportun, voire dissident.

sont faussement invoqués par les adversaires de Port-Royal. (*Litterae Provinciales a Willelmo Wendrockio translatae*, 1658, p.55-56).

¹⁹ Les termes sont ceux de Nicole lui-même, qui évoque avec satisfaction cet épisode dans une Lettre au P. Quesnel, servant de préface au 2^e volume du traité *de la Grâce générale* (1715), p.7.

²⁰ *De la Grâce générale*, vol.2, p.477-478.

S'il est une marque philosophique de Port-Royal, c'est bien le cartésianisme. À cet égard, nul n'a jamais accusé Nicole d'hétérodoxie. On souligne volontiers le tropisme cartésien du moraliste, et une allégeance à la philosophie nouvelle, bien éloignée notamment des réserves d'un Pascal. Mais là encore, les réflexes classificateurs sont nuisibles. La dette de *La Logique* de Port-Royal envers la méthode cartésienne ne saurait faire aucun doute. De multiples pages des *Essais de Morale* attestent par ailleurs l'empreinte du philosophe : une longue comparaison avec les tourbillons, clairement empruntée à la physique cartésienne, illustre le jeu des concupiscences rivales²¹ ; un discours entier *Contenant en abrégé les preuves naturelles de l'existence de Dieu et de l'immortalité de l'âme* s'affranchit des critiques pascaliennes contre les preuves métaphysiques, pour proposer, selon les termes de V. Carraud, une « succession d'arguments d'un cartésianisme vague²² » ; surtout, le moraliste fait sienne la physiologie cartésienne et une conception des passions qui sert son propos sur la faiblesse de l'homme²³. Mais quand l'occasion se présente de dresser un bilan sur les bénéfices de la philosophie nouvelle, Nicole apparaît bien réservé. La solidité qu'il reconnaît à Descartes, et les éloges qu'il lui adresse, sont quelque peu paradoxaux, reposant plus sur les failles de sa pensée que sur ses accomplissements. Il est honoré, non sans une certaine malignité, comme un maître de soupçon plutôt que comme un fondateur.

La plus solide philosophie n'est que la science de l'ignorance des hommes, et elle est bien plus propre à détromper ceux qui se flattent de leur science, qu'à instruire ceux qui désirent d'apprendre quelque chose d'assuré et de certain. De quelque éloge qu'on relève celle de Monsieur Descartes, il faut néanmoins reconnaître que ce qu'elle a de plus réel est qu'elle fait fort bien connaître que tous les gens qui ont passé leur vie à philosopher sur la nature, n'avaient entretenu le monde, et ne s'étaient entretenus eux-mêmes que de songes et de chimères. Mais quand elle vient au détail des corps et à l'explication de la machine, tout ce qu'elle nous propose se réduit à quelques suppositions probables, et qui n'ont rien d'absolument certain. Aussi il y en a qui appellent cette philosophie le roman de la nature, parce que c'est un amas et un enchaînement de causes et d'effets probables, et qui est comme l'histoire d'un monde imaginaire, qui n'est peut-être point dans l'être des choses²⁴.

²¹ « De la charité et de l'amour-propre », EM, p.385-386.

²² V. Carraud, *Pascal et la philosophie*, PUF, 1992, p.353.

²³ B. Guion souligne, à juste titre, l'inflexion sombre que donne Nicole au mécanisme physiologique de Descartes, pour susciter l'inquiétude de son lecteur et aggraver les principes anthropologiques augustinien. « Nicole se sert du mécanisme pour mettre en évidence la dépendance de l'âme à l'égard de la matière » (*Pierre Nicole moraliste*, p.64).

²⁴ P. Nicole, Lettre LXXXII — *Sur la manière d'enseigner la philosophie aux jeunes religieux* —, *Essais de Morale*, t.VIII, 1733, p.200-201.

Ces quelques lignes ironiques proviennent d'une lettre, adressée (selon l'historien janséniste J. Besoigne) à Dom Joseph Homassel, prieur de St-Airy de Verdun, au moment où l'abbaye assistait aux controverses soulevées par son professeur de philosophie, Dom Desgabets, et ses théories hypercartésiennes sur la transsubstantiation²⁵. On comprend la sévérité de Nicole alors que la physique nouvelle entre en conflit avec la théologie eucharistique. Mais ses réserves excèdent largement ce point particulier et conduisent à la mise en cause de toute l'ambition philosophique de Descartes. Quant à l'allusion au « roman de la nature », elle ne peut renvoyer qu'à la formule de Pascal, rapportée par le médecin Menjot²⁶. La lettre suivante de Nicole, au même correspondant, cite d'ailleurs explicitement Pascal et évoque sa condamnation moqueuse de « l'opinion de Descartes sur la matière et sur l'espace », exemple même d'une « rêverie [...] approuvée par entêtement²⁷ ».

Derrière le prétendu cartésianisme de Nicole, on entend sans doute désigner la tendance rationaliste de l'auteur des *Essais de morale*, voire son intellectualisme. Le lecteur accoutumé au soupçon pascalien ne peut qu'être frappé en effet par la confiance presque naïve dans les pouvoirs de la raison qui ressort de nombreuses pages. Nicole aime à montrer comment la raison et la foi parlent le même langage ; que « la foi et la raison sont d'accord sur la plupart des devoirs et des actions des hommes²⁸ ». Il invite à « ne faire paraître dans chaque action que les mouvements que la *raison* nous inspire²⁹ ». Du naufrage du péché originel, l'homme a sauvé une capacité rationnelle, qu'il peine à utiliser, mais que le moraliste veut lui faire retrouver. Pour une bonne part, la *grâce générale* dont Nicole s'est fait le héraut à la fin de sa vie est l'expression théologique de cette conviction que la raison subsiste en l'humanité déchue et peut être sollicitée. Mais cette confiance qui est la sienne dans les bénéfices de la raison est contrebalancée en permanence par une suspicion à son encontre, dès lors qu'elle devient spéculative. Les études, les recherches, les travaux intellectuels sont regardés dans les *Essais de Morale* avec la réprobation que

²⁵ Voir l'article d'A. McKenna, « Desgabets », *Dictionnaire de Port-Royal*, p.327.

²⁶ « Feu M. Pascal appelait la philosophie cartésienne le roman de la nature, semblable à peu près à l'histoire de Don Quichotte. » (Pascal, OC I, éd. Mesnard, p.831).

²⁷ Lettre LXXXIII, *loc. cit.*, p.217.

²⁸ « Des moyens de conserver la paix avec les hommes », EM, p.112. « Union de la raison et de la religion à nous inspirer le soin de la paix », s'intitule le 2^e chapitre de l'essai.

²⁹ « De la soumission à la volonté de Dieu », EM, p.83 (je souligne).

mérite toute forme de *curiosité* — désignation convenue de la *libido sciendi*. La philosophie elle-même, comme domaine constitué du savoir, en fait principalement les frais. Sous des formes diverses, se fait entendre à tout moment la belle formule, qui résume l'ambition intellectuelle de Nicole.

Il vaut mieux ignorer ces choses que d'ignorer qu'elles sont vaines ³⁰.

L'intellectualisme de Nicole me paraît ainsi surestimé par la critique. L'appel qu'il fait à la raison doit toujours être mis en regard de son rejet principal et augustinien de la curiosité. Cela relativise en tout cas grandement l'étiquette de cartésianisme que l'on accole à son œuvre, quand bien même le terme est pris dans son acception vague et sommaire.

Pour compléter brièvement le tableau des influences philosophiques subies par Nicole, il faut encore mentionner quelques noms. Celui de Hobbes, tout d'abord, auquel renvoie discrètement, mais non sans éloge, l'essai *De la charité et de l'amour-propre* ³¹. L'attention très particulière dont a bénéficié cet essai explique le poids de la référence à Hobbes chez les interprètes de Nicole. « Les positions de Hobbes, à une exception près, seront partagées par Nicole », déclare par exemple Christian Lazzeri ³². L'exception concerne la constitution du pouvoir politique et sa définition juridique, une fois établie la nécessité d'un pacte social. Mais le fondement anthropologique est en effet commun entre les deux penseurs : l'un et l'autre rejettent la thèse aristotélicienne d'un homme naturellement sociable, et ses développements juridiques par un Grotius au XVII^e siècle.

Quelques-unes des plus belles pages du *Traité de la Comédie*, et le cœur métaphysique de l'argumentation renvoient à Platon, et à ses condamnations du simulacre, dans la *République*. L'anti-stoïcisme, qui inspire toute la littérature morale d'inspiration augustinienne, n'empêche pas Nicole de citer Sénèque (à qui est même consacré un essai ³³), et de prôner — sur la question de la vie en société, notamment — des principes d'apathie et d'autonomie

³⁰ « De l'éducation d'un Prince », EM, p.265.

³¹ « Si celui qui a dit que [les hommes] naissent dans un état de guerre, et que chaque homme est naturellement ennemi de tous les autres hommes, eût voulu seulement représenter par ces paroles la disposition du cœur des hommes les uns envers les autres, sans prétendre la faire passer pour légitime et pour juste, il aurait dit une chose aussi conforme à la vérité et à l'expérience, que celle qu'il soutient est contraire à la raison et à la justice... », EM, p.383.

³² Christian Lazzeri, *Force et justice dans la politique de Pascal*, Paris, PUF, 1993, p.60. B. Guion dresse un rapide, mais suggestif, panorama des lectures hobbesiennes de Nicole (*Pierre Nicole moraliste*, p.275, n.42).

³³ *Réflexions sur le traité de Sénèque de la brièveté de la vie*, t.2, 1671.

morale, une apologie de la « paix intérieure » qui ne déparerait pas un manuel du Portique. Enfin, et pour mettre un terme à ce fastidieux inventaire, qui pourrait encore être poursuivi, on signalera — sur un plan plus spirituel — l'importance de l'inspiration salésienne, à laquelle la critique récente³⁴ s'est montrée sensible : la promotion d'une spiritualité des laïcs, l'insistance sur la civilité, la théorie des devoirs d'état, sont autant de thèmes très présents chez Nicole, qui renvoient au cœur même de l'enseignement de l'évêque de Genève.

Quelles que soient les réserves qui accompagnent tous ces parrainages, la liste est impressionnante : Platon, Sénèque, saint Augustin, saint Thomas, Descartes, Hobbes, saint François de Sales... Cette accumulation de références nourrit inévitablement le soupçon. Où est donc précisément Nicole dans cette accueillante maison ? Il est temps de faire quelques propositions, tout en restant conscient de la nature très réductrice de l'exercice, en quelques pages.

II – SINGULARITÉ

Si les thèses de Nicole et la teneur de ses références ne sont que rarement de nature à surprendre un connaisseur de la littérature morale du temps, l'esprit qui sous-tend son œuvre, la tonalité générale sont remarquables. En 1671, au moment de constituer la collection d'*Essais de Morale* qui a fait sa célébrité, le moraliste s'interroge, dans un « avertissement », sur la « quantité d'observations trop petites, trop particulières et trop communes³⁵ » qui remplissent ces volumes ; il craint que son lecteur ne trouve les choses « trop petites » et se justifie notamment de la place accordée aux relations humaines, à la vie en société :

Mais parce que Dieu engage la plupart du monde à vivre et à traiter avec les hommes, et que leur salut dépend *ordinairement* de la manière dont ils se conduisent dans ce commerce, il est utile de prévoir les principaux inconvénients où l'on tombe *d'ordinaire* en traitant avec les hommes, et de considérer les moyens de les éviter³⁶.

Le terme à relever ici, et à méditer, est à mon sens celui d'*ordinaire*. Nicole se veut un penseur de l'ordinaire. La formule apparaît de prime abord peu exaltante, et rend sans doute raison d'un relatif manque d'attrait de cette

³⁴ C'est une fois encore à B. Guion qu'il faut renvoyer, et au riche chapitre qu'elle consacre aux « Modalités de la vie en société » (*Pierre Nicole moraliste*, particulièrement p.336-398).

³⁵ *Essais de Morale, contenus en divers traités sur plusieurs devoirs importants*, Paris, chez la veuve Charles Savreux, 1671 ; avertissement, non paginé. Le texte de cet avertissement subit de nombreux remaniements au cours des rééditions.

³⁶ . *Ibid.*, je souligne.

pensée. Mais elle en désigne paradoxalement la singularité, l'étrangeté même — dans un milieu particulièrement peu ordinaire, voué à l'héroïcité des vertus. Elle fournit un fil directeur de toute l'œuvre.

Pour le théologien et l'homme de foi qu'est Nicole, penser l'ordinaire ne signifie pas, évidemment, limiter son attention au quotidien, au commun, au terrestre, mais bien plutôt penser l'inscription de l'extraordinaire dans l'ordinaire, du surnaturel dans la nature. C'est là sans doute la face positive, et la justification profonde, de cet antimysticisme dont il passe pour l'un des champions au XVII^e siècle. Dans le *Traité de l'oraison* (1679), prenant la défense des formes méthodiques de prière, Nicole distingue « deux sortes d'action du Saint Esprit » :

... l'une *ordinaire* semblable aux impressions naturelles que nous recevons des objets, et qui ne s'en discerne pas sensiblement ; l'autre *extraordinaire*, qui est si différente des actions communes et naturelles, que celui qui l'éprouve sent bien qu'elle ne vient point de lui...³⁷

L'une et l'autre représentent des interventions de Dieu dans le quotidien des hommes — en un mot, des grâces. Loin de notre auteur l'idée de mettre en doute la réalité des secondes. Mais il importe pour lui de ne pas en faire le régime normal de la grâce, sous peine de solliciter la divinité sur le mode du défi. Cette posture quasi blasphématoire, aux antipodes de la foi, est traditionnellement connue sous une appellation que Nicole entend remettre en vigueur : *tenter Dieu*. Un essai capital — « Des diverses manières dont on tente Dieu³⁸ » — se consacre intégralement à un tel péril, mais la perspective ouverte par cette mise en garde est beaucoup plus large. D'ordre initialement théologique et spirituel, elle en vient à synthétiser une vision du monde et une anthropologie spécifiques.

Le choix d'une prière méthodique (l'oraison mentale), astreinte à de certaines règles et habitudes, obéit ainsi au désir de respecter l'ordre ordinaire des actions, sans *tenter Dieu*. L'attente d'une inspiration céleste, d'une irrésistible illumination, serait une négation de ce principe :

³⁷ *Traité de l'oraison*, Paris, Josset, 1679, p.123 – je souligne. Dans la refonte du traité parue en 1695, sous le titre *Traité de la prière*, la même distinction figure p.382.

³⁸ *Essais de Morale*, t.3 (1675), éd. L. Thirouin, p.418-440. Il s'agit d'une reprise d'un développement polémique contre Desmarets de Saint-Sorlin, écrivain illuminé et adversaire de Port-Royal.

Nous ne pouvons prétendre sans présomption, et sans *tenter Dieu*, à ces grâces si extraordinaire...³⁹

Et l'auteur conclut ce passage, libre commentaire d'un traité spirituel médiéval⁴⁰, en empruntant à celui-ci une formule de portée générale : « nous devons toujours faire ce qui est en nous [...] *Quod ad nos pertinet*⁴¹. » Ce conseil, de simple bon sens, prend une tout autre résonance, sous la plume d'un défenseur farouche de la grâce efficace par elle-même. Il suggère une promotion quasi pélagienne de l'engagement humain. Mais telle ne saurait être la perspective ici.

C'est le même souci de l'ordinaire qui gouverne la lutte de Nicole contre le quiétisme, considéré par lui comme une relation à Dieu paradoxale, contraire aux attentes naturelles et normales de l'homme. Si la recherche du bonheur et la conviction que Dieu en est l'unique source sont l'attrait ordinaire qui conduit à la foi,

... c'est *tenter Dieu*, que de renoncer aux moyens ordinaires par lesquels Dieu confère ses grâces, pour avoir recours à des moyens extraordinaires. Or, le moyen ordinaire par lequel Dieu agit sur la volonté de l'homme, c'est d'éclairer la volonté : le moyen ordinaire par lequel il excite l'amour, c'est de proposer les motifs d'amour, comme de faire penser aux attributs qui nous rendent Dieu aimable [...] Renoncer à tout cela, pour ne s'occuper que d'une idée confuse de l'immensité de Dieu, qui de soi-même est celle de toutes qui nous rend Dieu moins aimable, c'est *tenter Dieu*, c'est vouloir qu'il nous nourrisse de pierre, de bois, ou d'air, au lieu de se nourrir de pain⁴².

Tenter Dieu, c'est refuser le mode d'inscription de la grâce dans le quotidien, la discrétion de son jeu ; c'est exalter le surnaturel et le mystique, au détriment du naturel et du visible⁴³. Or le cœur de l'enseignement de Nicole réside dans l'importance qu'il accorde au visible. Dieu intervient, selon lui, en permanence dans le cours ordinaire des choses, mais de manière habituellement imperceptible. Cette réserve divine impose au philosophe chrétien une considération quasi religieuse pour *l'ordinaire*, en tout cas une attention

³⁹ *Traité de l'oraison*, p.71 – je souligne.

⁴⁰ *L'Échelle des religieux* [ou *Échelle du cloître*], attribué à Guigues le Chartreux.

⁴¹ *Traité de l'oraison*, p.71-72.

⁴² Lettre XXXVII à M. Arnauld (« Principes contre le quiétisme »), 23 septembre 1687, in *Nouvelles lettres*, édition de Hollande, 1743, p.166 – je souligne. On entend évidemment l'allusion aux tentations de Jésus au désert (Lc 4,3) : celui qui suggère au Christ de se nourrir de pierres, c'est Satan lui-même.

⁴³ Ou pour prendre la définition même que propose Nicole : « prétendre forcer Dieu d'agir de cette manière extraordinaire, dont il ne nous a pas rendus capables de pénétrer les principes. C'est là ce qu'on appelle proprement tenter Dieu... » (« Des diverses manières dont on tente Dieu », EM, p.420).

respectueuse aux moindres événements. Le Dieu de Nicole est lui aussi un « Dieu caché », mais avec de tout autres implications que pour Pascal.

Comme [Dieu] se cache dans ses bienfaits, et qu'il veut que les hommes en soient les causes *visibles*, il veut aussi qu'ils tiennent sa place pour recevoir extérieurement de nous les effets de la reconnaissance que nous lui devons ⁴⁴...

Le visible est une épiphanie divine, quelque commun et ordinaire qu'il nous semble ; les instruments de Dieu sont quelconques et ses procédés se dérobent sous les causalités les plus communes. Il en ressort une opacité essentielle du monde, qui impose un déchiffrement de chaque instant et une résignation ultime à l'incertitude. Mais il en ressort aussi, comme le suggère la citation précédente, une promotion des acteurs humains, exaltés en tant que causes visibles et intermédiaires indispensables. Nous évoquerons succinctement ces deux conséquences.

De toutes les réalités, la principale, la plus agissante, aux yeux d'un augustinien, c'est bien entendu la grâce. Nicole en est le premier convaincu. Mais toute déterminante qu'elle est, il aime à la décrire comme insensible. Dieu « nous gouverne par une grâce insensible », et inspire nos prières « par une grâce qui ne se distingue pas sensiblement de la nature ⁴⁵ ». Cette dernière formule pourrait prêter à confusion. Il ne faut pas la lire dans une perspective objective, et y voir une assimilation de la grâce et de la nature. L'une et l'autre sont, pour Nicole, radicalement différentes. La perspective est bien subjective : le bénéficiaire ne *sent* pas la grâce ; il n'est pas capable de la distinguer de la nature. Il y a donc ici une disjonction absolue entre la cause réelle, et la perception de la cause. Selon ce modèle suprême, le moraliste tourne son attention dans toute son œuvre vers les composantes imperceptibles de la vie spirituelle et psychique.

La polémique autour du système de la grâce générale s'est focalisée sur la notion, insupportable pour Arnauld, de *pensées imperceptibles*. Certains soutiennent que Nicole aurait assoupli sa position au cours du débat et substitué à cette expression qui heurte la logique, celle plus concevable de *sentiments imperceptibles*. Il n'en est rien. Nicole passe par le détour des sentiments imperceptibles, plus faciles à illustrer, pour justifier l'idée des pensées imperceptibles — celle-là seule qui est utile à sa conception de la

⁴⁴ « Des moyens de conserver la paix avec les hommes », EM, p.146.

⁴⁵ *Traité de l'oraison*, p.70.

grâce générale. Mais on s'est trop fixé sur le premier terme, alors que le second est essentiel. Le moraliste emploie volontiers l'adjectif 'indistinct' ou 'confus' pour qualifier ces pensées ou sentiments dont on n'a point conscience. Ils deviennent *imperceptibles* quand on les laisse tomber dans l'oubli. C'est donc à juste titre qu'on peut les nommer tels, dans un second temps. Nicole se situe dans une vision chronologique, qui intègre la question de l'oubli. Une pensée imperceptible est le résultat d'un sentiment confus, passé dans l'oubli. Comme Pascal, mais à la différence notable d'Arnauld, il complète — et ébranle — la perspective rationaliste par une prise en compte de la mémoire et de ses mécanismes.

Les « chutes visibles de l'âme » ont le plus souvent leur source dans des défauts « que l'on ne peut pas voir ⁴⁶ ». L'imperceptible, l'indistinct, le latent sont au cœur de la morale et de l'anthropologie de Nicole. L'essai « De la charité et de l'amour-propre » se conclut sur l'impossibilité — au demeurant plus bénéfique que frustrante — de distinguer la source de nos actes ⁴⁷. Cette incapacité, qui s'étend à tous les cantons de notre vie affective, spirituelle, intellectuelle, jette notamment le doute sur les prétentions de certains mystiques. Aucune marque sûre ne permet de distinguer entre le naturel et le surnaturel. Au Père Fr. Lamy, qui voudrait se fonder sur le caractère imprévu ou inattendu que revêtiraient les motions de la grâce, Nicole oppose une argumentation en forme, pour montrer la fausseté et les conséquences dangereuses de tels critères ⁴⁸. La grâce se manifeste habituellement sous la forme de « velléités [...] assez insensibles ⁴⁹ », dans une confusion qui est, en fait, celle de toutes nos pulsions.

Nous discernons peu notre amour dominant, [...] il y a un très grand nombre de nos désirs qui s'échappent à la vue de notre esprit ⁵⁰.

⁴⁶ « De la connaissance de soi-même », EM, p.358. Le thème de la chute insensible importe à Nicole. Cf *Traité de la Comédie* : « L'on ne commence pas à tomber quand on tombe sensiblement. Les chutes de l'âme sont longues; elles ont des progrès et des préparations... » (éd. 1667, §7)

⁴⁷ « ... nous ne saurions distinguer si c'est par charité ou par amour-propre que nous agissons, si c'est Dieu ou nous-mêmes que nous cherchons, si c'est pour le ciel ou pour l'enfer que nous travaillons. », EM, p.409.

⁴⁸ *De la Grâce générale*, t.2, p.149-166.

⁴⁹ *Ibid.*, p.545. Et Nicole ajoute : « Cela se passe dans un secret impénétrable, qui sont les replis de l'esprit humain connus de Dieu, inconnus de tous les hommes. »

⁵⁰ *Ibid.*, p.468.

Mais cette difficulté à discerner (« nous discernons peu ») a aussi une face positive. Elle conduit Nicole à adopter, sur la vertu des païens, une position bien plus mesurée qu'on ne le fait habituellement autour de lui. Elle fonde surtout sa proposition d'une *grâce générale*, c'est-à-dire d'un don de Dieu — surnaturel donc — généralement départi à l'humanité entière. « Puisque c'est une chose indubitable, que les pensées naturelles et les surnaturelles ne sont point sensiblement et perceptiblement distinguées ⁵¹ », qui pourrait trancher sur l'origine exacte des inspirations par lesquelles se conduisent les païens de l'Antiquité et tous ceux qui ignorent le Christ ? Loin d'être une inflexion tardive, les écrits sur la grâce générale sont l'aboutissement parfaitement logique des principes spirituels et anthropologiques qui sous-tendent toute la pensée du moraliste.

Sur le deuxième point, celui des moyens humains, il sera possible de passer plus vite, tant l'œuvre de Nicole l'illustre ostensiblement. L'expression même de *moyens humains* revient sous sa plume de façon insistante — avec un mixte de révérence et de mortification. C'est en effet pour lui une marque de la sagesse de Dieu, de s'être « rabaissée à couvrir ordinairement son opération divine des *moyens humains* ⁵² ». Le verbe *rabaisser*, avec tout ce qu'il implique de dépréciatif et d'humiliant, ne doit pas masquer que le processus est rapporté à la sagesse divine, et mérite donc aussi révérence. Le refus de cet ordre, dans un appel extraordinaire et orgueilleux à la puissance de Dieu — *tenter Dieu* — est une insulte à sa sagesse.

La vie de la foi, qui est celle des justes, les oblige donc à se rabaisser aux lumières communes de la prudence humaine, et à employer les moyens humains pour faire réussir les choses qu'ils ont raison de souhaiter, parce qu'elle défend de tenter Dieu ⁵³.

Si, comme le rappelle Nicole en permanence, « la grâce se sert des moyens humains ⁵⁴ », c'est pour l'homme un effet de foi autant que d'humilité de mettre ses moyens, sans illusion, au service du plan divin. Les « moyens humains » sont sans valeur intrinsèque, parce qu'indépendants de la charité et valides en dehors de toute inspiration au bien ; mais ils sont, par définition, à notre portée. On comprend que la question de la civilité prenne alors une telle importance.

⁵¹ *Ibid.*, p.148.

⁵² « Des diverses manières dont on tente Dieu », EM, p.420 – je souligne.

⁵³ « De la soumission à la volonté de Dieu », EM, p.100.

⁵⁴ « Des moyens de conserver la paix avec les hommes », EM, p.154.

Elle s'apparente certes à une comédie sociale, obéissant à des motivations parfois peu généreuses, mais elle est aussi la manifestation de la charité à travers des liens purement humains, et, à ce titre, ouvre la possibilité à la charité de se manifester.

Nicole se montre ainsi très disposé à appréhender la valeur du simulacre. Une harmonie extérieure, une fausse paix, en dépit de leur caractère factice, portent des bénéfices intrinsèques, et sont peut-être, en outre, le canal que Dieu a choisi pour sa grâce. Dans la comparaison entre la charité et l'amour-propre, à laquelle se livre le célèbre essai du livre III, Nicole consacre quatre fois plus de lignes à décrire les motivations de l'amour-propre que celles de la charité. Derrière la condamnation de l'honnêteté (réduite à un simple amour-propre rationnel) et le cadre réprobateur de l'essai, se dessine ainsi, en creux, un véritable traité de l'honnêteté, comparable à ceux des principaux théoriciens du temps. À la fin du chapitre 5 — « Comment l'amour-propre imite l'humilité » — Nicole, en rupture avec toute la démonstration, laisse même entrevoir une forme d'honnêteté naturelle, portée à son comble, et capable d'éviter la vanité pour des motifs qui, sans être ceux de la charité, ne sont pourtant pas ceux de l'adresse et de la politique⁵⁵. Il n'est pas question d'aborder, en quelques lignes, le point classique et controversé du rapport de Nicole à l'utilitarisme naissant, l'annonce éventuelle d'Adam Smith dans la peinture des bénéfices de l'amour-propre⁵⁶. Je me contenterai de souligner ici la valeur que Nicole est conduit à accorder aux motivations et aux médiations humaines. Tout événement de la vie quotidienne, tout acteur de la comédie humaine dans ce qu'elle a de plus commun, peuvent être ce par quoi se manifeste la volonté, ou l'action de Dieu.

⁵⁵ « ...il y a bien plus de grandeur à ne faire pas de réflexion sur ses plus grandes actions, en sorte qu'il semble qu'elles nous échappent, et qu'elles naissent si naturellement de la disposition de notre âme qu'elle ne s'en aperçoit pas. Ce degré de vertu est sans doute bien plus héroïque; et c'est celui dont l'honnêteté humaine, quand elle est à son comble, tâche sans y penser expressément, de donner l'idée, ou qu'elle imite par adresse et par politique, quand elle n'est pas parfaite, et qu'elle vient plutôt de la raison que de la nature. », EM, p.392.

⁵⁶ On trouvera un point très complet chez B. Guion (« L'amour-propre bien ménagé : des ruses de la providence à la morale de l'intérêt », *Un siècle de deux-cents ans*, Desjonquères, 2004, p.56-87) et Ch.-O. Stiker-Metral (*Narcisse contrarié. L'amour-propre dans le discours moral en France, 1650-1715*, Champion, 2007, p.191-209). Mais les deux auteurs, pour contester une tradition critique trop sommaire, ont tendance inversement à sous-estimer la valorisation des motivations mondaines, dans la pensée de Nicole.

Il est remarquable que cette pensée hyper-religieuse, qui postule une stricte hiérarchie des fins, conduise à revaloriser les moyens, et mette systématiquement en garde contre la négligence de l'ordre humain. La piété, pour Nicole, doit s'accompagner d'une attention aux préoccupations, voire aux préjugés, humains (d'où son insistance sur la nécessaire *condescendance*). Dans la hiérarchie des causes, Dieu est évidemment au sommet absolu. Mais cette connaissance de la cause suprême ne déconsidère pas les causes intermédiaires — au contraire. Leur participation à la chaîne de la causalité les fait bénéficier de la considération due à la cause véritable. Notre gratitude envers Dieu « embrasse les instruments dont il se sert ⁵⁷ ». Notre vigilance aussi est à la mesure de cette perception magnifiée du quotidien. Les événements ordinaires, les occupations sociales les plus anodines, prennent, dans la perspective de Nicole, une importance considérable. C'est sans doute ce qui donne à sa morale cet aspect d'inquiétude et de gravité que l'on assimile aujourd'hui au « jansénisme ». Les simples entretiens que l'on peut avoir machinalement, dans la vie de tous les jours, les visites, les conversations futiles, deviennent pour lui des actes d'une extrême conséquence :

Car on ne saurait croire combien les entretiens sans précaution impriment de mauvaises *semences* dans les esprits. Et l'on peut dire que c'est une des causes les plus générales de la corruption du monde. Car ce n'est ni des livres, ni des prédications, ni des leçons des maîtres que les jeunes gens tirent leur morale et leurs sentiments : c'est de la conversation et des discours *ordinaires* qu'ils entendent. Cela fait une impression tout autre que les leçons expresses... ⁵⁸

Les mises en garde analogues abondent dans les *Essais de morale*. Elles peuvent certes faire sourire. Deux idées essentielles en ressortent cependant. La promotion de l'ordinaire, que nous avons déjà maintes fois signalée, aboutit à une sorte de dramatisation du quotidien, à la fois angoissante et exaltante. Dans une logique parfaitement chrétienne, le moraliste s'emploie à mettre en correspondance le temps des hommes, insignifiant en apparence, et l'éternité de Dieu. « Le temps [...] est le prix de l'éternité. ⁵⁹ » Mais tous les éléments du temps portent conséquence, entraînant des effets considérables, autant que discrets. Cette seconde conviction forte s'exprime ici à travers l'idée de

⁵⁷ « Des moyens de conserver la paix avec les hommes », EM, p.146.

⁵⁸ *Continuation des Essais de morale*, t.9 (« Sur l'Évangile du vendredi des Quatre-Temps de l'Avent »), 1751 [1^{re} éd. 1687], p.101 – je souligne.

⁵⁹ « De la manière d'étudier chrétiennement », §3, EM, p.246.

semence, notion clef de l'anthropologie de Nicole, qui affirme conjointement l'importance du quotidien et la vie latente de l'esprit ⁶⁰.

Travaillant naguère à définir les *Morales du grand siècle*, Paul Bénichou consacrait une large partie de son ouvrage à Port-Royal. Après Pascal, Nicole est sa deuxième référence essentielle, pour donner les linéaments d'une « morale janséniste ». Celle-ci tiendrait, selon le critique, à deux positions constitutives : un nihilisme, aboutissant au conservatisme politique, et une absence de souci de la vie terrestre ⁶¹. Ce dernier trait distinguerait notamment Port-Royal de la Réforme protestante, si proche au demeurant sur bien des aspects. Notre bref examen nous montre à quel point une telle présentation est irrecevable. La rédaction même d'essais de *morale* est en contradiction avec cette thèse ; mais surtout l'attention portée par ces essais à l'organisation de la cité, à la pédagogie, à la civilité, constitue un démenti flagrant.

Nicole est un bon guide, et un objet d'études opportun, pour échapper aux lieux communs sur la philosophie à Port-Royal. Perpétuellement réduit par des caractérisations, des étiquettes, qui lui dénie toute originalité (cartésianisme, thomisme...), ou encore pris pour un des représentants les plus commodes du jansénisme, pour son antimysticisme, les accents rigoristes de sa morale, sa participation de premier plan aux luttes de Port-Royal, il fournirait l'état élémentaire de la philosophie à Port-Royal. S'interroger sur la philosophie de Nicole, on le voit, conduit à arracher Port-Royal aux catégories critiques toutes faites.

À titre de conclusion, je m'en tiendrai à cette seule question. Pourquoi Nicole a-t-il jugé nécessaire de développer une théorie de la grâce générale ? Arnauld a beau jeu de lui prouver que, d'un point de vue théologique, il n'adoucit aucune des difficultés, des âpretés dont il voulait purger les dogmes de la grâce. Son prétendu apport reposerait en fait sur une simple incom-

⁶⁰ Voir par exemple ce développement, qui suit de près la citation précédente : « Ce que nous lisons entre dans notre mémoire, et y est reçu comme un aliment qui nous nourrit, et comme une *semence* qui produit dans les occasions des pensées et des désirs, et qui ne se reçoit jamais même sans penser : car nous pensons toujours aux choses que nous apprenons, puisque la mémoire et l'intelligence sont des pensées de notre âme. », EM, p.247 – je souligne.

⁶¹ P. Bénichou, *Morales du grand siècle*, Gallimard, 1948. Voir notamment les pages 207 sq.

préhension de la notion de puissance, qui par définition n'implique pas de passage à l'acte ⁶². Si l'expression théologique de ses convictions s'est révélée maladroite, et n'a certainement pas conduit à rapprocher les points de vue, à adoucir la perception de la grâce efficace, les raisons auxquelles obéissait Nicole méritent qu'on s'interroge. Les positions qu'il adopte ne peuvent que lui aliéner ses amis, le mettre dans une situation, humaine et intellectuelle, inconfortable. Il passera pour un traître et un esprit inconsistant ⁶³. Cette entreprise désastreuse nous pose problème. Il faut qu'elle ait eu une motivation bien puissante, qu'elle corresponde à des convictions bien ancrées.

Nicole reste attaché au refus de la liberté d'indifférence, point central de toute anthropologie augustinienne. Mais l'inconscient, l'imperceptible, l'indécis sont tellement accentués dans le portrait qu'il brosse de l'homme, qu'il en devient difficile pour lui de maintenir l'assimilation entre liberté et volonté, selon la formule de saint Bernard (*ubi voluntas, ibi libertas* ⁶⁴). Il rejette particulièrement la thèse, défendue par Arnauld, d'une transparence de l'âme à elle-même. Le mode d'action de la grâce générale correspond à cette universelle ambiguïté.

Surtout, sa pensée est une pensée des degrés, des condescendances, des médiations. Il invite à envisager l'humanité dans une situation intermédiaire, et à chercher les moyens de la faire progresser vers Dieu. La grâce générale, qui concerne strictement les incroyants — « cette largesse de grâces intérieures [...] que Dieu fait aux infidèles ⁶⁵ » —, montre l'attention de Nicole au monde hors de la chrétienté, à la cité des hommes en dehors de la révélation. Il accepte le caractère imprescriptible de la grâce efficace, et écarte la perspective du salut pour ceux qui en sont privés. Mais après avoir rendu ce tribut aux thèses de ses amis, il consacre son attention à d'autres questions. Il continue à défendre les cinq propositions...

Mais il n'est point parlé dans les cinq propositions de la manière dont les commandements sont possibles aux infidèles, athées, libertins, endurcis, juifs ⁶⁶.

⁶² Voir Jean-Luc Solère, « Le testament spirituel de Nicole ou le malentendu dévoilé (Grâce, volonté et liberté, trente ans après) », *Chroniques de Port-Royal* (45), 1996, p.122.

⁶³ Après la mort de Nicole, en 1699, c'est d'ailleurs un jésuite, le P. Souâtre, qui se charge de livrer le testament spirituel du théologien et donne une première publicité à sa doctrine avec une brochure intitulée *Système de M. Nicole touchant la grâce universelle*.

⁶⁴ « Où il y a volonté, il y a liberté », *De gratia et libero arbitrio*, ch. 1, §. 2.

⁶⁵ Lettre au P. Quesnel, servant de préface au t.2 du traité *De la Grâce générale*, *op. cit.*, p.16.

⁶⁶ *Ibid.*, p.8.

Or tel est bien le point qui retient son attention : la manière dont les commandements sont possibles aux infidèles, dont les incroyants participent en quelque sorte à la grâce de Jésus-Christ — le pouvoir et la grandeur d’inutiles lumières.