Nicolas PIQUÉ, De la tradition à l'histoire. Éléments pour une généalogie du concept d'histoire à partir des controverses religieuses en France (1669-1704)

Paris, Honoré Champion, 2009, 817 p.

Daniel Vidal

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22512>

DOI : 10.4000/assr.22512

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010

Pagination : 9-242

ISBN : 9782713223013

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Nicolas PIQUÉ, De la tradition à l'histoire. Éléments pour une généalogie du concept d'histoire à partir des controverses religieuses en France (1669-1704) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 152 | octobre-décembre 2010, document 152-97, mis en ligne le 06 mai 2011, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22512> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.22512>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Nicolas PIQUÉ, De la tradition à l'histoire. Éléments pour une généalogie du concept d'histoire à partir des controverses religieuses en France (1669-1704)

Paris, Honoré Champion, 2009, 817 p.

Daniel Vidal

RÉFÉRENCE

Nicolas PIQUÉ, De la tradition à l'histoire. Éléments pour une généalogie du concept d'histoire à partir des controverses religieuses en France (1669-1704), Paris, Honoré Champion, 2009, 817 p.

Penser la temporalité, penser l'histoire, dire le mouvement qui déplace les lignes de force et de contrainte d'une théologie chrétienne, et de ses Églises, portée à son absolu, suppose que de cet absolu, précisément, l'on se libère, et de la conception qu'il implique d'une unité pérenne. Si tout en effet se déploie sous condition d'un rapport d'inclusion stricte en une origine du sens, et d'un seul, toute historicité devient, à proprement parler, impensable, et par là-même irrecevable. Au travers d'une analyse approfondie des polémiques confessionnelles et de leurs plus illustres représentants, Nicolas Piqué identifie, dans le dernier tiers du xvii^e siècle, les progressifs ébranlements des énoncés théologiques, qui, de Réforme ou de catholicité, et par la logique même de l'art de la controverse, vont converger vers une ouverture au monde et à son historicité. Au prix d'une mutation fondamentale dans la conception du rapport de l'homme à Dieu. Il fallait donc interroger les textes en toute leur amplitude de sens, en variant les angles de lecture, questionnant les positions théologiques du point de vue de leurs propres

principes de certitude, en avérant leurs fondements philosophiques, leurs déclinaisons sémiologiques, leurs déploiements anthropologiques. N.Piqué propose ainsi la très rigoureuse démonstration d'une ruse de l'histoire, qui fait advenir telle histoire, en effet, du centre même d'une Tradition qui ne pouvait se soutenir que d'être considérée comme à la fois une et indivisible. Elle sera, au terme de l'analyse multipolaire, défailante, plurielle, et dépossédée de son autorité originaire.

Cette dépossession n'est pas immédiatement à l'œuvre dans les polémiques opposant réformés et catholiques, et, au sein de ces derniers, jansénistes et jésuites. Tout se joue, en un premier temps, dans la question posée à la véracité de la Tradition. De celle-ci, Bossuet est le défenseur le plus ardent: à vrai dire, tradition et origine à ses yeux s'équivalent. La tradition «ne procède d'aucun commencement», puisque provenant directement de l'origine, Dieu en son Écriture, son unité, sa vérité. L'Église elle-même participe de cette origine, qui signe l'assentiment unanime à cette vérité, et témoigne ainsi d'une unité mystique en permanence réaffirmée par les Pères et la parole des ministères. Une seule ligne, hors de toute histoire, relie Parole première et institution sacrée, l'origine par définition revenant en elle-même, et par ce repliement acquérant valeur d'éternité. En 1643, dans son traité *De la fréquente communion*, Arnauld, ne s'éloigne pas de cette conception anhistorique: des apôtres, ces «illustres témoins», aux Pères, «fils de l'origine», habités de l'Esprit Saint, l'Église «a reçu dès le début sa perfection». «Canal originaire», elle porte réfutation de toute nouveauté. Il est clair, cependant, que si l'«instant de l'institution» est premier, il est également une «source»: en l'institution ecclésiale – s'il est convenu que nul changement ne peut en altérer l'unité et la durée, telle qu'en elle-même l'éternité la fige –, il est des temporalités qui viennent peu à peu briser la rectitude du dogme: apôtres, Pères de l'Église, doivent penser dans le même concept l'unité de la volonté de Dieu et la pluralité du monde. On peut sans doute dire «apparente» cette pluralité, et tenir pour hérétiques ceux qui, tels les réformés, la vivent comme signes de l'émergence progressive du monde visible. Et donc comme variations, contre quoi s'insurge Rome. Seule une intense activité de déchiffrement des signes et des faits, des événements et des pratiques, pourra définir les nouveaux paradigmes autour desquels vont converger les controversistes.

Pour Bossuet, le signe est transparent, immédiate sa signification, simple la lettre. Foyer de sens, et d'un seul, rapporté à sa source divine. Le sens christique précède et préside à la formulation du signe. Ainsi de l'Eucharistie, qui articule visibilité et transcendance, présence réelle et participation de l'homme à ce qui le dépasse. Les réformés diront symbolique cette «présence», héritiers en cela des thèses de Wyclif au ^{xiv}^e siècle, que N.Piqué aurait pu à bon droit solliciter ici. Si tout signe livre un seul sens en évidence, nulle interprétation ne s'impose. Plus encore: «L'unité est la condition *sine qua non* de l'avènement du sens». Tout se joue ainsi dans une mise en miroir du signe et de son «origine». Ainsi se pense la Tradition. «Donation de la vérité», pense Bossuet, selon la formule de N.Piqué, délivrant «l'universalité du message divin, indépendamment de toute inscription particularisante», et fondant la raison de l'institution. De là la valorisation de l'Antiquité, socle de certitude, et plénitude de la Vérité. Dans la polémique qui oppose Bossuet et Port-Royal, il est un instant où l'accord s'établit quant au figurisme. Sans doute Arnauld privilégie-t-il, dans la mouvance de l'Aréopagite, une dimension mystique et individuelle, ouverte à toutes les tentations d'histoire, quand Bossuet fonde la théologie sur la prééminence absolue de la Parole. Mais pour l'évêque de Meaux et les jansénistes, le figurisme s'entend comme «pouvoir de l'origine se répétant», par quoi l'on peut «voir dans le passé la figure du présent et la

préfiguration de l'avenir». Dans l'herméneutique figuriste, une «matrice inépuisable: la vie du Christ», dont chaque événement porte la marque. S.Drouin (*Arch.*, *supra*: 152-44) a bien montré que la passion figuriste ne dispensait pas d'interprétations allégoristes, symboliques, etc. qui déstabilisaient progressivement la fixité de la figure. N.Piqué abonde en ce sens, rappelant que Duguet, janséniste, était attaché à une lecture figuriste «nuancée et réglée», et que l'abbé d'Étemare concevait «l'Écriture comme un miroir à une infinité de faces, qui représente mille fois le même objet». Sans doute. Mais en telle infinité, la moindre variation du regard est occasion de dépassement et de déphasage. N.Piqué souligne alors le paradoxe qui traverse l'ensemble du champ controversiste, d'avoir à justifier, par le recours au «détail factuel», nécessairement habité d'histoire, la thèse de la pérennité et de l'unité de l'origine. «Une défense proclamée de la Tradition et de la pérennité (contient) en germe les conditions théoriques d'un avènement de la pensée de l'histoire».

Au cœur désormais des polémiques, la question du fait en son historicité, et sa capacité à surprendre la théologie en son point de plus forte résistance. Dans la «petite» puis la «grande» *Perpétuité de la foi de l'Église catholique*, Nicole et Arnauld posent la réalité factuelle comme garantie d'objectivité, le visible ayant capacité à refléter la transcendance. Les réformés ne considèrent pas les faits comme par eux-mêmes référés à une Parole originelle, mais comme occasion de dénoncer les erreurs des catholiques. Au demeurant, les jansénistes ne peuvent longtemps solliciter les faits pour prouver la pérennité de l'Autorité et de l'institution: quels faits soutiendraient donc le dogme de l'infailibilité pontificale? Très vite s'impose la distinction entre le fait et la foi, et, dans les faits, les Pères, balises incontournables dans la conception anhistorique de Bossuet, n'en disent mot... Tout fait apparaît ainsi particularisé et non révélé, la foi seule avérant l'origine divine, et la certitude qui s'ensuit dans l'ordre de la croyance. Le fait résiste à la foi, et à son universalité de droit. Distinguant l'autorité des Anciens, et la «mémoire» que l'on en doit préserver – et la raison des «sujets tombant sous le sens» –, Pascal admet que l'histoire ne peut fonder un savoir certain, mais que ce principe même d'incertitude ressortit de l'usage de la raison. La voie est ouverte pour une conception de la «certitude» qui tienne compte de «la contingence des faits»: leur contexte, leurs circonstances – au contraire de la foi, cet absolu.

Contre les jansénistes qui, selon la méthode de la prescription, n'accordent de sens aux arguments factuels «qu'en fonction d'une question posée et élaborée au préalable par la raison», les réformés, Aubertin, puis J.Claude, dénoncent l'instrumentalisation des faits dans l'établissement de «points fixes», et, par la voie de la récrimination, opposent une conception de la référence factuelle qui, selon la formule de N.Piqué, fonde les «conditions inattendues d'une pensée de l'histoire». La question eucharistique est ainsi au centre d'une controverse vigoureuse, où se joue en quelque sorte la capacité d'une telle pensée d'émerger du fonds propre de la dogmatique théologique. Que cette question soit «protéiforme» – métaphysique, mystique, liturgique –, et qu'elle ait connu, dans et hors l'aire romaine, d'insensibles changements, signe sa «vulnérabilité»: contestation de la «présence réelle», mise en cause de l'universalité du dogme de la transsubstantiation. Comprendre la lettre nécessite de tenir compte de l'esprit, mais cela ne se peut, à terme, qu'en soumettant les affirmations dogmatiques à la plus exigeante des analyses contextuelles, et, conclut sur ce point N.Piqué, d'«être en mesure de reconstituer de manière probabiliste le degré de possibilité de telle ou telle proposition». Si Port-Royal reconnaît la distance temporelle et par là la nécessité d'une herméneutique, son adhésion au principe historicisant de la contextualisation ne le

conduit pas *ipso facto* à libérer le fait d'un sens déjà-là, réintroduisant ainsi un «universel anhistorique», fondé sur «le fonctionnement de la langue naturelle», et le consentement universel qui l'assume. Demeure cependant une aporie: comment concilier le «sens commun», qui qualifie la «langue naturelle», et le recours aux «circonstances», qui en varient la raison et la légitimité?

De l'Église aussi – son statut, son autorité, sa pérennité –, la controverse s'empare. Pour Claude, l'objection est immédiate: l'Église n'est pas question centrale. Place prioritaire doit être faite à l'Écriture, non point livrée à la seule lecture individuelle, mais annoncée par la prédication. Nicole pense au contraire l'Église comme seule voie de salut, en tant qu'autorité «visible». Le schisme réformé est ainsi invalidé, qui privilégierait l'individualisation des pratiques scripturaires, et le thème de l'Église invisible, au détriment du primat de la communauté ecclésiale. Des deux bords, le recours aux faits est cependant devenu méthode incontournable. Si la méthode «factuelle-historique» confère à Claude ou Jurieu une priorité certaine dans le développement d'un argumentaire fondé sur la démonstration rationnellement articulée, Port-Royal, acquis à même conception, pense le fait comme toujours discutable, par son caractère désormais revendiqué d'interprétant historique. Il n'empêche: de part et d'autre, le fait ouvre à une herméneutique et une historicité longtemps récusées.

Tant s'en faut, toutefois, que le nouveau «système épistémologique» se déploie en toute rigueur, et certitude. Si en effet est acquise l'acception de la temporalité comme interprétant central, et à terme déstabilisateur de la théologie, la question de l'origine continue à animer les polémiques. Les catholiques la posent en termes apparemment nouveaux: le temps n'est pas orienté à partir d'une origine, «il existe par lui-même, à partir de sa chair même, sa durée». Mais autour de l'origine, ce point fixe, tout, en vérité, tourne, «reproduisant l'origine en l'absence de tout risque de variation», contrairement à la conception imputée aux réformés, d'une «immanence désordonnée du réel historique». On a vu que, dans cette quête panique de l'origine, tout se jouait dans le rapport des Pères de l'Église à la Parole première. La Réforme va s'engouffrer dans ce «jeu», et délégitimer cette relation même. Jurieu: «Le consentement des Pères n'est qu'un consentement d'hommes», par définition, ajoute Claude, «sujets à erreur». C'est aussitôt remettre en cause «la conception anhistorique, éternelle, de la temporalité», dans la mesure où s'effondre la pièce capitale qui tenait en un seul bloc de certitude l'Esprit en sa parole, et l'Église en son unité de façade. Plus que les preuves scripturaires, commente Jurieu, la «récrimination factuelle» est efficace, qui retourne les faits contre les pré-jugements de Rome. Ce sera pourtant un oratorien, Richard Simon, qui donnera ses lettres de noblesse à la méthode historico-critique.

Le temps des «ruptures» est ainsi venu, selon des sémiologies différentes d'une confession à l'autre. Contre la conception d'une relation immédiate et transparente à Dieu, les protestants posent à même le temps une fonction de dissidence, une instance de dissociation. Le temps, ce séparateur, ce marqueur de distance entre l'homme et son dieu. L'origine est à distance trop infinie, pour que l'homme puisse en connaître sans la médiation de la Parole s'accomplissant dans la prédication. Port-Royal dans sa *Logique ou l'art de penser* affirme que le réel, note N.Piqué, «ne possède aucune indépendance sémiologique», et que la preuve de la religion, et de son éternité, se peut décider «à partir du visible», et par le recours, désormais assumé, à la méthode historique. Certes, le jansénisme, en son déploiement tragique, dit la réalité «revers de ce qu'elle manifeste et incarne». Mais ce que l'on peut nommer la coupure épistémologique est

assurée. Seuls les faits, en leur incertitude, et à partir de l'herméneutique qu'ils sollicitent, sont requis pour résoudre les impossibilités ou les incohérences de théologies mal tempérées. La question de la grâce en apporte une nouvelle illustration. Contre Bossuet disant Dieu présent au monde, port-royalistes et réformés conviennent d'une «autonomie de la sphère mondaine vis-à-vis de la sphère divine». Claude, Arnauld, Jurieu, enfin réconciliés sur ce point précis, ne se soumettant plus à la perpétuation de la Tradition, entament un long chemin vers la constitution irréversible d'une pensée de l'histoire. «Révolution dans la conception du visible», commente N.Piqué. La grâce ainsi peut s'entendre, pour les ministres réformés de l'Académie de Saumur, comme marque de la faiblesse et de la solitude de l'homme, et, par là, comme la voie malgré tout d'une alliance seule capable de penser et de dépasser l'irrémissible distance de l'homme à Dieu. Arnauld dit la grâce intimement liée au péché originel, mais, par la rédemption christique, rétablissant une «proximité» entre le monde des hommes et le Temple divin. Quand la Réforme, avec Pajon, Bayle, en vient à poser la question des relations de la foi et de la raison en termes de rupture et d'articulation, de grâce et de raison autonome, Jurieu sans doute s'élèvera contre. Mais son temps est clos: l'histoire a fait radicalement surface, par la ruse des faits, et leur mise en perspective bouleversante. Port-Royal, de son côté, s'affranchira de la prégnance de la Tradition en opérant un rapprochement avec le cartésianisme: en révoquant toute conception tendant à confondre «les modes de connaissance humain et divin». Le progrès devient concept enfin pensable, fondé sur une herméneutique du sensible, où Dieu n'est plus en son royaume, et l'homme enfin capable d'histoire.