



Article scientifique

Article

2012

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Réflexions sur l'action des prédicateurs : l'exemple de Bossuet

Meli, Cinthia

How to cite

MELI, Cinthia. Réflexions sur l'action des prédicateurs : l'exemple de Bossuet. In: XVIIe siècle, 2012, vol. 257, n° 4, p. 719–734. doi: 10.3917/dss.124.0719

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:184034>

Publication DOI: [10.3917/dss.124.0719](https://doi.org/10.3917/dss.124.0719)

Réflexions sur l'action des prédicateurs : l'exemple de Bossuet

Le xvii^e siècle fait figure en France d'âge d'or de l'éloquence de la chaire. La pacification confessionnelle du royaume, achevée par Henri IV avec la promulgation de l'Édit de Nantes (1598), ouvre en effet la voie à l'application des décrets du Concile de Trente, qui donnent à la prédication une place centrale dans la liturgie catholique. Seul discours en français admis dans le rituel, le sermon vise à instruire les membres de l'assemblée présente des principaux dogmes de la foi catholique, et surtout à les convertir à une vie plus conforme à la morale chrétienne, en touchant profondément leur conscience : pour atteindre ce double objectif et réaliser ainsi la mission qui leur est confiée par l'Église, les prédicateurs français, suivant en ceci l'exemple de leurs prédécesseurs italiens et espagnols¹, trouvent à partir des années 1620 dans la rhétorique une technique discursive souple, plus susceptible de s'adapter aux publics variés auxquels ils sont appelés à s'adresser que les techniques scolastiques mobilisées jusque-là.

S'il est appelé à un brillant avenir et s'il trouve en Bossuet, Bourdaloue et Fléchier des figures d'accomplissement, ce compagnonnage entre Parole de Dieu et art de persuader ne va pourtant pas de soi, et donne lieu au cours du siècle à un débat récurrent, qui connaît son ultime épisode dans la querelle qui oppose en 1694 Arnauld à Goibaut Du Bois². Bien qu'il soit justifié et autorisé en principe par saint Augustin dans le *De Doctrina christiana*, le recours à la rhétorique met en jeu dans les faits l'*ethos* du prédicateur, qui court le risque de passer pour un déclamateur insincère cherchant davantage à séduire son public par l'artifice de son discours qu'à le convertir par la vérité de sa doctrine. Un prédicateur comme Bossuet s'emploie à prévenir cette confusion en produisant en chaire une théorie de l'éloquence sacrée qui distingue sa prise de parole de celle de l'orateur ou du comédien et lui assure ainsi une efficacité

1. Je pense par exemple à François Panigarole et Louis de Grenade, auteurs des « rhétoriques borroméennes » étudiées par Marc Fumaroli dans *L'Age de l'éloquence. Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz, 1981, Première partie, Chap. III : « Le Concile de Trente et la réforme de l'éloquence sacrée ».

2. Sur cette querelle, voir l'introduction de Thomas M. Carr à son édition de Antoine Arnauld, *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs* (1695) et de Philippe Goibaut Du Bois, *Avertissement en tête de sa traduction des sermons de saint Augustin* (1694), Genève, Droz, 1992.

persuasive³. Si la distinction théorique qu'il opère entre prédication et théâtre dans le *Sermon sur la parole de Dieu* mériterait d'être étudiée et pour elle-même⁴, et en tant qu'elle informe l'écriture de ses sermons et ses prises de position ultérieures contre la comédie⁵, il pourrait être intéressant d'en mesurer les conséquences sous un angle plus pragmatique, en abordant la question de l'*action du prédicateur*.

L'expression, polysémique, gagne à être éclairée par un bref sondage dans les dictionnaires du temps. Appliqué au prédicateur, le terme d'action désigne d'abord, au XVII^e siècle, l'usage que celui-ci fait de son corps, et plus précisément de sa voix et de ses gestes, au moment où il délivre son discours⁶. En tant que tel, le mot renvoie à un ensemble de techniques et de conventions vocales et gestuelles que les auteurs de traités de rhétorique antiques désignent indifféremment par les termes d'*actio* (Cicéron, *De Oratore*) ou de *pronuntiatio* (Quintilien, *Institutio oratoria*) et que l'orateur est censé maîtriser s'il veut emporter l'adhésion du public. Les auteurs antiques, et après eux les auteurs de traités de rhétorique du XVII^e siècle, qui les suivent encore largement sur ce point, accordent en effet à l'*actio* une importance essentielle dans le processus de persuasion⁷, qui tient au fait qu'elle a partie liée avec les passions⁸ : elle permet à l'orateur d'exprimer des émotions qui participent du processus persuasif et constitue à ce titre un instrument privilégié du *movere*. Elle fait d'ailleurs l'objet dans les traités antiques non seulement de conseils pratiques, mais d'une réflexion théorique qui vise à élucider les principes psychologiques de son efficacité ; c'est dans cette double perspective, théorique et pratique, que les auteurs antiques sont amenés à comparer l'action de l'orateur au jeu du comédien, un terrain sur lequel les auteurs de traités de rhétorique du XVII^e siècle les suivent parfois. En français, le terme d'action peut d'ailleurs signifier la déclamation du comédien, comme en témoignent deux exemples d'usage recensés par Richelet : « C'est un comédien qui a l'action belle. C'est une comédienne qui a l'action naturelle : son action charme, et on ne saurait l'entendre réciter sans être touché. »

Le pouvoir persuasif prêté traditionnellement à l'*actio* oratoire explique peut-être que le mot action, au XVII^e siècle, puisse également désigner par métonymie aussi

3. Voir le *Panegyrique de saint Paul* (1657), le *Sermon sur la soumission due à la parole de Dieu* (1660), le *Sermon sur les vaines excuses des pécheurs* (1660), le *Sermon sur la parole de Dieu* (1661), le *Sermon sur la prédication évangélique* (1662), l'*Oraison funèbre du P. Bourgoing* (1662) et le *Panegyrique du bienheureux François de Sales* (entre 1660 et 1662), in Bossuet, *Œuvres oratoires*, éd. E. Levesque et C. Urbain, Paris-Bruxelles, Desclée de Brouwer, 1926-1927.

4. À ce sujet, on consultera avec intérêt l'article de François Trémollières, « Ministère de la parole et controverse eucharistique chez Bossuet », in A.-E. Spica (dir), *Bossuet à Metz (1652-1659). Les années de formation et leurs prolongements*, Berne, Peter Lang, « Recherches en littérature et spiritualité », 2005.

5. Voir Bossuet, *Maximes et Réflexions sur la comédie*, in Eugène Levesque et Charles Urbain, *L'Église et le Théâtre*, Paris, Grasset, « La vie chrétienne », 1930.

6. « Action, se dit plus particulièrement des gestes, du mouvement du corps, et de l'ardeur avec laquelle on prononce, ou on fait quelque chose. » (Furetière, *Dictionnaire universel*) et « Action, s. f. Ce sont les gestes de l'Orateur quand il prononce un discours, ou ceux de la personne qui récite en public. » (Richelet, *Dictionnaire français*).

7. Ce qu'atteste d'ailleurs un exemple d'usage donné par Richelet : « L'éloquence dépend des choses, des paroles et de l'action », qui complète le couple cicéronien des *res* et des *verba* par le terme d'*actio*.

8. On trouve à cet égard dans le dictionnaire de Furetière une acception qui a trait à la peinture mais qui se laisse aisément ramener à la rhétorique : « Se dit aussi en peinture de la posture ou de la disposition du corps, quand ils marquent quelque passion de l'âme. »

bien la performance du prédicateur (en particulier lorsqu'elle sort de l'ordinaire) que le sermon lui-même, comme le montrent deux autres acceptions reçues par Furetière et Richelet. Le premier définit en effet l'action comme « quelque chose [de] remarquable, surtout en matière d'éloquence », en donnant deux exemples qui élargissent la portée de cette acception : « Ce prédicateur a fait une fort belle action. Les actions publiques de M. Ogier : ce sont les sermons qu'il a prêchés et fait imprimer. » Le second se charge d'explicitier le sens impliqué par le deuxième exemple produit par Furetière en définissant également l'action comme un « discours prononcé par l'orateur », livrant au passage une version orientée du même exemple : « Les actions publiques du prédicateur Ogier ne sont pas fort bien écrites. » Appliquée à la prédication, l'*actio* oratoire conditionne en effet la réussite de l'effet poursuivi par le prédicateur, la conversion des auditeurs, ce qui fait d'elle une action au sens premier du terme (chez Furetière : « Qui est cause de la production, de l'effet de tout ce qui naît, paraît et ce qui se fait dans le monde »). Le caractère performatif attribué au discours prédicatif explique ainsi que le terme d'action puisse désigner dans l'absolu le sermon et sa performance. En résumé, l'expression *action du prédicateur* peut renvoyer à une technique gestuelle et vocale, à la performance d'un sermon donné qui vise, par le moyen de l'émotion, un effet spécifique sur l'auditeur, et enfin au sous-produit de cette performance (le sermon publié) : seules les deux premières acceptions retiendront ici mon attention.

À l'issue de cette enquête lexicale, on conviendra que s'interroger sur l'action du prédicateur – en l'occurrence, sur celle de Bossuet – devrait revenir à se demander quelles sont les techniques qu'il utilise, quelles sont les émotions qu'il exprime et enfin quels sont les effets de sa performance sur ses auditeurs : la réaction émotionnelle de ces derniers, à condition qu'ils l'attestent, pourrait constituer la preuve de l'efficacité de sa prédication, pour autant que l'émotion suscitée débouche sur une conversion ; si c'était le cas, la théorie de l'éloquence sacrée que Bossuet développe notamment dans le *Sermon sur la parole de Dieu* se trouverait vérifiée⁹. En d'autres termes, l'étude de l'action oratoire de Bossuet est inséparable de la prise en compte de sa réception, puisqu'elle lui sert au fond de pierre de touche. Mais il faut admettre que répondre à ces questions n'est pas chose aisée, dès lors que l'on considère les sources qui sont à la disposition du chercheur. Il y a d'une part les témoignages relatifs à la prédication de Bossuet, qu'ils soient immédiats ou éloignés de plusieurs années des performances auxquels ils se réfèrent : en nombre limité, ils sont généralement trop brefs pour qu'on puisse en tirer quoi que ce soit, et seul celui fourni dans ses *Mémoires* par le secrétaire de Bossuet, François Ledieu, est suffisamment étayé pour être exploité – il constituera d'ailleurs le point de départ de ces réflexions. Il y a d'autre part quelques textes satiriques sur la prédication, qui prennent toutefois pour cible l'action des prédicateurs en général, sans que leurs attaques ne visent nommément

9. Comme saint Jean Chrysostome, Bossuet se méfie en effet des « émotions sensibles » que provoque son sermon, qui pourraient avoir le caractère fallacieux et éphémère des passions suscitées par la représentation théâtrale : l'émotion doit faire place à une résolution, celle de vivre selon la morale du Christ, qui doit elle-même se traduire par des actes : « Ainsi la marque très assurée que le fils de Dieu vous enseigne », écrit-il, « c'est lorsque vous pratiquez ses enseignements. » *Sermon sur la parole de Dieu, Œuvres oratoires*, t. III, p. 639.

ment Bossuet. Il y a enfin l'ensemble des textes prescriptifs (traités de rhétorique et manuels de prédication) parus dans les années de formation et d'activité de Bossuet (soit entre 1650 et 1700), susceptibles d'indiquer sinon ce qu'a été son action, du moins ce qu'elle aurait pu ou dû être. Reste qu'étant donné leurs statuts respectifs – testimonial, satirique ou prescriptif – ces textes sont d'un usage délicat, et qu'ils obligent à admettre des limites à cette enquête, qui pourrait ainsi avoir un caractère déceptif : s'ils laissent percevoir les enjeux de l'action de Bossuet – et *a fortiori* de tout prédicateur de la seconde moitié du XVII^e siècle – eu égard à son *ethos*, ils ne permettent pas en revanche de la reconstituer historiquement et de la comparer à la déclamation d'un acteur. Plus largement, les réflexions qui suivent auront pour effet de questionner la possibilité même d'étudier les performances orales de cette époque, qu'elles soient ou non d'ailleurs le fait de prédicateurs.

L'ACTION DE BOSSUET DANS LES *MÉMOIRES* DE LEDIEU

Ledieu fait référence à diverses reprises, dans ses *Mémoires*, et dans des termes souvent identiques, aux effets de la prédication de Bossuet sur ses auditeurs, qu'il l'envisage de façon ponctuelle, à l'occasion de tel sermon ou de telle oraison funèbre, ou de façon générale : Bossuet est selon lui « touchant jusqu'aux larmes », il « attendrit son auditoire jusqu'à lui faire répandre des larmes de joie » ; son discours « surp[er] », remporte « un effet merveilleux » et excite des « applaudissements » ; ses auditeurs « fondent en larmes » et telle auditrice, enfin, témoigne qu'elle est « transportée de joie » et qu'il lui fait en parlant « un plaisir qu'[elle] ne peut exprimer »¹⁰. Le lexique utilisé retient évidemment l'attention, car il pourrait inciter à assimiler les effets de la performance de Bossuet à ceux d'une représentation théâtrale (*applaudissements, larmes, joie, plaisir*) ; il dénote en outre des réactions contrastées, dont l'ambivalence apparaît en particulier dans l'oxymoron *larmes de joie*, et dont le caractère émotionnel pourrait vérifier l'efficacité de la prédication bossuétiste.

Ledieu attribue le succès de Bossuet à plusieurs facteurs, qui relèvent aussi bien de l'*inventio* et de la *dispositio* que de l'*elocutio* et de l'*actio* : il écrit ainsi que le prédicateur « était heureux à bien choisir les textes de ses sermons et à bien prendre ses desseins, mais aussi qu'il était sublime dans la manière de les traiter et très passionné dans l'action¹¹ ». L'action joue en particulier un rôle prépondérant dans l'effet pathétique prêté à l'oraison funèbre de la princesse Palatine :

[Elle] fut [...] prononcée aux Carmélites le 9 d'août 1685, et suivie d'un grand applaudissement, avec la force toute-puissante de la grâce victorieuse des cœurs les plus endurcis. On y sent encore sur le papier un caractère de piété et d'onction qui attendrit le lecteur. Mais dans l'action même, il fut touchant jusqu'aux larmes : les princes et les princesses pleurèrent, comme je le fis aussi et tant d'autres¹².

10. François Ledieu, *Mémoires et Journal sur la vie et les ouvrages de Bossuet*, Paris, Didier, 1856-1857, t. I, pp. 71-72, 100, 165 et 181.

11. *Ibidem*, t. I, p. 64.

12. *Ibidem*, t. I, p. 90.

Ledieu s'appuie sur son expérience personnelle pour souligner le caractère exemplaire de l'action de Bossuet : si la version imprimée du discours ne fait qu'attendrir le lecteur alors que sa performance orale a fait pleurer les auditeurs originels, c'est bien la preuve que le prédicateur renforce par l'usage de sa voix et de ses gestes la puissance pathétique de son discours. Il n'en demeure pas moins qu'en dernière analyse, le secrétaire attribue le succès du sermon à l'intervention de la grâce, à laquelle il prête « une force toute-puissante », et qu'il ne dit rien de cette action en elle-même : ici comme partout ailleurs dans les *Mémoires*, les gestes et la voix de Bossuet pendant sa performance ne sont pas décrits. Ce silence est remarquable, et il demande à être interprété.

Comment le prédicateur se prépare-t-il à cette action pathétique ? Par la prière et la méditation, répond en substance Ledieu : loin d'attribuer le succès de son maître à son travail de préparation, le secrétaire s'emploie encore une fois à le rapporter à l'action de la grâce. Il écrit ainsi qu'« avec cette merveilleuse facilité, [Bossuet] ne mettait pas sa confiance en lui-même, mais uniquement dans la prière, d'où il tirait la force de ses puissantes paroles, et dans la Sainte Ecriture et l'Évangile, qui étaient le fondement solide de ses discours¹³ ». Le propos a évidemment pour enjeu de réinscrire l'action du prédicateur dans un cadre sacré, dans lequel sa puissance de conviction ne dépend pas de sa maîtrise technique, mais de la grâce que Dieu lui envoie, et qu'il demande par la prière. Il participe également du portrait de Bossuet en ecclésiastique humble, qui ne saurait tirer orgueil de ses succès en chaire. Ledieu atteste d'ailleurs dans la suite de son texte que « dans le cours de vingt années, [il] n'[a] jamais vu monter [son maître] en chaire qu'après s'être prosterné en secret aux pieds de son crucifix, dans une humiliation profonde, pour demander les lumières du Saint-Esprit¹⁴ ». L'expression *en secret* montre que la prière ne participe pas d'une mise en scène de la prise de parole de Bossuet à l'attention de son public, mais bien de la préparation d'un événement sacré, qui nécessite l'intervention divine et vérifie l'humilité du prédicateur.

Pour parfaire sa préparation, Bossuet se livre également à une méditation sur les Saintes Écritures, qui lui fournissent à la fois la matière de son discours et la disposition mentale nécessaire à sa performance. À ce sujet, Ledieu évoque en particulier une séance de travail à laquelle il a lui-même assisté :

Dans le carême de 1687, à Meaux, prêt à aller à l'église de Saint-Saintin expliquer le décalogue, je vis [Bossuet], M. l'abbé Fleury présent, prendre sa bible pour s'y préparer et lire, à genoux, tête nue, les chapitres XIX et XX de l'Exode ; s'imprimer dans la mémoire les éclairs et les tonnerres, le son redoublé de la trompette, la montagne toute fumante et toute la terreur qui l'environnait en présence de la majesté divine : humilié profondément, commençant par trembler lui-même afin de mieux imprimer la terreur dans les cœurs et enfin d'y ouvrir les voies à l'amour. Car c'était encore sa méthode : après avoir ébranlé son auditoire par les mouvements les plus forts de frayeur et de crainte, de le renvoyer consolé par la joie dans l'espérance et par l'onction de la charité¹⁵.

13. *Ibidem*, t. I, p. 118.

14. *Idem*.

15. *Ibidem*, t. I, p. 120.

On reconnaît dans cette description une technique méditative d'inspiration ignatienne, basée sur la composition de lieu, qui est toutefois subordonnée à une visée rhétorique absente des *Exercices spirituels*, signalée dans le passage par la présence du terme *mémoire* là où on attendrait celui d'*imagination* : Bossuet ne se contente pas d'imaginer les circonstances sensibles et émotives dans lesquelles Moïse reçoit de Dieu les Tables de la loi, il les mémorise pour être en mesure ensuite, lors de la prédication, de transmettre à ses auditeurs la terreur sacrée suscitée par la présence divine. Ce faisant, il applique à la lettre une technique pathétique décrite par Cicéron et Quintilien dans leurs traités oratoires respectifs¹⁶, qui combine la *phantasia* et l'*enargeia*, c'est-à-dire la capacité imaginative de l'orateur et la force que celle-ci transmet à son discours. Pour exprimer ce processus, Ledieu emprunte d'ailleurs à Cicéron l'image de double impression présente dans le *De Oratore* (*s'imprimer dans la mémoire pour mieux imprimer dans les cœurs*)¹⁷. En d'autres termes, la technique révoquée au profit de la grâce par le secrétaire au début du passage ressurgit par la bande pour éclairer et élucider ce qu'il nomme par ailleurs la *méthode* de Bossuet.

De fait, cette technique pathétique est constamment mentionnée par les traités de rhétorique du XVII^e siècle : elle apparaît par exemple sous la plume de Georges d'Abbes, auteur en 1648 d'un ouvrage intitulé *Le Parfait Orateur*, qui explique que le prédicateur, pour susciter des émotions, doit commencer par les exciter en lui-même « par des soins continuels, et des efforts réitérés de méditation, d'imagination et d'exercice¹⁸ ». Davantage, elle est explicitée par Bossuet lui-même, dans une déclaration que Ledieu lui prête dans la suite immédiate des *Mémoires* :

Des saintes religieuses et de grand mérite [...], sensibles à cette impression ordinaire de ses discours, lui disaient, dans leur transport : « Comment faites-vous donc, Monseigneur, pour vous rendre si touchant ? Vous nous tournez comme il vous plaît, et nous ne pouvons résister aux charmes de vos paroles. » « Remerciez-en Dieu, mes filles, répondait-il en simplicité : c'est l'onction que vous avez reçue du Fils de Dieu qui vous enseigne toutes choses et qui vous parle au cœur par ma bouche. Mais je veux bien aussi vous avouer qu'ayant à vous entretenir, je commence par me pénétrer moi-même des considérations dont je dois exciter en vous le sentiment. » Et c'est ainsi que ce grand orateur savait joindre à sa tendre piété ce précepte commun de l'éloquence humaine :

Si vis me flere, dolendum est,

Primum tibi ipsi ; tunc tua me infortunia laedent.

Si tu veux que je pleure, il faut que tu paraisses pénétré de douleur ; alors je serai sensible à tes malheurs. Horace, *Art Poétique* [vv. 102-103, trad. F. Ledieu]¹⁹.

À nouveau, Ledieu prend soin d'attribuer le succès de Bossuet à la seule grâce de Dieu : c'est elle qui instruit et subjugue ses auditrices. Reste que l'onction de la grâce n'exclut pas l'action du prédicateur, qui se met en position de récepteur pour favoriser l'intervention divine. La méthode personnelle avouée par Bossuet sur le ton de la confiance coïncide donc avec une technique rhétorique bien connue, elle-même

16. Cf. Cicéron, *De Oratore*, II, xliv, 188-189, et Quintilien, *Institutio oratoria*, VI, 2, 26-36.

17. Cicéron, *De Oratore*, II, xliv, 189.

18. Georges d'Abbes, *Le Parfait Orateur*, Narbonne, J. Martel et J. Besse, 1648, p. 341.

19. François Ledieu, *op. cit.*, t. I, pp. 118-120.

susceptible d'être appliquée par les acteurs, comme l'indique implicitement la citation latine qui clôt le passage : les vers cités par Ledieu s'adressent en effet à l'origine à deux personnages récurrents de la tragédie grecque, Télèphe et Pelée²⁰, et partant, aux acteurs qui les incarnent. Cette citation, on l'admettra, a quelque chose d'incongru dans le contexte où elle apparaît, quand bien même l'apostrophe qui en révèle le destinataire initial (*Telephe vel Peleu*) a été supprimée (une suppression qui vise sans doute à en atténuer la portée) : elle participe peut-être d'un travail d'ornementation et d'autorisation du texte par Ledieu, qui a pu espérer que ses *Mémoires* seraient publiés en tête d'une édition posthume de la *Politique* de Bossuet destinée à un large public. Le secrétaire commet de surcroît, en la traduisant, une erreur qui rend son propos plus problématique encore, puisqu'il renvoie l'action du prédicateur à un art de la feinte (*tu paraisses*), alors qu'Horace engage bien l'acteur à *être* pénétré de douleur (*dolendum est*) : sa maladresse, pour autant qu'on s'en aperçoive, attire le soupçon sur la performance de Bossuet.

Jusqu'à ce point, la technique attribuée par Ledieu à Bossuet n'a rien que de très convenu : en bon élève des jésuites, le prédicateur ne ferait au fond qu'appliquer des principes connus depuis l'Antiquité et repris dans les rhétoriques à l'usage de la chaire publiées au xvii^e siècle. On notera toutefois que le secrétaire s'emploie à singulariser la méthode de Bossuet en précisant que celui-ci prend soin également, au cours de la prédication, de tempérer la frayeur et la crainte, combinant ainsi la douceur et la véhémence. Cette façon de faire permet d'expliquer en toute cohérence les effets contrastés observés par Ledieu, en particulier les « larmes de joie » mentionnées plus haut. Pourtant, pas plus que la précédente, elle n'est spécifique à Bossuet : la plupart des traités de rhétorique parus dans les années 1650 distinguent en effet deux types d'émotions, les *affections*, ou mouvements doux, et les *passions*, ou mouvements forts, qu'ils conseillent de combiner au cours du sermon. À mesure que le temps passe, pourtant, la faveur va plutôt aux premiers qu'aux seconds, comme l'atteste un ouvrage publié en 1687, intitulé *L'Art de prêcher la parole de Dieu*. Si son auteur présumé, le jésuite Marc-Antoine de Foix, reconnaît que le *pathos* permet au prédicateur de briser les résistances de ses auditeurs pour leur imposer son autorité, son usage exige certaines précautions : il faut le réserver à des moments précis du sermon, en particulier la péroraison, prendre garde à le tempérer en faisant preuve de charité envers le pécheur, et éviter surtout « ces froideurs soudaines après une grande ardeur et affection : cela n'est nullement naturel, cela glace l'auditeur et lui fait croire que la grande ardeur que l'on vient de témoigner n'était qu'apparente, comme celle d'un déclamateur ou d'un comédien²¹ ». À tout prendre, il vaut mieux selon Marc-Antoine de Foix renoncer complètement au *pathos* lorsqu'on est incapable de le maîtriser.

Ce texte, dont la publication est exactement contemporaine de la séance de préparation décrite par Ledieu, pourrait inciter à formuler l'hypothèse suivante, qui regarde aussi bien l'action de Bossuet que le traitement qu'en donne Ledieu dans son texte : l'une et l'autre seraient informés par une préoccupation majeure, celle de bien distinguer la performance du prédicateur de la déclamation du comédien. Une telle

20. Ils apparaissent dans des pièces de Sophocle, Eschyle et Euripide.

21. Marc-Antoine de Foix, *L'Art de prêcher la parole de Dieu contenant les règles de l'éloquence chrétienne*, Paris, A. Pralard, 1687, p. 443.

hypothèse, inspirée d'un article consacré par Marc Fumaroli à l'*Actio in histriones* du P. Cellot (1631)²², expliquerait d'abord que Bossuet veille à tempérer sa véhémence oratoire au cours de sa prédication : à trop vouloir effrayer ses auditeurs, il courrait le risque de passer pour un déclamateur qui, comme un tragédien, se contenterait de déployer une technique au lieu de tenir un discours. Elle expliquerait ensuite que Ledieu, dans son propre texte, n'aborde jamais que de biais l'action oratoire de son maître, par la description de la préparation qui la précède ou des effets qui lui succèdent : en l'évoquant de front, il pourrait dévoiler une ressemblance troublante entre le prédicateur et un acteur²³. L'hypothèse est pour le moins séduisante, qui fait de Bossuet un hypocrite aux deux sens – étymologique et moral – du terme : d'abord parce qu'il utilise la technique des comédiens (le terme *hupokrites*, en grec, désigne l'acteur), ensuite parce qu'il condamne leur profession dans les *Maximes et réflexions sur la comédie*. Mais elle s'accommode mal d'un autre passage des *Mémoires*, dans lequel Ledieu explique que Bossuet serait allé dans sa jeunesse au théâtre²⁴ : si le secrétaire avait vraiment craint qu'on assimilât son maître à un acteur, il aurait supprimé ce détail compromettant. Davantage, une telle hypothèse ne tient pas compte du caractère convenu du texte de Ledieu : loin de documenter la pratique réelle de son maître, le secrétaire ne fait au fond que la décrire à travers des cadres préétablis et que répéter à son sujet des lieux communs empruntés à la littérature prescriptive, afin de faire de lui un prédicateur modèle – les *Mémoires*, rappelons-le, ont été rédigés à la mort de Bossuet, dans la perspective de son oraison funèbre. Or il apparaît que si on élargit la réflexion à la littérature prescriptive du dernier tiers du XVII^e siècle, qui commande la description de Ledieu, l'hypothèse selon laquelle une menace de ressemblance conditionnerait la technique oratoire des prédicateurs et le discours y relatif tombe également.

LE PRÉDICATEUR ET LE COMÉDIEN

La question de la ressemblance entre prédicateur et comédien au XVII^e siècle a déjà été étudiée par les historiens de la dramaturgie, dans une perspective inverse de la mienne : je pense ici en particulier aux travaux de Sabine Chaouche, qui cherche à reconstituer historiquement l'art du comédien au XVII^e siècle en se basant sur des

22. Marc Fumaroli, « *Sacerdos sive orator, orator sive histrio* : rhétorique, théologie et moralité du théâtre en France de Corneille à Molière », in *Héros et orateurs. Rhétorique et dramaturgie cornéliennes*, Genève, Droz, 1996.

23. « [...] à vouloir combattre avec les mêmes armes l'ennemi laïc, on s'installe dans une situation *mimétique* vertigineuse, » écrit Marc Fumaroli, « non pas du point de vue des combattants eux-mêmes, qui [...] savent au fond d'eux-mêmes sous quelle bannière ils s'affrontent, mais du point de vue des spectateurs du combat, qui, neutres ou partisans, peuvent croire ou feindre de croire que les champions de Dieu sont aussi profanes, ou même plus profanes que les champions de Satan. Une *ressemblance* guette, qui peut jouer en faveur de l'adversaire laïc. » *Ibidem*, p. 468 (l'auteur souligne).

24. « Tant de dispositions en un jeune homme pour en faire un jour un orateur si véhément et si passionné, et qui sût si bien passionner son action, ne lui permirent pas d'ignorer tout à fait l'action même du théâtre ; il vit donc les spectacles dans sa jeunesse, mais sans passion et sans attachement, puisqu'il y renonça absolument dès qu'il prit la teinture qu'il avait jugée nécessaire et qu'il se vit attaché aux saints autels par le sous-diaconat, ne croyant pas que cette fréquentation lui fût alors permise. » François Ledieu, *op. cit.*, t. I, p. 24.

sources rhétoriques et dramatiques. Elle part en effet de l'hypothèse que les comédiens, à partir des années 1630, auraient progressivement adopté les règles de l'action oratoire, contribuant ainsi, sur le plan des pratiques, à une épuration de la scène qui aurait culminé dans les années 1660²⁵. Ils les auraient ensuite progressivement abandonnées, à partir des années 1680, au profit d'une déclamation naturelle dont le Molière de *L'Impromptu de Versailles* (1668) aurait été le principal instigateur²⁶. L'hypothèse a deux corollaires : l'assimilation des traités d'action oratoire à des documents sur le jeu comique et la déclamation tragique d'une part, et l'affirmation d'une similitude entre action du prédicateur et performance de l'acteur de l'autre ; ils sous-tendent d'ailleurs l'édition de textes donnée par la critique en parallèle à sa thèse, qui réunit sous le titre de *Sept traités sur le jeu du comédien et autres textes* des traités de rhétorique et de déclamation des XVII^e et XVIII^e siècles.

De fait, Sabine Chaouche étend au XVII^e siècle une hypothèse déjà appliquée par des chercheurs anglo-saxons, Angelica Gooden et Dene Barnett²⁷, au siècle suivant. Leurs travaux avaient pour fondement l'existence, dans la première moitié du XVIII^e siècle, de traités consacrés à l'action de l'orateur et à la déclamation de l'acteur rédigés par des comédiens²⁸. De tels ouvrages n'existent pas pour le XVII^e siècle ; en revanche, il arrive que les auteurs de traités de rhétorique de l'époque donnent eux-mêmes la technique vocale et gestuelle des acteurs en exemple à leurs lecteurs – un fait que Sabine Chaouche aurait pu mentionner à l'appui de son hypothèse. D'autres éléments incitent pourtant à mettre en doute la validité de celle-ci. D'une part, s'il existe bien, au XVIII^e siècle, des traités d'action oratoire écrits par des comédiens, ceux-ci n'attestent pas pour autant que leurs auteurs recourent dans l'exercice de leur profession aux techniques qu'ils exposent : comme le suggère Pierre Pasquier, leurs ouvrages participent plutôt d'une entreprise de promotion et de justification individuelles qui passe par la revendication d'un savoir-faire qui les assimile aux rhéteurs et aux orateurs antiques²⁹. D'autre part, rien n'indique que les comédiens utilisent des traités d'action rhétorique pour se former à la déclamation³⁰ : *a contrario*, on pourrait suggérer qu'ils se forment sur le tas, au sein de troupes, en imitant les acteurs plus expérimentés, ou en s'inspirant peut-être

25. Cette hypothèse est en partie formulée par Marc Fumaroli dans l'article déjà cité : « dès lors que les comédiens se rendent maîtres de la "noblesse" du geste telle que l'enseigne Quintilien et le P. de Cressolles, et c'est ce qui est en train de se passer en France dans les années trente du XVII^e siècle, qu'est-ce qui sépare l'homme de théâtre du prédicateur éloquent ? », art. cit., p. 475 (je souligne).

26. On notera au passage que la chronologie indiquée par Sabine Chaouche diffère de celle assignée par Eugène Green à ce qu'il nomme lui-même la « déclamation baroque », qui caractériserait l'action des comédiens en France au XVII^e siècle. Voir *La Parole baroque : essai*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001.

27. Voir Angelica Gooden, *Actio and Persuasion. Dramatic Performance in Eighteenth-Century France*, Oxford, Clarendon Press, 1986, et Dene Barnett, *The Art of Gesture. The Practices and Principles of XVIIIth Century Acting*, Heidelberg, C. Winter, 1987.

28. Il s'agit notamment du *Traité du récitatif* de Grimarest (Paris, J. Le Fèvre et P. Ribou, 1707), des *Réflexions sur l'art de parler en public* de Jean Poisson (s. l., 1717) et des *Pensées sur la déclamation* de Luigi Riccoboni (Paris, Briasson, Vve Delormet et Pault, 1738).

29. Voir Pierre Pasquier, « Déclamation dramatique et *actio* oratoire à l'âge classique », in D. Souiller et P. Baron (dir) *L'Acteur en son métier*, Dijon, EUD, 1997, pp. 143-163.

30. Un rapide sondage dans la littérature de fiction de l'époque (*La Maison des jeux* de Charles Sorel, le *Roman comique* de Paul Scarron et la *Comédie des comédiens* de Nicolas Gougenot) montre en tout cas qu'aucun élément ne vient étayer cette thèse.

des performances publiques des avocats et des prédicateurs. Dans ce dernier cas, ils ne livrent pas forcément à une imitation fidèle de leur modèle : la logique dramaturgique les inciterait plutôt, comme le suggère Christian Biet au détour d'un manuel consacré à la tragédie, à forcer le trait (pour faire rire ou pour inspirer la terreur)³¹. Enfin, quand bien même les comédiens auraient utilisé les manuels destinés aux prédicateurs et aux avocats, rien ne prouve qu'ils aient appliqué à *la lettre* les règles qui s'y trouvent.

Un examen rigoureux des références faites aux acteurs dans les traités de rhétorique du XVII^e siècle achève d'ôter tout crédit à l'hypothèse de recherche de Sabine Chaouche. Si de telles références existent, elles restent d'abord assez ponctuelles, et vont en diminuant : la *Méthode pour bien prononcer un discours et pour le bien animer* de René Bary (1679) n'en contient par exemple aucune. Ces références expriment ensuite toutes une volonté de bien distinguer la performance du prédicateur de celle de ses doubles : certes, comme l'orateur antique, le prédicateur peut s'inspirer de la performance de l'acteur, mais il doit en cela savoir faire preuve de modération et éviter aussi bien les vociférations du tragédien que les gesticulations du comédien. Ce dernier est d'ailleurs associé dans ces textes aux figures négatives du bateleur et du charlatan, et constitue comme eux un double négatif du prédicateur, similaire par la technique qu'il mobilise, différent par les fins qu'il vise. Enfin, ces références apparaissent surtout dans les traités de deux auteurs protestants, Michel Le Faucheur et Samuel Chappuzeau³², qui sont les héritiers d'une veine satirique qui prend pour cible les prédicateurs catholiques et trouve un écho dans les *Historiettes* de Tallemant des Réaux³³ : l'inspiration satirique de ces ouvrages et la confession de leurs auteurs incitent ainsi à questionner leur validité documentaire.

Au regard de ce qui vient d'être dit, il semble bien que la question de la ressemblance entre prédicateur et comédien constitue dans la seconde moitié du XVII^e siècle une préoccupation essentiellement protestante, à un moment où les pasteurs réformés songent à s'emparer d'une technique que leurs homologues catholiques revendiquent déjà depuis les années 1630. Davantage, elle est un héritage de la pensée antique (comme l'attestent les exemples mentionnés par les textes, le tragédien Esope et le comédien Roscius), qui prend un sens et des enjeux différents lorsqu'on la réinscrit dans son contexte d'origine³⁴. En d'autres termes, la question de la ressemblance entre orateur et comédien est un *topos* hérité de l'Antiquité que les auteurs catholiques, puis protestants, réinvestissent au gré de l'évolution des débats au sein de leurs homilétiques respectives ; si, comme Marc Fumaroli l'a montré à propos du texte du P. Cellot, elle a pu préoccuper les milieux catholiques dans les années 1630-1640, elle ne pose visiblement

31. Christian Biet, *La Tragédie*, Paris, A. Colin, 1997, pp. 61-62.

32. Voir Michel Le Faucheur, *Traité de l'action de l'orateur ou De la prononciation et du geste*, Paris, A. Courbé, 1657, et Samuel Chappuzeau, *L'Orateur chrétien ou De l'excellence et de la pratique de la chaire*, Paris, O. de Varennes, 1675. Certes, elles apparaissent également en nombre important dans *L'Éloquence de la chaire et du barreau* (Paris, D. Thierry, 1689) de l'abbé de Bretteville, un auteur catholique, mais celui-ci a largement repris, pour ne pas dire plagié, le *Traité de l'orateur* de Le Faucheur.

33. Je me permets de renvoyer à ce sujet à mon propre article, « Le prédicateur et ses doubles : *Actio* oratoire et jeux scéniques dans le *Traité de l'action de l'orateur* de Michel Le Faucheur », *Le Temps des beaux sermons, Cahiers du GADGES*, n° 3, 2006, pp. 117-138.

34. Voir sur ce point Florence Dupont, *L'Orateur sans visage. Essai sur l'acteur romain et son masque*, Paris, Puf, « Les essais du Collège international de philosophie », 2000.

plus de problème dans le dernier tiers du XVII^e siècle – le texte de Ledieu en témoigne, qui n'hésite pas à mentionner en passant que Bossuet a assisté à des pièces de théâtre dans sa jeunesse, ainsi que les poèmes satiriques de Pierre de Villiers, de Louis de Sanlecques et de Pierre Boyer³⁵, dans lesquels la comparaison entre comédien et prédicateur est topique, et ne fait l'objet d'aucune innovation et d'aucun développement significatif. Dans tous les cas, quelle que soit la confession dans laquelle elle se pose, la question de la ressemblance entre comédien et prédicateur ne peut être envisagée que sous l'angle des représentations, comme un problème de réception, et pas sous celui des pratiques, comme un problème de production : dire qu'un prédicateur ressemble à un comédien ne revient pas dans les textes du XVII^e siècle à produire une description objective de sa performance, mais à formuler un jugement dépréciatif sur sa personne. Davantage, si les traités d'action oratoire ne disent pas grand-chose de la performance concrète des comédiens, ce qui condamne par avance toute tentative de comparaison entre comédien et prédicateur, ils n'en disent sans doute pas beaucoup plus de l'action des prédicateurs, ce qu'une étude des manuels de prédication de la même période devrait montrer.

LES PRÉDICATEURS EN ACTION

Il convient à ce stade de la réflexion de préciser une distinction déjà faite sans avoir été motivée davantage : les ouvrages relatifs à l'action des prédicateurs peuvent être répartis en deux catégories, les traités de rhétorique d'un côté et les manuels de prédication de l'autre. Les premiers sont le fait d'auteurs aux profils confessionnels et sociaux variés : protestants ou catholiques, laïcs ou ecclésiastiques, ils cherchent en les publiant à faire valoir leurs compétences de rhéteurs, qu'ils exercent par ailleurs en donnant des cours privés³⁶. Les seconds, en revanche, sont exclusivement le fait d'ecclésiastiques catholiques, qui s'appuient sur leur expérience de prédicateur et publient leur ouvrage parfois à titre anonyme, et en règle générale à la demande et sous le contrôle de la congrégation ou de l'ordre auxquels ils appartiennent³⁷. Si les traités de rhétorique ne font bien souvent que compiler des préceptes tirés

35. Pierre de Villiers, *L'Art de prêcher, à un abbé*, Lyon, J. Camier, 1682, Louis de Sanlecques, *Poème sur les mauvais gestes de ceux qui parlent en public, et surtout des prédicateurs*, in *Nouveau Satyre du Sr*** avec l'art du geste du prédicateur*, s. l. s. n., 1685 et Claude Boyer, *Les Caractères des prédicateurs, des prétendants aux dignités ecclésiastiques, de l'âme délicate, de l'amour profane, de l'amour saint*, Paris, J.-B. Coignard, 1695.

36. C'est le cas de Jean Oudart de Richesource, Samuel Chappuzeau, René Bary et Etienne Dubois, abbé de Bretteville, auteurs respectifs de *L'Éloquence de la chaire ou la Rhétorique des prédicateurs* (Paris, Chez l'auteur, 1665), de *L'Orateur chrétien, ou Traité de l'excellence de la pratique de la chaire* (Paris, O. de Varennes, 1675), de la *Méthode pour bien prononcer un discours et pour le bien animer* (Paris, D. Thierry, 1679), et de *L'Éloquence de la chaire et du barreau, selon les principes les plus solides de la rhétorique sacrée et profane* (Paris, D. Thierry, 1689).

37. Voir par exemple pour la période concernée *Diverses Instructions pour prêcher et catéchiser populairement et familièrement*, Paris, J. Roger, 1657, Gilles De Port, *L'Art de prêcher*, Paris, R. de Ninville, 1682, Albert de Paris, *Réflexions sur la manière de prêcher de ce temps*, Toulouse, J. Boude, 1685, *De la sainteté des devoirs du prédicateur évangélique, avec l'art de bien prêcher*, Paris, J. Coignard, 1685, Jean Eudes, *Le Prédicateur apostolique*, Caen, J. Poisson, 1685, Dominique Montgelet, *La Science de la chaire évangélique*, Paris, Jouvenel, 1687, et Albert de Paris, *La Véritable Manière de prêcher selon l'esprit de l'évangile*, Paris, J. Couterot et L. Guérin, 1691.

de Cicéron et de Quintilien, en les accommodant parfois à la rhétorique aristotélicienne, les manuels de prédication ont un caractère moins technique et semblent à première vue plus en phase avec la réalité des pratiques. Pourtant, en matière d'action oratoire, ils ont eux aussi un caractère très convenu, à la différence près que leur source commune est plus récente : ils reprennent presque tous, en le modifiant et le complétant parfois, un passage tiré d'une lettre de François de Sales à l'archevêque de Bourges, monseigneur Frémyot, publiée pour la première fois en 1628 dans les *Épîtres spirituelles*, à l'époque même où les prédicateurs en France sont en train de s'approprier les techniques rhétoriques :

Il faut avoir une action libre, noble, généreuse, naïve, forte, sainte, grave, un peu lente. [...] J'ai dit, qu'il faut une action libre, contre une certaine action contrainte et étudiée des pédants. J'ai dit, noble, contre l'action rustique de quelques-uns, qui font profession de battre des poings, des pieds, de l'estomac contre la chaire, et crient, et font des hurlements étranges, et souvent hors de propos. J'ai dit, généreuse, contre ceux qui ont une action craintive, comme s'ils parlaient à leurs pères, et non à leurs disciples et enfants. J'ai dit, naïve, contre tout artifice et affectation. J'ai dit, forte, contre certaine action morte, molle, et sans efficacité. J'ai dit, sainte, pour forclorre les muguettes, courtisanes et mondaines. J'ai dit, grave, contre certains qui font tant de bonnetades à l'auditoire, tant de révérences, et puis tant de petites charlateneries, montrant leurs mains, leurs surplis, et faisant tels autres mouvements indécents. J'ai dit, un peu lente, pour forclorre une certaine action courte et retroussée, qui amuse plus les yeux, qu'elle ne bat au cœur³⁸.

François de Sales définit l'action du prédicateur par réaction aux performances de ceux qui occupent déjà les chaires, qu'elles soient d'ailleurs d'école ou d'église : à l'énumération positive des qualités qu'elle requiert succède leur motivation systématique, qui consiste en une description négative de défauts à éviter. Les actions qu'il entend congédier sont tiraillées entre deux pôles, la rusticité d'un côté, l'affectation de l'autre, et elles pèchent soit par l'absence, soit par l'excès de moyens rhétoriques. Leur évocation décèle une vision négative de l'éloquence du corps que célèbrent les auteurs de traités en préambule à leurs ouvrages : le corps affiche ici sa bestialité et son indécence et tend à instaurer entre le prédicateur et son auditoire un rapport de force ou de séduction.

Dans la même veine, on citera le développement qu'un émule de François de Sales, le prêtre Dominique Montgelet, donne à une des propositions du passage précédemment cité :

[L'action du prédicateur doit être] grave pour exclure la façon de faire de ceux qui s'amusent indiscrètement avec leur mouchoir, ou avec leurs manches et les glands du surplis comme s'ils n'avaient plus de soin de faire voir l'un ou l'autre que de faire entendre ce qu'ils disent ; cependant ce n'est ni le surplis ni le mouchoir qui parlent, ni à quoi l'auditeur doit s'arrêter encore moins le prédicateur. En effet qui ne blâmera cette ridicule ostentation capable d'emporter ou du moins de divertir l'esprit des auditeurs, et surtout des dames, lesquelles auront plus de soin de distinguer les points et la

38. François de Sales, *Épîtres spirituelles*, in *Œuvres*, Paris, Toulouse, P. Bosc et A. Colomiez, 1637, p. 419.

dentelle du surplis que les parties du discours qu'elles auront ouï : quelle nécessité je vous prie de tenir toujours son mouchoir en sa main, comme si c'était pour s'essuyer sans cesse, particulièrement quand on ne s'échauffe guère ou pas du tout.³⁹

En jouant avec leur mouchoir ou leur surplis, les prédicateurs trop raffinés détournent l'attention de leurs auditeurs, et plus encore de leurs auditrices, sur leur vêtement de dentelle et sur le corps séducteur qu'il dissimule, aux dépens de leur discours. Le faire voir l'emporte sur le faire entendre, l'accessoire sur le nécessaire, la surface sur la profondeur : l'affectation vestimentaire, qui renvoie évidemment, par analogie, à l'affectation rhétorique (pensée elle aussi comme un excès d'ornements), fait obstacle au discours et empêche le public de contempler Jésus-Christ dans la vérité nue de sa doctrine. Pas plus que le prédicateur rustique évoqué par François de Sales, qui affiche les signes d'une bestialité démoniaque en battant son corps contre la chaire et en poussant des hurlements, le prédicateur décrit par Dominique Montgelet ne parvient à incarner la dignité noble et douloureuse du fils de Dieu ; au pire, il évoque par ses gestes indécentes la figure séductrice de l'Antéchrist. François de Sales et ses émules, on l'aura compris, ne s'inscrivent pas en faux contre la rhétorique, mais contre les mauvais usages qu'on en fait ; leurs conseils visent ainsi avant tout à aider le prédicateur à se doter d'une action adaptée à sa fonction, qui lui assure la dignité nécessaire pour se rendre crédible auprès de ses auditeurs.

Or, on peut arguer que les traités de rhétorique eux-mêmes sont traversés par cette préoccupation éthique : si à l'origine les conseils distillés par les rhéteurs antiques visaient à rendre le discours de l'orateur plus audible, ils se sont mués progressivement en un code gestuel et vocal dont le respect scrupuleux, au XVII^e siècle, pourrait contribuer à instaurer et à manifester la dignité du prédicateur. À cet égard, on citera la définition que donne Georges d'Abbes de l'action dans la partie qu'il lui consacre dans *Le Parfait Orateur* :

La prononciation prend son nom de la voix et l'action du geste : ce sont deux parties que Cicéron enferme dans une seule définition qu'il donne en ces termes : la prononciation est une modération de la voix, de la contenance et du visage avec bienséance⁴⁰.

La *modération* et la *bienséance* sont ici des termes-clefs : ils montrent que la maîtrise de l'action oratoire suppose à la fois la connaissance d'une technique et d'une convention qui visent paradoxalement à brider le potentiel sémantique du corps, alors même que celui-ci est constamment loué par les auteurs de tels traités. C'est frappant en particulier lorsqu'ils abordent le geste, auquel ils s'efforcent de donner à la fois des bornes temporelles et spatiales. On conseille ainsi au prédicateur de limiter son usage à la durée du discours (il doit commencer et finir avec lui), de ne pas marcher en chaire, de limiter les mouvements des bras, de ne pas élever les mains au-dessus de la tête et de ne pas les abaisser en dessous de la taille. On lui recommande également d'éviter tout geste mimétique ou obscène : Richesource écrit par exemple qu'« il y a certaines actions qui se font de la main qui ne doivent pas être représentées

39. Dominique Montgelet, *La Science de la chaire évangélique*, op. cit., p. 89.

40. Georges d'Abbes, *Le Parfait Orateur*, Narbonne, J. Martel et J. Besses, 1648, p. 341.

par les mouvements de mains, comme celles des gladiateurs, des organistes, *etc.* » et que « les actions sales et déshonnêtes ne doivent pas être représentées par le mouvement des mains »⁴¹. À l'image du geste, la partie qui lui est consacrée dans les traités est restreinte, et commandée par une logique analytique qui achève de démembrer le corps et de lui ôter sa force expressive : on envisage en effet les uns après les autres les mouvements du buste, des bras, des mains, de la tête, du visage et des yeux.

L'attention des auteurs se porte dès lors sur l'usage de la voix, moins susceptible que le geste de dégénérer. Même si on met aussi en garde le prédicateur contre les hurlements et les vociférations, on l'engage surtout à éviter la monotonie, en variant le ton de sa voix en fonction des parties de son discours, du sujet qu'il traite, des passions qu'il exprime et des figures de style qu'il utilise : ici encore, la logique analytique qui commande le propos finit par menacer la cohérence et l'applicabilité du discours prescriptif, en le réduisant à une série décousue de conseils ponctuels et d'exemples d'usage. Et quand bien même le prédicateur réussirait à pratiquer les variations vocales auxquelles l'invitent les traités, il pourrait tomber sous le coup d'une accusation formulée dans les manuels de prédication : Albert de Paris met ainsi en garde ses lecteurs contre un certain « ton plaintif » qu'il décrit en ces termes :

J'ai remarqué que plusieurs prédicateurs se sont formés cette manière pitoyable, avant même qu'ils fussent prédicateurs, s'imaginant que c'est ainsi qu'il faut lire et parler en public. Ils se font des règles, selon leur haleine, ou selon les points et virgules, sans avoir égard au sens. Ils élèvent d'abord et vont toujours en abaissant, comme pour faire pitié, d'où il arrive que souvent, ils parlent haut, lorsqu'il faudrait parler bas. Ce que je demande humblement, c'est qu'on se mette dans la tête, qu'il n'y a point de ton de la prédication, et qu'on y doit parler comme dans une conversation d'importance, sans prendre cet air, qu'on s'imagine être de déclamation et de grandeur. Il est question de parler, non pas de chanter. Il faut au commencement s'hasarder dans les villages, et surtout dans les catéchismes, à parler familièrement, pour se fortifier contre cette idée, que l'on a étant enfant, qu'un prédicateur a une certaine cadence, qu'on mesure par certains espaces même sans prononcer un mot. J'aimerais mieux tomber dans l'autre défaut, qui est la monotonie, et on m'a dit qu'une illustre compagnie fameuse et puissante dans l'Église, recommande aux jeunes prédicateurs, qui n'ont pas la voix flexible, de se jeter plutôt dans la monotonie, et de parler comme si on lisait, que de prendre ce ton désagréable, que plusieurs religieux, qui ne chantent jamais au chœur, se réservent, pour mal chanter en chaire⁴².

Le capucin s'inscrit en faux contre un mode de déclamation qui consiste à varier la hauteur de la voix et le rythme de la diction sans égard pour le sens du discours, et qu'il assimile pour cette raison à une forme de chant. Ce *ton de la prédication* paraît correspondre à ce que prescrivent les traités de rhétorique, mais Albert de Paris l'attribue de façon intéressante à l'invention des prédicateurs débutants, qui se feraient leurs propres règles, au gré de leurs aptitudes pneumatiques ou des signes de ponctuation apposés à leur texte manuscrit. Le capucin préfère à ce chant le défaut de

41. Jean Oudart de Richesource, *L'Éloquence de la chaire ou la Rhétorique des prédicateurs*, *op. cit.*, pp. 194-195.

42. Albert de Paris, *Réflexions sur la manière de prêcher de ce temps*, *op. cit.*, pp. 142-144.

prononciation inverse, la monotonie, en s'appuyant sur le conseil donné à ses prédicateurs par « une illustre compagnie fameuse et puissante dans l'Église », en laquelle on reconnaît sans hésitation la Compagnie de Jésus, pourtant promotrice en France de la rhétorique. Cette condamnation au profit d'un défaut jugé moindre disqualifie *a fortiori* les traités de rhétorique dont il a été question jusqu'à présent, qui n'ont visiblement plus aucune valeur aux yeux des professionnels de la chaire du dernier tiers du XVII^e siècle, que ceux-ci se consacrent à la prédication populaire, comme les capucins, ou à la prédication mondaine, comme les jésuites. Ces ouvrages, on l'a vu, sont le fait de laïcs et plus rarement d'ecclésiastiques actifs dans l'enseignement qui se contentent de compiler des traités antiques ou d'inventer des règles à leur façon, sans tenir compte de la réalité des pratiques prédicatives : il n'est pas certain, à cet égard, que les conseils qu'ils donnent soient appliqués, ni même qu'ils soient applicables. Dans tous les cas, ils sont ici irrémédiablement disqualifiés par Albert de Paris, qui oppose à la technique le modèle d'une pratique discursive, la conversation, préférant à l'art les exemples donnés par la nature, ou du moins ce qui passe pour tel.

Cette promotion du naturel contre l'artifice, qui s'inscrit parfaitement dans les sensibilités esthétiques de la seconde moitié du XVII^e siècle et s'applique d'ailleurs à d'autres domaines discursifs, se retrouve sous la plume de Jean Eudes dans un texte contemporain des *Réflexions sur la manière de prêcher de ce temps* d'Albert de Paris, intitulé *Le Prédicateur apostolique* :

Il faut se garder très soigneusement de chanter, c'est-à-dire de se servir d'une voix qui approche plus du chant que de la parole. Car il n'y a rien de si ridicule ni de si désagréable en la prédication. Comme aussi de réciter son discours comme un écolier qui dirait sa leçon par cœur devant son maître ; ou de déclamer, car cette manière n'étant pas naturelle, mais affectée, ne touche point ; ou de dire les choses d'un même ton, ce qui ennuie, dégoûte et endort l'auditeur. Mais il faut parler : c'est-à-dire prononcer ce que l'on dit naturellement, simplement, sans artifice et sans façon. Car le souverain artifice en ceci, comme en tout autre chose, c'est de n'en avoir point⁴³.

Jean Eudes fait plus ici que mettre en garde les prédicateurs contre des défauts de prononciation qui pourraient nuire à l'intelligibilité de leur discours ou à leur dignité : il récuse au fond la nécessité de distinguer leur parole des autres discours et d'en signaler la sacralité par une action spécifique. Ce passage, certes postérieur à la majeure partie de la prédication de Bossuet, mais antérieur à la description qu'en fait Ledieu, explique peut-être que ce dernier ne dise rien de l'usage particulier que son maître fait de la voix et du geste lors de ses sermons : s'il ne décrit pas l'action du prédicateur, ce n'est pas par crainte qu'elle dénote une ressemblance avec la déclamation d'un acteur, mais parce que, à strictement parler, *il n'y a rien à en dire* et même *qu'il ne faut rien en dire* si on veut en confirmer le caractère exemplaire. Si l'on s'en tient à la littérature prescriptive qui commande la rédaction des *Mémoires*, l'action de Bossuet doit être à la fois naturelle et transparente ; elle est dès lors d'autant plus susceptible de s'effacer devant la parole de Dieu pour favoriser l'action de la grâce et réaliser ainsi, sur le plan de la performance corporelle, ce que Bossuet assigne dans le *Sermon sur*

43. Jean Eudes, *Le Prédicateur apostolique*, Caen, J. Poisson, 1685, p. 245.

la parole de Dieu à son expression verbale, qui doit transmettre le message christique sans jamais lui faire obstacle⁴⁴. Reste que cette rencontre entre la technique gestuelle et vocale que Ledieu attribue à son maître *sans en parler*, et la théorie de l'éloquence sacrée que celui-ci développe dans sa propre prédication, est sans doute fortuite, et qu'elle ne saurait être interprétée comme la preuve chez Bossuet d'une cohérence et d'un lien de causalité entre théorie et pratique.

L'exemple de Bossuet montre à quel point il est difficile de parler de l'action des prédicateurs au XVII^e siècle : les témoignages à leur sujet, loin de constituer des documents qui indiqueraient de façon transparente en quoi consiste leurs performances, ont probablement tendance, comme le texte de Ledieu, à saisir celles-ci dans un discours axiologique soit positif, soit négatif, et selon des schèmes informés par les traités de rhétorique et les manuels de prédication publiés à la même époque. Cette littérature prescriptive ne fait d'ailleurs elle-même bien souvent que reproduire en la matière des lieux communs, hérités de l'Antiquité ou d'origine plus récente, qu'elle investit d'enjeux différents au gré des débats qui secouent les homilétiques catholique ou réformée et qu'il revient au chercheur de cerner. Même les manuels de prédication, pourtant apparemment plus en phase avec les pratiques discursives, n'échappent pas à cette tendance topique : en témoignent les défauts de prononciation recensés, qui sont toujours du même ordre (récitation, déclamation, chant), et renvoient systématiquement aux doubles négatifs du prédicateur (le pédant, l'acteur, le chanteur). Plus largement, le cas de Bossuet montre que les textes relatifs à d'autres performances orales (comme le jeu du comédien, la conversation du mondain ou les actions respectives du parlementaire, de l'avocat ou du controversiste), quand bien même ils fourniraient toutes sortes d'« effets de réel », ne sauraient être analysés comme des documents objectifs : ils ne sont jamais que des discours orientés, qui en disent davantage sur la réception de ces performances que sur leur réalisation effective.

Cinthia MELI
Université de Genève

44. S'autorisant de saint Augustin, Bossuet affirme que le prédicateur peut utiliser « les ornements de l'élocution quand il les rencontre en passant, et qu'il les voit fleurir devant lui par la force des bonnes pensées qui les poussent », mais il doit éviter de « s'en trop parer, et tout appareil lui est bon, pourvu qu'il soit un miroir où Jésus-Christ paraisse en sa vérité, un canal d'où sortent en leur pureté les eaux vives de son Évangile, ou [...] un interprète fidèle qui n'altère, ni de détourne, ni ne mêle, ni ne diminue sa sainte parole. » *Sermon sur la parole de Dieu, op. cit.*, p. 628.