

**Éloquences mondaine et religieuse dans
les *Oraisons funèbres* de Bossuet**

par

Lan Vi Colombe Pham

Mémoire de maîtrise soumis au
Décanat des études supérieures et postdoctorales
en vue de l'obtention du diplôme de
Maîtrise ès Lettres

Département de langue et littérature françaises
Université McGill
Montréal, Québec

Août 2002

© Lan Vi Pham, 2002



National Library
of Canada

Bibliothèque nationale
du Canada

Acquisitions and
Bibliographic Services

Acquisitions et
services bibliographiques

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 0-612-85870-7

Our file Notre référence

ISBN: 0-612-85870-7

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

Canada

Abstract

Bossuet's once-celebrated eloquence is now almost unknown; among those who felt his renown of yesteryear, very few will dare try to explain it.

Marked simultaneously by the Council of Trent's resolutions inciting Christian orators to show more sobriety, and by the necessity to rouse an audience not much inclined to evangelical simplicity (the courtesans of Louis XIV), the rhetoric of funeral orations may well result from the skillful integration of rhetoric techniques that were once pagan to the Christian mindset.

Bossuet taught a lesson in humility, modesty and piety, in a language that was bound to leave an imprint on the worldly; heroics, praise, moral portrait, epic tables and Cornelian vocabulary, usually destined for entertainment, were now used to convert; pagan techniques to save souls...

It is quite possible that the eloquence of Bossuet resides within such a paradox.

Résumé

Autrefois célébrée, l'éloquence de Bossuet est aujourd'hui quasi inconnue; et si tous constatent sa renommée d'antan, peu s'aventurent à l'expliquer.

Doublement marquée par les résolutions du Concile de Trente (qui incitèrent les orateurs chrétiens à plus de sobriété) et par la nécessité d'émouvoir un auditoire peu enclin à la simplicité évangélique (les courtisans de Louis XIV), la rhétorique des oraisons funèbres doit peut-être son succès à une habile intégration des techniques rhétoriques païennes à l'esprit chrétien. Bossuet transmet en effet les leçons sur l'humilité, la *vanitas* et la piété dans un langage apte à toucher les mondains : l'héroïsation, l'éthopée, la louange, les tableaux épiques et le vocabulaire cornélien, d'habitude destinés au divertissement, furent ici utilisés pour convertir. Des techniques païennes pour sauver les âmes? Il se peut que l'éloquence de Bossuet repose sur un tel paradoxe.

Gratitude

À mon directeur Frédéric Charbonneau, grand connaisseur des lettres et des êtres et fournisseur de remèdes en tous genres; pour l'exceptionnelle bienveillance avec laquelle il prodigue son enseignement et ses soins;

À mes parents, qui m'ont enseigné les premiers mots, les premières notes, et les premiers pas de danse; pour m'avoir montré ce que sont la persévérance, le don de soi et la simplicité;

À Christopher, avec qui il est si doux de goûter le pain quotidien, et qui persiste, avec un entêtement désarmant, à vouloir partager mes doutes, mes joies, et une certaine idée de l'avenir;

À mes amis, dont la sollicitude est sans prix,

Toute ma gratitude.

Table des matières

Résumé	ii
Abstract	iii
Gratitude	iv
Table des matières	v
Introduction	
Bossuet et son éloquence : du pinacle d’hier aux oubliettes d’aujourd’hui	1
Chapitre I	
Espoirs et obstacles de l’éloquence religieuse : la situation de la prédication, le cas de l’oraison funèbre	10
Chapitre II	
L’oraison funèbre d’Henriette de France: éthopée, histoire et providentialisme	41
Chapitre III	
L’oraison funèbre de la princesse Palatine : le théâtre de la conversion	65
Chapitre IV	
L’oraison funèbre du prince de Condé : plaidoirie pour un noble	91
Conclusion	124
Bibliographie	131

Introduction

Bossuet et son éloquence : du pinacle d'hier aux oubliettes d'aujourd'hui

*Bossuet, quoi qu'on ait pu dire, est
resté le même homme, aussi droit,
aussi peu adulateur, aussi
scrupuleusement jaloux de la dignité
de son ministère, et (...) toujours
ferme dans cet amour du vrai qui
était le premier besoin et la plus
noble passion de la nature.*

P. Jacquinet, introduction aux
Oraisons funèbres de Bossuet

*Bossuet, langue d'or, âme
adulatrice, rassemblant en lui, dans
sa conduite et dans son langage
devant Louis XIV, le despotisme d'un
théocrate et les complaisances d'un
courtisan.*

Lamartine, Raphaël

Parmi les esprits les plus célébrés et les plus loués de leur vivant, Bossuet est sûrement l'un des plus négligés et ignorés de la critique actuelle. Le recensement des thèses et des mémoires, bon indicateur des tendances et des goûts de la relève universitaire, fait en tout cas de Bossuet un mal-aimé des études littéraires. Sur les vingt-huit thèses et mémoires écrits à son sujet depuis les années 60, la plupart relèvent de l'histoire et de la théologie : les sujets abordés concernent en effet essentiellement les questions religieuses (le quiétisme, la Providence, la charité, le protestantisme ou encore l'influence de saint Vincent de Paul), politiques (les difficultés de la monarchie), ou

encore philosophiques (le rationalisme, les théories de Leibniz). Seulement deux thèses relativement récentes couvraient directement des questions de rhétorique. Une première, de Richard Lockwood, examinait l'éloquence épideictique dans les discours de Racine et de Bossuet¹; la seconde, d'Olivia Farrar-Wellman, étudiait les panégyriques funèbres au siècle classique². Faut-il se réjouir de voir là un intérêt encore vivant pour la rhétorique du XVII^{ème} siècle, ou y constater au contraire la défaveur dans laquelle elle est tombée? Une chose est sûre : on étudie davantage les idées de Bossuet que sa façon de les monter en arguments ou tout simplement de les énoncer; à preuve, personne ne semble s'être exclusivement intéressé, depuis les années 60, à l'aspect « littéraire » de sa correspondance, de ses sermons, ou de ses panégyriques.

Sur ces vingt-huit thèses et mémoires, trois thèses s'intéressent directement aux oraisons funèbres. La plus récente (1984) en examine l'héroïsme féminin³ et la plus ancienne (1967) propose une étude linguistique de leur « style⁴ »; celle qui s'apparente le plus à notre sujet est celle de Michèle Gragg, soutenue en 1981 et intitulée « *Les Oraisons funèbres de Bossuet et la rhétorique*⁵ », à laquelle il nous est malheureusement resté impossible d'avoir accès.

¹ Richard Lockwood, The Silent Speaker : The Pragmatics of Epideictic Rhetoric in Speeches of Racine and Bossuet, thèse, John Hopkins University, 1982. Cette thèse a abouti à la publication du livre The Reader's Figure. Epideictic Rhetoric in Plato, Aristotle, Bossuet, Racine and Pascal; Cf. notre bibliographie.

² Olivia M. Farrar-Wellman, Fabled Lives : The Eulogies of Classical France, thèse, Princeton University, 1997.

³ Blanca Figueredo Alvarez, Bossuet and Women : Female Heroism in Bossuet's *Oraisons funèbres*, thèse, Catholic University of America, 1984.

⁴ Edward C. Knox, Style in the *Oraisons funèbres* of Bossuet, thèse, Yale University, 1967.

⁵ University of Chicago, 1981.

Les études universitaires ne marquent donc pas quelque tendance unifiée. Entreprises à des dates assez disparates, elles ont peu de rapport entre elles et témoignent d'un manque d'intérêt durable de la part des étudiants pour l'écriture bossuetienne.

* * *

Les oraisons funèbres font pourtant partie de ces discours qui étaient autrefois inséparables de la vie et de la mort. On ne retient aujourd'hui qu'un ou deux titres célèbres et vagues (l'oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre ou de Condé, par exemple), ignorant que c'est par milliers que se prononçaient jadis ces discours. En 1660 la vogue est à son comble, et toute personne de rang important doit pouvoir s'offrir une oraison funèbre « personnalisée » (et non plus seulement une simple messe) — voire plusieurs, réparties dans différentes églises et prononcées aux diverses étapes du deuil; dans ce cas, on destinait habituellement une d'entre elles à la publication, dans un format *in-octavo* ou *in-quarto*, voire *in-folio*, volume qu'ornaient des gravures. C'est d'ailleurs dans l'imprimé que ces discours démontrent leur poids culturel. Pour la période couvrant les années 1660 à 1720, Olivia Farrar-Wellman a dénombré environ cinq mille titres. En calculant qu'un quart ou qu'un tiers seulement des oraisons funèbres prononcées ont pu être imprimées, elle en déduit qu'environ quinze mille à vingt mille discours funèbres furent prononcés. Comme elle le fait remarquer : « [n]o other literary genre from the pre-Revolutionary period achieves this extraordinary noisomeness⁶ ».

Le désaveu étudiant est donc plutôt surprenant, surtout lorsqu'on connaît la renommée dont jouissait autrefois Bossuet, sans doute le plus célèbre des auteurs

⁶ Olivia M. Farrar-Wellman, Fabled Lives: The Eulogies of Classical France, p. 6.

d'oraisons funèbres. En 1902, M. Lévesque inaugurait le premier numéro de la Revue Bossuet⁷ en déclarant hardiment :

La France littéraire et chrétienne devait rendre à la mémoire de Bossuet la gloire qu'elle a reçue elle-même de son incomparable génie. Des voix autorisées, dans les pages du Correspondantⁱ, ont proclamé la haute convenance de ce devoir.

Oui, la France s'honorera en glorifiant Bossuet, en laissant à la postérité le témoignage éclatant de son admiration et de sa reconnaissance envers celui qui fut un de ses plus glorieux enfants, en qui s'incarne le mieux le génie français. Un de nos meilleurs critiquesⁱⁱ l'a dit : « Quand on veut citer un écrivain d'une intelligence universelle et doué à un degré éminent des qualités qui caractérisent notre race, c'est tout de suite à Bossuet que l'on songe. »

Cet éloge couronnait des décennies d'imposants travaux : l'Histoire critique de la prédication de Bossuet (1888) et l'édition des Œuvres oratoires (1890) de l'abbé Lebarq, le Bossuet et la Bible du Père de La Broise (1891) et le Bossuet historien du protestantisme de Rébelliau (1891), tous d'une envergure considérable. Mais le « témoignage éclatant de son admiration et de sa reconnaissance » que la revue souhaitait tant nous léguer n'a malheureusement pas franchi le siècle. En effet, à peine vingt-cinq⁸ ans plus tard, Valéry jugeait les pensées de l'évêque tout simplement « peu capables d'exciter vivement nos esprits⁹ », et, en l'an 2000, seuls ceux qui entreprennent des recherches approfondies sur Bossuet peuvent véritablement mesurer l'intérêt qu'il suscitait jadis.

⁷ La Revue Bossuet, Œuvres inédites, documents et bibliographie; revue trimestrielle (1900-1904), publiée sous le patronage du comité pour le monument de Bossuet et sous la direction de M. Lévesque.

ⁱ Il s'agit du Correspondant du 25 décembre 1898 et du 10 mars 1899.

ⁱⁱ R. Doumic, « L'idée chrétienne dans l'œuvre philosophique et littéraire au dix-septième siècle », dans la France chrétienne.

⁸ Le dernier numéro de la Revue Bossuet paraissait en 1904.

⁹ Paul Valéry, « Sur Bossuet », Variété II, p. 165. Variété II fut publié pour la première fois en 1930.

Les manuels scolaires français — pourtant généralement conservateurs quant au programme — nous semblent partiellement responsables de l'oubli dans lequel est tombé l'évêque de Meaux, car s'ils lui consacrent parfois quelques pages, elles sont toujours rapides et franchement peu captivantes. Que ce soit dans les manuels ou dans les précis littéraires des P.U.F., ou même dans le moins moderne « Lagarde et Michard », on se contente de dresser un bref tableau de la prédication (sans jamais vraiment établir l'importance qu'elle eut alors), d'y incorporer une biographie de l'évêque (ses succès auprès du roi et les polémiques contre le quiétisme ou le protestantisme), et de donner en extraits ses lignes les plus connues (la bataille de Rocroi, ou la mort de Madame) tout en recommandant d'en admirer l'art oratoire, sans toutefois nous en expliquer la nature, les difficultés ou la portée morale. Cette défaveur se poursuit à l'université, où les cours et séminaires voués aux questions religieuses ou à la spiritualité — pourtant fondamentales du Moyen Âge au XVIII^{ème} siècle! — et à leur expression littéraire, dont Bossuet a été et reste encore aujourd'hui un exemple lumineux, sont rares, comme si l'étude d'un sermon, d'un panégyrique ou d'un traité revenait en priorité à la Faculté de Théologie ou au Département d'Histoire...

Mais Bossuet n'est pas seulement absent des écoles et des universités : il l'est également des rayons de nos bibliothèques et de nos librairies. En effet, depuis la parution de ses œuvres complètes, entre 1909 et 1925, sous le patronage de l'Académie française¹⁰, on n'a plus imprimé que des œuvres choisies. En ce qui concerne le commerce, l'édition la plus courante des oraisons funèbres est celle de Garnier Frères

dans la collection « Classiques Garnier », qui date déjà de 1961. La Pléiade a également consacré un volume aux œuvres de l'évêque, mais d'après nos recherches, l'ouvrage est présentement épuisé. Outre ces deux éditions, l'élève désireux d'étudier les oraisons funèbres de Bossuet a bien peu de choix... Il y a bien quelques oraisons funèbres ou sermons publiés par groupe de deux ou trois, mais l'édition n'est jamais de niveau universitaire¹¹.

Comment expliquer un tel « manque de visibilité »? Il faut tout d'abord reconnaître l'inactualité frappante du corpus bossuetien. Profondément attaché aux questions religieuses du moment, l'évêque de Meaux n'a rien écrit — ou presque — qui ait pu facilement suivre les mutations de notre sensibilité. Les longs discours — et les discours religieux de surcroît — passent pour soporifiques ou agaçants, voire carrément fastidieux. Nous trouvons généralement les panégyriques ridicules, les sermons interminables et les oraisons funèbres pompeuses. Même un catholique pratiquant d'aujourd'hui, avoue Jacques Truchet dans son édition du Sermon sur la mort¹², risque d'éprouver à la lecture de Bossuet un grand sentiment de perplexité si ce n'est d'étrangeté. À cette difficulté de lecture, il faut ajouter l'effet des « modes littéraires », qui fait tomber les œuvres de grande notoriété dans l'oubli et la disgrâce. Enfin, on peut penser que les jeunes critiques éprouvent beaucoup de réticence à s'inscrire dans le courant passé des recherches bossuetiennes. Produites à la fin du XIX^{ème} siècle, les dernières œuvres critiques qui peuvent leur servir de tremplin sont des recherches historiques « à la Lanson », difficiles

¹⁰ Œuvres oratoires, édition Lebarq revue par Charles Urbain et Eugène Lévesque, 7 vol., Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1924-1926. La Correspondance de Bossuet, éd. par Charles Urbain et Eugène Lévesque, 15 vol., Paris, Hachette, 1909-1925.

¹¹ On pense ici aux éditions des « Mille et une nuits » (maison qui a lancé le livre à 10F) qui ont publié le Sermon sur l'ambition dans « La Petite Collection » en 1998.

d'accès et peu stimulantes pour l'esprit critique de notre époque : la plupart sont des éloges ou des dithyrambes mal déguisés de l'évêque où l'on sent poindre un regret amer pour l'ancienne France chrétienne. C'est d'ailleurs le plus souvent autour de ses idées politiques et religieuses que Bossuet soulevait les passions : alors que les admirateurs inconditionnels traçaient de lui des portraits triomphants et des biographies ampoulées, ses détracteurs anticléricaux et libéraux faisaient circuler sur son compte les condamnations les plus dures.

* * *

Cela dit, il existe tout de même quelques ouvrages et articles ayant tenté un renouvellement plus objectif — bien que parfois timide — des études bossuetiennes. Parmi les incontournables, nous devons mentionner les écrits de Jacques Truchet, sans doute le spécialiste actuel de Bossuet¹³. Son ouvrage le plus complet demeure sa Prédication de Bossuet en 2 volumes, dans lequel il examine une grande variété de thèmes, de l'expression de la mort aux allusions politiques en passant par les questions théologiques les plus pointues. Bien qu'il date de 1960, plusieurs considèrent avec raison que c'est encore là un ouvrage fondamental. Deux autres spécialistes ont également travaillé avec succès les œuvres de Bossuet, nous offrant des études tout à fait éclairantes : Thérèse Goyet et son Humanisme de Bossuet et Jacques Le Brun pour sa Spiritualité de Bossuet. Malheureusement, s'il existe de telles œuvres sur la pensée de Bossuet, il n'y a pas d'ouvrage uniquement consacré aux oraisons funèbres, mais seulement une dizaine d'articles, qui restent trop légers.

¹² Incipit de la préface de Bossuet, Sermon sur la mort et autres sermons, p. 17.

¹³ On trouvera les notices bibliographiques complètes des ouvrages cités dans notre bibliographie.

Nous ferons ici état des deux plus pertinents, ceux de Michèle Gragg et de Kirsten G. Larsen¹⁴. Grâce à une méthode déjà éprouvée par sa thèse, M. Gragg examine l'un des éléments essentiels de l'argumentation rhétorique, l'*exemplum*, afin de comprendre comment l'orateur atteint l'objectif pédagogique de toute prédication. Elle déduit de son examen que l'*exemplum* commande deux « transformations » du défunt : son héroïsation puis sa théâtralisation. Cet article nous est d'une grande utilité, car il montre qu'ici toute élaboration épидictique fonctionne avant tout comme une réorganisation discursive du passé. Un des buts de notre mémoire sera de voir si cette conclusion est valable pour les oraisons funèbres de notre corpus, M. Gragg n'ayant examiné que l'oraison funèbre du prince de Condé. K. Larsen, quant à elle, accomplit un travail similaire en étudiant les portraits des défunts et leur caractère épique. Pourquoi Bossuet idéalisa-t-il si nettement des personnages qui furent parfois notoirement médiocres? En interrogeant ce phénomène, K. Larsen découvre non seulement qu'il répondait aux impératifs de la bienséance (on ne pouvait évoquer le défunt comme un être plein de défauts, aussi vrai que cela fût!) et de la prédication, mais qu'il correspondait également à la conception contemporaine de l'histoire et de l'épopée chrétienne. La réussite principale de cet article est de nous éloigner des questions de vérité historique pour mieux aborder la qualité littéraire de ces oraisons funèbres, ce que, déplore K. Larsen tout comme nous, on oublie trop souvent de faire.

Ce dernier reproche se retrouve d'ailleurs dans tous les articles que nous avons lus. En général, l'auteur commence par déplore que l'on se soit trop attaché à étudier les

¹⁴ Kirsten G. Larsen, « L'art du portrait dans les *Oraisons funèbres* de Bossuet » et Michèle Gragg, « La dynamique de l'*exemplum* dans l'*Oraison funèbre* du Prince de Condé ».

idées théologiques ou politiques de l'évêque, ou qu'on ait débattu de leur légitimité sans en expliquer la beauté et surtout, l'efficacité oratoire. Or les articles qui tentent de le faire sont souvent très courts (parfois aussi brefs que trois pages) et se contentent de ne lancer que quelques pistes, nous laissant décidément sur notre faim.

* * *

C'est donc essentiellement avec l'ambition de poursuivre les travaux de M. Gragg et de K. Larsen que nous nous proposons d'étudier les discours funèbres de Bossuet. En nous limitant à trois oraisons funèbres, celles de la reine Henriette de France, de la princesse Palatine et du prince de Condé, nous examinerons comme elles ces discours d'un point de vue rhétorique, afin d'en mieux comprendre l'éloquence¹⁵. Bossuet avait en effet prêché avec un succès immédiat et durable auprès du public courtisan de Louis XIV, et son art oratoire suscita longtemps l'admiration des lecteurs, non seulement parce qu'il incarnait parfaitement l'esthétique et l'éthique classiques, mais aussi, et peut-être surtout, parce qu'il triomphait des nombreuses difficultés que présentait alors le genre de l'oraison funèbre. S'adressant à une foule habituée aux plaisirs, même en plein deuil, mais formé lui-même aux valeurs de l'humilité et de la sobriété que prône la religion, l'orateur devait être capable de flatter, d'impressionner, voire d'enthousiasmer les mondains, tout en conservant une modération de langage propre à la piété. Pour atteindre ce délicat équilibre, et atteindre de surcroît l'objectif pédagogique de la prédication, Bossuet devait déployer une habileté oratoire hors du commun. Ce sont ces mécanismes et ces ressorts rhétoriques qui font l'objet de notre étude. Après un premier

¹⁵ Précision : dans notre mémoire l'éloquence sera comprise et analysée comme *l'effet* de la mise en œuvre des techniques rhétoriques. La rhétorique est un *moyen*, l'éloquence, un *résultat*.

chapitre consacré au statut de la prédication et de l'oraison funèbre au XVII^{ème} siècle, les trois chapitres suivants s'attacheront à comprendre comment le prédicateur parvint à faire de ces oraison funèbres, malgré les répétitions, les lieux communs et les contradictions, des discours puissants, générateurs de sens et de consolation. Avec la reine Henriette de France, la princesse Palatine et le prince de Condé, nous verrons que Bossuet, sans jamais quitter la crosse et la mitre, sera tour à tour historien, dramaturge et avocat; mais avec l'oraison funèbre, nous n'en sommes jamais à une surprise près.

Chapitre I

Espoirs et obstacles de l'éloquence religieuse : la situation de la prédication, le cas de l'oraison funèbre

Gorgias — Qu'un orateur et un médecin aillent ensemble dans la ville que tu voudras : si une discussion s'engage à l'assemblée du peuple ou dans une réunion quelconque pour décider lequel des deux sera élu comme médecin, j'affirme que le médecin n'existera pas et que l'orateur sera préféré si cela lui plaît. (...) Voilà ce qu'est la rhétorique et ce qu'elle peut.

Platon, Gorgias

La vraie éloquence se moque de l'éloquence.

Pascal, Pensées

Discours prononcé en l'honneur d'une personne défunte, l'oraison funèbre exprime le deuil collectif et cherche à réconforter, habituellement dans un esprit de piété. Si nous pouvions nous contenter d'une définition aussi générale, notre propos serait vite épuisé! En revanche, s'il nous faut dire ce que l'oraison funèbre *fut* sous Louis XIV, et de surcroît expliquer ce qui distinguait une bonne oraison funèbre d'une mauvaise, on retombe alors dans l'embarras des théoriciens du Grand Siècle, qui peinèrent tant sur cette tâche.

En effet, le prédicateur chargé d'en rédiger une devait faire bien plus que de rassembler quelques lamentations et lieux communs sur la mort comme le laissent entendre les clichés. Les difficultés (qui faisaient sa réputation ou son décri) n'étaient pas des moindres : le prédicateur devait exposer les liens entre la mort, la prière et la vie; il devait satisfaire aux impératifs et aux interdits des bienséances sans manquer de *naturel*; enfin il devait consoler autant l'ami intime que toute une assemblée; bref, il devait démontrer une adresse, une élégance, un tact dont on ne dit souvent mot. Et placé au service du public le plus exigeant du royaume, le prédicateur ne pouvait — surtout s'il était du calibre de Bossuet — se permettre de parler scolairement, c'est-à-dire avec méthode et selon les règles établies, mais sans personnalité et sans raffinement : on l'aurait trouvé mauvais. Or, si l'on sait qu'une telle chose était regrettable pour lui-même (il risquait tout simplement de perdre sa charge¹), on saisit rarement le tracas — pour ne pas dire le péril — qu'une oraison funèbre ratée pouvait causer à l'Église.

Outre l'hérésie, qu'a-t-elle en effet de pire à craindre que le spectacle désolant de fidèles s'endormant ou bâillant d'ennui sous l'effet d'une exhortation tissée de platitudes? Un prédicateur bredouillant ou ânonnant les vérités divines ne prêtait-il pas le flanc à la moquerie? Un autre trop pédant ne risquait-il pas à l'inverse d'éloigner les auditeurs les moins instruits? Tant de dangers, tant de risques, dont tous les genres de la prédication — homélies, sermons, panégyriques, *etc.* — étaient régulièrement victimes. Et la Contre-

¹ Ce genre d'infortune ou de fortune « professionnelle » pouvait survenir, s'il faut en croire La Bruyère, au gré d'une mode aussi insupportable que capricieuse, et qui imposait un prêtre un jour, et un autre le lendemain : « [u]ne chose folle et qui découvre bien notre petitesse, c'est l'assujettissement aux modes quand on l'étend à ce qui concerne le goût, le vivre, la santé et la conscience. La viande noire est hors de mode, et par cette raison insipide (...). De même l'on ne mourait plus depuis longtemps par *Théotime*; ses tendres exhortations ne sauvaient plus que le peuple et Théotime a vu son successeur. » Jean de La Bruyère,

Réforme travaillait dans l'urgence : il fallait raviver la foi attiédie des libertins, ramener les protestants à la vraie religion, rendre la vie du chrétien conforme à l'Évangile. De ses discours, l'Église n'espérait rien de moins que la conversion des auditeurs; malheureusement, elle ne récoltait souvent que du ridicule ou de l'indifférence.

* * *

I. La prédication au XVII^{ème} siècle

Quoi qu'il en soit, l'Église ne pouvait se passer de ses orateurs. Certes, la littérature religieuse diffusait largement et efficacement sous forme de livres ou d'opuscules les idées et les recommandations que tout bon chrétien devait suivre². Mais parce que la parole de Dieu elle-même n'était pas aussi facile d'accès qu'elle l'est aujourd'hui (toute approche trop familière de la Bible et de la liturgie frôlait l'hérésie), et parce qu'elle était pour les foules le seul enseignement religieux dispensé en français (tous les offices étaient alors dits en latin), la prédication n'était pas seulement utile : elle était absolument

Les Caractères, *De la mode*, 1. Par « mourir par Théotime », l'auteur entendait « mourir en étant assisté par le confesseur Théotime ».

² Quelques repères : dès le XVI^{ème} siècle l'imprimerie servit à produire tout un arsenal d'imprimés pour répondre à l'offensive hérétique, notamment grâce à la Ligue (qui entretenait deux cents imprimeurs avec ses livres, ses libelles, ses actes officiels ou occasionnels et ses placards), mais aussi grâce à Pie IV qui s'empessa d'installer ses propres presses (tout comme il fallait se méfier des mauvais prédicateurs, il fallait se méfier des mauvais imprimeurs...). Ceci dit, outre la controverse religieuse, le besoin de matériel pédagogique et liturgique (catéchisme, bréviaire, missel), les littératures mystique, théologique et pastorale firent la fortune de nombreuses maisons d'édition. De 1570 à 1615 tous les classiques de la haute vie spirituelle furent publiés ou republiés en France, soit en latin, soit en français. Cf. Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux*, t. II, p. 5-7. Cette production religieuse a d'ailleurs été la plus importante de tout le siècle. Cf. Emmanuel Bury, *Littérature française du XVII^{ème} siècle*, p. 336, et surtout Henri-Jean Martin, « Classements et conjonctures », *Histoire de l'édition française*, t. I, p. 449. Les catalogues que nous possédons indiquent en effet qu'au milieu du XVII^{ème} siècle l'imprimé religieux représente près de 50 % de la production totale des imprimés, et ce sans compter le droit canon, les oraisons funèbres royales et les romans édifiants tels ceux de Jean-Pierre Camus. Bien entendu cette littérature n'était pas toujours une réussite. Dans sa *Satire IX*, s'adressant à son propre esprit pour lui reprocher ses manières médisantes, Boileau s'exprimait ainsi à propos des trois romans le *Moïse sauvé* de Saint-Amant, le *Jonas ou Ninive pénitente* et le *David ou la vertu couronnée* de Jacques de Coras : « Quel démon vous irrite et vous porte à médire? / Un livre vous déplaît : qui vous force à le lire? / Laissez mourir un fat dans son obscurité. / Un auteur ne peut-il pourrir en sûreté? / Le Jonas inconnu sèche dans la poussière; / Le David imprimé n'a point vu la lumière; / Le Moïse commence à moisir par les bords. / Quel mal cela fait-il? » (v. 87-94).

nécessaire. C'est pourquoi de nombreux orateurs — dont les noms ont malheureusement été éclipsés par celui de Bossuet — s'y dévouèrent et l'enrichirent par une très riche activité intellectuelle. On a souvent soutenu que Bossuet avait été le réformateur de l'éloquence de la chaire; aujourd'hui on n'hésite plus à dire qu'il fut l'héritier de cette génération méconnue, et que s'il n'écrivit jamais lui-même de théorie rhétorique, il sut exploiter au mieux les efforts de ses prédécesseurs. Parmi ceux-ci, Bossuet pouvait compter Nicolas Coëffeteau (1574-1623), prédicateur du roi, Jean-Pierre Camus (1584-1652), évêque de Belley et très prolifique auteur, saint Vincent de Paul (1576-1660), qui, sans laisser d'œuvre écrite, forma de nombreux prêtres, Saint-Cyran (1581-1643), célèbre directeur spirituel à Port-Royal, Claude de Lingendes (1591-1660), ainsi que Cospéan (1571-1646) et saint François de Sales (1567-1622), grand promoteur d'idées nouvelles. Parallèlement, et dès le début du siècle, d'autres avaient consacré à l'art de la prédication une exceptionnelle réflexion théorique, qui culmina dans les années 1660 avec, entre autres, la publication de l'Éloquence de la chaire, ou la Rhétorique des prédicateurs de Richesource³. Enfin n'oublions pas l'intense travail de traduction des Pères de l'Église, mené par Arnould d'Andilly (pour saint Augustin) et Antoine Le Maistre (pour saint Jean Chrysostome). Volonté de la Contre-Réforme, cette attention portée à l'éloquence agissait sur une prédication très diverse. Rurale et populaire d'une part, urbaine et mondaine d'autre part, la prédication du XVII^{ème} siècle n'avait rien d'homogène :

À côté de sermons construits sur un modèle très scolastique,
encombré de divisions, de raisonnements théologiques abstraits,

L'auteur semble entretenir un mépris particulièrement tenace pour le Moïse, qu'il écorche assez méchamment aux Chants I (v. 21-26) et III (v. 261-264) de son Art Poétique, six années après la Satire IX.

³ Oudart Richesource, pseud. Jean de la Sourdière, sieur de Richesource, L'Éloquence de la chaire, ou la Rhétorique des prédicateurs, divisée en sept parties, par I. D. S. escuyer, sieur de Richesource, in-12, imprimé à Paris au compte de l'auteur en 1665.

s'en trouvent d'autres très ornés, parfois de style presque précieux, ou tendant au baroque par la violence des images. Les capucins utilisaient un style familier, parfois truculent. La tradition humaniste nourrissait un type d'éloquence caractérisé notamment par l'abondance des citations empruntées aux auteurs antiques. Une réaction se développait en faveur d'un style simple et dépouillé, du côté de Port Royal et de l'Oratoire en particulier. Dans sa « petite méthode » saint Vincent de Paul recommandait une éloquence fondée sur le cœur et prenant comme modèle la simplicité évangélique⁴.

Dans cette société dont les analphabètes, tout comme les amoureux de la conversation, tardaient à être convertis, on considérait les orateurs comme les plus sûrs agents de « publicité ». Et surtout, en pleine rivalité religieuse, l'Église catholique ne pouvait se passer d'avoir les meilleurs orateurs, c'est-à-dire les plus aptes à convertir les foules et à se les attacher. Depuis le Concile de Trente, où l'on déclara que toutes les actions de l'Église seraient motivées par le souci d'instruire l'âme chrétienne, on avait réaffirmé le rôle pédagogique du prédicateur. On croyait son habileté capable de raviver la ferveur religieuse, peut-être de convertir toute une foule; mais on savait également que ses maladresses pouvaient tiédir les cœurs jusqu'à l'incroyance. Une bonne formation du prédicateur était donc cruciale. Comme le laissera entendre Fénelon presque deux siècles après le Concile de Trente, l'enjeu pouvait être rien de moins que la crédibilité de l'Église, et, en filigrane, la foi elle-même :

Les peintures morales n'ont point d'autorité pour convertir, quand elles ne sont soutenues ni de principes, ni de bons exemples. Qui voyez-vous convertir par là? (...) [O]n regarde celui [le mauvais prédicateur, ou encore celui qui n'accorde pas ses gestes à ses paroles] qui parle comme un homme qui joue bien une espèce de comédie; on croit bien plus ce qu'il fait que ce qu'il dit; (...) on le laisse dire pour la cérémonie; mais on (...) fait comme lui [i.e. on ne récite que des paroles creuses]. Ce qu'il y a de pis est qu'on

⁴ Bernard Tocanne, *Précis de littérature française du XVII^{ème} siècle*, p. 294.

s'accoutume par là à croire que cette sorte de gens ne parle pas de bonne foi; cela décrie leur ministère, et, quand d'autres parlent après eux avec un zèle sincère, on ne peut se persuader que cela soit vrai⁵.

1. La mauvaise réputation des prédicateurs

Tout indispensables qu'ils fussent, les prédicateurs n'avaient pas pour autant bonne réputation; pourtant, mêmes les moins fiables, dont l'Église avait malheureusement son lot, jouissaient quotidiennement d'un large public. C'est que la prédication, outre son auditoire pieux, attirait aussi toute une foule avide de spectacle : en ces temps où les distractions demeuraient réduites et souvent suspectes, certains couraient aux sermons comme on court au théâtre. Jacques Truchet note en tout cas que les discours chrétiens étaient suffisamment suivis pour qu'on édite en début d'année le calendrier des messes, des sermons et des panégyriques prévus pour chaque paroisse⁶. Les prédicateurs se voyaient tentés de rivaliser entre eux par leurs talents d'orateur, plus soucieux de leur « cote d'écoute » que de leur ministère, pendant qu'aventures galantes ou petits commerces se déroulaient aux portes mêmes de l'église. C'est ce que La Bruyère, parmi tant d'autres, ne manqua pas de déplorer :

Le discours chrétien est devenu un spectacle. (...) On n'écoute plus sérieusement la parole sainte : c'est une sorte d'amusement entre mille autres; c'est un jeu où il y a de l'émulation et des parieurs⁷.

Triste constat. Si la religion restait un des piliers de la pensée classique, ses représentants, eux, ne suscitaient pas toujours la crainte respectueuse qu'ils souhaitaient, bien au contraire. Il y avait en effet des prédicateurs dont on jugeait les discours comme

⁵ François de Salignac de la Mothe-Fénelon, Dialogues sur l'éloquence en général, et sur celle de la chaire en particulier, Œuvres, t. I, p. 22.

des joutes oratoires, y assistant plutôt à titre de spectateur qu'à celui de fidèle. La Bruyère observait ainsi :

L'on fait assaut d'éloquence jusqu'au pied de l'autel et en la présence des mystères. Celui qui écoute s'établit juge de celui qui prêche, pour condamner ou pour applaudir, et n'est pas plus converti par le discours qu'il favorise que par celui auquel il est contraire. L'orateur plaît aux uns, déplaît aux autres, et convient avec tous en une chose, que, comme il ne cherche point à les rendre meilleurs, ils ne pensent pas aussi à le devenir⁸.

D'autres prédicateurs se rendaient innombrables à l'église comme on se rend à un carrefour de la mode, cherchant, plutôt qu'à instruire le paroissien, à obtenir des faveurs grâce à leur bel esprit. Partisan résolu d'une éloquence sans manière et conforme à la simplicité évangélique, le même La Bruyère commentait sévèrement : « [l']orateur [c'est par ce mot qu'il dépréciait le prédicateur] cherche par ses discours un évêché; l'apôtre fait des conversions : il mérite de trouver ce que l'autre cherche⁹. » De façon moins sarcastique mais toute aussi incisive, Montaigne remarquait déjà un siècle plus tôt :

La part de l'Avocat est plus difficile que celle du Prescheur et nous trouvons pourtant, ce m'est avis, plus de passables Avocats que Prescheurs¹⁰.

Enfin Bossuet lui-même avait son mot à dire contre les mauvais prédicateurs

qui ravilissent leur dignité jusqu'à faire servir au désir de plaire le ministère d'instruire; qui ne rougissent pas d'acheter des acclamations par des instructions, des paroles de flatterie par la parole de vérité, des louanges, vains aliments d'un esprit léger, par la nourriture solide et substantielle que Dieu a préparée à ses

⁶ Jacques Truchet, Préface, *Sermon sur la mort*, p. 18.

⁷ Jean de La Bruyère, *op.cit*, *De la Chaire*, 1.

⁸ Jean de La Bruyère, *op.cit*, *De la Chaire*, 2. Cet aspect « spectaculaire » de l'art oratoire n'a pas échappé aux théoriciens; ainsi, tout comme l'acteur, l'orateur devait accorder une importance particulière à sa voix, à son maintien, à ses gestes. Pour un résumé sur cette similitude entre l'acteur et l'orateur, cf. Joëlle Gardes-Tamine, *La Rhétorique*, p. 44-47.

⁹ Jean de La Bruyère, *op.cit*, *De la Chaire*, 21.

¹⁰ Michel de Montaigne, *Essais*, L. I, ch. 10.

enfants! Quel désordre! quelle indignité! Est-ce ainsi qu'on fait parler Jésus-Christ¹¹?

Le moraliste, l'essayiste et l'évêque ne reprochaient donc pas seulement aux prédicateurs l'ambition personnelle; il déploraient aussi leur superficialité et leur détestable habitude de confondre prédication et spectacle oratoire. Il faut d'ailleurs dire que le genre épидictique, auquel appartiennent pleinement l'oraison funèbre et le panégyrique, passait déjà, aux yeux des théoriciens contemporains, pour « une forme dégénérée d'éloquence », précisément parce que les orateurs — chrétiens ou non — qui la pratiquaient, assignaient volontiers comme but à leur discours non pas la morale ou quelque autre enseignement pratique, mais leur propre « mise en vedette¹² ».

Conscients d'avoir dans leurs rangs de ces prédicateurs ignorants et mêmes scandaleux, les dignitaires du Concile de Trente avaient rédigé un projet de décret qui s'achevait par la description de l'*optimus praedicator* :

Qu'ils s'efforcent non tant d'enseigner, charmer et fléchir avec les tours persuasifs de la sagesse et de l'éloquence humaines que de se faire écouter volontiers, avec intérêt et soumission, dans une manifestation d'inspiration et de vertu, c'est-à-dire de façon à ne pas attaquer en fait ce qu'ils défendent en parole. Se souvenant qu'ils sont des pêcheurs d'hommes, qu'ils lavent leurs filets et que leurs mots soient, comme les paroles de Dieu, chastes, purs, éprouvés, étrangers à l'erreur, la corruption, la ruse, l'adulation, la cupidité, le désir de vaine gloire et d'ostentation. Et qu'ils ne prêchent pas une chose dans les discours publics, une autre dans les conversations privées, mais partout la même chose et toujours

¹¹ Oraison funèbre du Père Bourgoing, p. 49.

¹² « Qu'il s'agisse d'un éloge funèbre ou de celui d'une ville devant ses habitants, d'un sujet dépourvu d'actualité, tel que l'exaltation d'une vertu ou d'une divinité, les auditeurs n'y jouaient, selon les théoriciens, que le rôle de spectateurs. Après avoir écouté l'orateur, ils n'avaient qu'à applaudir et à s'en aller. Ces discours formaient d'ailleurs une attraction de choix aux fêtes qui réunissaient périodiquement les habitants d'une ville (...). Un pareil morceau d'apparat était apprécié comme une œuvre d'artiste, de virtuose, mais on voyait dans cette appréciation flatteuse une fin, et non la conséquence de ce que l'orateur avait atteint un certain but », Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de l'argumentation, § 11, p. 63.

pour l'édification des auditeurs. Qu'ils menacent, reprennent, et supplient, pressant à temps et contretemps, mais toujours avec patience et conformément à la doctrine, et, comme l'a dit le plus grand des prédicateurs, dans un esprit de douceur, afin que l'âpreté des reproches ou un blâme outrageant ne dispersent ni ne perdent ceux qu'on aurait dû et pu rassembler et sauver par le Christ Jésus¹³.

2. Le ministère de la prédication : la théorie et la pratique

Ce modèle d'une prédication faite de nuances et d'un équilibre subtil n'était, bien entendu, que rarement atteint. Établi au XVI^{ème} siècle, il demeura l'idéal du siècle suivant. Plus qu'une bonne technique, cette forme de prédication exigeait de l'orateur des qualités morales : pour bien transmettre la parole de Dieu, il fallait avant tout avoir la vocation, le goût de la prière, le sens de l'humilité et de la charité. L'orateur chrétien du XVII^{ème} siècle entendait donc nettement se distinguer par son comportement des autres orateurs (comme des avocats, par exemple, qui faisaient usage de leur parole contre monnaie), instaurant du même coup une exigence de profonde spiritualité, autant pour lui-même que pour ses auditeurs¹⁴. Ainsi, en théorie, sa parole ne devait plus être confondue avec la parole publique, car elle était plus que jamais investie du sacré : si l'auditeur était favorablement disposé, et si le prédicateur était sincèrement pieux, la grâce de Dieu agirait *au-dedans* de l'âme, au moment même où les paroles de l'orateur se feraient entendre *au-dehors*. Autrement dit, les prédicateurs étaient désormais des « ministres de

¹³ Formule du 13 avril 1546, qui ne parut jamais dans les *Decreta* que le Concile publia pour la première fois en 1564. Ses idées essentielles furent cependant largement diffusées par les traités d'inspiration « borroméennes ». Christian Mouchel, « Les rhétoriques post-tridentines (1570-1600) : la fabrique d'une société chrétienne », *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne (1450-1950)*, p. 432-433.

¹⁴ De façon générale, le classicisme reliait intimement l'éloquence à la morale : « [l]a rhétorique est l'*art de bien dire*; mais pour *bien dire*, il faut d'abord *bien penser* (...) le *bien penser* lui-même vient surtout du *bien vivre*; la loi morale est la première et la dernière de toutes, celle par laquelle chacune des autres se fortifie et se complète. C'est pourquoi les anciens, faisant avec raison de la vertu la principale condition de l'éloquence, définissaient l'orateur *vir bonus dicendi peritus* », *La Rhétorique de Bourdaloue*, traduite pour

Jésus-Christ, c'est-à-dire des hommes consacrés qui agissent par Lui, avec Lui et en Lui », et dont « la parole (...) est celle de Jésus-Christ en personne¹⁵ ».

Autre élément théorique de la prédication du Grand Siècle, la conviction que la grâce ne se commandait pas par des formules bavardes, mais qu'elle opérait comme un miracle, par la volonté divine seule. La véritable inspiration et les effets bénéfiques de la prédication ne pouvant être que de nature divine — et non humaine —, le prédicateur devait désormais se considérer comme un simple organe de la volonté céleste, et par conséquent il était de mise de demander humblement, soigneusement et publiquement l'aide de Dieu en début de discours, comme dans ce sermon de Bourdaloue :

Esprit divin, animez mon cœur et purifiez ma langue, afin que je remplisse dignement ce saint emploi; éloignez de moi tout ce qui est de moi; ne me donnez point d'autres pensées que celles qui sont capables de convertir les âmes; donnez-moi des paroles non pas selon la prudence du siècle et pour contenter l'esprit humain, mais selon la prudence du ciel et pour guérir les consciences; portez mes auditeurs à recevoir avec fruit les lumières qu'il vous plaira de m'inspirer, et parce que je ne dois pas avoir d'autre dessein que celui de leur salut, faites qu'ils ressentent le fruit qu'ils attendent de mon ministère. C'est la grâce que je vous demande par l'entremise de votre épouse, à qui je dis avec l'ange : *Ave, Maria...*¹⁶

Autre exemple :

Esprit divin de lumières et de grâces, assistez-moi et donnez à mes paroles cette force avec laquelle vous pénétrez dans les cœurs. Vous avez autrefois purifié les lèvres d'un prophète avec un charbon de feu; purifiez de même mes lèvres avec le zèle de la foi; inspirez-moi le même zèle que vous avez inspiré aux apôtres, et servez-vous de moi pour répandre vos grâces dans les cœurs de mes auditeurs, non pas comme un homme de la terre, mais comme

la première fois, conformément au texte latin de la Bibliothèque d'Alençon, par A. Profillet (Paris, Belin, 1864), p. 45-46, cité par Aron Kibédi-Varga, *La Rhétorique et la littérature*, p. 21.

¹⁵ Pierre Campion, « La légitimation de l'éloquence sacrée dans les sermons de Bossuet », p. 34.

¹⁶ *Sermon pour le jour des cendres ou De l'esprit de la pénitence dans la pensée de la mort*, Louis Bourdaloue, *Œuvres complètes*, t. II, p. 4.

l'organe des vérités du ciel. C'est une grâce que je vous demande par les mérites de votre épouse, en lui disant : *Ave...*¹⁷

Mais dans la pratique, ce genre de formulation (si magnifique soit-il) ne devait pas toujours porter fruit ni suffire à la tâche. Pour venir à bout de ses devoirs quotidiens, le prédicateur abandonné à lui-même pouvait aisément trouver dans le commerce de très secourables manuels, prévus et conçus pour toutes les situations. Au chevet d'un agonisant, par exemple, et à l'image du médecin devenu impuissant et qui lui cédait le pas, le prédicateur devait prodiguer des paroles réconfortantes non seulement au mourant mais aussi aux proches, souvent présents aux derniers moments. Tout en y mêlant quelque légère admonestation, il devait rassurer et savoir remplacer la peur brutale par une confiance toute chrétienne. Il n'était cependant pas question de murmurer à l'oreille du malade : les leçons divines devaient profiter à tous les familiers présents. Pour ces discours semi-publics, le prêtre pouvait consulter de véritables manuels « de rhétorique du lit de mort », sortes de recueils de discours préfabriqués, qu'il ne lui restait plus qu'à apprendre par cœur, et à adapter au nom et à la situation de l'agonisant. Henri Bremond cite dans sa magistrale étude du sentiment religieux en France quelques uns de ces étonnants passages, que nous reproduisons à notre tour. À leur lecture on ne sait trop que penser : faut-il y voir le signe d'une franche médiocrité des prêtres d'alors, ou faut-il les considérer comme de simples manuels destinés aux débutants seuls? Comme le souligne H. Bremond, ces discours semblent davantage faits pour harceler le mourant que pour véritablement le soutenir dans ses derniers moments... L'un d'eux propose en effet comme exorde :

¹⁷ Sermon pour le premier jour de Pentecôte, Louis Bourdaloue, *op.cit*, t. I, p. 154.

Ce serait, M. [Monsieur, Madame, Mademoiselle], mériter de justes reproches, si, étant averti de votre maladie, je ne venais dans le moment même m'en instruire et vous témoigner la part que j'y prends (...). Cette vie est une alternative de biens et de maux (...) [et ainsi pendant huit pages].

Ou encore :

Je suis dans une extrême surprise, M., de vous voir si tranquille, au milieu des plus grands périls (...). Votre insensibilité m'effraie, M., et je tremble que vous n'ayez un sort pareil à celui d'un seigneur anglais, favori de Cœrende, roi des Merces, dont la mort est décrite par le vénérable Bède. Peut-être que son exemple pourra vous ouvrir les yeux (...). Souffrez que je vous le rapporte (...) [etc. pendant seize pages].

Enfin, en guise de conclusion :

Puisque vous me témoignez, M., que ce que je viens de vous dire (...) a fait beaucoup d'impression sur vous, que vous voulez penser à votre salut et examiner votre conscience (...) il est juste de vous donner un peu de temps (...). *Mais, comme vous ne pouvez pas vous appliquer beaucoup, après toute l'attention que vous avez donnée à ce que je viens de vous dire*, je suppléerai à votre défaut par mes interrogations (...). Abandonnez-vous aux gémissements (...). Vous aurez soin de me faire avertir quand vous serez en état de commencer¹⁸.

3. Le débat sur l'éloquence et les manuels de prédication

Ainsi, la théorie du *praedicator optimus* s'incarnait avec peine dans la réalité, où les manuels offraient des solutions plus pratiques aux tracasseries quotidiennes de la parole religieuse. Le plus épineux des problèmes rhétoriques, qui a d'ailleurs été au cœur des débats religieux du XVII^{ème} siècle, concernait la « pureté » de la prédication. En effet,

¹⁸ Nouvel essai d'exhortations pour les états différents des malades (...) de M.A. Blanchard (1717); c'est nous qui soulignons. Parmi les ouvrages qui dépannaient les prêtres dans cette « auguste et troublante besogne », comme il l'appelle, Henri Bremond nous cite deux autres titres : les Exhortations aux malades en leur administrant le saint viatique de M. Jean Pontas (1703), et les Essais d'exhortations avant et après l'administration du très saint viatique (...), écrits par un prêtre de l'Oratoire en 1718. Pétris de bonnes intentions, ces manuels ne proposent pas moins, commente H. Bremond, que des « harangues deux fois mortelles ». Pour retrouver les passages cités, lire H. Bremond, *op.cit.*, t. IX, p. 356-358 et sqq.

depuis sa naissance, l'Église se cherchait un langage propre, suffisamment puissant pour faire éclater l'évidence de la foi, doté d'un vocabulaire capable de toucher l'homme et de lui enseigner efficacement, fort d'un style unique, marquant une allégeance parfaite à Dieu, et surtout, éloigné de la rhétorique païenne. Il fallait que ce langage soit simple, humble et clair (conforme, en somme, à la piété), mais inoubliable, émouvant, capable de séduire et de persuader (puisque'il fallait convertir). Ces exigences contradictoires, et la nécessité de se maintenir à distance de la culture païenne, rendaient la tâche presque impossible : comment pouvait-on communiquer son ardeur aux cœurs endurcis sans recourir aux ornements du langage? Comment pouvait-on être captivant si l'on se contentait d'être clair? Comment se satisfaire d'un langage pauvre quand on veut prouver la toute-puissance divine? Et comment s'assurer que l'auditeur ne s'est pas arrêté au langage, trop artificiel, mais qu'il s'est bien élevé aux choses divines? Comment, en somme, pouvait-on atteindre de tels objectifs en s'interdisant tout recours aux excellentes stratégies païennes? En fait, comme l'expose Marc Fumaroli, refuser l'influence païenne n'était en rien une solution, car, si absorbée qu'elle soit « par le service de la vérité, [la prédication] n'est pas moins un art, qui peut trouver chez les rhéteurs des distinctions utiles, et de précieux préceptes¹⁹. »

Ce grave problème de rhétorique préoccupa les plus grands esprits. Dans son célèbre De Doctrina christiana (publié pour la première fois en 1465), Augustin avait déjà reconnu ce conflit profond entre les usages païens de la parole publique et l'expérience intime de la foi chrétienne :

¹⁹ Marc Fumaroli, L'Âge de l'éloquence, p. 73.

Les livres I à III du *De Doctrina christiana* (...) révèlent aussi le malaise de l'intériorité chrétienne, face aux nécessités de la prédication publique, qui obligent à recourir aux techniques des orateurs [païens]. La pente de la parole chrétienne, née de la prière et de la méditation silencieuse des Écritures, allait à l'échange, dialogué ou épistolaire, entre spirituels et candidats à la spiritualité personnelle. Échange proche de celui qui caractérisera les cénacles philosophiques païens. Les exigences d'une prédication de masse créaient un curieux porte-à-faux. Elles maintenaient dans les rangs chrétiens les germes d'une reviviscence de la déclamation tout extérieure²⁰.

En définissant la mission de l'orateur chrétien, en établissant les qualités du style chrétien (sa clarté, ses agréments, sa simplicité), en indiquant comment lever l'ignorance des pécheurs, comment leur faire honte et comment faire l'éloge du sublime sans mener l'auditeur à applaudir mais à se repentir, bref, en s'efforçant de résoudre tout le malaise de l'éloquence chrétienne, Augustin rédigea la première rhétorique ecclésiastique que nous connaissions, et sur laquelle les théoriciens du XVII^{ème} siècle revinrent constamment²¹.

Un an avant sa mort, l'humaniste Érasme s'efforça à son tour d'établir dans L'Ecclésiastes une éloquence spirituelle appuyée sur la profane, dans l'espoir de la sauver de la scolastique médiévale. Sans la priver des ressources antiques, mais en multipliant les mises en gardes, Érasme avait lui aussi tenté de réconcilier les techniques païennes et le sublime chrétien. Mais c'est dans le contexte des guerres de religion que la publication des traités de rhétorique chrétienne prit tout son essor. Jusque là, la rhétorique sacrée, restée très médiévale, se trouvait soit sous la forme scolastique, soit sous la forme populaire et diatribique (très courante en France avec la Ligue). Ce furent les traités

²⁰ Marc Fumaroli, *op.cit*, p. 74-75.

borroméens, ces pièces-clés de la stratégie du Concile de Trente pour ranger l'humanisme au service de la parole de Dieu, qui prôna pour la prédication un retour, non pas à la scolastique ni aux auteurs antiques, mais aux Pères de l'Église, et qui s'ingénia à l'adapter à tous les publics : populaire, dévot, politique ou mondain. C'était là examiner le mariage possible entre la rhétorique — indispensable à l'insertion sociale du clergé et à sa visée pédagogique —, et la simplicité évangélique de la primitive Église — seul langage que les dévots acceptaient, toujours méfiants qu'ils étaient face à la rhétorique. Ces traités inspirés des pensées de Charles Borromée, en somme, concédaient encore une fois que la grâce divine agissait bien, mais qu'elle agirait sans doute mieux avec le concours d'une parole humaine adroitement travaillée. On percevait la rhétorique comme un mal nécessaire. On admettait sa présence dans la chaire, pourvu qu'elle restât la servante de la parole de Dieu, et qu'elle ne prît pas le dessus en suscitant chez l'auditeur une *voluptas* déplacée. Que l'orateur chrétien parle éloquentement, soit, mais que la beauté de ses mots émousse la piété et diminue l'horreur du vice, jamais. C'était un danger réel. Comme l'a énoncé Boileau dans son Art poétique et Aristote avant lui, l'art de la parole peut rendre même un monstre agréable à l'esprit :

Il n'est point de serpent ni de monstre odieux,
Qui, par l'art imité, ne puisse plaire aux yeux :
D'un pinceau délicat l'artifice agréable
Du plus affreux objet fait un objet aimable²².

Ainsi la parole conquérante affûtait ses armes, mais elle devait résoudre encore bien des questions. Suffisait-il, par exemple, de démontrer l'évidence de Dieu, pour

²¹ À propos de l'influence augustinienne sur l'éloquence religieuse, lire bien sûr Marc Fumaroli, *op.cit.*, p. 70-75, mais aussi Henri-Irénée Marrou, Saint Augustin et la fin de la culture antique.

²² Nicolas Boileau, Art poétique, chant III, v. 1-4.

redonner la foi? Ou devait-on plutôt, croyant comme Pascal que les hommes sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve mais par l'agrément²³ », provoquer l'adhésion plus par l'ornement que par l'argument? Sans toujours répondre, les traités offraient des conseils variés. Le Père René Rapin, dans sa Réflexion sur l'usage de l'éloquence de ce temps, donnait au prédicateur des suggestions assez conservatrices : l'étude, le commerce des bons livres et le souci du naturel; l'oratorien Lamy, dans L'art de parler avec un discours dans lequel on donne une idée de l'art de persuader proposait plutôt une réflexion sur le langage (son origine, sa formation, ses différents styles); quant aux Dialogues sur l'éloquence en général, et sur celle de la chaire en particulier de Fénelon (dont la date de rédaction reste imprécise), s'ils exposent avec clarté les idées courantes de l'époque, ils ne proposent pas de nouvelle méthodologie, mais plutôt un juste milieu des tendances contemporaines²⁴. Enfin la « Petite Méthode » de saint Vincent de Paul réfutait invariablement toute méthode : la droiture du cœur, la douceur des manières, le calme de la voix, l'oubli de soi, le respect de l'auditeur, la simplicité d'un discours familier, le parler raisonnable et rationnel, l'affection sincère pour celui que l'on veut convaincre, et surtout pas de rhétorique pour elle-même : c'est à travers les qualités personnelles et non les techniques du prédicateur qu'agirait la grâce divine²⁵. Bossuet, lui, ne rédigea jamais de traité. On trouve cependant quelques observations dispersées çà et là, et qui se contredisent parfois. Dans le Panegyrique de saint Paul, il priait ses pairs de

²³ Pascal jugeait les hommes plus enclins à croire par caprice que par la raison, sauf, précisait-il, pour les vérités divines, que seul Dieu est capable d'introduire dans le cœur autant que dans l'esprit. Cependant le janséniste avait toujours le devoir de faire tous les efforts pour convertir son prochain. L'exhortation, l'enseignement, bref le maniement de la parole sont donc des instruments obligés du janséniste; là encore on n'échappe pas au problème de la rhétorique.

²⁴ Cf. Marguerite Haillant, Fénelon et la prédication, et plus particulièrement dans cet ouvrage, le chapitre 2, intitulé « Fénelon théoricien de l'éloquence ».

montrer « la vérité toute nue, sans fard, sans aucun de ces ornements d'une sagesse mondaine », et de la prêcher « avec une éloquence qui tire sa force de sa simplicité toute céleste²⁶ ». Nous verrons que la frugalité conseillée n'était certainement pas à l'œuvre dans nos oraisons funèbres.

* * *

II. L'oraison funèbre

1. Un genre ambigu

Techniquement, l'oraison funèbre est constituée d'un exorde, suivi de l'annonce d'un plan (les « divisions » du discours), d'une première, puis d'une seconde partie (on s'étendait rarement plus), et enfin d'une péroraison²⁷. Parce qu'elle loue le défunt, elle correspond au genre épидictique, et parce qu'elle s'adresse en général peu au peuple, elle fait partie de la prédication mondaine.

Ici se compliquent les choses, car savoir ce qu'est l'oraison funèbre en elle-même est moins difficile que de comprendre ce qu'elle est par rapport aux autres grands genres de la prédication. En effet, tout comme le sermon, l'oraison funèbre enseigne quelque chose; ainsi, lorsqu'elle n'offre que peu de portraits et peu de narration, on la confond avec lui. Par contre, lorsqu'elle est trop portée à la louange, et qu'elle comporte peu de réflexion religieuse, on la confond avec le panégyrique²⁸. C'est parce que l'oraison funèbre est en quelque sorte un entre-deux qu'elle reste difficile à cerner; ce n'est

²⁵ Pour plus de précisions, lire Monique Parent, « L'art de persuader d'après saint Vincent de Paul ».

²⁶ Jacques-Bénigne Bossuet, Esquisse d'un panégyrique de l'apôtre de saint Paul, dans Œuvres, p. 604.

²⁷ Pour des précisions sur les différentes parties du discours, lire Joëlle Gardes-Tamine, La Rhétorique, p. 100-103.

²⁸ Pour mieux comprendre les similitudes entre panégyrique et oraison funèbre, on peut se reporter à l'ouvrage de Jacques Truchet, Bossuet panégyriste.

d'ailleurs pas sa seule subtilité : elle abrite bien d'autres paradoxes, et souvent sous des apparences trompeuses.

a) **La forme imprimée**

Rappelons d'emblée ce qui est trop souvent ignoré : les oraisons funèbres ne sont pas que texte ou que discours, *mais les deux à la fois*. Parce qu'elles sont regroupées et publiées sous forme de livre, nous les approchons davantage comme des textes que des discours, et les lisons les unes à la suite des autres — puisqu'elles sont reliées ensemble — risquant d'oublier non seulement qu'elles furent prononcées parfois à plusieurs années d'intervalle (il faut donc prendre en compte les contextes changeants), mais négligeant aussi leurs effets « d'oralité » et de spontanéité (l'oraison funèbre, rappelons-le, n'est déclamée qu'une seule fois, et elle doit s'adapter aux imprévus de dernière minute). Les textes que nous possédons peuvent donc ne pas correspondre tout à fait à ce que le prédicateur prononça réellement, car il est fort probable qu'avant la publication il ait apporté à son discours des corrections utiles, voire suggérées par l'auditoire lui-même²⁹. Si minutieuse soit-elle, la lecture d'une oraison funèbre ne pourra jamais saisir cette spontanéité qui fait souvent toute la saveur du discours :

le discours oral s'adresse uniquement à un auditoire strictement contemporain; l'isochronie garantit la communication optimale, elle exclut en principe toute ambiguïté. Mais le texte écrit ne peut jamais être absolument isochrone : le lecteur est inmanquablement en retard sur l'auteur. Fixer par écrit implique un décalage temporel, source possible de malentendus³⁰.

²⁹ C'est le cas de l'oraison funèbre du prince de Condé, dans laquelle Bossuet avait inséré un assez long parallèle entre ce dernier et Turenne. Le procédé avait suscité une forte réprobation chez les admirateurs de Condé, et il est vraisemblable que l'orateur ait remanié son texte pour calmer les esprits. Cf. Truchet, notice de l'Oraison funèbre du prince de Condé, p. 354 et 360.

³⁰ Aron Kibédi-Varga, « Rhétorique et production du texte », p. 221.

Dans le même ordre d'idée, parce que nous avons affaire à un monologue qui existe aujourd'hui de façon autonome, nous réduisons souvent à tort l'événement funéraire à l'oraison seule; en réalité ce qui nous est parvenu *n'est qu'un écho — et en aucun cas la totalité* — d'une imposante cérémonie dont les tenants et aboutissants nous échappent. Il ne faut pas oublier que l'oraison funèbre était un discours public. Il ne s'agissait pas d'y consoler une peine privée, mais d'y orchestrer un deuil officiel. C'est pourquoi la cérémonie ne reposait pas que sur la leçon chrétienne, mais aussi sur de subtiles considérations politiques que le prédicateur lui-même ne pouvait ignorer. On découvre ainsi avec un certain étonnement des phrases d'intérêt clairement politique, insérées de façon parfois étrange, et même maladroitement, dans un contexte qui se veut parfaitement pieux... Prenons pour exemple l'oraison funèbre du prince de Condé. Bossuet s'y enflamme tout à fait au récit des conquêtes militaires du défunt. Victoire après victoire, le prince récolte des éloges dithyrambiques du prédicateur, qui n'a de cesse d'évoquer les qualités tant physiques qu'intellectuelles du prince, si bien que le lecteur est persuadé qu'il ne peut y avoir de plus grand héros que lui (c'est d'ailleurs ce que soutient Bossuet littéralement). Mais brusquement, ou plutôt dès que sa narration lui en laisse le répit, Bossuet passe à l'éloge du roi, affirmant la supériorité du monarque sur le prince. Ainsi, après avoir comparé Condé et Turenne, ces hommes nés pour « entraîner la fortune » et « forcer les destinées », notre prédicateur ajoute :

C'est ce qu'a vu notre siècle; et, ce qui est encore plus grand, il a vu un roi [Louis XIV] se servir de ces deux grands chefs, et profiter du secours du ciel, et, après qu'il en est privé par la mort de l'un et les maladies de l'autre, *concevoir de plus grands desseins, exécuter de plus grandes choses, s'élever au-dessus de lui-même, surpasser et l'espérance des siens et l'attente de*

*l'univers; tant est haut son courage, tant est vaste son intelligence, tant ses destinées sont glorieuses*³¹!

À côté de semblables éloges (souvent des gradations d'hyperboles vagues et magnifiques à la fois), témoins des liens solides entre la religion et la monarchie absolue, on trouve de plus discrets et pénétrants avertissements, comme dans l'oraison funèbre d'Anne de Gonzague. Tonnant contre l'esprit indocile des libertins face à l'Église, Bossuet met en lumière leur caractère indépendant, leurs opinions subversives et leur indifférence aux menaces. Or par ce procédé du *précédent* l'équation est vite posée : si ces libertins remettent en question la loi divine, pourquoi ne questionneraient-ils pas également l'autorité royale de droit divin? Bien qu'il ne le fasse qu'indirectement, Bossuet transforme vite de simples individus aux mœurs légères en de dangereux réfractaires politiques³². Il est fort à parier que cette mise en garde n'est pas passée inaperçue.

L'oraison n'est donc qu'une des composantes de la cérémonie funèbre, qui était à la fois un événement religieux, politique et peut-être surtout social. Les gravures et les témoignages de l'époque l'attestent : on s'y rendait en grand nombre, non seulement parce que c'était un événement prestigieux, mais aussi pour observer, pour se montrer, pour affirmer sa loyauté, ou encore pour recalculer sa conduite politique. Même dans un moment aussi grave, la vie de Cour et ses intrigues ne cessaient pas, en témoignent les observations de Saint-Simon. À la mort du dauphin, le mémorialiste décrit les courtisans accourus au lit du mourant : les ambitions déçues des uns, la joie difficilement retenue des

³¹ *Oraison funèbre du prince de Condé*, p. 393; c'est nous qui soulignons.

³² De ces libertins, Bossuet demande : « Qu'est-ce donc, après tout, MESSIEURS, qu'est-ce que leur malheureuse incrédulité, sinon une erreur sans fin, une témérité qui hasarde tout, un étourdissement

autres et les larmes de circonstance, l'égoïsme généralisé couronnant ce tableau déroutant de cynisme³³. Enfin, la cérémonie funèbre était un événement artistique, car sa grandeur ne reposait pas que sur son caractère divin et sur le prestige de l'auditoire, mais aussi sur le faste (ruineux) des décors³⁴.

Déclamées dans une telle solennité, les oraisons funèbres provoquaient, à l'instar de toute prédication d'ailleurs, un certain « effet de spectacle ». On sait, grâce à la lecture des lettres de Mme de Sévigné par exemple, qu'une oraison funèbre était attendue comme une « performance » : « comment l'orateur s'en tirera-t-il cette fois-ci ? » se demandait-on. Ainsi, le lecteur d'aujourd'hui, tenant en main une copie des oraisons funèbres de Bossuet, a peine à imaginer tout ce qui entourait ce discours et qui lui donnait pourtant tant de force et de perspective. L'oraison funèbre est certes un discours, mais elle n'est

volontaire, et, en un mot, un orgueil qui ne peut souffrir son remède, c'est-à-dire qui ne peut souffrir une autorité légitime ? » Cf. Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 271-274.

³³ « Tous les assistants étaient des personnages vraiment expressifs; il ne fallait qu'avoir des yeux, sans aucune connaissance de la cour, pour distinguer les intérêts peints sur les visages (...). Plus avant commençait la foule des courtisans de toute espèce. Le plus grand nombre, c'est-à-dire les sots, tiraient des soupirs de leurs talons, et, avec des yeux égarés et secs, louaient Monseigneur, mais toujours de la même louange, c'est-à-dire de bonté, et plaignaient le Roi de la perte d'un si bon fils. Les plus fins d'entre eux, ou les plus considérables, s'inquiétaient déjà de la santé du Roi; ils se savaient bon gré de conserver tant de jugement parmi ce trouble, et n'en laissaient pas douter par la fréquence de leurs répétitions. D'autres, vraiment affligés, et de cabale frappés, pleuraient amèrement, ou se contenaient avec un effort aussi aisé à remarquer que les sanglots. (...) Ceux qui déjà regardaient cet événement comme favorable avaient beau pousser la gravité jusqu'au maintien chagrin et austère, le tout n'était qu'un voile clair, qui n'empêchait pas de bons yeux de remarquer et de distinguer tous leurs traits. Ceux-ci se tenaient aussi tenaces en place que les plus touchés (...) [mais ils avaient] un je ne sais quoi de plus libre en toute la personne, à travers le soin de se tenir et de se composer : un vif, une sorte d'étincelant autour d'eux les distinguait malgré qu'ils en eussent. » Saint-Simon, Mémoires, t. IV, p. 67, 70-71.

³⁴ Dès les années 1660, la cérémonie funèbre, d'abord simple, devient de plus en plus extravagante. Des drapés, des candélabres, et des costumes somptueux, que l'on peut voir dans les gravures d'époque, deviennent monnaie courante. Pour les mieux nantis, la cérémonie autrefois « orale » est devenue essentiellement visuelle. « Jetez les yeux de toutes part : voilà tout ce qu'a pu faire la magnificence et la piété pour honorer un héros: des titres, des inscriptions, vaines remarques de ce qui n'est plus; des figures qui semblent pleurer autour d'un tombeau, et des fragiles images d'une douleur que le temps emporte avec tout le reste; des colonnes qui semblent vouloir porter jusqu'au ciel le magnifique témoignage de notre néant; et rien enfin ne manque dans tous ces honneurs, que celui à qui on les rend. (...) Pleurez donc sur ces faibles restes de la vie humaine (...) », Oraison funèbre du prince de Condé, p. 407-408. Cette richesse pouvait vite contrarier l'orateur : censée accompagner le discours, elle l'écrasait parfois. Pour un bref mais

pas qu'un discours : pour les contemporains elle était comme la résonance d'une cérémonie qui avait agi autant sur le regard et l'imagination que sur l'ouïe.

b) La rareté actuelle des oraisons funèbres

Voilà un autre fait trompeur. Nous avons en effet tendance, de nos jours, à considérer les oraisons funèbres comme des pièces rares; naguère elles envahissaient pourtant littéralement l'espace public, que ce soit sous forme orale ou imprimée³⁵. Contrairement à nous, le lecteur d'alors pouvait donc difficilement les ignorer, et il est fort probable qu'il les voyait comme des variantes éphémères d'un genre très ancien. Par leur présence, vaste et transitoire comme toute pièce de circonstances (ces oraisons funèbres se lisaient en effet vite, et étaient rapidement remplacées), elles s'apparentaient un peu au pamphlet, à la différence qu'elles n'étaient ni anonymes, ni politiquement agressives.

2. Un auditoire problématique

Commandées par un aristocrate — ou par le roi lui-même³⁶ — pour un membre de sa famille ou de son entourage, déclamées dans un lieu prestigieux, rendant hommage à la fine fleur de la cour, de l'armée ou d'une congrégation religieuse, composée enfin par l'orateur chrétien le plus en vue de son époque, les oraisons funèbres que nous nous proposons d'étudier doivent être lues comme elles paraissaient aux yeux de tous, c'est-à-dire comme l'apanage d'une élite sociale profondément consciente de son rang et de ses privilèges. Certes, une plume unique composait le discours, mais c'est tout un public qui dictait le sujet, qui fournissait les documents nécessaires, qui imposait sans cesse ses

très révélateur historique de la décoration funèbre, lire Olivia Farrar-Wellman, *Fabled Lives. The Eulogies of Classical France*, p. 48-49.

goûts, ses besoins et ses tabous³⁷. Le « vous » qu'interpelle l'orateur et les gravures de l'époque nous le rappellent : Bossuet *parlait* seul, mais il *n'était* jamais seul; même si son discours restait « sans contrepartie³⁸ », l'auditoire était toujours présent, silencieux mais impérieux et écrasant. Et comment aurait-il pu en être autrement? Sans auditoire, l'oraison — comme toute prédication, et comme tout spectacle — n'aurait plus de sens.

De fait, l'auditoire était sévère, et la moquerie, facile et courante³⁹. Le prédicateur louait-il un peu trop le défunt? On l'accusait de flagornerie. Rappelait-il un peu trop scrupuleusement les erreurs du disparu? Il heurtait durablement les susceptibilités. Avait-il la maladresse faire du zèle quant aux bienséances? on l'accusait de pompe; et s'il n'atténuait pas suffisamment l'âpreté de la leçon chrétienne, on se détournait tout simplement de lui. Ajoutons à tout cela que le prédicateur devait parfois embellir de force une réalité peu flatteuse ou carrément scandaleuse, et que de surcroît on exigeait de lui des louanges qui confinaient parfois à la basse flatterie. C'est ce que Bossuet dénonçait lui-même dans l'oraison funèbre de Yolande de Montherby, la première qu'il eut à prononcer :

Quand l'Église ouvre la bouche des prédicateurs dans les funérailles de ses enfants, ce n'est pas pour accroître la pompe du deuil par des plaintes étudiées, ni pour satisfaire l'ambition des vivants par de vains éloges des morts. La première de ces deux choses est trop indigne de sa fermeté; et l'autre, trop contraire à sa modestie. Elle se propose un objet plus noble dans la solennité des

³⁵ Cf. l'introduction de *Fabled Lives. The Eulogies of Classical France*.

³⁶ C'est le cas de l'oraison funèbre de Condé.

³⁷ Pour composer l'oraison funèbre d'Anne de Gonzague, Bossuet s'inspira largement d'un récit rédigé par la princesse elle-même; pour celle de Le Tellier, il disposait de documents rédigés par la famille du défunt; enfin, pour celle de Condé, l'orateur s'appuya sur la *Relation des campagnes de Rocroi et de Fribourg en l'année 1643 et 1644* de l'aide de camp La Moussaye ainsi que sur le témoignage du Père Bergier, qui assista aux derniers moments du prince.

³⁸ Cf. Nicole Loraux, *L'Invention d'Athènes*, p. 89-90.

³⁹ « Un éloge ennuyeux, un froid panégyrique, / Peut pourrir à son aise au fond d'une boutique, » déclarait Boileau dans sa *Satire VII*, v. 9-10.

discours funèbres : elle ordonne que ses ministres, dans les derniers devoirs que l'on rend aux morts, fassent contempler à leurs auditeurs la commune condition de tous les mortels, afin que la pensée de la mort leur donne un saint dégoût de la vie présente, et que la vanité humaine rougissoit en regardant le terme fatal que la providence divine a donné à ses espérances⁴⁰.

Bossuet s'adressait ici à une congrégation religieuse, et non à un auditoire mondain qu'une telle déclaration pouvait effrayer ou contrarier. Lorsqu'il s'adressera plus tard aux mondains, même s'il fera effectivement « contempler à [ses] auditeurs la commune condition de tous les mortels », Bossuet ne se privera ni d'« accroître la pompe du deuil », ni de représenter « la perte de [la] maison » et « la juste affliction » de la famille, et de « rechercher (...) les marques d'une très illustre noblesse » des sujets dont il fera l'oraison funèbre. Ce n'est que dans ces oraisons funèbres tardives (c'est-à-dire les plus mondaines) que cette conception plutôt sévère de l'oraison funèbre s'assouplira. Bien entendu, Bossuet n'échangera jamais la leçon chrétienne pour la flatterie servile, mais « la pompe du deuil » et les « éloges des morts » atteindront des sommets d'éloquence, spécialement dans les oraisons funèbres d'Henriette d'Angleterre et de Condé. Ce sont d'ailleurs, si l'on se fie au catalogue des publications bossuetiennes, les passages « les moins chrétiens » qui ont retenu l'attention des générations suivantes, et les oraisons funèbres dans lesquelles Bossuet affichait la sobriété de saint Vincent de Paul ont toujours été les moins appréciées, du grand public du moins. En tout cas, ce passage placé en guise d'exorde annonçait avec force une conception assez austère du genre, impossible à soutenir en pratique. On l'a dit, le public avait une haute estime de lui-même, et se considérait de fait comme un sujet naturel de l'éloge. Il s'était paré pour commémorer

⁴⁰ Oraison funèbre de Yolande de Monterby, p. 9.

une date unique (et non une simple fête annuelle) et pour célébrer un des siens, et il n'attendait rien de moins que la « pompe », les « plaintes étudiées » et les « éloges des morts » que Bossuet condamne⁴¹. La naissance, la gloire, les ancêtres, les titres, tout cela formait ordinairement, coude à coude avec la leçon chrétienne, le commun dénominateur de l'oraison funèbre mondaine. Sans être réglementés, sans être même prescrits, ils étaient pourtant ancrés si profondément dans les habitudes (et dans les bienséances!) qu'on ne pouvait réellement se passer d'eux. Même Bossuet n'y échappait pas; pour s'acquitter de cette obligation sans être accusé de tomber dans le profane, il se justifiait comme il pouvait, parfois par une formule qui prête à sourire :

Si autrefois le grand saint Paulin, digne prélat de l'Église de Nole, en faisant le panégyrique de sa parente sainte Mélanie, a commencé les louanges de cette veuve si renommée par la noblesse de son extraction, je puis bien suivre un si grand exemple, et vous dire un mot en passant de l'illustre maison de Gornay, si célèbre et si ancienne⁴².

Cette façon de se légitimer, de s'expliquer, et presque de s'excuser de quitter momentanément les considérations spirituelles pour passer par quelques considérations mondaines (dans ce cas la généalogie) montre bien l'embarras de notre prédicateur. La double nécessité de pompe profane et d'humilité chrétienne le plaçait en effet dans un profond dilemme. S'il restait fidèle l'Église, l'orateur devait prêcher l'humilité et la piété; mais comment conserver un langage sobre devant la foule richement habillée, dans un

⁴¹ La Bruyère en concevait une irritation certaine: « [d]evrait-il suffire d'avoir été grand et puissant dans le monde pour être louable ou non, et, devant le saint autel et dans la chaire de la vérité, loué et célébré à ses funérailles? N'y a-t-il point d'autre grandeur que celle qui vient de l'autorité et de la naissance? Pourquoi n'est-il pas établi de faire publiquement le panégyrique d'un homme qui a excellé pendant sa vie dans la bonté, dans l'équité, dans la douceur, dans la fidélité, dans la piété? Ce qu'on appelle une oraison funèbre n'est aujourd'hui bien reçue du plus grand nombre des auditeurs, qu'à mesure qu'elle s'éloigne davantage du discours chrétien, ou si vous l'aimez mieux ainsi, qu'elle approche de plus près d'un éloge profane. » *op.cit.*, *De la chaire*, 20.

décor somptueux et dans les règles de la rhétorique hautement codifiée du discours d'apparat? Toute la cérémonie était ni plus ni moins que la glorification officielle, publique et triomphale d'un héros, dont il revenait à l'orateur de faire l'éloge solennel — et, par extension, des membres de sa famille et de son entourage⁴³ — : une telle situation appelait, et même ordonnait la pompe! Plus l'homme avait été digne d'éloge de son vivant, plus il méritait d'être encensé une fois mort. Plus les décors funèbres étaient grandioses, plus la parole devait s'élever. Et même parfois, plus le défunt avait scandalisé, plus il fallait se hâter de rétablir sa réputation. Ce compromis semblait incontournable, car pour persuader son public, c'est-à-dire, pour reprendre la trilogie cicéronienne, enseigner (*docere*), plaire (*placere*) et émouvoir (*movere*), Bossuet devait « se concilier la bienveillance des auditeurs » et « éveiller en eux toutes les émotions qui sont utiles à la cause⁴⁴ ». Aux yeux de tous Bossuet encensait un frondeur célèbre (le Prince de Condé), et taisait les péchés sacrilèges d'une libertine (Anne de Gonzague), tout cela non par ignorance des faits, mais par bienséance, sorte de « rectitude politique » du XVII^{ème} siècle : on ne pouvait rappeler sans offenser qu'un prince avait trahi l'État ou qu'une princesse avait tenté de brûler un morceau de la sainte Croix! Conséquence fâcheuse : on apparentait facilement l'éloquence funèbre au mensonge — comment alors en retirer la *vérité divine*? Le Richelet donnait d'ailleurs sans trop d'embarras à l'article « oraison funèbre » l'exemple suivant :

ORAISON FUNÈBRE, n.f. C'est un discours oratoire en faveur d'un mort de qualité, ou de grand mérite. [Il est difficile de faire une

⁴² Oraison funèbre de Henri de Gornay, p. 29.

⁴³ Ce que fait très habilement Bossuet dans la première partie de l'oraison funèbre de la Palatine, par exemple.

⁴⁴ Cicéron, *De l'Orateur*, II, XXVII, 115.

belle *oraison funèbre*. Il ment comme un compliment ou comme une *oraison funèbre*.]⁴⁵

À force d'entendre les faits trafiqués, on peut supposer que l'opinion populaire n'était pas dupe, et qu'elle finissait par douter non seulement de la parole du prédicateur mais aussi du mérite réel du défunt. Coincés entre cette pompe forcée et le « dégoût de la vie » à enseigner, les orateurs avançaient sur une corde raide. Appelé à prononcer l'oraison funèbre du Père Bourgoing pour lequel il nourrissait heureusement une sincère admiration, Bossuet entama son discours par un réel soupir de soulagement :

Je commencerai (...) en faisant au Dieu vivant des remerciements solennels de ce que la vie de celui dont je dois prononcer l'éloge a été telle par sa grâce que je ne rougirai point de la célébrer en présence de ses saints autels et au milieu de son Église. Je vous avoue, Chrétiens, que j'ai coutume de plaindre les prédicateurs lorsqu'ils font les panégyriques funèbres des princes et des grands du monde. Ce n'est pas que de tels sujets ne fournissent ordinairement de nobles idées : il est beau de découvrir les secrets d'une sublime politique ou les sages tempéraments d'une négociation importante, ou les succès glorieux de quelque entreprise militaire. L'éclat de telles actions semble illuminer un discours; et le bruit qu'elles font déjà dans le monde aide celui qui parle à se faire entendre d'un ton plus ferme et plus magnifique. Mais la licence et l'ambition, compagnes presque inséparables des grandes fortunes, mais l'intérêt et l'injustice, toujours mêlés trop avant dans les grandes affaires du monde, font qu'on marche parmi des écueils; et il arrive ordinairement que Dieu a si peu de part dans de telles vies qu'on a peine à y trouver quelques actions qui méritent d'être louées par ses ministres⁴⁶.

⁴⁵ P. Richelet, *Dictionnaire françois* (...).

⁴⁶ Incipit de l'*Oraison funèbre du Père Bourgoing*. Bossuet poursuit : « Grâce à la miséricorde divine, le Révérend Père Bourgoing, (...) a vécu de sorte que je n'ai point à craindre aujourd'hui de pareilles difficultés. Pour orner une telle vie, je n'ai pas besoin d'emprunter les fausses couleurs de la rhétorique, et encore moins les détours de la flatterie. Ce n'est pas ici de ces discours où l'on ne parle qu'en tremblant, où il faut plutôt passer avec adresse que s'arrêter avec assurance, où la prudence et la discrétion tiennent toujours en contrainte l'amour de la vérité. Je n'ai rien ni à taire ni à déguiser; et si la simplicité vénérable d'un prêtre de Jésus-Christ, ennemie du faste et de l'éclat, ne présente pas à nos yeux de ces actions pompeuses qui éblouissent les hommes, son zèle, son innocence, sa piété éminente nous donneront des pensées plus dignes de cette chaire. (...) N'attendez donc pas, Chrétiens, que j'applique au Père Bourgoing des ornements étrangers, ni que j'aie recherché bien loin sa noblesse dans sa naissance, sa gloire, dans ses ancêtres, ses titres dans l'antiquité de sa famille (...).

Ainsi, plus souvent qu'autrement l'orateur participait à la pompe funèbre par la pompe de la propre parole. Cela posait un problème — et même un danger — immédiat pour l'âme chrétienne, car enfin si tout le discours versait dans la pompe, il annulait la leçon, qui enseignait que toute chose terrestre, y compris la parole, est vaine, et peut-être surtout au moment de la mort. C'est lorsqu'il avait affaire à un auditoire religieux que Bossuet pouvait se permettre un discours plus conforme à ses vœux, c'est-à-dire qui passait sans détour excessif au propos religieux :

Ainsi, n'attendez pas, CHRÉTIENS, que je vous représente aujourd'hui, ni la perte de cette maison, ni la juste affliction de toutes ces dames, à qui la mort ravit une mère qui les a si bien élevées⁴⁷. Ce n'est pas mon dessein de rechercher aussi loin dans l'antiquité les marques d'une très illustre noblesse, qu'il me serait aisé de vous faire voir dans la race de Monterby, dont l'éclat est assez connu par son nom et ses alliances. Je laisse tous ces entretiens superflus, pour m'attacher à une matière et plus sainte et plus fructueuse⁴⁸.

Nous verrons que les oraisons funèbres mondaines ne lui laisseront pas le loisir de passer outre les « entretiens superflus » (entendre : les flatteries) qu'il réproche ici.

3. La force de l'uniformité

Force nous est de constater que l'impression la plus courante que provoque une oraison funèbre — et la prédication en général —, est celle d'un profond ennui, car la redite est partout. La leçon chrétienne repose ordinairement sur le thème de la *vanitas*, le ton est toujours pompeux, l'esthétique est invariablement celle de la caste supérieure (qui

⁴⁷ Yolande de Monterby était abbesse du Petit-Clairvaux.

⁴⁸ Oraison funèbre de Yolande de Monterby, p. 9-10. Pour Yolande de Monterby, le Père Bourgoing et Henri de Gornay, se passer d'éloges mondains était chose plus aisée : la première était abbesse, le second Supérieur général de l'Oratoire et le dernier entretenait ouvertement des liens avec les dévots. Notons par ailleurs que cette formule était un lieu commun. Cf. Oraison funèbre de Henri de Gornay : « [j]e laisse toutes ces considérations profanes pour m'arrêter à des choses saintes... », p. 30.

par ailleurs réprouvait l'originalité) pendant que les portraits se succèdent et se ressemblent. Les défuntes louées par Bossuet, par exemple, forment une panoplie d'héroïnes quasi-identiques : elles répondent toutes aux lieux communs contemporains de l'héroïsme (maîtrise de soi, regain de courage dans l'adversité, nouvelle grandeur après la chute, *etc.*) et affichent résolument les mêmes vertus : l'engagement physique ou spirituel dans le combat pour la foi, mais aussi la piété, la vertu, le souci du salut⁴⁹. Au fond ce n'est pas très étonnant. Rappelons encore qu'il s'agissait dans ces discours d'honorer ce qui faisait la gloire de l'État et de la religion : à ce compte l'oraison funèbre devait citer en exemple des modèles, afin de susciter un respect attentif et soumis, et non des comportements insolites qui auraient pu enflammer l'imagination ou l'esprit critique. Les possibilités, en matière de louange, étaient donc restreintes. On louait les mêmes qualités; on taisait les mêmes défauts. Et à force de louer — et surtout de façon hyperbolique —, l'orateur minait son discours de lieux communs. La démesure, le splendide et l'héroïque étaient des constantes du genre, transformant l'être exceptionnel en copie.

Comment expliquer une telle uniformité de fond et de forme? Par le double mandat politique et pédagogique de l'oraison funèbre. Au contraire du journalisme d'aujourd'hui, ce genre de discours n'avait pas comme fonction d'annoncer une *vedette* hier inconnue, mais de célébrer une élite déjà établie. En réalité, le héros du prédicateur n'était qu'une adaptation discursive de la réalité, à savoir une suite de choix, de coupures, de rapiècements, pour devenir une construction abstraite, censée « sémantiser la vie » selon les valeurs de l'idéologie officielle. Le travail du prédicateur doit donc être reçu en

⁴⁹ Une lecture plus attentive révèle bien entendu de nettes différences entre ces femmes. Cf. la thèse de Blanca F. Alvarez, Bossuet and Women: Female Heroism in Bossuet's *Oraisons funèbres*.

conséquence : il ne devait pas nous présenter un défunt, mais nous le *représenter* (au sens de la répétition); le discours ne part pas « de zéro », mais d'une notoriété existante qu'il tentera d'égaliser voire de dépasser, souvent pour « colmater » les brèches d'une réalité inélégante. Ainsi le discours funèbre ne traduit pas nécessairement le mérite exact du défunt, mais plutôt la visée d'un discours officiel. La monotonie des oraisons funèbres, exaspérante pour le lecteur d'aujourd'hui, n'était pas un défaut, mais plutôt une stratégie douée de force! En effet les *topoi* ne sont pas un manque d'imagination, mais le ciment même du discours :

les *topoi* sont apparus comme des nœuds de résistance, qui protègent l'oraison funèbre contre l'introduction de tout élément extérieur, de toute pensée hétérogène, mais qui, de ce fait même, limitent chaque discours dans son autonomie : tout ne peut se dire (...) et ce qui s'y dit le rattache à tous les autres exemplaires de la même série⁵⁰.

Quant à la répétition, cause de la monotonie, elle est aussi à la base du phénomène de la ritualisation, dont la fonction est de souder une communauté en créant un sentiment d'intemporalité, d'immortalité.

Epidictic may be understood as ritual, [and be considered] successful insofar as it achieves the qualities of ritual. (...) In fact, it may be true that the value of epidictic can be understood only when it is considered as a ritual⁵¹.

Ainsi nous revenons à notre constat de départ : l'oraison funèbre menace sans cesse d'échapper à celui qui voudrait la définir trop simplement. L'oraison n'est ni personnelle (puisqu'elle reprend le défunt sous une forme conventionnelle), ni universelle (puisqu'elle

⁵⁰ Nicole Loraux, *op.cit.*, p. 245.

⁵¹ Michael F. Carter, « The Ritual Functions of Epidictic Rhetoric: The Case of Socrates' Funeral Oration », p. 211-212. « [r]itual, thus, offers a way to understand epidictic, a guide for explication as well as a standard for evaluation. Ritual is particularly useful because it provides an accessible paradigm that

ne s'adresse qu'à un public précis); elle ne marque pas la mort d'une personne ni une date unique, mais peut-être la naissance d'un personnage en accord avec une époque culturelle; enfin elle doit assurer de la gloire éternelle, et contribuer en même temps à la gloire temporelle, contre laquelle elle met sans cesse en garde. Pour que le genre de l'oraison funèbre « tienne la route » malgré toutes ces contradictions, il faut que la rhétorique de l'orateur soit d'une agilité exceptionnelle.

Chapitre II

L'oraison funèbre d'Henriette de France, éthopée, histoire et providentialisme

*La mort du prince est une calamité
publique, et les gens de bien la
regardent comme un châtement de
Dieu sur tout le peuple.*

Bossuet, Politique tirée des propres
paroles de l'Écriture sainte

*Dieu ne fit la mort que pour des
raisons de commodité.*

Avicenne, Traité sur la crainte et la
délivrance de la mort

Le mépris des aristocrates pour l'historien est bien connu. Aimant peu l'érudition, ils craignaient la pédanterie; et puis ils s'offusquaient d'être jugés par un homme de rang inférieur, qui prétendait raconter les événements dont ils s'estimaient être les acteurs privilégiés... C'est dans cette relation tendue avec l'historien que le mémorialiste noble naissait : une blessure d'orgueil, un sentiment d'injustice, ou plus simplement encore, l'indiscrétion, lui faisait sortir la plume, avec la ferme intention de dire la vérité. De fait, malgré sa prise de parole officielle, le Bossuet des oraisons funèbres n'était pas si loin du mémorialiste, car bien qu'il ne discourût pas pour son propre intérêt, il se faisait orateur pour révéler quelque chose, pour faire, selon l'expression, « la lumière sur toute l'affaire ». En effet, tout comme le mémorialiste

proposait le témoignage personnel (censé être véridique) sur les événements de l'Histoire, le prédicateur offrait une interprétation religieuse (elle aussi censée être véridique) de l'apparente absurdité des bouleversements politiques. L'oraison funèbre accomplissait donc ce que les mémoires souhaitaient faire, c'est-à-dire (ré)écrire l'histoire, mais en empruntant, au contraire de ces dernières, la voie du discours officiel. Un réarrangement des zones d'ombres s'imposait aux unes comme aux autres pour mieux éclairer certains épisodes et pour mieux en « oublier » d'autres. Ce sont ces mensonges et ces libertés prises, conscients ou non, qui indiquent les différentes conceptions de l'histoire et surtout, qui orientent les choix rhétoriques de chacun.

Pour mieux transmettre à ce public fier et orgueilleux une interprétation parfois peu flatteuse de son histoire, Bossuet avait à sa disposition plusieurs instruments rhétoriques. L'éthopée, c'est-à-dire le portrait moral, en est un qui figure certainement parmi ses plus belles réussites¹. Le portrait moral constitue en effet un des rouages les plus efficaces des oraisons funèbres : non seulement il agrmente le discours (les mondains, d'ailleurs, raffolaient des portraits), mais il participe aussi à l'argumentation en illustrant les valeurs prônées par l'orateur. Propre, donc, à plaire comme à instruire, le portrait présente toutes sortes d'avantages : il allège l'aridité d'une parole encline à la sentence; il la personnalise en lui fournissant un « visage »; enfin il renforce son autorité par le prestige de son sujet.

On a beaucoup admiré les portraits des oraisons funèbres — on les trouve *beaux*, parfois *émouvants*; on a aussi beaucoup étudié les positions théologiques de l'évêque;

¹ « Une éthopée (...) consiste en la description morale et psychologique d'un personnage, de manière à ce que tout le développement du discours soit commandé par ce traitement. L'éthopée est donc un élément constitutif du lieu plus global qu'est le portrait. On notera que la plupart des portraits de La Bruyère, par exemple, même ceux qui sont bâtis sur des indications physiques, sont en réalité moulés sur la visée de

mais on a jamais, du moins à notre connaissance, tracé de lien entre les deux. Or comment les portraits bossuetiens se tiennent-ils? Comment acquièrent-ils leur force? Sur quelle base théologique reposent-ils?

Il y a deux portraits dans l'oraison funèbre d'Henriette de France, chacun illustrant un pôle de l'écriture bossuetienne : le scandale et le danger de l'impiété dans le cas de Cromwell, l'idéal chrétien dans celui d'Henriette de France. Le diptyque qu'ils forment trouve sa cohérence dans une esthétique commune, mais aussi dans une pensée commune — le providentialisme. Étudier l'éthopée, c'est voir comment Bossuet amalgame histoire, politique et religion, mais c'est aussi découvrir que l'art du portrait n'est peut-être que celui d'allier élégamment la biographie à la Providence, c'est-à-dire la petite histoire à la grande.

* * *

S'intéresser aux portraits de cette oraison funèbre, c'est toucher à une des pratiques littéraires les plus goûtées — et aussi les plus célèbres — du XVII^{ème} siècle. Certes, on trouve des portraits sous les plumes les plus prestigieuses de la prose antique : Salluste, Tacite, Suétone et Cicéron nous en ont légué qui font encore le régal des lecteurs. Mais les portraits du XVII^{ème} siècle, loin de n'en être que des copies, possèdent leurs particularités : n'étant l'œuvre ni de politiciens ni d'historiens, mais de mondains qui recherchaient leur bon plaisir, ils ont marqué l'histoire littéraire d'une esthétique nouvelle et typique de leur époque. Accomplissement littéraire incontesté (pensons à ceux de

l'éthopée, dans la mesure où il s'agit d'un discours essentiellement moral. » Georges Molinié, Dictionnaire de rhétorique, article « Éthopée ».

Madeleine de Scudéry ou de La Bruyère), l'art du portrait n'évoque-t-il pas, en effet, la conversation galante, les passe-temps de bon goût, et n'incarne-t-il pas *l'esprit de salon*?

Dans son étude du portrait mondain en France, Jacqueline Plantié distinguait deux sortes de portraitistes : les premiers, qu'elle appelle « imitateurs », s'évertuaient à retracer aussi fidèlement que possible leur sujet; les seconds, « inventeurs », préféraient façonner leur sujet selon les besoins du discours dans lequel ils les inséreraient éventuellement. Selon cette division, nous sommes bien obligée de compter Bossuet parmi ces derniers :

Pour [« les inventeurs », l'important] c'est ce qu'on ajoute [au portrait], c'est l'interprétation qu'en donne l'artiste qui le voit, c'est la leçon qu'en tire le philosophe qui médite sur lui.

En bref, « [i]ls sont ceux qui « typisent », ceux qui stylisent, ceux qui déduisent » pour pouvoir se faire « moralistes sentencieux », ou « avocats passionnés² ».

On ne trouve en effet dans les oraisons funèbres aucun portrait « objectif » : quel intérêt aurait-il? Pour reformuler la définition de J. Plantié, on pourrait dire que l'« imitateur » favorise son sujet; l'« inventeur », au contraire, favorise une idée ou un argument. Or c'est exactement ce que Bossuet doit accomplir, vu les contraintes du genre que nous avons déjà relevées. N'ont de place dans l'oraison funèbre, pour ainsi dire, que la louange ou le blâme, dont Henriette de France et Cromwell constituent deux exemples particulièrement réussis.

Mais parce qu'il a fait des portraits, Bossuet l'« inventeur » serait-il pour autant un mondain déguisé? Ce serait trop dire. Le mondain, lui, considérerait le portrait comme un amusement, une récréation, une pause dans le récit, au mieux comme un exercice apte à « polir l'esprit » ou à l'affûter. De cela, l'éthopée bossuetienne diffère du tout au tout, car

elle ne rappelle pas les vertus champêtres (ou autres légèretés), mais plus austèrement le devoir chrétien; elle ne cherche pas à divertir, mais à révéler la vanité de la vie; elle ne cherche pas à encourager au raffinement, mais à faire rentrer dans le droit chemin; enfin elle n'est jamais gratuite, mais a comme objectif de confirmer les thèses du discours.

Ainsi, alors que Dorante conseillait le naturel qui permet le plaisir de l'identification (« Mais lorsque vous peignez des hommes, il faut peindre d'après nature. On veut que ces portraits ressemblent; et vous n'avez rien fait si vous n'y faites reconnaître les gens de votre siècle³ »), Bossuet, à l'instar de Racine et Corneille, maniait des personnages d'exception, dont les modèles ne sont pas dans le quotidien, mais dans les épopées, les mythes, ou la Bible (Bossuet, en effet, cite les héros mythiques aux côtés des héros bibliques, auxquels il donne tout de même l'avantage du nombre). En réalité, les portraits de Bossuet sont des *imago* minutieusement fabriqués⁴. Bossuet avait affaire, et tout spécialement dans cette oraison funèbre, à la royauté, et non à de simples habitués de salon. Les mondains eux-mêmes tendaient automatiquement au grandiose lorsqu'il s'agissait du roi :

La peinture d'un roi est toujours magnifique. Le roi de France est grand, du moins à l'unanimité de ses trois portraitistes du temps. Il est, dit Mademoiselle, « le plus bel homme et le mieux fait de son royaume ». Celle qui parle ainsi voit Monsieur petit, Condé ni grand ni petit. Le roi les dépasse tous (...). Il est le plus compétent au « jeu » de la guerre; il est savant en histoire; sa piété et sa dévotion sont, au sens littéral du mot, « exemplaires ». Il n'y a place pour aucune ombre dans le portrait du roi, personnage si haut qu'il tient de la divinité : il est le « Chef d'œuvre du Ciel, le

² Jacqueline Plantié, *La Mode du portrait littéraire en France (1641-1681)*, p. 32-33.

³ Molière, *La Critique de l'École des femmes*, scène VI, *Théâtre complet*, t. II, p. 229.

⁴ « Au début du I^{er} siècle av. J.-C., une nouvelle forme d'*exemplum* apparaît : le personnage exemplaire (*eikon*, *imago*) désigne l'incarnation d'une vertu dans une figure (...). (...) Churchill, Jean XXIII sont des « *imago* », des exemples destinés à nous persuader qu'il faut être courageux, qu'il faut être bon. » Roland Barthes, « L'ancienne rhétorique. Aide-mémoire », p. 201.

Dieu Donné de la France ». Remonté sur le trône d'Angleterre, Charles II a droit lui aussi à un portrait flatteur, il n'y a que louanges pour les monarques⁵.

Donc, pas de surprise, et encore moins d'originalité dans ces portraits qui devaient servir d'exemples, mais plutôt les traits attendus de la gloire, de l'éclat, des vertus militaires et religieuses, bref, des lieux communs dont on pardonnait à l'avance la plate répétition.

La chose n'en devenait pas simple pour autant. Les rois et reines occupaient en effet un rang double et antithétique, celui à la fois de la basse humilité et du summum de la grandeur :

[T]oute leur majesté est empruntée, et que pour être assis sur le trône, ils n'en sont pas moins sous [la main de Dieu] et sous son autorité suprême⁶.

Cependant, tout ce qui se déroule ici-bas ne tient qu'à eux :

Quelque haut qu'on puisse remonter pour rechercher dans les histoires les exemples des grandes mutations, on trouve que jusques ici elles sont causées, ou par la mollesse, ou par la violence des princes⁷.

Cette position théorique causait dans la pratique quelques ennuyeuses incompatibilités.

J. Truchet avait déjà relevé, dans un rapide inventaire des idées du prélat, les nombreuses contradictions de sa pensée politique :

Le pouvoir des rois est illimité; il est pourtant soumis aux lois.
Toute révolte est interdite; mais une autorité tyrannique suscite la révolte et périt misérablement. Cette révolte est d'une certaine manière voulue de Dieu, et pourtant elle est impie.
La justice doit être ferme; elle doit être clémente.

⁵ Jacqueline Plantié, *op. cit.*, p. 386-387.

⁶ *Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 112; c'est nous qui soulignons.

⁷ *Ibid.*, p. 122.

Le luxe est condamné par Dieu; mais la magnificence est au nombre des devoirs du souverain; elle a d'ailleurs toutes chances de le perdre⁸.

L'éthopée de la reine défunte porte elle aussi cet esprit de contradiction : d'une déférence absolue pour la reine, elle doit aussi rappeler qu'elle n'est rien sans Dieu, le propos général devant s'équilibrer le plus naturellement possible.

En vérité, l'entreprise de Bossuet n'était pas dénuée d'un léger machiavélisme : le protocole exigeait-il qu'on loue une reine, et qu'on le fasse avec pompe? la voie de l'héroïsation chrétienne, qu'illustraient le panégyrique et l'hagiographie, convenait parfaitement. « La fin justifie les moyens » : la vie terrestre peut être encensée si et seulement si elle a elle-même magnifié la vie céleste. C'est certainement dans cet esprit qu'Henriette de France, reine d'Angleterre par alliance, est proposée d'entrée de jeu « en spectacle ». Sa vie n'est « éternellement mémorable » — et sera célébrée comme telle — que parce qu'elle a été façonnée par « les conseils de la divine Providence », et que « les fatales révolutions des monarchies » qui ont fait basculer sa vie ne sont rien de moins que l'œuvre de Dieu, qui « instruisait les princes par son exemple⁹ ».

Tel que l'a déjà établi Noémi Hepp¹⁰, la société d'Ancien Régime connaissait une pléthore d'exemples d'héroïsme féminin, et ce aussi bien en politique qu'à la guerre. Cependant elle fait entendre, suite à la définition qu'elle donne du héros, qu'il n'existe à cette époque pas véritablement d'héroïne, ou du moins qu'on ne trouve pas d'équivalent féminin exact du héros mâle :

⁸ Jacques Truchet, *Politique de Bossuet*, p. 12-13.

⁹ *Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 113 et 114.

¹⁰ Noémi Hepp, « La notion d'héroïne », p. 11-24.

[L]'idée complète de héros implique non seulement des qualités morales éminentes bien mises en œuvre pour aboutir à un résultat tangible, mais encore une mission confiée par une instance surnaturelle (Dieu ou les dieux), un cycle cohérent qui fait de la vie du héros depuis sa conception jusqu'à son terme une totalité signifiante, ponctuée de signes venus du ciel, des exploits qui aboutissent à la libération d'un groupe soumis à quelque servitude ou sujétion et enfin la reconnaissance publique de ces exploits, car on ne peut devenir un vrai héros que dans la mesure où on est reconnu comme tel par ceux qu'on a sauvés et où l'on s'impose comme un modèle à la postérité. Or ce schéma, dont la validité se vérifie très bien au XVII^e siècle pour les hommes (...) n'est jamais complètement appliqué à une femme. Tantôt manquent objectivement à l'héroïne un certain nombre de traits caractéristiques du héros, tantôt manque subjectivement au commentateur la volonté de les faire valoir¹¹.

En reprenant chacun des points de ce « portrait-robot » du héros d'Ancien Régime, on peut éclairer l'héroïsme d'Henriette de France tel qu'il est peint par Bossuet; par la même occasion nous pouvons aussi déterminer dans quelle mesure Bossuet introduit dans ce modèle général des particularités religieuses. Il nous semble, en tout cas, qu'Henriette de France représente une exception à la règle énoncée par N. Hepp.

1. Des qualités morales éminentes

Cette première caractéristique de l'héroïsme se trouve sans difficulté dans le cas d'Henriette de France. Les qualités de la reine ne sont pas seulement énoncées : elles sont énergiquement mises de l'avant. Sage et pieuse, la reine a usé chrétiennement de la bonne et de la mauvaise fortune; elle sait aussi s'élever au-dessus des circonstances : bienfaisante et pleine de bonté dans le bonheur, elle devient invincible dans le malheur. Enfin elle accepte avec soumission les revers et les disgrâces, qu'elle subit d'ailleurs non pas passivement, mais activement, puisqu'elle en tire un enseignement. Bossuet n'a de

¹¹ Noémi Hepp, *loc. cit.*, p. 14.

cesse de le répéter : « le désir immense qui sans cesse la sollicitait à faire du bien » a fait que « son grand cœur a dépassé la naissance¹² ».

Ce côté religieux s'accommode bien sûr d'autres qualités intellectuelles et politiques : la reine est en effet la « fidèle dépositaire des plaintes et des secrets¹³ », on a « jamais douté de sa parole, ni désespéré de sa clémence ». Sa grandeur, note Bossuet, ne l'a jamais conduite à l'orgueil : « [q]uelle autre a mieux pratiqué cet art obligeant qui fait qu'on se rabaisse sans se dégrader, et qui accorde si heureusement la liberté avec le respect? » demande-t-il. « Douce, familière, agréable autant que ferme et vigoureuse, elle savait persuader et convaincre aussi bien que commander, et faire valoir la raison non moins que l'autorité. Vous verrez avec quelle prudence elle traitait les affaires (...) »; « on ne peut assez louer la magnanimité de cette princesse¹⁴ », résume-t-il. Mais on le sent bien : ce qui prime, c'est évidemment le courage d'un attachement immuable à la religion.

2. Une mission confiée par une instance surnaturelle

Cette deuxième caractéristique, encore, se trouve facilement. Henriette de France est présentée comme l'outil providentiel qui doit éteindre l'hérésie, rétablir la monarchie et ramener l'Angleterre à la religion catholique. C'est, aux yeux de Bossuet, le premier devoir du monarque chrétien. Ses ancêtres, déjà, la prédestinaient à la conservation de la foi (Bossuet l'appelle la « digne fille de saint Louis¹⁵ »); et sa mort, à l'instar de sa naissance et en accord avec la haute mission pour laquelle elle est née, échappera au

¹² *Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 114.

¹³ *Ibid.*, p. 114. La discrétion est une qualité qu'on considérait à l'époque indispensable à tout dirigeant; Bossuet l'attribue donc sans surprise à tous ceux dont il prononce l'oraison funèbre. Cf. la Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, livre cinquième, article premier, XVI^e proposition : « [l]e prince doit savoir se taire : le secret est l'âme des conseils. » Voir aussi La Bruyère, Les Caractères, Du Souverain ou de la république, 14.

¹⁴ *Ibid.*, p. 115.

hasard des circonstances, si périlleuses soient-elles : « réservée à quelque chose de bien plus extraordinaire¹⁶ » qu'une mort en mer, la reine est la rescapée miraculeuse d'un naufrage certain.

3. Une vie cohérente et signifiante

Une fois la mission établie, la vie de la reine trouve naturellement sa signification. Les « signes venus du ciel » sont en effet innombrables dans cette oraison funèbre, et s'ils sont parfois épineux à expliquer (nous y reviendrons plus tard), Bossuet ne doute jamais qu'ils s'articulent dans une logique divine (« Dieu, qui rapporte tous ses conseils à la conservation de sa sainte Église, et qui, fécond en moyens, emploie toutes choses à ses fins cachées¹⁷ »). Ainsi les premières années de mariage « coulèrent sans interruption, avec l'admiration de toute la terre, (...) seize années de douceur pour cette Église affligée » pendant lesquelles la Reine s'emploiera activement à la protection de la foi catholique. Bossuet considère donc qu'elle a rempli le devoir principal du monarque, c'est-à-dire de propager et d'assurer la religion catholique : « [c]ar qu'y a-t-il de plus convenable à la puissance que de secourir la vertu? et pourquoi commandent les hommes, si ce n'est pour faire que Dieu soit obéi¹⁸? »

Les années de souffrances sont en revanche plus difficiles à interpréter, et pour les comprendre, il nous faudra examiner les thèses providentialistes de Bossuet. Contentons-nous pour l'instant de remarquer que ces années attirent immanquablement le même commentaire : les épreuves qui les marquent sont toutes, sans exception, un signe de

¹⁵ *Ibid.*, p. 118.

¹⁶ *Ibid.*, p. 132.

¹⁷ *Ibid.*, p. 115.

¹⁸ *Ibid.*, p. 117.

Dieu. Et si dans l'immédiat leur sens nous échappe, ce n'est qu'une question de temps avant qu'il ne nous soit révélé. Pour Bossuet, la vie porte toujours une profonde signification, et ce que l'on peut prendre à tort pour « un vide de sens » n'est que la vérité qui se cache momentanément.

4. Des exploits

Là encore, les exploits ne manquent pas.

Henriette (...) y animait tout le monde par son exemple, et y soutenait avec gloire par ses retraites, par ses prières et par ses dévotions l'ancienne réputation de la très chrétienne maison de France. (...) [E]t l'Église désolée, qui autrefois pouvait à peine gémir librement, et pleurer sa gloire passée, faisait retentir hautement les cantiques de Sion dans une terre étrangère. Ainsi la pieuse reine consolait la captivité des fidèles, et relevait leur espérance¹⁹.

Ses démonstrations infatigables de piété sont telles que Bossuet n'hésite pas à affirmer que « la postérité la plus éloignée n'aura pas assez de louanges pour célébrer les vertus de la religieuse Henriette²⁰ ». Elle a, tant qu'elle a pu, soutenu la religion (« sans commettre l'autorité du roi son Seigneur, elle employait son crédit à procurer un peu de repos aux catholiques accablés ») : « [a]insi non seulement elle conservait, mais encore elle augmentait le peuple de Dieu. Les conversions étaient innombrables²¹ » et Bossuet ne craint pas de lui attribuer l'éventuel retour de l'Angleterre dans le giron de l'Église :

Si jamais l'Angleterre revient à soi (...) [on] croira devoir à sa piété l'ouvrage si mémorable du rétablissement de l'Église²².

¹⁹ *Ibid.*, p. 118-119.

²⁰ *Ibid.*, p. 120.

²¹ *Ibid.*, p. 120.

²² *Ibid.*, p. 120.

Les faits qui démontrent un manque de diplomatie ou quelque raideur d'esprit (son papisme exacerbé irritait les Anglais, et son esprit romanesque lui faisait courir d'inutiles dangers) cèdent la place à l'aspect spectaculaire de ses missions, fortement dramatisées (le passage de la Manche, par exemple²³). Il faut convenir sur ce point que la reine n'est pas une héroïne « comme les autres » : elle a, après tout, accompli le devoir de son mari, c'est-à-dire ramener le pays vers la vraie religion : « [l]e prince doit procurer que le peuple soit instruit de la loi de Dieu²⁴ ». Sa « glorieuse naissance », « son grand cœur », « le désir immense (...) à faire du bien » sont des qualités « unisexe », et qui servent aussi bien un homme qu'une femme; notons enfin qu'elle n'a pas craint d'assumer elle-même la responsabilité de délicates négociations, et de prendre la tête de l'armée quand il le fallait.

5. La libération du peuple

Henriette n'est certes pas une militaire, mais elle a certainement agi comme une « libératrice » de premier ordre :

À l'arrivée de la reine (...) les catholiques respirèrent (...) et l'Église désolée, qui autrefois pouvait à peine gémir librement, et pleurer sa gloire passée, faisait retentir hautement les cantiques de Sion dans une terre étrangère²⁵.

Ce n'est pas seulement un peuple qu'elle délivre, mais une religion.

6. La reconnaissance publique et la postérité

La reconnaissance publique et le passage à la postérité sont contenus dans la forme même du discours. Faire l'oraison funèbre d'Henriette de France, surtout si l'on est le

²³ Mme de Motteville en a livré un récit plus nuancé, dans lequel elle montre la reine effrayée par la perspective d'une mort imminente; Bossuet nous la présentait au contraire franchissant sans crainte des vagues qui terrifiaient tout l'équipage. Cf. *Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 132, note 2.

²⁴ *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, livre septième, article III, XIV^e proposition.

²⁵ *Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 118.

plus important prélat de France, c'est annoncer *de facto* que la défunte est digne d'être retenue par la mémoire collective, c'est poser sa figure comme un modèle utile à admirer, et même, comme une exception nécessaire à l'édification de tous. La question de la postérité se décide donc avant même que Bossuet ne débute son discours, car dans le genre encomiastique ce ne sont pas les qualités du défunt qui provoquent la reconnaissance publique, mais plutôt l'inverse : c'est la double nécessité politique et religieuse d'imposer au public un modèle précis qui attire l'attention sur les qualités de ce modèle.

Ainsi il ne fait aucun doute pour nous qu'Henriette de France remplisse toutes les conditions de l'héroïsme, ne serait-ce que parce qu'on a voulu faire d'elle une héroïne. On reste toutefois songeur quand on connaît les paroles dithyrambiques que le prédicateur servit au prince de Condé, ce frondeur et libertin reconnu ! Peut-être le fait qu'elle ait agi par amour de Dieu (et non de la patrie comme Condé) incite-t-il à une admiration plus contenue ; mais faut-il en déduire que les exploits militaires impressionnent davantage qu'une piété soutenue la vie durant ? Il est vrai en tout cas qu'Henriette de France n'a pas remporté, à l'instar de Condé, un entier triomphe : le royaume demeure hérétique, et elle doit terminer ses jours dans un exil désargenté. La biographie que dresse Bossuet est donc réussie, car elle a su habilement composer avec l'échec : sans le laisser assombrir l'éloge elle lui a laissé une place discrète, ne le cachant pas (Bossuet serait alors tombé dans la flagornerie), mais le minimisant avec adresse, lui donnant par ailleurs une signification inattendue et utile à sa cause. Ainsi, de ses négociations infructueuses, Bossuet rend responsable l'ignorance des peuples et l'insondable et implacable volonté divine :

Presque tous ceux qui lui parlaient se rendaient à elle, et si Dieu n'eût point été inflexible, si l'aveuglement des peuples n'eût pas été incurable, elle aurait guéri les esprits, et le parti le plus juste aurait été le plus fort²⁶.

Face à la multitude des hérétiques et à l'omnipotence du Seigneur, que pouvait Henriette d'Angleterre? Quant à la signification de l'échec (car il faut bien en fournir une), Bossuet fait appel à son fameux providentialisme, puissant levier aussi bien intellectuel que rhétorique.

* * *

Je ne suis pas ici un historien qui doive vous développer le secret des cabinets, ni l'ordre des batailles, ni les intérêts des partis : Il faut que je m'élève au-dessus de l'homme, pour faire trembler toute créature sous les jugements de Dieu. *J'entrerai avec David dans les puissances du Seigneur*, et j'ai à vous faire voir les merveilles de sa main et de ses conseils, conseils de juste vengeance sur l'Angleterre, conseils de miséricorde pour le salut de la reine, mais conseils marqués par le doigt de Dieu, dont l'empreinte est si vive et si manifeste dans les événements que j'ai à traiter qu'on ne peut résister à cette lumière²⁷.

Le providentialisme de Bossuet, qui choquait tant Voltaire, a été déjà maintes fois attaqué, raillé ou encore considéré comme une curiosité. C'était, en tout cas, une des cibles des libertins : comment, en effet, expliquer la répartition des richesses, les injustices impunies et autres désordres en tout genre? Cette interrogation avait fait le sujet du Sermon sur la Providence prononcé pendant le Carême du Louvre :

Premièrement. Chrétiens, quelque étrange confusion, quelque désordre même ou quelque injustice qui paraisse dans les affaires humaines, quoique tout y semble emporté par l'aveugle rapidité de la fortune, mettons bien avant dans notre esprit que tout s'y conduit par ordre, que tout s'y gouverne par maximes, et qu'un

²⁶ *Ibid.*, p. 131.

²⁷ Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre, p. 122.

conseil éternel et immuable se cache parmi tous ces événements que le temps semble déployer avec une si étrange incertitude²⁸.

Truchet jugeait que ce providentialisme ne tenait pas à « la naïve volonté d'expliquer le détail de l'actualité par les desseins de Dieu²⁹ ». En tout cas, la lecture des oraisons funèbres nous donne la ferme impression que Dieu est l'auteur secret des phénomènes qui échappent au contrôle humain. Évidemment, Bossuet n'élucide en rien les rouages du travail providentiel; en fait il incite plutôt à se tenir en

attente du grand jour de l'éternité où toutes choses seront démêlées par une décision dernière et irrévocable, où Dieu (...) mettra, par un dernier jugement, la justice et l'impiété dans les places qui leur sont dues³⁰.

Et pourquoi Dieu attend-il aussi longtemps pour rétablir les injustices? Parce que « précipiter les affaires, c'est le propre de la faiblesse³¹ ».

Comme tous les discours sur la Providence, notre oraison funèbre affirme, à défaut de le prouver, « qu'il y a un ordre supérieur qui rappelle tout à soi par une loi immuable³² ». Ainsi, si la Providence fonctionne encore de façon énigmatique, Bossuet persiste à « voir » ses effets dans toutes les affaires des grands, et il lui assigne une visée bien précise, à savoir, rétablir la Cité de Dieu. Il revient donc au fidèle d'être persuadé « du fait général de la conduite providentielle du monde³³ ». Pour nous cependant,

²⁸ Sermon sur la Providence, dans *Sermon sur la mort et autres sermons*, p. 81.

²⁹ Jacques Truchet, *Politique de Bossuet*, p. 33.

³⁰ Sermon sur la Providence, dans *Sermon sur la mort et autres sermons*, p. 85.

³¹ *Ibid.*, p. 88.

³² *Ibid.*, p. 78.

³³ Jacques Truchet, *Politique de Bossuet*, p. 33. Cf. Sœur Georgiana Terstegge, *Providence as Idée-Maitresse in the Works of Bossuet*, p. 65 : « Providence is a « parti pris », an inner conviction, and (...) these happy deaths were to him but obvious examples of its wonderful ways. They gave him occasion to describe its many manifestations, at one time sending sufferings and humiliations, at another raising a person to high rank and glory, but always giving striking object lessons on the instability of human grandeur, the necessity of penance and the marvellous condescendence of Divine Mercy. »

l'apparition de la « main de Dieu » est aussi un motif littéraire qui agit comme idée directrice de l'éthopée.

Notons tout d'abord qu'il ne serait pas exagéré de voir la Providence comme l'origine même du discours funèbre, car aux yeux du prédicateur, c'est elle — par le truchement de l'accident ou de la maladie — qui décide du terme de la vie. Se rassembler pour pleurer la défunte, ce n'est pas autre chose que de constater l'action providentielle et de s'y plier. Or si la Providence commande la mort et s'en sert comme d'un signe qu'elle adresse à l'humanité, c'est qu'elle commande aussi la vie et ses déroutants accidents. Ainsi les hommes et les femmes de pouvoir ne sont que des pions, à qui la puissance est déléguée pour accomplir la volonté du Seigneur dans ce monde. Dans le cadre d'un sermon ou d'un panégyrique, l'élu est le saint ou le martyr. Dans celui d'une oraison funèbre, l'élu est le roi ou la reine. L'image d'un Bossuet théoricien de la monarchie absolue n'est pas nouvelle. Il a maintes fois défendu le bien-fondé d'une autorité royale sans limites. Dans la conclusion du livre second de sa Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, il affirmait que « la royauté a son origine dans la Divinité même » ; l'article premier du quatrième livre soutenait quant à lui que « l'autorité royale est absolue ». En réalité, Bossuet a pris soin de différencier l'absolutisme de l'arbitraire, car le premier commande tout de même le double devoir de justice et de bonté, auquel s'ajoute l'indispensable crainte de Dieu. C'est d'ailleurs cette condition duelle alliant les extrêmes qui rend extraordinaire la position du roi (ou de la reine, dans notre cas) : lié à ses devoirs terrestres de justice, de bonté et de piété, et sujet fragile des tentations les plus diverses, le prince est aussi d'origine divine, ce qui lui accorde une immunité humaine absolue.

Cette conception d'un ordre immuable des pouvoirs reste sans explication : Bossuet se contente de l'affirmer, de la déclarer, au mieux de la justifier par la parole biblique :

Je suis le Seigneur, dit-il par la bouche de Jérémie; c'est moi qui ai fait la terre avec les hommes et les animaux et je la mets entre les mains de qui il me plaît. Et maintenant j'ai voulu soumettre ces terres à Nabuchodonosor, roi de Babylone, mon serviteur. Il l'appelle son serviteur, quoiqu'infidèle, à cause qu'il l'a nommé pour exécuter ses décrets. Et j'ordonne, poursuit-il, que tout lui soit soumis, jusqu'aux animaux : tant il est vrai que tout ploie et que tout est souple quand Dieu le commande³⁴!

On voit donc que les élus de Dieu, bons ou méchants, échappent non seulement au peuple (toute révolution est d'ailleurs sacrilège), mais aussi à eux-mêmes : tout, de leur naissance à leur mort, appartient à Dieu. Et c'est là une des plus importantes caractéristiques des oraisons funèbres : les personnages qu'on y célèbre sont invariablement des créatures, choisies par Dieu et qui lui sont asservies. Leurs biographies, dès lors, ne peuvent exister sans porter de marque divine. Déjà dans le Discours sur l'histoire universelle, où il s'appuyait sur les récits de l'Ancien Testament pour passer en revue l'histoire depuis la création du monde jusqu'à la fin de l'empire romain, Bossuet avait appliqué ce principe de base simple : autour du peuple élu, les empires se sont élevés ou ont chuté selon sa volonté. La montée des Assyriens, des Perses, d'Alexandre, d'Antiochus et des Romains s'est effectuée selon le besoin de châtier ou de récompenser le peuple juif, centre éternel de ces bouleversements. Il en va de même pour la monarchie française : Bossuet ne conçoit le triomphe ou la chute des royaumes voisins que comme un signe de colère ou de contentement de Dieu adressé au roi de France. L'humanité même est placée sans hésitation entre ses mains : l'élu royal sera jugé d'après le rôle qu'il a tenu auprès du

³⁴ Oraison funèbre de Henriette de France, p. 130.

peuple dont il est le père temporel. Les royaumes étrangers sont également au service de cet ordre divin. Dans l'oraison funèbre de Marie-Thérèse, on découvre que

C'est par la suite de ces conseils que Dieu a fait naître les deux puissantes maisons d'où la Reine devait sortir, celle de France et celle d'Autriche, dont il se sert pour balancer les choses humaines³⁵.

Il en découle que l'homme de pouvoir, même incapable de protéger la vraie religion comme Charles I^{er}, même imposteur et hérétique comme Cromwell, est toujours l'expression de la volonté divine, et c'est cette conviction qui donne vie aux portraits.

Le maléfique Cromwell est un exemple particulièrement éloquent. Pour le décrire Bossuet exploite la force didactique d'une antithèse simple : Henriette d'Angleterre représente l'ordre, la piété, le Bien; Cromwell le désordre, l'impiété et le Mal³⁶. Son portrait, auquel P. Sellier trouve une forte veine épique³⁷, est un véritable montage baroque. On y retrouve en effet le thème du monstre (ou peut-être de l'hydre, image traditionnelle de l'hérésie), du chef aux multiples visages, de l'instabilité et de l'éphémère (au contraire de la reine, qui lutte pour la conservation de l'Église) :

[Cromwell est un] subtil conducteur qui, en combattant, en dogmatisant, en mêlant mille personnages divers, en faisant le docteur et le prophète, aussi bien que le soldat et le capitaine (...) ³⁸.

Bref, il s'agit d'un homme incontrôlable, imprévisible, indéchiffrable. Il est, nous dit Bossuet,

d'une profondeur d'esprit incroyable, hypocrite raffiné autant qu'habile politique, capable de tout entreprendre et de tout cacher,

³⁵ *Oraison funèbre de Marie-Thérèse d'Autriche*, p. 210.

³⁶ Kirsten G. Larsen, « L'art du portrait dans les oraisons funèbres », p. 21.

³⁷ Philippe Sellier, *Le Mythe du héros ou le désir d'être*, p. 93-94.

³⁸ *Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 129.

également actif et infatigable dans la paix et la guerre, (...) enfin un de ces esprits remuants et audacieux qui semblent être nés pour changer le monde³⁹.

Cet enchanteur, qui sème le désordre qu'une trop longue désobéissance a favorisé, est l'auteur d'une « effroyable confusion ». Des passages de l'Apocalypse sont cités, Cromwell n'est pas loin de passer pour l'Antéchrist lui-même, et c'est le *topos* du monde renversé, l'*adynaton*⁴⁰ : « Il fut donné à celui-ci de tromper les peuples, et de prévaloir contre les rois ». « Mais aussi que ne font-ils pas [ces esprits indociles], quand il plaît à Dieu de s'en servir⁴¹? » demande Bossuet; Cromwell n'est donc pas autre chose, répond-il, qu'un avertissement divin :

C'était le conseil de Dieu d'instruire les rois à ne point quitter son Église. Il voulait découvrir par un grand exemple tout ce que peut l'hérésie, combien elle est naturellement indocile et indépendante, combien fatale à la royauté et à toute autorité légitime⁴².

Pour contrer cet exemple de désobéissance, la reine s'impose comme modèle à suivre. Le récit de sa vie ne nous laisse aucun doute quant à la relation qui existe entre Dieu et sa créature. Celui-ci agit comme un metteur en scène bienveillant, mais tout-puissant et mystérieux, qui montre avec éclat par les succès ou les échecs qu'il inflige à la reine son entière dépendance. Mais cet assujettissement n'annule pas ses privilèges : l'élue qu'est la reine jouit d'un contact direct avec Dieu, qui exauce tôt ou tard ses plus ardents souhaits.

³⁹ *Ibid.*, p. 129.

⁴⁰ « [L]es *adunata (impossibilia)* : ce *topos* décrit comme brusquement compatibles des phénomènes, des objets et des êtres contraires, cette conversion paradoxale fonctionnant comme le signe inquiétant d'un monde « renversé » : *le loup fuit devant les moutons* (Virgile); ce *topos* fleurit au Moyen âge, où il permet de critiquer l'époque : c'est le thème grognon et vieillard du « on aura tout vu », ou encore : du *comble*. » Roland Barthes, *loc. cit.*, p. 208.

⁴¹ *Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 129.

⁴² *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*, p. 130.

Ainsi, si l'Angleterre revient à la maison légitime, c'est parce que Dieu a été « fléchi par ses vœux et par son humble patience⁴³ ».

La relation de la reine au peuple, par ailleurs, ne peut être comprise autrement que dans l'optique du salut individuel : c'est celui-ci qui établit les devoirs de la reine, et qui explique, par ricochet, les grands événements historiques⁴⁴. Dieu, en effet, subordonne au salut du prince — scandale pour nos oreilles modernes — le destin du peuple entier : « [p]our la [Henriette d'Angleterre, fille d'Henriette de France] donner à l'Église, il a fallu renverser tout un grand royaume⁴⁵. » Ainsi s'expliquent les guerres civiles anglaises : ce n'est que dans le cours de sanglants événements que la princesse d'Angleterre trouvera refuge en France et sera épargnée des hérétiques. Pour sauver l'âme de ses élus, la toute-puissance divine ne recule devant aucune loi terrestre :

Mais si les lois de l'État s'opposent à son salut éternel, Dieu ébranlera tout l'État pour l'affranchir de ces lois. Il met les âmes à ce prix; il remue le ciel et la terre pour enfanter ses élus⁴⁶.

« Au reste », précise Bossuet, « quand ce grand Dieu a choisi quelqu'un pour être l'instrument de ses desseins, rien n'en arrête le cours; ou il enchaîne, ou il aveugle, ou il dompte tout ce qui est capable de résistance⁴⁷ ». De manière plus générale, ce n'est pas seulement le peuple qui est dépendant du salut du prince, mais tout l'ordre politique qui se

⁴³ Oraison funèbre de Henriette de France, p. 141. Si l'Angleterre a échappé pendant si longtemps au courroux divin, c'est aussi parce que Dieu suspendait sa vengeance « en faveur de la piété de la reine. » (p. 134).

⁴⁴ « Bossuet ne pose pas les problèmes politiques autrement que les problèmes individuels : il les pose en terme de salut. (...) C'est ainsi que (...) la question des devoirs des rois se ramène à l'examen des moyens qui s'offrent à eux de « se sauver » (...). » Jacques Truchet, Politique de Bossuet, p. 32.

⁴⁵ Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre, p. 178.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 178.

⁴⁷ Oraison funèbre de Henriette de France, p. 130. Les justifications bibliques sont courantes chez Bossuet. C'est la base de son traité politique destiné au dauphin, la Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte.

subordonne à l'ordre théologique (l'un n'étant jamais séparé de l'autre). Ainsi, entre politique, histoire et religion se trouve un triangle d'influences solide et complexe.

L'histoire elle-même constituait déjà le fondement théorique de l'enseignement politique, et, accessoirement, la fin de toute éducation princière. À la fois initiation au pouvoir, école de sagesse et source de maximes et de leçons, l'histoire était perçue comme un véhicule efficace de l'émulation, de la comparaison, de la prudence, si essentielle à la gouverne de l'État⁴⁸. L'histoire était donc un « ciment » politique : elle justifiait le pouvoir (en lui donnant des origines anciennes, en lui fournissant des racines mythiques, *etc.*), tout en se justifiant elle-même par le pouvoir.

La religion se trouvait dans une dynamique similaire, car elle pouvait également se proposer comme source de savoir politique⁴⁹. Enfin elle se présentait aussi comme source de savoir historique. D'ailleurs l'histoire n'était pas seulement affaire d'État, mais aussi affaire de religieux, ne serait-ce que parce qu'ils étaient parfois chargés de l'enseigner au dauphin. Bossuet avait écrit le Discours sur l'histoire universelle et le cardinal Fleury, un Abrégé de l'histoire de France. Et pour Bossuet comme pour les autres, l'histoire n'était en rien un chaos, mais une aventure humaine marquée du sceau de la volonté divine, un parchemin où se révélait la Providence dans toute sa splendeur. Ainsi, lorsque Bossuet

⁴⁸ Cf. Chantal Grell, Histoire intellectuelle et culturelle de la France du Grand Siècle (1654-1715).

⁴⁹ Cf. L'incipit de la Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte : « Dieu est le Roi des rois : c'est à lui qu'il appartient de les instruire et de les régler comme ses ministres. Écoutez donc, Monseigneur, les leçons qu'il leur donne dans son Écriture, et apprenez de lui les règles et les exemples sur lesquels ils doivent former leur conduite. Outre les autres avantages de l'Écriture, elle a encore celui-ci, qu'elle reprend l'histoire du monde dès sa première origine, et nous fait voir par ce moyen mieux que toutes les autres histoires, les principes primitifs qui ont formé les empires. Nulle histoire ne découvre mieux ce qu'il y a de bon et de mauvais dans le cœur humain; ce qui soutient et ce qui renverse les royaumes; ce que peut la religion pour les établir, et l'impiété pour les détruire. »

déclare qu'il n'est « pas ici un historien⁵⁰ », il invite non seulement le noble à outrepasser la simple trame des événements pour s'élever aux desseins divins, mais aussi à délaisser sa méfiance envers l'historien issu de la roture (« Je ne suis pas historien » opérerait dans ce cas comme une *captatio benevolentiae*).

Mais où se trouvent Henriette de France et Cromwell dans cet enchevêtrement compliqué? Et quel rôle leurs portraits jouaient-ils? En étant présentés comme des marionnettes (plus ou moins conscientes) de la Providence, nos deux personnages servent de multiples causes. La religion, tout d'abord, puisqu'ils sont l'exemple merveilleux de l'action toute-puissante de Dieu; la politique ensuite, puisqu'ils représentent les méfaits du désordre et de l'insurrection. À ce double emploi il faut ajouter l'aspect didactique et herméneutique : les vies d'Henriette de France et de Cromwell servent à mieux interpréter et à mieux enseigner non seulement la volonté divine, mais aussi la condition humaine : toute dévouée aux desseins divins, l'éthopée de Bossuet ne perd pas de vue les luttes, les souffrances, les ambitions et les espoirs personnels qui animent si profondément l'être. En liant de manière cohérente événements politiques, loi divine et drames personnels, l'éthopée bossuetienne est une réussite à tous points de vue. « Support plus ou moins déguisé de l'histoire⁵¹ », le portrait d'Henriette de France avait de quoi plaire autant aux dévots qu'aux mondains épris de gloire.

* * *

Bien sûr, lorsqu'on pense aujourd'hui à la biographie, au portrait et encore davantage à l'histoire, la question du *vrai* se pose inévitablement. Mais pour le

⁵⁰ *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre*, p. 122.

⁵¹ Joseph Bya, « Persistance de la biographie », p. 23.

prédicateur comme pour l'historien aux gages du roi, entre le vrai et la louange il y avait rarement concurrence. C'était aussi le cas pour les mondains. Dans la conclusion générale de son étude, J. Plantié écrit que « dans la société mondaine, on a hardiment choisi d'appeler portrait ce qui, à tout autre époque, aurait porté le nom de panégyrique » :

Le portrait mondain n'est qu'un éloge camouflé. qui usurpe le label de portrait. C'est une œuvre où la rhétorique vient amplifier la louange, mais ne veut pas s'avouer. C'est un tableau fait à plaisir, qui essaie de passer pour véritable⁵².

Dans un même ordre d'idée, on peut se demander si le récit de Bossuet est *vraisemblable*.

André Maurois avait habilement fait ressortir le caractère peu crédible de l'homme « biographé » :

Homo Biographicus est une troisième espèce. Ce qui les distingue des deux autres, c'est qu'il agit beaucoup plus. Homo Sapiens, l'homme réel, passe quelquefois des journées entières à flâner ou à se perdre dans une vague rêverie; il joue au golf; il bavarde avec des amis. Homo Biographicus agit toujours : il écrit des lettres, ou il gouverne des empires, ou il essaie d'en gouverner. Ou il poursuit des femmes, ou il les abandonne; c'est un être d'une activité incroyable⁵³.

Peu « vrais », les portraits d'Henriette d'Angleterre et de Cromwell forment pourtant les piliers du discours, précisément parce qu'ils sont, aux yeux des contemporains, *vraisemblables*. Leçon chrétienne, réflexion sur la vie et la mort, hommage aux grands, célébration de Dieu, récit patriotique : l'éthopée bossuetienne exerce les plus exigeantes facultés rhétoriques du prédicateur. L'oraison funèbre d'Henriette de France s'annonçait d'emblée périlleuse, car voir la main de Dieu dans les événements, ce n'est rien de moins que vouloir démentir les apparences. Dans cette tâche

⁵² Jacqueline Plantié, *op. cit.*, p. 664-665.

⁵³ André Maurois, *Aspects de la biographie*, p. 255-256.

qui mêlait histoire, politique et Providence, le portrait se dégageait comme un nœud complexe et puissant. Sans tomber dans la facilité, Bossuet a su montrer dans Henriette d'Angleterre l'entier spectacle de la fragilité et de la force humaine, duquel il déduisait pourtant une signification droite, simple, incontestable, qui rétablissait l'ordre que l'observation superficielle des faits ne pouvait deviner. La marionnette humaine, loin de s'affaiblir d'être tributaire d'un destin insondable, y gagnait paradoxalement en force.

Chapitre III

L'oraison funèbre de la princesse Palatine : Le théâtre de la conversion

*Le monde, le monde, le monde, les
plaisirs, les mauvais conseils, les
mauvais exemples! Sauvez-nous,
Seigneur, sauvez-nous!*

Bossuet, Correspondance

Cette imploration alarmée — ce cri presque —, traditionnelle à la religion chrétienne, exprime au XVII^{ème} siècle le désarroi d'un groupe social précis, celui des courtisans qui observent avec effroi les dangers quotidiens qui les guettent et le détachement de plus en plus prononcé entre leur vie et les commandements divins, ou, dans un langage plus chrétien, entre le monde, auquel ils appartiennent avec tant d'orgueil, et Dieu. Si elle était, pour les libertins érudits tels que Naudé ou La Mothe le Vayer, une expérience intellectuellement très féconde, cette vie loin de Dieu demeurerait pour la majorité un poids sur la conscience, et on finissait toujours, sitôt les effets du divertissement estompés, par la ressentir davantage comme une déchirure, pour ne pas dire une deuxième chute, que comme une véritable libération. On le sait d'ailleurs, le XVII^{ème} siècle était particulièrement sensible au danger de voir l'incroyance triompher de la foi, à preuve la Contre-Réforme, dont l'organisation prit des allures militaires. Les jésuites, les missions, la prédication, la publication d'ouvrages majeurs tels que l'Introduction à la vie dévote ou les Provinciales participèrent en effet d'un très vaste

effort de persuasion, sinon de séduction, du chrétien oublieux du salut. L'Église luttait farouchement contre le monde, lieu compréhensible à la fois dans une acception théologique (le monde terrestre versus le monde céleste) et dans une acception sociale (le monde de la Cour, et des mauvais exemples, dans le cas qui nous intéresse). De fait, tel Bossuet dans sa correspondance, le prédicateur ne cessait de le répéter du haut de sa chaire : le monde est source d'innombrables illusions et de vaine gloire, et seul le Seigneur peut nous en sauver.

Tous ces moyens collectifs pour ramener à la foi n'étaient cependant pas suffisants. Le véritable geste salvateur restait individuel et personnel : il s'agissait de revenir soi-même à Dieu en se repentant et en quittant le monde. Nombreux sont ainsi les courtisans qui marquèrent les annales du siècle de leur retraites personnelles, vécues avec plus ou moins de succès, mais paraissant toujours aux yeux de leurs contemporains comme le fruit d'une décision étonnante et certainement courageuse. En tout cas, le mondain *devait* choisir — et c'était là, surtout à la fin de ses jours, le drame essentiel de sa vie — entre deux gloires possibles : celle d'une société qui prise l'ambition et les conquêtes diverses, et celle beaucoup plus austère de la religion, vécue par un passage résolu et entier à la retraite, « loin du monde et du bruit¹ ». Gloire mondaine ou gloire divine, aux yeux du courtisan le même mot cachait deux trajectoires si radicalement opposées qu'un chrétien cherchant la seconde après avoir goûté la première (c'est ce qu'on appelait conversion) frappait durablement les esprits, s'attirant une admiration quasi générale — c'est le cas de l'abbé de Rancé, mais aussi de Mlle de La Vallière.

¹ Cette expression est tirée de l'ouvrage de Bernard Beugnot, Le Discours de la retraite au XVII^{ème} siècle : loin du monde et du bruit.

C'est exactement l'expression de cette conversion d'une gloire à l'autre qui nous intéresse à présent. Parmi les éloges funèbres que Bossuet prononça, celui d'Anne de Gonzague se signale ici triplement : parce qu'il relate, d'abord, la conversion inattendue mais réelle d'une princesse notoirement libertine; parce qu'il fait de ce moment unique, ensuite, la clé de voûte de toute l'oraison funèbre; enfin, parce qu'il tire de cet événement avant tout personnel une leçon pour tous. En effet, entre les mains du plus grand orateur chrétien de l'époque, le récit d'une conversion — surtout celle d'une personne aussi en vue — ne pouvait qu'édifier. L'oraison funèbre n'est plus le simple souvenir d'une défunte embellie pour les circonstances, mais plutôt sa dernière — et officielle — apparition devant la Cour, apparition entièrement au service du prédicateur, qui n'a d'autre fin que de confondre les âmes rétives :

Je voudrais que toutes les âmes éloignées de Dieu, que tous ceux qui se persuadent qu'on ne peut se vaincre soi-même ni soutenir sa constance parmi les combats et les douleurs, tous ceux enfin qui désespèrent de leur conversion ou de leur persévérance, fussent présents à cette assemblée. Ce discours leur ferait connaître qu'une âme fidèle à la grâce, malgré les obstacles les plus invincibles, s'élève à la perfection la plus éminente².

Cette volonté étant clairement exposée par Bossuet lui-même dès l'*incipit* de l'oraison funèbre, il nous reste à examiner le portrait d'Anne de Gonzague et son cheminement tel que narré par l'orateur. Nous verrons alors que la princesse apparaît non seulement comme une héroïne chrétienne du repentir et de la conversion — se conformant au modèle de la Madeleine pénitente —, mais aussi, et peut-être surtout, comme une héroïne cornélienne.

* * *

Avec Marie mère de Jésus, Marie-Madeleine fut sans aucun doute la femme la plus célèbre et la plus célébrée des Évangiles³. C'est qu'elle eut une destinée unique : femme vaine et coupable des pires péchés, elle fut aussi celle qui a le plus aimé Jésus, celle qui lava ses pieds de ses larmes et de ses cheveux, celle qui veilla au pied de la Croix et qui la première rencontra Jésus à sa résurrection. Ni vierge ni martyre, mais pourtant choisie entre tous et toutes, la Madeleine défie le modèle de sainteté habituel et s'offre à l'art comme une source unique, originale et extrêmement fertile⁴. Dans le thème qui nous intéresse ici, c'est-à-dire la Madeleine repentante (et non la Madeleine au pied de la Croix, ou devant le jardinier, *etc.*), les peintres et les poètes la représentent souvent très belle, la chair généreuse et parfois hardiment découverte, les longs cheveux frisés et dénoués, le corps dans une position d'abandon, allongé; ils l'entourent en même temps des symboles de la plus profonde pénitence : des larmes coulant abondamment sur le souvenir du péché, les yeux chastement baissés ou levés dans l'imploration, les mains jointes dans la prière, tenant un crucifix, touchant un crâne ou feuilletant la Bible, et ce habituellement dans un lieu retiré, chambre obscure ou caverne austère... Dans ces tableaux fortement antithétiques, le souvenir des joies terrestres côtoie le dépouillement

² Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 255.

³ La Madeleine semble jouir aujourd'hui d'une faveur croissante auprès des universitaires. Bien qu'il n'existe pas encore, à notre connaissance, d'ouvrage consacré à sa postérité littéraire dans les derniers siècles, il y a d'excellents recueils d'articles publiés à l'occasion de colloques internationaux. Ces études couvrent aussi bien les origines du culte magdalénien que sa manifestation iconographique, poétique et politique. Au contraire de Bossuet et des prédicateurs en général, la Madeleine a donc su retenir l'attention des littéraires, et non seulement des historiens et des théologiens.

⁴ Dans le but d'exposer sa singularité, certaines études ont comparé la Madeleine à la Vierge Marie, s'appuyant bien entendu sur le contraste entre les deux femmes : «[t]andis que celle-ci [la Vierge Marie] s'éloigne de l'humanité, entourée par l'auréole de sa gloire de plus en plus majestueuse de Reine des Cieux, plus celle-là [la Madeleine], symbole de la possibilité de la conversion et du salut de tous, s'approche du peuple, et surtout de la femme, pour laquelle elle devient un signe de la revalorisation possible de sa condition considérée comme déchue, par les autorités ecclésiastique et civiles et souvent par elle-même. »

dans une ambiguïté voilée, sorte de cohabitation merveilleuse. Le XVII^{ème} siècle nous offre aussi une production littéraire magdalénienne tout particulièrement abondante. On a retrouvé des guides de pèlerinage, des recueil de cantiques, des romans hagiographiques, des sonnets et même des épopées consacrés à la belle pénitente. L'abbé Bremond notait que « trois générations de saints et de poètes ont été aux genoux de la Madeleine », en ajoutant toutefois :

Ils l'ont traitée comme les médiocres d'aujourd'hui traitent Jeanne d'Arc. Autres temps, autres fléaux. Aujourd'hui la platitude et le néant; avant-hier les pointes, le faux goût et la mièvrerie. Il y a là sans doute quelques bonnes pages (...) [mais] l'ensemble est affreux⁵.

La Madeleine exerçait donc un attrait indéniable sur les écrivains de tout poil, et plus encore sur les prédicateurs, qui la proposaient en sujet de méditation : n'était-elle pas littéralement ce que tout chrétien devait être — c'est-à-dire l'exemple d'une conversion vécue et soutenue — et, peut-être surtout, un exemple irremplaçable d'instruction morale et spirituelle pour les mondains, que le sacrifice des plaisirs terrestres tourmentait sans cesse⁶? Perçue comme une des leurs (ses péchés sont en effet ceux qu'une vie luxueuse et oisive de femme entretenue suscite), la Madeleine enseignait une voie de rachat surtout destinée aux femmes du monde. Sa conversion intérieure et extérieure, l'une démontrée par les pleurs du repentir, l'autre par le dépouillement des richesses et le passage à la vie

Mary M. Rowan, « Problème et paradoxe : l'image de la Madeleine dans les écrits des grandes abbesses du XVII^{ème} siècle », p. 197.

⁵ Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. I, p. 383.

⁶ L'activité des foyers religieux et le zèle des moralistes chrétiens ont donné et diffusé — avec succès, d'ailleurs — dès le début du XVII^{ème} siècle un nombre impressionnant d'ouvrages d'édification destinés à convertir les mondains. On peut citer, dans l'ordre chronologique : Pierre Bérulle, *Bref discours de l'abnégation intérieure* (1597); François de Sales, *Introduction à la vie dévote* (1608); le P. Coton, *Intérieure occupation d'une âme dévote* (1608); Benoît de Canfeld, *La Règle de la perfection* (1609); Pierre de Besse, *L'Héraclite chrétien* (1612); le P. Binet, *La Pratique solide du saint amour de Dieu* (1623-24); O. Joseph,

retirée, s'adressait particulièrement à celles menant une vie publique, et non à la paysanne vivotant dans la misère : il était en effet entendu que l'intensité de la pénitence — et donc son efficacité — était directement proportionnelle à la grandeur des sacrifices matériels et personnels. Un exemple aussi splendide de conversion (la Madeleine était une pécheresse que l'on jugeait « irrécupérable ») édifiait la mondaine, car il représentait, outre la conscience des fautes personnelles, le courage de quitter le monde sans perdre — bien au contraire! — toute gloire sociale. Ironiquement, échanger le miroir pour une tête de mort et les parfums pour de grossiers vêtements ne signifiait plus l'exil sans retour et l'anéantissement social, mais un acte héroïque auquel encourageait vivement l'Église post-tridentine dans ses efforts de Contre-Réforme, et que les peintres et poètes eux-mêmes louaient *ad nauseam* (toujours selon Bremond) avec ferveur. La Madeleine s'avérait donc non seulement l'outil indispensable du prédicateur, mais aussi, et c'est ce qui surprend beaucoup, une réelle ambition des coquettes elles-mêmes.

En effet, la Madeleine du XVII^{ème} siècle n'était plus seulement un modèle de piété : elle était devenue une véritable mode. Sa beauté mystérieuse alliée à sa sainteté héroïque fit d'elle à la fois l'idéal des artistes et des prédicateurs, mais aussi des coquettes qui souhaitaient s'illustrer à la Cour. Pour montrer le prestige particulier de la Madeleine auprès des courtisans, W. Leiner cite un passage des *Mémoires* du Comte de Brienne, qui relate une scène se déroulant à Vaux-le-Vicomte, à l'occasion d'une fête donnée par Nicolas Fouquet. Le Roi vient de surprendre le Comte en conversation avec Mlle de La Vallière dans l'antichambre :

Introduction à la vie spirituelle (1617); le P. Caussin, La Cour sainte (1624); Jean-Pierre Camus, Acheminement à la dévotion civile (1624).

Je lui répondis [au Roi], fort simplement parce que c'était la vérité, que je proposais à Mlle de la Vallière de me permettre de la faire peindre par Lefebvre en Madeleine; et ne me contentant pas de cela je dis avec la même ingénuité : « C'est que son visage qui a quelque chose de l'air des statues grecques, me plaît fort⁷. »

On comprend donc que ce n'est pas seulement sa vertu qui inspire une telle suggestion au Comte de Brienne, et moins encore le souhait de la voir entrer en retraite, mais bien sa beauté charnelle, que le portrait en Madeleine flatterait au lieu de réduire⁸. Françoise Bardon consacre pour sa part quelques pages très éclairantes à cette mode des mondaines peintes « en Madeleine », honneur bien entendu réservé à l'élite, et qu'elle juge être, un peu à la façon d'Henri Bremond pour les textes magdaléniens, suivie avec beaucoup de mièvrerie :

Le thème [de la Madeleine repentante, en buste ou couchée], dans sa vacuité de style, se prête à toutes les images, à toutes les métamorphoses de la mode. (...) [La mondaine peinte en Madeleine] pourrait tout aussi bien être une bergère ou une belle dame qui attend son amant⁹.

Il faut dire que ces Madeleines revues et corrigées, outre leur position allongée, leurs cheveux défaits et leur décor de caverne, n'expriment plus rien de la pénitence, mais

⁷ Passage cité par Wolfgang Leiner dans « Métamorphoses magdaléennes », p. 50.

⁸ Voici la fin du passage : « [e]lle rougit et le Roi passa sans répondre. Le soir même que cette aventure m'étoit arrivée, je m'aperçus de leurs amours. Le Roi parloit avec beaucoup d'attention et de civilité à sa nouvelle maîtresse, et moi de penser à l'heure même à ma bérue. Mais, comme j'avois l'esprit fort présent, je pris mon temps comme il la quitta et s'éloigna de la fenêtre où s'étoit passé ce doux entretien, pour demander devant lui à Mlle de La Vallière si elle étoit dans la résolution de se faire peindre en Madeleine. Le Roi revint sur ses pas et me dit : « Non, il faut la faire peindre en Diane; elle est trop jeune pour être peinte en pénitente. » J'entendis trop bien ce langage, mais je ne fis semblant de rien. » L'ayant choisie pour maîtresse, le roi n'avait aucun intérêt à la voir peinte en convertie pieuse et vertueuse. Une peinture en Diane exaltait de manière bien plus prudente les charmes de sa beauté. Nous ne résistons pas ici à suivre de nouveau W. Leiner, qui cite en dernier un passage extrait des *Liaisons dangereuses* (lettre 63), où la Madeleine pénitente (alias la jeune Cécile de Volanges) est devenue (dans le regard pervers de la marquise de Merteuil) un modèle cette fois-ci irrésistible de séduction : « [e]lle n'avait point fait de toilette, et bientôt ses cheveux épais tombèrent sur ses épaules et sur sa gorge entièrement découvertes; je l'embrassai; elle se laissa aller dans mes bras, et ses larmes recommencèrent à couler sans effort. Dieu, quelle était belle. Ah, si Magdeleine était ainsi, elle dut être plus dangereuse pénitente que pécheresse. »

⁹ Françoise Bardon, « Le thème de la Madeleine pénitente au XVII^{ème} siècle en France », p. 305-306.

plutôt la douce satisfaction (qu'on croit repérer dans leur sourire ou dans l'éclat particulier de leur regard) d'avoir su résoudre le double impératif de la gloire terrestre et de la récompense céleste. Ce type de Madeleine mondaine triomphe en effet, dit Henri Bremond, « des instincts terrestres, mais sa pénitence ajoute à ses charmes. En elle, on aime sans trouble ce que la terre a de plus charmant¹⁰. »

Ainsi, elle ne touchait pas que les consciences. Comme les aristocrates de son siècle, la princesse Palatine ne fut sans doute pas insensible aux charmes ambigus de la Madeleine; et comme tous ses contemporains, Bossuet ne devait pas non plus ignorer le trouble qu'elle exerçait sur les sens. Craignait-il qu'en résumant la vie de la Palatine à son extraordinaire conversion — ce qu'il fait effectivement dans cette oraison funèbre —, tous auraient à l'esprit ce modèle galvaudé? Est-ce pour éviter de l'assimiler à ce modèle perverti par la mode et de banaliser dès lors sa destinée que Bossuet ne prononce pas une seule fois le nom pourtant attendu de la belle pénitente? Il faut examiner le récit de cette conversion princière afin de voir sous quel jour notre orateur exalte la nouvelle Madeleine qu'est devenue la Palatine. Nous verrons alors que s'il ne lui a pas donné tous les charmes de la Madeleine mondaine, il l'a louée d'une façon inattendue, mais tout aussi — et sans doute même plus — émouvante aux yeux des spectateurs.

* * *

Il n'y a pas au XVII^{ème} siècle, semble-t-il, trente-six façons de vivre la conversion. Les péchés, les doutes, les hésitations, les signes divins, les symptômes et enfin l'appel irrésistible de Dieu se déroulent, à quelques variantes près, toujours de la même façon pour les Madeleines d'ici-bas. Nous avons pu au fil de nos lectures former

¹⁰ Henri Bremond, *op. cit.*, t. I, p. 383.

un « portrait-robot » de la Madeleine; il nous a semblé pratique de regrouper les correspondances entre la Palatine et ce modèle en cinq points.

Le premier lien entre les deux femmes est le plus simple et forme la situation de départ : c'est l'état de péché. En effet, veuve, la Palatine n'a pas su se conformer à ce nouvel état dans la piété, mais s'est dissipée dans les plaisirs, à l'instar de toutes ces veuves, déplore Bossuet, qui ne voient plus leur veuvage comme

un état de désolation, car ces mots ne sont plus connus, mais comme un état désirable où, affranchi de tout joug, on n'a plus à contenter que soi-même, (...) parce qu'oubliant le deuil éternel et le caractère de désolation qui fait le soutien comme la gloire de son état, elle[s] s'abandonne[nt] aux joies du monde. Combien donc en devrait-on pleurer comme mortes, de ces veuves jeunes et riantes que le monde trouve si heureuses¹¹!

Et la princesse n'a cessé de multiplier les intrigues à la Cour (vie libertine — que l'orateur fustige longuement —, négociations de mariage, et rôle d'intermédiaire politique dans la Fronde), car elle croyait, dans ces « déplorables erreurs¹² », dans « cet aveuglement¹³ », trouver le bonheur non auprès du Seigneur, mais auprès des hommes, auxquels elle ne « manquait jamais » :

Quel est MESSIEURS, cet aveuglement dans une âme chrétienne, et qui le pourrait comprendre, d'être incapable de manquer aux hommes, et de ne craindre pas de manquer à Dieu¹⁴ ?

¹¹ *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague*, p. 263.

¹² *Ibid.*, p. 265.

¹³ *Ibid.*, p. 267. Avant sa conversion, annoncée dans un rêve par un aveugle (p. 275) et où la Palatine fut l'objet d'un « miracle aussi étonnant que celui où JÉSUS-CHRIST fit tomber en un instant des yeux de Saul converti cette espèce d'écaille dont ils étaient couverts », Bossuet dit d'Anne de Gonzague qu'elle était dans « l'aveuglement ». Si le Malin se présente souvent déguisé pour ne pas être reconnu (Bossuet accusera d'ailleurs Cromwell d'être fourbe et trompeur, voir notre chapitre IV), le pécheur est celui qui tarde à « bien voir ». Ainsi le langage du nouveau converti est souvent celui de la « vision ». Pauline s'écrie : « Mon époux en mourant m'a laissée ses lumières », et pour annoncer sa conversion : « Je vois, je sais, je crois, je suis désabusée » (*Polyeucte*, v. 1724 et 1727). Le discours de Bossuet nous fait voir la Palatine, qui, elle, voit en rêve sa propre conversion... Bossuet désire lui aussi qu'en nous quittant, la Palatine « nous laisse ses lumières ». Cf. Philippe Met, « La rhétorique de la conversion dans *Cinna* et *Polyeucte* », p. 173-184.

¹⁴ *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague*, p. 267.

Ainsi, ses fautes sont graves, nombreuses, publiques et scandaleuses. Voilà une quadruple association qui fait trembler pour le salut de la princesse, et que Bossuet dénonce très vigoureusement.

Cette dénonciation inflexible, d'ailleurs (et c'est le deuxième point), fait souvent partie de l'hagiographie magdalénienne, qui juge bien entendu sa vie de pécheresse sans complaisance et qui désire informer l'auditeur de l'horreur de ses péchés. Nous pouvons à ce propos remarquer deux choses d'importance capitale pour notre propos. La première, c'est que le discours bossuetien se heurte ici à une des difficultés traditionnelles de l'éloquence chrétienne, que nous avons définies dans notre premier chapitre : jusqu'où la parole du prédicateur doit-elle détailler le péché? Ne décrire que vaguement les fautes de la Palatine reviendrait à les minimiser; cependant, trop les détailler pourrait passer pour une sorte de voyeurisme qui éloignerait l'auditeur des pensées chastes... On voit bien que le même problème touche l'iconographie : la nudité de la Madeleine (censée représenter la pauvreté) et sa chair généreuse (censée rappeler les excès passés) n'induisent-elles pas en réalité des pensées charnelles? Ce problème du juste milieu s'est sans contredit posé à Bossuet. Parce qu'il désirait montrer la grandeur illusoire de la princesse, parce que le genre de l'oraison funèbre commandait la louange, mais aussi parce que c'était peut-être tout simplement la vérité, Bossuet fit l'éloge des qualités profondément mondaines de la Palatine. Autrement dit — et c'est là un des paradoxes essentiels de toutes ces oraisons funèbres —, l'état de péché dans lequel se trouve la Palatine est certes condamnable, mais il ne paraît pas toujours affreux : ne sent-on pas Bossuet admirer malgré lui la défunte

pour sa loyauté, sa finesse d'esprit, sa générosité, et jusqu'à son arbre généalogique, bref, tout ce qui ne « l'attachait [qu'] à elle-même¹⁵ » (et non à Dieu) ?

Ceci dit (c'est la deuxième remarque), s'il ne ménage pas la Palatine, Bossuet se tient loin du détail excessif! Rien n'est dit sur son intense vie romanesque¹⁶, ou sur ses multiples frasques¹⁷. Certains épisodes pourtant connus restent donc malaisés à raconter. Il faut dire que dans un discours aussi cérémonieux que l'oraison funèbre, il est naturel que le prédicateur demeure profondément soumis aux bienséances.

Cependant, malgré ces fautes si accablantes qu'on n'oserait les répéter, et malgré l'erreur dans laquelle elle persistait volontairement (« [c]'eût été pour moi le plus grand de tous les miracles que de me faire croire fermement le christianisme¹⁸ », déclare-t-elle par la bouche de Bossuet), — et c'est la troisième ressemblance avec la Madeleine —, la princesse accède quand même au pardon généreux, tout cela grâce à la libéralité de Dieu, qui n'est rien d'autre qu'un véritable miracle, s'émeut Bossuet :

En cet état, CHRÉTIENS, où la foi même est perdue, c'est-à-dire où le fondement est renversé, que restait-il à notre princesse? que restait-il à une âme qui (...) était déchue de toutes les grâces et ne tenait à JÉSUS-CHRIST par aucun lien? (...) Il restait ce secret regard d'une Providence miséricordieuse qui la voulait rappeler des extrémités de la terre; et voici quelle fut la première touche. Prêtez l'oreille, Messieurs : elle a quelque chose de miraculeux.

¹⁵ *Ibid.*, p. 268.

¹⁶ « Passionnément amoureuse de Henri de Guise, avec lequel elle déclara plus tard avoir contracté un mariage secret, elle se déguisa en homme pour le rejoindre à Sedan (1640); mais il l'abandonna (1641), et elle entama vainement un procès pour se faire reconnaître pour sa femme légitime. Elle finit par épouser sans enthousiasme, en 1645, Édouard de Bavière, seigneur sans terres et sans fortune que l'on refusa d'accueillir à la cour de France », Jacques Truchet, notice de l'Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 245-246. Notons au passage que les mariages clandestins étaient une faute politique très grave que le roi pardonnait mal. Il est donc compréhensible que ce soit là une chose qu'on ait étouffée, et que Bossuet ait tout intérêt à taire, même après la mort de la princesse.

¹⁷ « Sans parler des diverses aventures galantes que lui prête la chronique scandaleuse du temps, n'est-ce pas Anne de Gonzague, qui, avec son ami Condé et le médecin Bourdelot, avait essayé de faire brûler un morceau de la vraie Croix? » Jacques Truchet, notice de l'Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 247.

¹⁸ Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 271.

Ce fut un songe admirable, de ceux que Dieu même fait venir du Ciel par le ministère des anges, dont les images sont si nettes et si démêlées, où l'on ne voit je ne sais quoi de céleste¹⁹.

L'orateur poursuit le récit du rêve de la princesse, dans lequel, comme pour Saül, les nuages de son esprit se dissipent en un instant. Il conclut en s'exclamant : « [q]ui donc ne s'écrirait à un si soudain changement : *Le doigt de Dieu est ici?* »²⁰

Du coup, telle la Madeleine biblique (quatrième point), la princesse quitte le rire de l'incrédulité pour se mettre à verser des larmes, signe incontestable du repentir sincère²¹ :

Elle confesse donc, Chrétiens, qu'elle avait tellement perdu les lumières de la foi que, lorsqu'on parlait sérieusement des mystères de la religion, elle avait peine à retenir ce ris dédaigneux (...) ²².

Puis, une fois survenus l'examen de conscience et la reconnaissance des fautes, « tout ce que je lisais sur la religion me touchait jusqu'à répandre des larmes²³ » confesse la Palatine; à cela Bossuet rajoute :

Trois mois entiers furent employés à repasser avec larmes ses ans écoulés parmi tant d'illusions, et à préparer sa confession²⁴.

¹⁹ *Ibid.*, p. 274.

²⁰ *Ibid.*, p. 277.

²¹ « Les larmes apparaissent donc comme le signe, et en même temps l'instrument de la métamorphose de la Madeleine, comme le vecteur sensible de la Pénitence, mais surtout comme la marque, douloureuse ou suave, de l'inscription de ce sacrement dans le corps du pécheur repent. » Jean-Yves Boriaud, « Les larmes de la Madeleine et le discours de la pénitence », p. 224. On peut également consulter l'article de Sheila Bayne, « Le rôle des larmes dans le discours sur la conversion » dans lequel elle rappelle, p. 418, que « [l]'idée de la conversion comme un événement qui suscite les larmes, et la tradition littéraire de souligner la sincérité et la violence d'une conversion en se référant aux larmes étaient déjà établies dès l'époque de saint Augustin. Les auteurs du XVII^{ème} siècle, héritiers de cette tradition religieuse et rhétorique, continuèrent à associer dans leurs écrits les larmes et la conversion. »

²² *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague*, p. 271.

²³ *Ibid.*, p. 276.

²⁴ *Ibid.*, p. 277. Silencieuses mais fortes, les larmes versées dans un tel contexte représentent le signe indiscutable d'une conversion véritable. Saint Augustin écrit : « [l]a solitude me paraissait plus commode pour pleurer, et je m'éloignai assez pour n'être plus gêné par sa présence [celle d'Alypius]. (...) [j]e fus m'étendre, je ne sais comment, sous un figuier; je ne retins plus mes larmes et les fleuves de mes yeux débordèrent, sacrifice agréable à votre cœur », *Confessions*, livre VIII, chapitre 12; quant à Pascal, pour exprimer l'intensité de la foi, il troque dans son *Mémorial* les longues phrases et les points d'exclamation pour quelques larmes pudiques : « Joie, joie, joie, pleurs de joie. »

La princesse quitte alors la vie publique et consacre de longues heures à visiter des souffrants et à leur coudre des vêtements dans l'anonymat.

L'« incroyable mais vrai » s'est donc produit (dernier point) : à l'instar de la Madeleine qui ne semblait jamais destinée à quitter sa vie dissolue, la Palatine se convertit, et ce de façon absolue et parfaite; comme Bossuet la fait paraître imaginativement aux yeux des courtisans après sa mort, la Palatine, par prodige, effectue un retour dans le monde pour y prouver sa constance, et se donner en exemple dans une longue prosopopée :

La princesse Palatine change en un moment tout entière : nulle parure que la simplicité, nul ornement que la modestie. Elle se montre au monde à cette fois; mais ce fut pour lui déclarer qu'elle avait renoncé à ses vanités. (...) Sans s'effrayer de ce qu'on dirait, sans craindre comme autrefois ce vain fantôme des âmes infirmes, dont les grands sont épouvantés plus que de tous les autres, la princesse Palatine parut à la Cour si différente d'elle-même, et dès lors elle renonça à tous les divertissements, à tous les jeux, jusqu'aux plus innocents, se soumettant aux sévères lois de la pénitence chrétienne, et ne songeant qu'à se restreindre et à punir une liberté qui n'avait pu demeurer dans ses bornes. Douze ans de persévérance au milieu des épreuves les plus difficiles *l'ont élevé à un éminent degré de sainteté*²⁵.

Ce qui étonne tout d'abord à la lecture de cette oraison funèbre, c'est avec quelle énergie Bossuet insiste sur les fautes passées de la Palatine²⁶. Il faut savoir à ce sujet que l'orateur ne s'est permis une telle audace que parce qu'il s'appuyait sur le témoignage de

²⁵ Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 28; c'est nous qui soulignons.

²⁶ En réalité, reconnaître avec autant de bonne grâce ses erreurs, c'est entreprendre un *mea culpa* qui prédispose l'auditeur à mieux écouter et éventuellement, à mieux pardonner. C'est un peu la stratégie de Valmont, qui écrit à la Présidente de Tourvel pour se défendre de son passé libertin : « [q]u'ai-je fait, après tout, que ne pas résister au tourbillon dans lequel j'avais été jeté? Entré dans le monde, jeune et sans expérience; passé pour ainsi dire, de mains en mains, par une foule de femmes, qui toutes se hâtent de prévenir par leur facilité une réflexion qu'elles sentent devoir leur être favorable; était-ce donc à moi de donner l'exemple d'une résistance qu'on ne m'opposait point? » Choderlos de Laclos, *op. cit.*, lettre 52. Bossuet dit aussi de la Palatine que « [m]aîtresse du monde, elle vit le monde, elle en fut vue : bientôt elle

la Palatine elle-même (qu'il cite constamment), qui souhaitait par ailleurs qu'on ne retienne de sa vie que sa captivante aventure spirituelle, et que les fidèles s'en inspirent. Or cette aventure, qui est en réalité quête de Dieu, est d'autant plus fascinante qu'on la raconte à la manière d'un converti des plus illustres, saint Augustin lui-même. N'insiste-t-il pas lui aussi longuement dans ses Confessions sur ses fautes, ses doutes, ses erreurs et les plaisirs innombrables que la chair lui a procurés? C'est qu'Augustin cherche d'une part à impressionner durablement les esprits quant à la puissance divine : ce n'est qu'une fois que la disparité entre l'état de péché et l'état de grâce est véritablement mesurée que l'acte de conversion confond. D'autre part, comme la Palatine, saint Augustin désire s'offrir en exemple à tous. Mais pour toucher le cœur des humains, il ne suffit pas d'être saint : il faut être soi-même humain avant tout. D'où — croyons-nous — cette volonté de redire tout ce qui rattache le converti à ses erreurs passées. Ce ne serait donc pas seulement par humilité que le converti récite ses péchés, mais surtout pour émouvoir (c'est le premier pas d'un processus de persuasion) les non-convertis, et, à long terme, pour les convaincre de se convertir eux-mêmes : c'est là le but ouvertement assigné au discours funèbre, ainsi que le déclare Bossuet lui-même à la fin de son exorde. Ce passage de l'oraison, d'ailleurs, outre sa fonction d'annoncer le plan du discours, relie sans ambages la Palatine aux plus glorieux convertis et, justifiant non seulement le récit des péchés, annonce franchement l'héroïsation de la défunte :

Pour nous (...) qui savons à quoi ont servi à saint Pierre ses reniements, à saint Paul les persécutions qu'il a fait souffrir à l'Église, à saint Augustin ses erreurs, à tous les saints pénitents leurs péchés, ne craignons pas de mettre la princesse Palatine dans

sentit qu'elle plaisait, et vous savez le poison subtil qui entre dans un jeune cœur avec ces pensées. » Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 261.

ce rang, ni de la suivre jusque dans l'incrédulité où elle était enfin tombée. C'est de là que nous la verrons sortir pleine de gloire et de vertu, et nous bénirons avec elle la main qui l'a relevée : heureux si la conduite que Dieu tient sur elle nous fait craindre la justice qui nous abandonne à nous-mêmes, et désirer la miséricorde qui nous en arrache! C'est ce que demande de vous TRÈS HAUTE ET TRÈS PUISSANTE PRINCESSE ANNE DE GONZAGUE DE CLÈVES, PRINCESSE DE MANTOUE ET DE MONTEFERRAT, ET COMTESSE PALATINE DU RHIN²⁷.

* * *

Ce haut degré de sainteté où s'est hissée la princesse et qui lui permet cette demande impérieuse ne s'est pas acquis sans lutte et sans sacrifice. Aux yeux de Bossuet, la Palatine n'est pas qu'une femme très sainte, c'est aussi une ancienne et brillante libertine : sa conversion a donc quelque chose d'inespéré et de triomphal pour la foi. Et de fait, toute l'oraison funèbre nous paraît comme le récit héroïsé d'un acte d'humilité. La conversion, en effet, ne s'est pas passée *incognito*, mais a bel et bien été célébrée par le plus prestigieux public de France. Vue comme une pénitente, la Palatine peut aussi être vue comme une héroïne; elle provoque alors une admiration non pas humble et méditative, mais un réel enthousiasme, et en premier chez Bossuet.

Comment, en effet, ne pas être frappé du ton emballé, voire lyrique du prédicateur lorsqu'il rappelle les événements turbulents de l'invasion polonaise et de la Fronde? Une longue phrase qui détonne avec les précédentes par la succession de propositions juxtaposées, mimant le désordre de la situation politique; un ton qui dénote l'étonnement, la surprise, la perplexité et le désarroi; enfin une explication qui se veut catégorique, irrésistible (« Non, non, c'est Dieu qui voulait montrer... »), voilà brossé le tableau de la

²⁷ Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 258.

Fronde²⁸. Au présent de l'indicatif, construit sur l'accumulation d'impressions grandioses, ravivé par des allégories, et fortifié par des superlatifs, le récit de la lutte polonaise lui ressemble²⁹. Cette dramatisation d'un passé devenu épique s'applique aussi aux personnages. Bien qu'il s'adresse à une assemblée de chrétiens, a priori tous égaux aux yeux de Dieu, Bossuet ne ménage pas les titres et les louanges qui leur reviennent :

On dit tout quand on prononce seulement le nom de LOUIS DE BOURBON prince de Condé, et de HENRI-JULES DE BOURBON duc d'Enghien³⁰.

Le discours de l'humilité religieuse s'enrichit d'un registre très cérémonieux où se meuvent les personnages les plus grandioses : il est question de « rare mérite », d'« éclatante beauté », d'une princesse « immolée à ces intérêts », d'un « coup funeste », et de « grande plaie ». L'oraison funèbre se présente donc comme une leçon divine doublée d'une aventure humaine véritablement spectaculaire dont le coup de théâtre — clou du spectacle si l'on veut — est la conversion inespérée d'Anne de Gonzague (notons au passage que Bossuet n'hésite pas à la rapprocher explicitement de nul autre que saint Paul lui-même) :

²⁸ « Que vois-je durant ce temps? Quel trouble! Quel affreux spectacle se présente ici à mes yeux! La monarchie ébranlée jusqu'aux fondements, la guerre civile, la guerre étrangère, le feu au dedans et au dehors; les remèdes de tous côtés plus dangereux que les maux; les princes arrêtés avec grand péril, et délivrés avec un péril encore plus grand; ce prince, que l'on regardait comme le héros de son siècle, rendu inutile à sa patrie, dont il avait été le soutien, et ensuite, je ne sais comment, contre sa propre inclination, armé contre elle; un ministre persécuté et devenu nécessaire, non seulement par l'importance de ses services, mais encore par ses malheurs où l'autorité souveraine était engagée. Que dirais-je? » *Ibid.*, p. 264.

²⁹ « Un nouveau conquérant s'élève en Suède. On y voit un autre Gustave non moins fier, ni moins hardi ou moins belliqueux que celui sont le nom fait encore trembler l'Allemagne. Charles-Gustave parut à la Pologne surprise et trahie comme un lion qui tient sa proie dans ses ongles, tout prêt à la mettre en pièce. Qu'est devenue cette redoutable cavalerie qu'on voit fondre sur l'ennemi avec la vitesse d'un aigle? Où sont ces âmes guerrières, ces marteaux d'armes tant vantées, et ces arcs qu'on ne vit jamais tendus en vain? Ni les chevaux ne sont vites, ni les hommes ne sont adroits pour fuir devant le vainqueur. En même temps la Pologne se voit ravagée par le rebelle Cosaque, par le Moscovite infidèle, et plus encore par le Tartare, qu'elle appelle à son secours dans son désespoir. Tout nage dans le sang, et on ne tombe que sur des corps morts. » *Ibid.*, p. 266.

³⁰ *Ibid.*, p. 268; c'est nous qui soulignons.

[M]iracle aussi étonnant que celui où JÉSUS CHRIST fit tomber en un instant des yeux de Saul converti cette espèce d'écaille dont ils étaient couverts. Qui donc ne s'écritait à un si soudain changement : le doigt de Dieu est ici³¹?

N'est-ce pas là en vérité piquer l'auditoire et l'encourager au goût du spectaculaire?

Tableaux grandioses, donc, que le prédicateur fait revivre avec beaucoup de pompe. C'est que l'oraison funèbre elle-même appelle un moment de grande solennité. Il s'agit de montrer, par la récapitulation d'une vie princière, la lutte entre deux forces, la piété et les tentations, et le triomphe tardif — mais écrasant — de l'autorité divine. La Palatine a eu beau baigner dans les plaisirs jusqu'à l'âge tardif de 55 ans (âge plus propice que la jeunesse à la dévotion, âge que tait Bossuet), elle s'érige, précisément grâce au prédicateur, en exemple proposé à notre instruction, voire en héroïne digne d'être le centre d'un spectacle. D'ailleurs, un regard attentif sur l'évocation de la princesse et une relecture des écrits théoriques du dramaturge Pierre Corneille (Discours et Examens) nous suggère qu'elle se rapproche à bien des égards de l'héroïne cornélienne.

Sa biographie spirituelle est tout d'abord réglée sur un événement principal et presque unique (on peut y retrouver l'unité d'action ou « l'unité de péril³² ») : le repentir et la conversion comme pivots de son existence. Cependant, le récit ne fait pas l'économie des péripéties qui rendent la vie de l'héroïne extraordinaire. Tout prédicateur qu'il est, c'est un Bossuet admiratif qui s'emploie en effet à retracer les succès mondains de la Palatine, tels que les mariages heureux qu'elle a su mener à terme, sa participation à la Fronde, son habileté politique et diplomatique et les secours financiers qu'elle apporta à la Pologne. Dès le début de l'oraison, l'auditoire comprend qu'il célèbre une femme promise

³¹ *Ibid.*, p. 277.

à un grand destin, victorieuse à l'avance : la Palatine, à l'image des héros tragiques, est non seulement issue d'une famille puissante³³ (l'arbre généalogique que trace Bossuet, même incomplet, occupe presque toute la page 257 de l'édition Truchet, et il y revient très habilement par allusions dans la suite), mais elle est également désignée par Dieu pour accomplir le glorieux devoir « d'instruire tout l'univers » : « Dieu lui imprima dans le cœur que *c'était à elle* qu'il [s']adressait³⁴. »

Plus importantes que les péripéties mondaines car plus conformes aux impératifs de la prédication, les hésitations spirituelles de l'héroïne nourrissent également le récit de multiples « rebondissements ». En effet, l'auditoire devient l'objet d'un discret mais réel *suspense* quand l'orateur décrit l'héroïne balançant entre la vie pieuse et la vie de Cour. Ce dilemme, ce mouvement d'élévation et de chute que connaît la princesse, sert deux caractéristiques du théâtre cornélien. Il est tout d'abord propre au héros tel que défini par le dramaturge : Rodrigue hésite entre Chimène et son devoir filial, Auguste entre la vengeance et le devoir de clémence, *etc.* Dans notre cas, il ne s'agit pas d'action politique — ce serait déplacé! —, mais de choix entre la dissipation mondaine et le devoir chrétien. Le récit détaillé de l'indécision dont souffre la princesse est une véritable mise en valeur de la conversion, puisqu'il la rend non seulement finale et décisive, mais splendide d'un point de vue théologique — y a-t-il plus grand triomphe pour le chrétien? — et parfaite d'un point de vue dramatique, car, concluant cette série d'hésitations, elle s'articule sur « un début, un milieu et une fin [...] qui sont autant d'actions qui aboutissent à la

³² dans le *Discours des trois unités, d'action, de jour, et de lieu*, p. 64.

³³ Cf. Pierre Corneille dans son discours *De l'utilité et des parties du poème dramatique*, p. 14 : « [a]ussi les anciennes tragédies se sont arrêtées autour de peu de familles, parce qu'il était arrivé à peu de famille des choses dignes de la tragédie. »

³⁴ *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague*, p. 257.

principale », maintenant « cet auditeur dans une agréable suspension³⁵ », et fortifiant, à la fin, la satisfaction du public. Celui-ci, en effet, aura eu part à « une action complète et achevée », laissant le spectateur « si bien instruit des sentiments de tous ceux qui y ont eu part qu'il [sort] l'esprit en repos, et [n'est] plus en doute de rien³⁶ ». Or, comme le dramaturge Corneille, c'est exactement ce que le prédicateur Bossuet espère : éradiquer pour de bon tout doute sur la nécessité de la conversion, et sur ce que sont le Bien et le Mal :

La seconde utilité du poème dramatique se rencontre en la naïve peinture des vices et des vertus, qui ne manque jamais à faire son effet, quand elle est bien achevée, et que les traits en sont si reconnaissable qu'on ne les peut confondre l'un dans l'autre ni prendre le vice pour la vertu³⁷.

Fidèle à ce principe de « clarté », utile à la leçon chrétienne, et répondant également au modèle de l'âme noble du héros cornélien, Anne de Gonzague supporte difficilement d'être déchirée entre deux tendances. À propos de ses hésitations constantes, Bossuet déclare : « une âme comme la sienne ne souffre point de tel partages, et il fallait ou tout à fait rompre, ou se rengager tout à fait avec le monde. » Mais les faiblesses personnelles ne sont pas les seules que la Palatine sait vaincre; elle sait également triompher des obstacles extérieurs, ici incarnés dans la vanité de la vie de Cour. Par ailleurs, Bossuet ne se prive pas d'utiliser un des ressorts les plus appréciés de la tragédie : l'effet conjugué des sentiments de terreur, de crainte et de pitié, tels qu'établi par Aristote et conseillé par Corneille : « la quatrième [utilité du théâtre consiste] en la purgation des passions par le

³⁵ Pierre Corneille, Des trois unités d'action, de jour et de lieu, p. 61.

³⁶ Pierre Corneille, De l'utilité et des parties du poème dramatique, p. 27

³⁷ *Ibid.*, p. 16

moyen de la pitié et de la crainte³⁸ ». Dans notre oraison funèbre, la pitié est celle que l'auditoire ressent pour une des siennes, qui, semblable à lui, demeure loin d'être irréprochable malgré une mort peut-être imminente, et la crainte est celle de se retrouver soi-même dans cet état, tout cela inspirant en effet une forme d'effroi que Bossuet se plaît à encourager :

Tremblez, âmes réconciliées, qui renoncez si souvent à la grâce de la pénitence; tremblez, puisque chaque chute creuse sous vos pas de nouveaux abîmes; tremblez enfin au terrible exemple de la princesse Palatine³⁹.

Si ce *pathos* provoque, au théâtre, la *catharsis*, à la chaire sa violence vise à ébranler l'auditeur, à lui faire prendre conscience de son aveuglement, et à le faire craindre en conséquence pour son salut, ultimement dans le but de renouveler sa confiance et de l'assurer de la possibilité d'un repentir fructueux. S'il parle si longuement de la Palatine, s'il détaille avec tant de soin les étapes de sa vie, s'il cherche tant à faire admirer la princesse, c'est que Bossuet espère inciter ses auditeurs à l'imiter, à accéder comme elle à la réalisation la plus complète des vertus chrétiennes. Notons que la princesse, dans les mains du prédicateur, ne se contente pas simplement de devenir discrètement vertueuse; elle le devient de façon très cornélienne. N'a-t-elle en effet pas *vaincu* (pour reprendre des termes consacrés) de *fortes passions* dont la *grandeur* rend le *sacrifice* héroïque? Précisons toutefois que la Palatine n'est glorieuse que parce que ce comportement est avant tout chrétien; il ne sert à rien d'être à l'image du héros cornélien, de vaincre ses craintes par la raison, si c'est pour agir contre Dieu :

³⁸ *Ibid.*, p. 17

³⁹ Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 270.

Siècle vraiment subtil, où l'on veut pécher avec raison, ou la faiblesse veut s'autoriser avec des maximes, où tant d'âmes insensées cherchent le repos dans le naufrage de la foi, et ne font d'effort contre elles-mêmes que pour vaincre, au lieu de leurs passions, les remords de leur conscience, la princesse Palatine t'est donnée comme un signe et un prodige⁴⁰.

Anne de Gonzague, héroïque mais dévote avant tout, peut donc arborer avec la bénédiction de Bossuet un double habit fait des vertus chrétiennes et des attitudes cornéliennes que sont la lucidité, le courage, et la maîtrise de soi. Cette simultanéité se trouve dans un passage que nous avons déjà cité. Relisons-le maintenant, non plus comme le retour de la Madeleine, mais comme le retour de l'héroïne cornélienne :

La princesse Palatine change en un moment tout entière : nulle parure que la simplicité, nul ornement que la modestie. Elle se montre au monde à cette fois; mais ce fut pour lui déclarer qu'elle avait renoncé à ses vanités (...) sans s'effrayer de ce qu'on dirait, sans craindre comme autrefois ce vain fantôme des âmes infirmes, dont les grands sont épouvantés plus que tous les autres, la princesse Palatine parut à la Cour si différente d'elle-même (...) ⁴¹.

Voilà un cheminement d'autant plus exemplaire qu'il succède à des années de faiblesse spirituelle⁴². Utile pour rehausser le triomphe final, le récit de ces moments d'incertitude et de découragement sert également d'ornementation. Corneille avait lui-même reconnu le plaisir que le récit des malheurs provoque chez l'auditoire :

[L]a fermeté des grands cœurs, qui n'excite que de l'admiration dans l'âme du spectateur, est quelque fois aussi agréable que la compassion que notre art nous ordonne d'y produire par la représentation de leurs malheurs⁴³.

Ainsi, pour reprendre le mot célèbre de La Bruyère, on peut dire que Bossuet, un peu à la manière de Corneille, peint les hommes comme ils devraient être; et si à la

⁴⁰ *Ibid.*, p. 290.

⁴¹ *Ibid.*, p. 280-281.

relecture de cette comparaison, on croit pouvoir aussi rapprocher le prédicateur de Racine, il faut se rappeler que Bossuet ne cesse de nous rendre responsables de notre destinée — d'où l'entreprise de persuasion — alors que le héros racinien demeure toujours frappé d'impuissance. Paradoxalement, donc, Bossuet console de la mort et instruit sur la mort en usant de procédés dramatiques et en s'inspirant du modèle héroïque cornélien. Cela prouve que ce modèle, a priori rattaché au plaisir et au divertissement, dépasse de loin le cadre de la scène. Ce compromis entre discours grave et procédés au goût du monde compromet-il l'évêque lui-même dans son intégrité? Autrement dit, le discours cornélien consolide-t-il la transmission du dogme ou discrédite-t-il au contraire la parole divine? Sachant comme le siècle classique fut féru d'art dramatique, il ne serait pas étonnant que la dramatisation soit en fait un passage obligé de tout discours qui se voulait mémorable. Bossuet n'oublie sûrement pas que le monarque qui l'a consacré débuta son règne par les fabuleux « Plaisirs de l'Ile enchanté »... N'empêche. L'orateur n'avait-il pas déclaré que, repus « des objets d'un certain éclat capable de les éblouir ou de les séduire⁴⁴ », les yeux tombaient dans cet état de concupiscence, état suffisamment préoccupant pour qu'il lui dédie tout un traité (le Traité de la concupiscence)? Illustrons ici brièvement ce dont Bossuet accusait le théâtre dans ses Maximes et Réflexions sur la Comédie, neuf ans après l'oraison funèbre de la Palatine (1694). Le premier reproche concerne les passions :

Dites-moi, que veut un Corneille dans son *Cid*, sinon qu'on aime
Chimène, qu'on l'adore avec Rodrigue, qu'ont tremble avec lui
lorsqu'il est dans la crainte de la perdre, et qu'avec lui on s'estime

⁴² *Ibid.*, p. 270.

⁴³ Pierre Corneille, *Examen*, Nicomède, p. 25.

⁴⁴ Jacques-Bénigne Bossuet, *Traité de la concupiscence*, Œuvres complètes, vol. 3, p. 457.

heureux lorsqu'il espère de la posséder? Le premier principe sur lequel agissent les poètes tragiques et comiques, c'est qu'il faut intéresser le spectateur; et si l'auteur ou l'acteur d'une tragédie ne le sait pas émouvoir, et le transporter dans la passion qu'il veut exprimer, où tombe-t-il, si ce n'est dans le froid, dans l'ennuyeux (...)? (...) On se voit soi-même, dans ceux qui nous paroissent comme transportés par de semblables objets : on devient bientôt un acteur secret dans la tragédie (...) ⁴⁵.

Le deuxième reproche, c'est que le théâtre trompe davantage qu'un livre :

combien plus sera-t-on touché des expressions du théâtre, où tout paroît effectif; où ce ne sont point des traits morts et des couleurs sèches qui agissent, mais des personnages vivants, de vrais yeux, ou ardents, ou tendres, et plongés dans la passion; de vraies larmes dans les acteurs, qui en attirent d'aussi véritables dans ceux qui regardent; enfin de vrais mouvements, qui mettent en feu tout le parterre et toutes les loges (...) ⁴⁶.

Enfin le théâtre provoque des émotions collectives contagieuses :

On s'excite et on s'autorise pour ainsi dire les uns les autres par le concours des acclamations et des applaudissement, et l'air même qu'on y respire y est plus malin ⁴⁷.

En gros, et c'est ce que lui reprochaient les hommes d'Église en général, le théâtre rend le spectateur complice malgré lui des passions représentées. Mais n'est-ce pas ce que tente de faire Bossuet dans son oraison funèbre? Ne tente-t-il pas de nous rallier à la Palatine, de nous faire partager ses craintes et de l'accompagner dans la joie de sa conversion, et ce, de façon collective? Comment expliquer l'usage si évident des mécanismes dramatiques chez Bossuet, cet adent adversaire du théâtre?

On pourrait avancer que le théâtre et la religion sont les deux pôles culturels de l'homme classique, et que celui-ci ne concevait pas autrement son existence que comme

⁴⁵ Jacques-Bénigne Bossuet, *Maximes et réflexions sur la comédie*, op. cit., vol. 11, p. 157.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 158.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 161.

un rôle joué sur scène. C'est la fameuse notion du *theatrum mundi*, connue déjà de Platon, Sénèque, Horace, Érasme, Montaigne, mais qui prendra un essor tout particulier dans le domaine spirituel, puisqu'elle deviendra dans la prédication une métaphore pédagogique enrichie des thèmes bibliques de la *Vanitas* et du *Contemptus mundi*⁴⁸. De façon générale, la conviction que l'on ne joue qu'un rôle selon la société du moment crée un véritable questionnement identitaire⁴⁹. Bossuet ne s'écrie-t-il pas, à propos des grands : « [t]oute leur majesté est empruntée⁵⁰ »? Face à une existence qui suscite autant de stupéfaction et d'angoisse, le prédicateur ne peut offrir en guise d'explication ultime que la volonté divine, et c'est ainsi qu'apparaît la « main de Dieu » dans les événements les plus imprévisibles et miraculeux : « venez voir d'où la main de Dieu a retirée la princesse Anne, venez voir où la main de Dieu l'a élevée⁵¹ »; « nous bénirons avec elle la main qui l'a relevée⁵² »; « sa main puissante ramène en arrière le Suédois indompté⁵³ », *etc.* Ne serait-ce pas là la main du plus grand dramaturge qui soit?

* * *

Tâche ardue, donc, qu'est celle de convaincre le mondain de troquer sa vie brillante pour une existence plus grave. La parole divine a beau être l'autorité suprême, elle ne possède pourtant pas le charme qui captiverait un public formé à la loi du « doux ». Il est assez facile de montrer que la princesse Palatine apparaît comme une

⁴⁸ Cf. « Le théâtre du monde : variation sur un thème » d'Anne Laure, et « Le sens des métaphores théâtrales chez le Cardinal de Retz et quelques écrivains contemporains » de Derek Watts.

⁴⁹ Cette conscience d'être sans cesse prisonnier d'un rôle nourrit nombre d'ouvrages au cours du siècle. On pense bien sûr au *Véritable Saint-Genest* de Rotrou, mais aussi à tous les moralistes et jusqu'aux théoriciens de l'honnêteté qui enseignèrent comment faire de soi un « beau rôle » sans pour autant devenir un vulgaire comédien.

⁵⁰ Cf. *l'Oraison funèbre de Henriette de France*, p. 112.

⁵¹ *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague*, p. 257.

⁵² *Ibid.*, p. 258.

⁵³ *Ibid.*, p. 267.

héroïne chrétienne, ne serait-ce qu'en rappelant la nature religieuse de l'oraison funèbre : Bossuet ne pouvait se permettre de faire d'un être tièdement pieux l'objet de son éloge ! Mais, d'un point de vue argumentaire, la piété et ses manifestations semblaient effectivement insuffisantes pour séduire l'auditoire et l'inciter fermement à se convertir. Afin de rendre son héroïne tout a fait convaincante — pour ne pas dire irrésistible —, le prédicateur fit aussi d'elle une héroïne cornélienne, non par les manifestations de sa foi, mais par l'esthétique et l'éthique de son comportement. Doublement héroïsée, répondant autant à l'idéal de la Madeleine qu'à l'idéal cornélien, la princesse devenait véritablement mémorable.

Ce procédé très habile n'est pas le seul fait remarquable de cette oraison funèbre. La Palatine est en effet probablement la « plus bavarde » des défuntées célébrées par Bossuet : le récit de sa conversion est presque intégralement raconté dans ses propres mots⁵⁴, que Bossuet tire d'une lettre vraisemblablement envoyée à l'abbé Rancé⁵⁵. « Il faut dire avec elle⁵⁶ », nous encourage Bossuet, en la citant lui-même. Or, comme tout autre procédé rhétorique, les citations bossuetiennes ne tiennent jamais du hasard. Quelles viennent de la Palatine ou de la Bible, Bossuet les a sans doute soigneusement sélectionnées, opérant sur elles — pour reprendre quelques titres de l'ouvrage d'Antoine Compagnon — un travail d'ablation, de soulignement et d'accommodation, tout cela pour mieux solliciter le « public-cible » qui est, dans notre cas, le courtisan. Recherchée pour « l'accent de

⁵⁴ « [ils] effacent les discours les plus magnifiques, et je ne voudrais parler que ce langage », dit Bossuet, *Ibid.*, p. 290.

⁵⁵ Cf. *Ibid.*, p. 256, note 1.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 288.

vérité » et la crédibilité qu'elle apporte au texte qui l'accueille⁵⁷, la citation est aussi appréciable pour sa force d'amplification. Mais la citation a surtout comme vertu de pouvoir rediffuser le discours. Ainsi, lorsque le prédicateur affirme qu'il n'est qu'un « faible orateur⁵⁸ », certains peuvent y voir la lutte du langage, qui cherche désespérément à communiquer le merveilleux d'une expérience chrétienne et qui demeure pourtant conscient de sa faillibilité; d'autres peuvent cependant n'y voir qu'un *topos* de la modestie affectée, qui prépare le terrain à la réconciliation du mondain avec l'idée de la conversion. Dans l'oraison funèbre de la Palatine, le prélat cite la mondaine, non pas pour répéter ce qu'elle a dit, mais pour rapprocher son monde du sien, et réaffirmer ainsi que leur alliance est toujours possible.

⁵⁷ « Tout se passe comme si la citation reposait sur un dogme de l'infailibilité : l'énoncé cité est préjugé vrai », Antoine Compagnon, La Seconde main ou le travail de la citation, p. 88. La citation biblique apporte évidemment aussi un apport fondamental aux discours bossuetiens, auxquels elle est essentielle. Lire à ce sujet l'ouvrage de R. de La Broise, Bossuet et la Bible.

⁵⁸ Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 285. Ce *topos* de la modestie affectée, qui se décline presque toujours sur le thème de la « faiblesse », apparaît régulièrement dans toutes les oraisons funèbres.

Chapitre IV

L'oraison funèbre du prince de Condé : plaidoirie pour un noble

*Il est bien rare qu'un vivant soit à la
hauteur du mort qu'il fera.*

Philippe Bossier, La Chanterelle

*« Dieu qu'il est grand! Encore plus
grand mort que vif! »*

Henri III, contemplant le corps
du duc de Guise

Pour définir la noblesse, on a déjà cru suffisant de s'en tenir à sa naissance et à sa généalogie — c'est-à-dire au rang qu'elle occupait par rapport au roi —, sans lui attribuer de fonction ou de devoir social particulier¹. Le noble n'aurait eu, dans ce cas, que la valeur de sa lignée. En pratique il s'avère que la notion de noblesse était beaucoup plus difficile à saisir, surtout quand on s'attache à déterminer la position exacte du noble dans l'État absolutiste. Sous le règne de Louis XIV, la noblesse achevait en effet une longue mutation économique, politique et culturelle, entamée dès les guerres de religion. Elle avait vu, à ses dépens, la montée irrésistible de la robe dans les fonctions les plus importantes de l'État, tant et si bien qu'à l'apogée du règne, cette caste rebelle et contestataire démontrait tous les signes d'une servilité inouïe. Les mouches remplaçaient la moustache en bataille et les pas de danse les gestes belliqueux. Le cliché du noble se ruinant au jeu et aux fêtes versaillaises possède un fond de vérité. Et les contemporains

¹ Christian Jouhaud, « Politique de princes : les Condé (1630-1652) », p. 335.

eux-mêmes, surveillant les mariages entre l'épée et la robe, s'étonnaient d'un tel changement. La Bruyère constatait :

Il y a des gens qui n'ont pas le moyen d'être nobles.
 Il y en a de tels que, s'ils eussent obtenu six mois de délai de leurs
 créanciers, ils étaient nobles.
 Quelques autres se couchent roturiers, et se lèvent nobles.
 Combien de nobles dont le père et les aînés sont roturiers!

Puis il ajoutait : « le besoin d'argent a réconcilié la noblesse avec la roture, et a fait évanouir la preuve des quatre quartiers² ». L'argent était désormais autant sinon plus que les ancêtres le nerf de la noblesse; comment, autrement, expliquer sa soumission, incroyable aux yeux des ambassadeurs étrangers? Certains ont calculé qu'une telle docilité avait eu ses avantages économiques, surtout pour les familles les plus puissantes, tels les Condé : en réalité, ceux-ci n'auraient abandonné leurs privilèges qu'en échange d'énormes sommes d'argent, leur obéissance n'ayant pas été autre chose qu'une association très lucrative³. Mais malgré cette déchéance, et malgré ses vices reconnus (notamment son oisiveté, son injustice et son indiscipline face à l'Église), la noblesse demeurait la caste détentrice des vertus⁴; même pour La Bruyère, qui, raillant la noblesse qui s'achète et se vend, rajoutait immédiatement que « si elle n'est pas vertu, c'est peu de choses⁵ ».

Le Grand Condé était à son époque le sommet de cette noblesse française. Dès sa jeunesse, il était renommé; il était riche, il avait du talent pour la guerre, il avait bon goût. Et il alliait en lui, portées à leur comble, toutes les splendeurs et les contradictions du

² Jean de La Bruyère, *Les Caractères, De quelques usages*, 1 et 14.

³ Le ralliement à la politique de Richelieu aurait permis au père du Grand Condé de centupler ses revenus en trois décennies. La Fronde, qui ruina le prince, causa une dette de huit millions de livres (en 1675), dont il ne se remit qu'à force de docilité à l'égard du roi et de Colbert. Pour plus de détails sur la clientèle et la richesse des Condé, lire la très éclairante étude de Katia Béguin, *Les Princes de Condé. Rebelles, courtisans et mécènes dans la France du Grand Siècle*, Seyssel, 1999.

⁴ Cf. Marcel Bernos, « Les nobles d'Ancien Régime face à leur conscience », p. 141-150.

noble : les apparences de puissance et l'inaction politique; le train de vie fastueux et les dettes, les liens de cousinage avec le roi et le comportement servile. Sa vie durant il fut l'objet d'innombrables louanges : on loua sa prodigalité, son génie militaire (dans la dédicace de Rodogune, Corneille le dit supérieur à Alexandre⁶), enfin il inspira le Grand Cyrus de Mlle de Scudéry⁷. Ses obsèques furent d'un faste prodigieux. Il fut prononcé en tout huit oraisons funèbres : par Bossuet bien sûr, par Bourdaloue, par l'abbé du Jarry et par cinq jésuites (sans compter les sonnets et autres discours de circonstance). Faire son oraison funèbre aurait pu s'annoncer facile : ses victoires militaires auraient formé une base, avec, en agrément, les *topoi* traditionnels des qualités du noble. Mais le prince avait jadis commis deux erreurs intolérables pour le règne désormais absolutiste et dévot de Louis XIV : dans sa jeunesse il avait été frondeur et presque toute sa vie il conserva une solide réputation de libertin⁸. Ces écarts de comportement étaient en eux-mêmes très graves. Mais Condé était *prince du sang royal* : si le roi c'est l'État, alors Condé l'était un peu aussi. Impensable, donc, de tancer ouvertement le défunt; cependant, il était tout aussi difficile d'ignorer complètement son passé! Ainsi Bossuet opta pour une stratégie assez remarquable : il ne nia pas ses égarements — comme nous le verrons, il y fera allusion — mais affirma plutôt qu'il y avait eu pleine et entière réparation envers l'État trahi, et la volonté toujours sincère de servir Dieu. Avec la parole bouleversée d'un grand panégyriste, Bossuet se fit un habile avocat qui défend un client doublement coupable de

⁵ Jean de La Bruyère, *op. cit.*, *De quelques usages*, 15.

⁶ « [I] semblait que vous eussiez pris plaisir à répandre sur [cette pièce] un rayon de cette gloire qui vous environne, et à lui faire part de cette facilité de vaincre qui vous suit partout. (...) Votre Altesse sut vaincre avant qu'ils se pussent imaginer qu'elle sût combattre, et ce grand courage, qui n'avait encore vu la guerre que dans les livres, effaça tout ce qu'il y avait lu des Alexandre et des César, sitôt qu'il parut à la tête d'une armée. » Pierre Corneille, dédicace de Rodogune, Théâtre complet, t. II, p. 415.

⁷ Madeleine de Scudéry, Artamène ou le Grand Cyrus (1649-1653).

trahison politique et d'irréligion. Et pour cette ultime oraison funèbre, sa stratégie ne sera autre que d'emprunter encore les deux grandes voies de la rhétorique : émouvoir et convaincre.

* * *

On présente habituellement la Fronde comme une double révolte — la Fronde des parlementaires et la Fronde des princes —, tout en rappelant qu'une telle simplification dissimule une crise complexe qui fut à la fois politique, morale et sociale. S'il reste encore aux historiens à dégager tous les effets de cet événement, on s'accorde généralement sur ses conséquences (la méfiance permanente du roi envers les nobles) et sur ses causes principales (un roi enfant, une régente inexpérimentée, un ministre détesté⁹), la leçon habituellement retenue étant que cette volonté d'indépendance et de puissance personnelles fut l'ultime grand sursaut avant l'ère de docilité qu'instaura Louis XIV. Une fois la monarchie du Roi-Soleil établie, les ex-frondeurs interprétèrent leur mutinerie avec remords et embarras. Comment, en effet, justifier un comportement qui non seulement avait mis la vie du jeune roi en danger, mais qui avait aussi remis en question les fondements de la monarchie? Le Cardinal de Retz, pour sa part, n'hésita pas à placer toute l'aventure sous le signe de la folie. Dans ses Mémoires, il est question de « prodige », d'« emportement », de « torrent », et d'une « armée de fous »; s'il faut l'en croire, la noblesse n'avait plus sa raison et se mouvait au gré d'ambitions perverses. La France entière semblait baigner dans une extravagance contagieuse :

⁸ Cf. Jacques Truchet, notice de l'Oraison funèbre du prince de Condé, p. 356.

⁹ À l'époque le jeune roi ne donnait aucun indice de sa future autorité, la régente avait peu de crédit, et enfin Mazarin suscitait une profonde antipathie : de naissance obscure, l'Italien levait sa propre fortune,

Nous nous accoutumons à tout ce que nous voyons; et je vous ai dit quelques fois que je ne sais si le consulat du cheval de Caligula nous aurait autant surpris que nous nous l'imaginons¹⁰.

Ces explications n'exemptaient pas de la justification personnelle, qui demeurait aussi nécessaire que délicate. Les désordres de la Fronde avaient compromis l'harmonie de l'ordre social, conçu alors comme le produit de la volonté divine. Être frondeur, c'était donc désobéir doublement, au roi comme à Dieu. Cependant, si séditeuse et condamnable qu'elle fût, la folie frondeuse s'apparentait parfois au génie et suscitait l'admiration au lieu du blâme. Certains mémorialistes — tel que le Cardinal de Retz — se souvenaient de leur rôle avec une attrition où se décelait effectivement une certaine fierté. C'est que tout dessein extraordinaire — comme celui de renverser la régente, par exemple — paraissait insensé et blasphémateur au vulgaire, mais au yeux du noble, ce pouvait aussi être l'élan qui pousse naturellement son cœur aux grandes actions. Une véritable fascination du pouvoir tenait les esprits et les rendait curieusement indulgents, malgré la frayeur qu'évoquaient les conséquences d'une telle rébellion. Bossuet même n'y échappa pas, lui qui fit l'oraison funèbre du prince de Condé, le plus flamboyant et le plus célèbre des frondeurs. À l'instar du roi qui avait pardonné au prince révolté et du

dépouillait les grands du royaume d'un pouvoir qu'ils estimaient leur revenir, et avait la fâcheuse habitude de beaucoup promettre, mais de peu tenir.

¹⁰ *Mémoires* du Cardinal de Retz, t. I p. 380. Pour plus de renseignement sur ce temps de « folie », consulter Simone Bertièrre, « La Fronde, un temps de folie? D'après les *Mémoires* du Cardinal de Retz ». Retz n'est pas le seul. La Grande Mademoiselle tenta elle aussi de se justifier dans ses propres *Mémoires*. Ayant tout d'abord insisté sur la solidité des liens qui l'unissaient à Louis XIII et à Anne d'Autriche dans son enfance, elle met sa participation aux premiers soubresauts de la Fronde sur le compte de sa jeunesse un peu étourdie : « [p]our moi qui n'étais pas en âge de faire aucune réflexion, toutes les nouveautés me réjouissaient, et comme je n'étais pas fort satisfaite de la reine ni de Monsieur dans ce temps-là, ce m'était un grand plaisir que de les voir embarrassés. De quelque importance que pût être une affaire, pourvu qu'elle pût servir à mon divertissement, je ne songeais qu'à cela tout le soir et les jours qui suivirent, je ne m'amusais qu'à regarder tous les gens qui avaient des épées, qui n'avaient pas coutume d'en porter et qui les portaient de mauvaise grâce : voilà à quoi je m'amusais, pendant que toute la France tremblait, quoique

mémorialiste repentant, Bossuet ensevelit cette période sombre, mais pourtant incontournable de la vie du défunt sous un éloge éclatant qui fit croire que la Fronde ne fut rien d'autre qu'une très regrettable — et très sincèrement regrettée — erreur de jeunesse. Mais le degré d'innocence du prince ne fut pas toujours très clair; il varia en fonction du temps et des intérêts politiques, et cela même pour l'évêque de Meaux, si peu célestes ces intérêts fussent-ils. Le rôle que joua le prince dans la Fronde fut évoquée dans trois oraison funèbres différentes.

La première évocation date de 1684, dans celle de la princesse Palatine. Dans ce discours, Bossuet ne fait que constater avec tristesse la participation du prince à la Fronde :

ce prince, que l'on regardait comme le héros de son siècle, rendu inutile à sa patrie, dont il avait été le soutien, et ensuite, je ne sais comment, contre sa propre inclination, armé contre elle¹¹.

Cette fois-là, l'orateur n'exprima donc qu'une désapprobation embarrassée où perçait une certaine perplexité; il laissait en tout cas sous-entendre que le prince n'avait été mêlé aux événements qu'à contrecœur ou par erreur (« contre sa propre inclination »). Revenir sur ces événements devint beaucoup plus difficile dans l'oraison funèbre du chancelier Le Tellier, prononcée en 1686. Commandée par la famille du défunt, l'oraison funèbre requérait beaucoup d'adresse : Bossuet ne pouvait y affirmer que le chancelier avait emprisonné par erreur le prince de Condé; il ne pouvait non plus louer sans nuance le défunt et affirmer ainsi *de facto* la culpabilité du prince, qui, dans ses vieux jours, s'employait à dire qu'il n'avait jamais trahi la France! Enfin, l'orateur ne pouvait passer

j'eusse grand intérêt à sa conservation. » Cité par Jean Garapon, « Mademoiselle devant la Fronde d'après ses *Mémoires* », p. 65.

sous silence cette arrestation qui avait marqué la carrière politique du défunt. Bossuet opta pour la prudence du diplomate, évitant de se prononcer, se limitant à constater l'inextricable désordre de ces temps et laissant ainsi planer un habile doute, digne de l'*époque* des sceptiques, sur les torts et les responsabilités des uns et des autres :

Mais, s'il y eut jamais une conjoncture où il fallut montrer de la prévoyance et un courage intrépide, ce fut lorsqu'il s'agit d'assurer la garde des trois illustres captifs [les princes de Condé et de Conti et le duc de Longueville]. Quelle cause les fit arrêter? Si ce fut ou des soupçons ou des vérités, ou de vaines terreurs ou de vrais périls et, dans un pas si glissant, des précautions nécessaires, qui le pourra dire à la postérité¹²?

Un an plus tard, le ton changeait du tout au tout, et Bossuet semblait bien décidé à « le dire à la postérité » : il déclarait en effet que si Condé était coupable de trahison, il ne l'était devenu que parce qu'il avait été injustement emprisonné, et qu'il avait depuis réparé toutes ses fautes, qu'on devait dès lors oublier :

Sans vouloir excuser ce qu'il a si hautement condamné lui-même, disons, pour n'en parler jamais, que, comme dans la gloire éternelle les fautes des saints pénitents, couvertes de ce qu'ils ont fait pour les réparer et de l'éclat infini de la divine miséricorde, ne paraissent plus, ainsi, dans des fautes si sincèrement reconnues, et dans la suite si glorieusement réparées par de fidèles services, il ne faut plus regarder que l'humble reconnaissance du prince qui s'en repentit, et la clémence du grand roi qui les oublia¹³.

Jacques Truchet a déjà relevé l'ironie de ce « Sans vouloir excuser » et de ce « pour n'en parler jamais ». Car au fond, bien qu'il ne montre pas ouvertement la volonté de livrer à l'auditoire, au sein de l'oraison funèbre, un discours « qui ressemble beaucoup à une plaidoirie », Bossuet s'efforce tout de même d'y établir l'innocence du prince : il fait ainsi

¹¹ Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, p. 264.

¹² Oraison funèbre de Michel Le Tellier, p. 324-325.

valoir que le prince n'avait jamais commis de faute avant son arrestation, mais que c'était par dépit d'avoir été injustement emprisonné qu'il prit de mauvaises décisions; qu'ensuite le prince, même lié aux Espagnols, défendit toujours avec honneur les intérêts de la royauté française dans les questions de protocole; et qu'enfin, lors des négociations de 1659, le prince sacrifia ses intérêts propres au bien de la paix et refusa une principauté souveraine pour mieux rentrer dans les bonnes grâces du roi¹⁴. Si dans l'oraison funèbre de la Palatine, Bossuet avait beaucoup insisté sur le comportement libertin de la princesse, c'était parce qu'elle l'avait expressément souhaité, par esprit de pénitence. Dans le cas du prince aussi, il fallait se conformer aux volontés du défunt. Condé avait passé les dernières années de sa vie à affirmer qu'il n'avait jamais manqué de foi ni réellement trahi son roi :

jusqu'à cette fatale prison [celle où on l'emprisonna si injustement] il n'avait pas seulement songé qu'on pût rien attenter contre l'État; et, dans son plus grand crédit, s'il souhaitait d'obtenir des grâces, il souhaitait encore plus de les mériter. C'est ce qui lui faisait dire (je puis bien ici répéter devant ces autels les paroles que j'ai recueillies de sa bouche, puisqu'elles marquent si bien le fond de son cœur) : il disait donc, en parlant de cette prison malheureuse, qu'il y était entré le plus innocent de tous les hommes, et qu'il en était sorti le plus coupable. *Hélas! poursuivait-il, je ne respirais que le service du roi, et la grandeur de l'État!*¹⁵

¹³ Oraison funèbre du prince de Condé, p. 381.

¹⁴ Cette argumentation en faveur du prince fit également l'objet du discours funèbre de Bourdaloue, qui détailla, pour sa part, une série de six circonstances atténuantes : 1° Condé ne s'est engagé dans la rébellion qu'avec désespoir et pour d'autres intérêts que les siens; 2° il a reconnu sa faute et l'a condamnée lui-même; 3° il a toujours souligné auprès de son propre fils les erreurs de tels désordres; 4° il a préféré, lors des négociations de 1659, de revenir aux ordres du roi plutôt que d'accepter les principautés souveraines qu'on lui offrait; 5° il s'est entièrement sacrifié pour le bien de la paix; 6° il a tout fait pour réparer ses erreurs. Cette argumentation occupe plus de la moitié de la deuxième partie de l'oraison funèbre. Cf. Jacques Truchet, « La Fronde trente-cinq ans après : les *oraisons funèbres* d'Anne de Gonzague, de Le Tellier et de Condé par Bossuet », p. 398.

¹⁵ Oraison funèbre du prince de Condé, p. 381.

Ainsi, sans l'innocenter ni l'excuser tout à fait, Bossuet fait clairement entendre qu'il aurait été bien peu charitable — voire carrément injustifié — de tenir plus longuement rigueur au prince de sa conduite : si ses agissements avaient bel et bien été rebelles, le « fond de son cœur », lui, était resté toujours fidèle à la maison de France. Ce « fond du cœur », Bossuet en fera à la fois un argument et un gage : argument d'innocence (si les actes et les mots furent jadis rebelles, le cœur, lui, au fond, n'aspirait qu'à la fidélité), et gage de vérité (les apparences condamnent, mais le fond du cœur, lui, ne saurait mentir). Qui en effet oserait douter du cœur du premier prince de France ? Et qui oserait douter de la parole de Bossuet, le plus célèbre prélat du royaume ? Dans le tourbillon d'événements, de revirements de situation, d'alliances et de trahisons que fut la Fronde, il était difficile de distinguer les intérêts réels de chacun, et peut-être même la gravité des enjeux. Seul le langage du cœur, qui implique le primat de la sincérité et de la simplicité, c'est-à-dire l'absence d'« art », au sens d'« artifice », proposait une garantie de vérité que l'on devait trouver rassurante, et que l'on devait accueillir avec un certain soulagement. Dans le cas du prince, Bossuet fait à répétition référence au « cœur » du défunt pour le laver des soupçons qui pèsent sur lui. En effet, selon l'orateur, dans l'un et l'autre cas le « fond du cœur » sut toujours rester, au-delà des apparences, fidèle et à la monarchie et à Dieu. Les révélations d'un « fond de cœur », parce qu'au dessus de tout soupçon, pouvaient donc s'avérer un outil rhétorique aussi secourable qu'efficace. Bossuet raconte ainsi que le jeune prince

mettait sa gloire dans le service du roi et dans le bonheur de l'État : c'était là le fond de son cœur, c'étaient ses premières et ses plus chères inclinations¹⁶.

¹⁶ *Ibid.*, p. 377.

Puis, qu'une fois passé dans le camp espagnol, le prince déclara

qu'il préférait (...) à tout ce qu'on pouvait jamais lui accorder de plus grand, quoi? son devoir et les bonnes grâces du roi. C'est ce qu'il avait toujours dans le cœur; c'est ce qu'il répétait sans cesse au duc d'Enghien¹⁷.

Voilà pour ses incartades politiques. Quand à l'irréligion, Bossuet choisit de raconter un épisode se déroulant à l'imminence de la mort (est-ce parce qu'il ne put trouver de manifestation de piété dans la jeunesse du prince?), moment toujours d'un caractère hautement dramatique. On y revoit le prince agonisant qui s'entoure de religieux, et qui se confie à eux avec un abandon dont un vrai libertin serait incapable :

Voilà, dit-il, mes vrais médecins : il montrait les ecclésiastiques dont il écoutait les avis, dont il continuait les prières, les psaumes toujours à la bouche, la confiance toujours dans le cœur¹⁸.

Mais le cœur n'est pas que le lieu secret des intentions réelles et de la foi. Il est aussi le siège du caractère véritable, sans calcul et sans fard. C'est pourquoi, une fois l'épisode de la Fronde achevée, l'orateur n'a plus recours au « cœur » de Condé pour le disculper de ses agissements politiques, mais pour démontrer la noblesse, la force et la générosité d'âme de ce prince qui a aimé son roi jusqu'au dernier souffle. Ainsi, au moment où la duchesse de Bourgogne se meurt, le prince se rend au chevet de la fille naturelle de Louis XIV, malgré ses très douloureux rhumatismes. Arrivé sur les lieux, il se précipite devant le roi pour le mettre en garde contre les dangers de contamination, et ce dernier effort lui fait perdre conscience :

Celui que tant de sièges et tant de batailles n'ont pu emporter va périr par sa tendresse! Pénétré de toutes les inquiétudes que

¹⁷ *Ibid.*, p. 383.

¹⁸ *Ibid.*, p. 402.

donne un mal affreux [la duchesse est atteinte de la petite vérole], son cœur [i.e. son courage], qui le soutient seul depuis si longtemps, achève à ce coup de l'accabler : les forces qu'il lui fait trouver l'épuisent. S'il oublie toute sa faiblesse à la vue de son roi qui approche de la princesse malade, si, transporté de son zèle, et sans avoir besoin de secours à cette fois [le prince se déplaçait soutenu par quelqu'un], il accourt pour l'avertir de tous les périls que ce grand roi ne craignait pas, et qu'il l'empêche enfin d'avancer, il va tomber évanoui à quatre pas, et on admire cette nouvelle manière de s'exposer pour son roi¹⁹.

Ainsi Bossuet ne sera pas de ceux qui feront du prince un héros unidimensionnel : la richesse exceptionnelle du prince ne réside pas qu'en ses éclatantes victoires militaires, mais aussi dans les ressources qu'il trouve au plus fort de la faiblesse. La grandeur d'âme, évidente sur le champ de bataille, se révèle aussi dans les épreuves intimes : le prince sera héroïque jusqu'au détail des sentiments. Le cœur devient une sorte de trait distinctif de l'âme noble; on ne s'étonnera donc pas de voir le prince, toujours quelques moments avant sa mort, entrer dans une « communion des cœurs » avec son neveu, lui aussi prince de sang, le tout sur des déclarations renouvelées de fidélité à la monarchie et à la religion chrétienne :

Pendant que son cœur s'épanche [le roi vient d'accorder le pardon à son neveu disgracié] et que sa voix se ranime en louant le roi, le prince de Conti arrive, pénétré de reconnaissance et de douleur. Les tendresses se renouvellent; les deux princes ouïrent ensemble ce qui ne sortira jamais de leur cœur; et le prince conclut en leur confirmant qu'ils ne seraient jamais ni grands hommes, ni grands princes, ni honnêtes gens, qu'autant qu'ils seraient gens de bien, fidèles à Dieu et au roi²⁰.

¹⁹ *Ibid.*, p. 397.

²⁰ *Ibid.*, p. 404.

Bien entendu, ce retour continu sur le « cœur » du prince n'aurait pas autant de crédibilité s'il n'était pas opéré par Bossuet lui-même. Bien souvent, lorsqu'il n'est pas celui du prédicateur qui enseigne, l'*ethos* de l'orateur est celui du témoin privilégié :

C'est ce qui lui faisait dire (je puis bien ici répéter devant ces autels les paroles que j'ai recueillies de sa bouche, puisqu'elles marquent si bien le fond de son cœur) : il disait donc, en parlant de (...) ²¹.

Ou encore, à propos des qualités personnelles du prince :

Je l'ai vu, et ne croyez pas que j'use ici d'exagération, je l'ai vu vivement ému des périls de ses amis; je l'ai vu, simple et naturel, changer de visage au récit de leurs infortunes, (...) ²².

Ainsi, toute la force de l'oraison ne repose pas seulement sur le prestige de la maison des Condé, mais aussi sur l'autorité de l'orateur qui affirme : « je me souviens ²³ ». Certes, Bossuet s'est largement inspiré des témoignages plus immédiats ²⁴, mais il était lui-même un ami de la famille, d'où le ton de chagrin ²⁵. Nous avons déjà cité des passages où le « je » de l'orateur se manifeste avec ce qui nous semble être une généreuse spontanéité, comme s'il s'était inclus dans son discours par excès d'émotion. C'est fort possible : l'orateur vieillissait, tout comme la cour à laquelle il destinait sa déclamation; peut-être

²¹ *Ibid.*, p. 381.

²² *Ibid.*, p. 383-384.

²³ *Ibid.*, p. 388.

²⁴ La relation du baron de La Moussaye, aide de camp et ami du prince, et le récit du Père Bergier, qui assista le prince dans ses derniers moments.

²⁵ « Il existait des liens anciens entre les Condé, qui détenaient le gouvernement de la Bourgogne, et les Bossuet, vieille famille dijonnaise de robe; tout enfant, le futur orateur entendit parler du duc d'Enghien, son aîné de six ans, et eut des occasions de l'approcher. En 1648 il lui dédia sa thèse dite de « tentative », et le prince lui fit l'honneur d'assister à la soutenance. Même au temps où Condé combattait contre la France, Bossuet fut assez heureux pour utiliser au profit de la ville de Metz le crédit qu'il gardait auprès de lui (octobre 1653). C'en était assez pour conserver un souvenir assez vif du prince tel qu'il était dans sa jeunesse. Quant au Condé des dernières années, Bossuet l'avait parfaitement connu. Bien avant sa conversion, des relations amicales s'étaient nouées entre les deux hommes. La *Correspondance* nous en est un sûr garant; il n'est pas excessif d'employer, pour caractériser le ton des lettres qu'ils échangeaient, les

sentait-il, dans ce moment de deuil collectif, un rare instant où le « je » ne serait pas déplacé. Mais peut-être a-t-il aussi soigneusement calculé cette intrusion pour simplement donner plus de poids à ses paroles. Après tout, l'*ethos* du prédicateur est inséparable du propos, qu'il accompagne et sur lequel il influe simultanément. Et quand le but de l'oraison est de fixer la réputation du défunt, la crédibilité de l'orateur est capitale. Cet *ethos* enveloppe l'argumentation d'une chaleur personnelle très émouvante : on en vient presque à oublier que le discours a été commandé²⁶.

Cet aspect de « plaidoirie » et toutes les précautions rhétoriques qu'elle implique, si soigneusement glissées dans l'oraison funèbre, montrent bien que la réputation du prince n'était pas entièrement rétablie, ni auprès de ses contemporains, ni auprès des générations futures, auxquelles les versions imprimées de ce discours s'adresseraient éventuellement. Après tout, le roi lui avait accordé son pardon, mais il le tenait encore écarté des affaires du royaume. C'est pourquoi l'oraison funèbre devait peindre le prince en héros irrésistible : Condé incarnera rien de moins que militaire accompli, le mondain consommé et le chrétien convaincu.

* * *

On nous l'enseigne dès les premières lectures de Racine et de Corneille : le XVII^{ème} siècle est féru d'héroïsme. Les preuves littéraires ne manquent pas : de 1620 à 1630 seulement apparaissent vingt-quatre romans d'aventures héroïques célébrant les chevaliers galants, qui, après avoir rempli des volumes entiers de leurs exploits guerriers,

mots *cordial* et *familier*, — si surprenant que cela puisse paraître étant donné le caractère altier du prince. » Jacques Truchet, notice de l'Oraison funèbre du prince de Condé, p. 358-359.

reviennent épouser leur bien-aimée²⁷. Cette pléthore de conquérants imaginaires reflétait l'obsession de toute une époque, celle du Roi-Soleil qui incitait lui-même à son culte pour mieux consolider son pouvoir. La monnaie frappée à son portrait, les louanges des artistes rémunérés par son ministre Colbert, la multiplication des emblèmes solaires, les constructions immenses : tout dirigeait les regards et les louanges sur sa personne comme s'il était un héros et encourageait plus généralement à la quête de la grandeur, de la renommée, bref de la gloire²⁸. La noblesse y était particulièrement sensible, puisqu'elle remplissait une fonction traditionnellement source de gloire, la carrière militaire. En effet, bien que la notion d'héroïsme se raffine sans cesse, en 1694 le dictionnaire de l'Académie française définissait encore le héros par la valeur; celle-ci étant caractérisée par la vaillance, qui est la bravoure du soldat, on peut dire que l'héroïsme était au XVII^{ème} siècle encore essentiellement guerrier :

HEROS. s. m. (L'H s'aspire.) Selon l'antiquité payenne ce titre se donnoit a ceux qui par une grande valeur se distinguoient des autres hommes. *Les Heros de l'antiquité*. Il se dit encore aujourd'huy des hommes qui font des actions de valeur extraordinaire. *Ce General est un vray Heros*.

²⁶ Boileau conseillait lui-même aux jeunes écrivains désireux d'émouvoir de faire apparaître des émotions personnelles : « Il faut dans la douleur que vous vous abaissiez. / Pour me tirer des pleurs, il faut que vous pleuriez. » *Art poétique*, chant III, v. 141-142.

²⁷ Parmi les plus grands titres du genre romanesque on peut citer *Cassandre* (10 vol., 1642-1645), *Cléopâtre* (12 vol., 1646-1658), *Le Grand Cyrus* (10 vol., 1649-1653) et bien sûr la *Clélie* (10 vol., 1654-1661), tous héritiers de l'âge chevaleresque. En parallèle se développaient bien sûr les héros des dramaturges, qui montraient, alexandrins à l'appui, comment les grandes âmes se comportent dans les affres de la passion et la rationalité du devoir.

²⁸ Outre les almanachs royaux, les frontispices gravés, et les divers rituels entourant la vie quotidienne du monarque, il nous reste aujourd'hui quelques 300 statues et portraits, 700 gravures et 300 médailles à l'effigie du roi. La littérature n'est pas en reste. Les termes les plus couramment employés pour décrire le Roi-Soleil sont, « dans l'ordre alphabétique, auguste, beau, brillant, constant, éclairé, généreux, glorieux, héroïque, illustre, immortel, invincible, juste, magnanime, munificent, pieux, sage, triomphant et vigilant. Il est « grand » à partir de 1671 ». Cf. Chantal Grell, *Histoire intellectuelle et culturelle de la France du Grand Siècle*, p. 113. Les plus éminents personnages du royaume ont eux aussi droit à une part de magnificence, mais seulement, remarque Sellier, à leur mort et d'une manière qui ne saurait porter ombrage au roi. Cf. *Le Mythe du héros ou le désir d'être*, p. 70-71.

VALEUR. s. f. Bravoure, vaillance, vertu qui consiste à combattre courageusement, soit en attaquant, soit en se défendant. *Valeur héroïque, extraordinaire*²⁹.

Condé a ceci d'extraordinaire qu'on l'identifia exceptionnellement tôt au modèle du héros. Ses premières victoires, remportées au seuil de ses vingt ans, inspirèrent dès 1648 toutes sortes de discours et de poèmes où fiction et faits réels s'entremêlent allègrement (notamment le Grand Cyrus de Mlle de Scudéry et le Nicomède de Corneille³⁰). Il faut dire que l'homme avait vaincu là où des ennemis redoutables ne laissaient que peu d'espoir; son rang, sa jeunesse, sa richesse, sa finesse d'esprit et sa personnalité fière et fouguese s'ajoutèrent aux victoires inattendues pour le hisser aisément au rang de militaire hors pair.

Sans tomber dans les fantaisies que se permettaient certains auteurs, Bossuet n'hésita pas à raconter les prouesses du jeune prince avec un ton transporté d'admiration et à les agrémenter de détails soigneusement choisis, qui rehaussent l'action d'un éclat supplémentaire. « Au moment que j'ouvre la bouche », débute-t-il, « pour célébrer la gloire immortelle de LOUIS DE BOURBON, PRINCE DE CONDÉ, je me sens également confondu, et par la grandeur du sujet, et, s'il m'est permis de l'avouer, par l'inutilité du travail ».

Quelle partie habitable n'a pas ouï les victoires du prince de Condé, et les merveilles de sa vie? On les raconte partout : le Français qui les vante n'apprend rien à l'étranger; et, quoi que je puisse aujourd'hui vous en rapporter, toujours prévenu par vos

²⁹ Dictionnaire de l'Académie française, Paris, 1694.

³⁰ Cf. Mark Bannister, Condé in Context. Ideological Change in Seventeenth-Century France, p. 32. Concernant le Nicomède : « (...) le public, sensibilisé à un climat d'intrigues, de coups fourrés et de mutineries, se plut à reconnaître, sous les traits du prince héritier de Bithynie, le visage glorieux de son héros, le vainqueur de Rocroi, incarcéré à Vincennes », Simone Dosmond, notice, Nicomède, p. 13.

pensées j'aurai encore à répondre au secret reproche que vous me ferez d'être demeuré beaucoup au-dessous. Nous ne pouvons rien, faibles orateurs, pour la gloire des âmes extraordinaires (...) ³¹.

« Nous ne pouvons rien » est évidemment une exagération, ainsi qu'une première louange : l'orateur, chargé de faire par sa parole contrepoids à la réputation de traître et de libertin qui pesait sur le prince, déclare non pas qu'il est impuissant, mais qu'il n'y a rien à défendre, aucune accusation à démentir. Au contraire, « cet autre Alexandre ³² » n'est rien de moins qu'un envoyé divin : il est le « défenseur intrépide que Dieu nous donnait » et sa « divine ardeur » mène à la victoire : « Dieu, protecteur de la France, et d'un roi qu'il a destiné à ses grands ouvrages, l'ordonne ainsi ³³. » Guidé non seulement par la volonté, mais aussi par la propre main de Dieu, le jeune Condé avance sans coup férir :

Il n'a pas besoin d'armer cette tête qu'il expose à tant de périls;
Dieu lui est une armure plus assurée; les coups semblent perdre
leur force en l'approchant, et laisser seulement sur lui des
marques de son courage et de la protection du ciel ³⁴.

Jamais le doute n'assaille ce héros « qui portait la victoire dans ses yeux ³⁵ » : la veille d'une grande bataille, il dort à poings fermés et on doit le tirer d'un sommeil profond que le danger ne trouble en rien. Les obstacles ne le freinent pas, mais redoublent son ingéniosité et son acharnement :

Alors, que ne vit-on pas? Le jeune prince parut un autre homme.
Touchée d'un si digne objet [les besoins de l'État], sa grande âme
se déclara tout entière : son courage croissait avec les périls, et
ses lumières avec son ardeur ³⁶.

³¹ Oraison funèbre du prince de Condé, p. 369-370.

³² *Ibid.*, p. 372-373.

³³ *Ibid.*, p. 377-379.

³⁴ *Ibid.*, p. 380.

³⁵ *Ibid.*, p. 373.

³⁶ *Ibid.*, p. 373.

Cependant le trait le plus saisissant est sans doute son esprit fédérateur. Sous son commandement son courage se communique instantanément aux troupes, qui passent du désespoir à une impétuosité redoutable; si jeune, Condé joue le rôle d'un père protecteur et bienveillant :

On ne l'eût pas plutôt vu pied à terre forcer le premier ces inaccessibles hauteurs que son ardeur entraîna tout après elle³⁷.

A Piéton, près de ce corps redoutable que trois puissance réunies avaient assemblé, c'était dans nos troupes de continuels divertissements : toute l'armée était en joie, et jamais elle ne sentit qu'elle fut plus faible que celle des ennemis (...) : [le prince] veille, c'est assez³⁸.

Ainsi, aux prises avec un ennemi puissant, ses armées sont étonnées de le voir passer d'un front à un autre, comme s'il fût doué d'ubiquité :

Le voyez-vous comme il vole ou à la victoire ou à la mort? Aussitôt qu'il eut porté de rang en rang l'ardeur dont il était animé, on le vit presque en même temps pousser l'aile droite des ennemis, soutenir la nôtre ébranlée, rallier le Français à demi vaincu, mettre en fuite l'Espagnol victorieux, porter partout la terreur, et étonner de ses regards étincelants ceux qui échappaient à ses coups³⁹.

Il paraît en un moment comme un éclair dans les pays les plus éloignés; on le voit en même temps à toutes les attaques, à tous les quartiers. Lorsqu'occupé d'un côté il envoie reconnaître l'autre, le diligent officier qui porte ses ordres s'étonne d'être prévenu, et trouve déjà tout ranimé par la présence du prince. Il semble qu'il se multiplie dans une action; ni le fer ni le feu ne l'arrête⁴⁰.

Rien ne bloque sa détermination, pas même une nature hostile :

³⁷ *Ibid.*, p. 387-388.

³⁸ *Ibid.*, p. 378.

³⁹ *Ibid.*, p. 373-374.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 380.

C'est des montagnes inaccessibles; c'est des ravines et des précipices d'un côté, c'est de l'autre un bois impénétrable dont le fond est un marais, et, derrière des ruisseaux, de prodigieux retranchements; c'est partout des forts élevés, et des forêts abattues qui traversent des chemins affreux (...) ⁴¹.

Et bien entendu, le prince n'est pas un guerrier sanguinaire, mais un véritable chef qui allie à ses talents de stratège un cœur noble et de l'esprit : la clémence, la prévoyance et la prudence sont des qualités sur lesquelles Bossuet insiste généreusement. Enfin le prince fait preuve d'une modestie qui stupéfie autant la Cour que l'orateur :

Si les autres osaient le louer, il repoussait leurs louanges comme des offenses, et, indocile à la flatterie, il en craignait jusqu'à l'apparence (...) ⁴².

C'est que ce héros, ne cesse de répéter Bossuet, accomplissait tout pour le service du roi et non pour sa propre gloire :

Ne lui dites pas que la vie d'un premier prince de sang, si nécessaire à l'État, doit être épargnée; il répond qu'un prince du sang, plus intéressé par sa naissance à la gloire du roi et de la couronne, doit dans le besoin de l'État être dévoué plus que tous les autres pour en relever l'éclat ⁴³.

De là vient qu'il mettait sa gloire dans le service du roi et dans le bonheur de l'État : c'était là le fond de son cœur, c'étaient ses premières et ses plus chères inclinations ⁴⁴.

Revenu en France en 1659, mais éloigné des affaires du royaume par la volonté du roi, le prince se retire à Chantilly, le domaine familial, à une distance de Paris qui rappelle davantage l'exil que la retraite. Le prince mène pourtant sans amertume sa nouvelle vie, avec une docilité qui n'enlève rien à sa prestance :

⁴¹ *Ibid.*, p. 378.

⁴² *Ibid.*, p. 377.

⁴³ *Ibid.*, p. 380.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 377.

Sans envie, sans fard, sans ostentation, toujours grand dans l'action et dans le repos, il parut à Chantilly comme à la tête des troupes. Qu'il embellît cette magnifique et délicieuse maison, ou bien qu'il munit un camp au milieu du pays ennemi, et qu'il fortifiât une place; qu'il marchât avec une armée parmi les périls, ou qu'il conduisît ses amis dans ces superbes allées (...): c'était toujours le même homme, et sa gloire le suivait partout⁴⁵.

Autrement dit, le prince est toujours égal à lui-même : il est toujours grand, toujours noble, toujours glorieux, et toujours ses qualités sont à leur faite. Par ailleurs, cette louange de l'homme qui sait vivre autant l'action que le repos a mené Pierre-Henri Simon à interpréter cette oraison funèbre comme une synthèse de l'idéal classique :

Aucun texte ne montre mieux que l'oraison funèbre de Condé, (...) comment se combinent dans l'esprit classique appel de la grandeur et sens de la mesure⁴⁶.

Il est vrai que l'éloge de Bossuet tend à réconcilier des idées contradictoires : fougue militaire et sérénité du repos; esprit de conquête et modestie de courtisan; résolution dans le combat et douceur dans la conversation. Mais un seul aspect du prince manque encore à notre étude de ce portrait : il s'agit de sa piété, qualité qui est non seulement censé primer sur toutes les autres (après tout, ce discours est celui d'un évêque), mais qui complexifie considérablement l'idéal que représente le prince.

N'oublions pas en effet que la religion offrait elle aussi une voie héroïque, moins fréquentée mais tout de même connue : sur les étals où se vendaient l'Astrée et compagnie, se trouvaient des romans où s'illustraient de preux chrétiens : le Moïse Sauvé (1653) de Saint-Amant, le Saint-Louis (1658) de Le Moyne, l'Alaric (1654) de G. de Scudéry, le Saint-Paul (1654) de Godeau, le Clovis (1657) de Desmarets et le David

⁴⁵ *Ibid.*, p. 385-386.

⁴⁶ Pierre-Henri Simon, Le Domaine héroïque des lettres françaises, p. 226-227.

(1660) de Lesfargues montraient que les saints savent eux aussi vaincre tous les obstacles⁴⁷. Cette littérature dévote coïncidait avec une réalité autrement plus sérieuse. Assombri par les défaites militaires, les problèmes financiers et l'austère présence de Mme de Maintenon, la fin du règne de Louis XIV repensait en effet la condition humaine, et par ricochet, l'héroïsme et la gloire qui lui était rattachée. Déjà Pascal, fidèle représentant du pessimisme janséniste, dénonçait dans ses Pensées les appâts trompeurs de la vie héroïque : « [c]ombien de royaumes nous ignorent⁴⁸ ! » s'exclamait-il, et pourtant « [n]ous sommes si présomptueux que nous voudrions être connus de toute la terre et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus⁴⁹ ». Affronter des périls au prix de sa vie n'est plus de l'héroïsme, mais une manie ridicule de notre orgueil : « [n]ous perdons encore la vie avec joie pourvu qu'on en parle⁵⁰ ». Enfin les grands hommes, autrefois des héros, ne sont plus que des êtres soumis comme tous aux aléas tragiques et banals de la Fortune :

Cromwell allait ravager tout la chrétienté; la famille royale était perdue et la sienne à jamais puissante sans un petit grain de sable qui se mit dans son uretère. Rome même allait trembler sous lui. Mais ce gravier s'étant mis là, il est mort, sa famille abaissée, tout est en paix, et le roi rétabli⁵¹.

La Bruyère mettait lui aussi en garde contre le héros, préférant aux qualités guerrières, trop sanguinaires et peut-être aussi trop coûteuses, le bon sens, la fidélité et les aptitudes intellectuelles du grand homme ou de l'homme de bien, qui savent enrichir l'État, et non le ruiner en expéditions incertaines :

⁴⁷ Mais ces œuvres sont réputées médiocres, car trop doctes, ou trop convenues, ou peut-être tout simplement mal écrites.

⁴⁸ Blaise Pascal, Pensées, 76.

⁴⁹ *Ibid.*, 152.

Il semble que le héros est d'un seul métier, qui est celui de la guerre, et que le grand homme est de tous les métiers, ou de la robe, ou de l'épée, ou du cabinet, ou de la cour : l'un et l'autre mis ensemble ne pèsent pas un homme de bien⁵².

Cette réévaluation du héros guerrier, qui convenait à l'ambition bourgeoise, n'était pas étrangère à la mutation que subissait la noblesse depuis les guerres de religions : l'idéal du noble ignorant, fougueusement tourné vers les récompenses militaires, cédait la place à l'homme poli et plein d'esprit, sachant causer autant de fortification que d'amour⁵³. Le prince avait su s'adapter, séduisant par sa personnalité, son intelligence, et le bon goût de Chantilly. Qu'il eût même ouvertement erré lui donnait un « accent de vérité » : les guerriers aux actions magnifiques touchaient moins, en fin de compte, que les héros sachant être humains :

Des héros de roman fuyez les petitesse :
 Toutefois aux grands cœurs donnez quelques faiblesse.
 Achille déplairait, moins bouillant et moins prompt :
 J'aime à lui voir verser des pleurs pour un affront.
 À ces petits défauts arqués dans sa peinture,
 L'esprit avec plaisir reconnaît la nature⁵⁴.

Bien qu'il insistât sur ses talents mondains, indispensables au succès social, Bossuet s'intéresse beaucoup plus aux qualités chrétiennes du prince. C'est dans les replis d'un comportement discrètement pieux que Bossuet montre aux auditeurs une humanité que le héros militaire n'a peut-être pas eu l'occasion de démontrer dans le feu de l'action. Certes, Bossuet ne peint pas le prince dans une dévotion excessive, mais il lui en donne les traits essentiels : en cette fin de siècle, la piété est pour tout honnête homme une qualité

⁵⁰ *Ibid.*, 521.

⁵¹ *Ibid.*, 622.

⁵² Jean de La Bruyère, *op. cit.*, *Du mérite personnel*, 30 et 31.

indispensable, surtout au moment du trépas. Mais rappelons tout d'abord une importante distinction quant à la crainte de la mort au XVII^{ème} siècle, à savoir que la mort elle-même, prise comme le terme certain de la vie, inquiétait moins que la comparution immédiate devant Dieu et le jugement qu'Il portera : « [c]omment serai-je avec Dieu? » s'alarmait en effet Mme de Sévigné⁵⁵. Cette peur, qui dominait celle du simple trépas, provoquait parfois une piété voire une conversion *in extremis*, réaction courante et facile qui faisait la joie des plaisantins et le mépris des dévots. La conversion de dernière minute semait en effet le doute : comment s'assurer que l'agonisant ait eu l'esprit suffisamment lucide pour mener à bien la confession ultime? Et comment savoir avec certitude que son cœur se soit sincèrement repenti? Ces considérations amenaient à observer avec grande attention les derniers instants du mourant : les dernières paroles, les derniers gestes, les derniers signes de piété, tout cela devait résumer sa vie et augurer de son salut. S'il redoutait excessivement le passage dans l'au-delà, on lui devinait des péchés inavouables; mais s'il avait le malheur d'affronter la mort avec trop d'assurance, on l'accusait d'une tiédeur que la foi véritable n'aurait pas permise⁵⁶. Bien mourir était une question « de juste

⁵³ Le grand Condé a lui-même étudié chez les Jésuites, et a défendu ses thèses de philosophie à l'âge de 13 ans.

⁵⁴ Nicolas Boileau, *op. cit.*, chant III, v. 102-108.

⁵⁵ « Je me trouve dans un engagement qui m'embarrasse; je suis embarquée dans la vie sans mon consentement. Il faut que j'en sorte; cela m'assomme. Et comment en sortirai-je? Par où? Par quelle porte? Quand sera-ce? En quelle disposition? Souffrirai-je mille et mille douleurs, qui me feront mourir désespérée? Aurai-je un transport au cerveau? Mourrai-je d'un accident? Comment serai-je avec Dieu? Qu'aurai-je à lui présenter? La crainte, la nécessité, feront-elles mon retour vers lui? N'aurai-je aucun autre sentiment que celui de la peur? Que puis-je espérer? Suis-je digne du Paradis? Suis-je digne de l'enfer? Quelle alternative! Quel embarras! » Lettre du 16 mars 1672 à Mme de Grignan, *Correspondance*, t. I, p. 458-459.

⁵⁶ « [Il existe] deux fermetés, et bien différentes, sinon contraire, l'une stoïque et sûre de soi, l'autre chrétienne, c'est-à-dire humble et tremblante. » Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. IX, p. 336. Cet équilibre si délicat à atteindre poussa Bremond à dire de cette société qu'elle était parfois « si tragiquement chrétienne » (p. 337).

milieu ». Au lendemain de la mort de Madame, l'abbé Le Camus avait écrit à un de ses correspondants :

Elle est morte avec une fermeté qui a fait que le Roi lui-même doutait de son salut, et le lui dit à elle-même. M. Feuillet lui a parlé plus rudement qu'on ne parle d'ordinaire aux grands et l'a savonnée à sa mode⁵⁷.

Il va de soi que ce qu'une lettre indiscrete pouvait confier, une oraison funèbre ne pouvait même le laisser soupçonner. Bossuet affirma donc que le prince les avait quittés sans défaillir, dans un courage où fermeté et humilité s'équilibraient simplement, et même élégamment :

Le prince de Condé ne sait ce que c'est que de prononcer de ces pompeuses sentences, et dans la mort, comme dans la vie, la vérité fit toujours sa grandeur. Sa confession fut humble, pleine de componction et de confiance⁵⁸.

Tout retentissait de cris, tout fondait en larmes; le prince seul n'était pas ému, et le trouble n'arrivait pas dans l'asile où il s'était mis. Ô Dieu, vous étiez sa force, son inébranlable refuge, et, comme disait David, ce ferme rocher où s'appuyait sa constance⁵⁹!

Bref, le prince eut l'attitude parfaite, et entendre le récit de sa mort, c'est véritablement recevoir une leçon sur l'art de mourir :

Chrétiens, soyez attentifs, et venez apprendre à mourir; ou plutôt venez apprendre à n'attendre pas la dernière heure pour commencer à bien vivre⁶⁰!

Ce que le prince [fit] pour s'acquitter des devoirs de la religion mériterait d'être raconté à toute la terre (...) ⁶¹.

⁵⁷ Cité par Henri Bremond, *op. cit.*, t. IX, p. 335.

⁵⁸ Oraison funèbre du prince de Condé, p. 401.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 405.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 399.

⁶¹ *Ibid.*, p. 400.

Les étapes de la mort héroïque ont déjà été étudiées et il a été remarqué que le roman ou le théâtre ne les exposaient pas aussi précisément ni aussi exhaustivement que l'exigeaient les *artes moriendi* contemporains. Très scrupuleux, ceux-ci proposaient en effet une mort qu'on pourrait dire « en plusieurs étapes », étapes que le roman, plus soucieux du ressort narratif, éliminait facilement. Un exemple : la rédaction du testament, essentiel dans une mort — osons l'appeler ainsi — « chrétiennement correcte », disparaissait habituellement du récit romanesque :

Le testament n'est presque jamais évoqué à ce stade de la mort du héros [dans le roman]. Non seulement il est inconcevable d'évoquer des questions d'argent dans un récit qui se veut grave (...) mais en plus, le testament n'est source ni d'exaltation, ni de pathétique⁶².

Bossuet, quant à lui, désireux de montrer la piété du défunt, mais soucieux de la cadence de son récit, ne mentionne qu'indirectement le testament, et ce non pour dévoiler ce que le prince donna et à qui, mais pour éclairer sa personnalité. On apprend ainsi que ce prince, connu dans sa jeunesse pour son orgueil et parfois sa morgue, s'entretint avec ses domestiques comme avec des égaux et qu'il les combla (« [à] ce moment il étend ses soins jusqu'aux moindres de ses domestiques. Avec une libéralité digne de sa naissance et de leurs services, il les laisse comblés de ses dons, mais encore plus honorés des marques de son souvenir⁶³ »); qu'enfin il déclara publiquement son entière confiance en son fils pour mener à bien les affaires de ses terres. Le testament montrait donc en parallèle la bienveillance d'un maître pour ses domestiques et l'amour paternel. Survient alors à bon droit le détachement des choses terrestres (dont font partie les titres et les fonctions

⁶² Edwige Keller, « La mort du héros : réécriture d'un cérémonial dans le roman classique », p. 92.

⁶³ Oraison funèbre du prince de Condé, p. 400.

sociales), conséquence directe du testament sous-entendu. Le prince mourra dans une liberté qui permet de mieux parler avec Dieu.

Viennent ensuite les actes de piété⁶⁴, accomplis bien sûr en présence du confesseur, auquel se joint parfois, dans le roman, un être aimé pour augmenter l'effet dramatique. Dans notre cas le fils de Condé, comble de la fidélité politique, reste, plutôt que de voler au chevet du mourant, auprès du roi sur l'ordre paternel! Et c'est dans l'absence de ce fils chéri que le prince accomplit les rituels chrétiens. Rien, toutefois, ne se fait dans la précipitation : bon chrétien, le prince n'a pas attendu les premiers signes d'une funeste maladie — ni les mises en garde oniriques, comme la princesse Palatine — pour se consacrer à son salut :

l'heure de Dieu est venue, heure attendue, heure désirée, heure de miséricorde et de grâce. Sans être averti par la maladie, sans être pressé par le temps, il exécute ce qu'il méditait [les actes de piété]⁶⁵.

Depuis longtemps, il ne lisait plus les Commentaires de César, mais la Bible; il ne s'entourait plus des armées et des soldats, mais de la veuve, de l'orphelin et du pauvre qui habitent ses terres; enfin il ne cherchait plus à conquérir l'ennemi, mais à convertir ses domestiques :

Dieu, qu'il invoquait avec foi, lui donna le goût de son Écriture, et dans ce livre divin la solide nourriture de la piété. Ses conseils se réglaient plus que jamais par la justice; on y soulageait la veuve et l'orphelin, et le pauvre en approchait avec confiance. (...) Toute

⁶⁴ Edwige Keller nous donne un exemple littéraire de ces actes de piété : « Le second jour, après plusieurs mortifications, elle recevait le Saint-Sacrement en qualité de viatique (...). Enfin le troisième jour, après avoir reçu l'onction de l'Esprit (...) elle descendait dans le sépulcre (...). Elle communia étant à genoux (...). Avant que de recevoir l'Extrême-Onction, elle fit venir tous ses domestiques, leur demanda à tous pardon (...). Environ un quart d'heure après, le P. de Saint-Jure son directeur lui ayant fait produire divers actes de contrition, de foi, d'amour et de confiance en Dieu, et lui ayant fait invoquer plusieurs fois le très saint nom de Jésus et celui de Marie, et ensuite donné l'absolution, elle expira. » *loc. cit.*, p. 95.

⁶⁵ Oraison funèbre du prince de Condé, p. 395.

sa maison profitait de son exemple. (...) [C]ombien de fois l'a-t-on vu inquiété de leur salut [le salut de ses domestiques], affligé de leur résistance, consolé par leur conversion! Avec quelle incomparable netteté d'esprit leur faisait-il voir l'antiquité et la vérité de la religion catholique! Ce n'était plus cet ardent vainqueur qui semblait vouloir tout emporter; c'était une douceur, une patience, une charité qui songeait à gagner les cœurs, et à guérir les esprits malades⁶⁶.

Condé apparaît ainsi comme un homme qui, ayant suffisamment goûté la gloire militaire, désire mettre en pratique en privé, c'est-à-dire sans l'ostentation déplacée d'un Tartuffe, les vérités chrétiennes. Il se confie même avec abandon aux prêtres, auxquels il donne des preuves de la plus grande soumission, cheminant ainsi avec détermination et constance vers le salut :

Un sage religieux, qu'il appelle exprès, règle les affaires de sa conscience : il obéit, humble chrétien, à sa décision (...). Dès lors on le vit toujours sérieusement occupé du soin de se vaincre soi-même, de rendre vaines toutes les attaques de ses insupportables douleurs, d'en faire par sa soumission un continuel sacrifice⁶⁷.

Et Bossuet d'en conclure que « nul n'a jamais douté de sa bonne foi⁶⁸. »

Enfin vient l'agonie, moment qui ne peut échapper à l'interprétation (qu'elle soit particulièrement difficile ou remarquablement silencieuse, l'agonie du défunt qu'on loue est toujours lourde de sens⁶⁹). Bossuet ne s'étend pas sur ce sujet, qui rend un récit si poignant; mais il précise tout de même que le prince souffrait depuis de nombreuses années de la goutte et qu'il l'acceptait avec une résignation édifiante :

⁶⁶ *Ibid.*, p. 396.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 396.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 396.

⁶⁹ À propos d'une lettre de l'abbé Boileau racontant l'interminable et insupportable agonie de Mme de Rohan-Monbazon, Henri Bremond remarque : « [à] la place de Boileau, ayant comme lui et à révéler et à expliquer la vérité, qu'auraient fait Bossuet, Fénelon, Bourdaloue, François de Sales lui-même? Tout comme l'abbé Boileau, ils auraient dit que plus l'agonie avait été « effroyable », plus le salut de la duchesse était assuré. » *op. cit.*, t. IX, p. 342.

S'il se plaignit, c'était seulement d'avoir si peu à souffrir pour expier ses péchés : sensible jusques à la fin à la tendresse des siens, il ne s'y laissa jamais vaincre; et au contraire il craignait toujours de trop donner à la nature⁷⁰.

Le mourant s'avance alors vers le terme de sa vie avec la même valeur que sur le champ de bataille :

Dès lors aussi, tel qu'on l'avait vu dans tous ses combats, résolu, paisible, occupé sans inquiétude de ce qu'il fallait faire pour les soutenir, tel fût-il à ce dernier choc; et la mort ne lui parut pas plus affreuse, pâle et languissante, que lorsqu'elle se présente au milieu du feu sous l'éclat de la victoire qu'elle montre seule. Pendant que les sanglots éclataient de toutes parts, comme si un autre que lui en eût été le sujet, il continuait à donner ses ordres; (...) il étend ses soins jusqu'aux moindres de ses domestiques⁷¹.

Ce moment d'une mort imminente semble ne plus avoir de fin. Après les tendres adieux d'un père à son fils, les ultimes recommandations à ses domestiques (p. 403), les protestations de fidélité à Dieu et au roi (p. 404), l'affliction du roi recevant une dernière lettre du prince (p. 405), Bossuet cite les paroles finales du mourant (p. 407), qui provoquent, dans ce qui semble être un excès d'émotion, une succession de questions, d'exclamations, d'impératifs :

Que se faisait-il dans cette âme? quelle nouvelle lui apparaissait? quel soudain rayon perçait la nue, et faisait comme évanouir en ce moment, avec toutes les ignorances des sens, les ténèbres mêmes, si je l'ose dire, et les saintes obscurités de la foi? Que devinrent alors ces beaux titres dont notre orgueil est flatté? Dans l'approche d'un si beau jour, et dès la première atteinte d'une si vive lumière, combien promptement disparaissent tous les fantômes du monde! que l'éclat de la plus belle victoire paraît

⁷⁰ *Oraison funèbre du prince de Condé*, p. 403. Comme pour la crainte de la mort, il semble que l'agonie physique soit difficile à interpréter : de grandes douleurs signifiaient-elles un prompt salut? Bossuet, là encore, reste prudent : les douleurs physiques du prince ne sont ni effrayantes, ni de dernière minute. L'accent, dès lors, n'est pas mis sur la souffrance comme signe à déchiffrer, mais sur le prince, et sa façon toute chrétienne de les soutenir.

⁷¹ *Ibid.*, p. 399-400.

sombre! qu'on en méprise la gloire, et qu'on veut de mal à ces faibles yeux qui s'y sont laissés éblouir! Venez, venez, (...) ⁷²

Par ailleurs, s'il fait constamment allusion aux batailles où s'illustre d'abord et avant tout le prince, Bossuet ne parle jamais de victimes. Tout s'y passe comme au théâtre : pas de chair tranchée à vif, pas de râle des blessés, pas de lame ensanglantée, et encore moins de décompte des corps. Si on décède beaucoup dans l'ombre de la bienséance, seul le décès de Condé est digne d'être raconté... Et dans son cas, pas d'agonie spectaculaire, mais une douleur constante; pas de trépas tragique, mais une fin dans le confort du domaine familial; pas de révélations fracassante, mais l'assurance de fidélité au roi et à la religion. Dans les faits, la mort du prince n'avait rien d'immédiatement remarquable; cependant Bossuet sut en percevoir l'exemplarité : les douleurs de la goutte ont été vécues avec *obéissance*, la mort tranquille a été *préparée avec soumission*, et la fidélité au roi et à l'Église, promise avec *sincérité et humilité*. Au contraire de ce qu'il avait fait pendant sa carrière militaire, le prince n'accomplit rien d'inattendu, il ne surprend pas, ne meurt pas dans le bruit, la célébrité et la puissance : le passage vers l'au-delà se fait dans le privé, dont le faste mondain a pourtant horreur. Les prouesses militaires abondent, mais l'action la plus considérable reste encore celle de bien mourir.

[L]'annonce de la mort est souvent la condition même de l'héroïsme : c'est parfois leur mort qui fait de l'homme banal ou de la femme ordinaire un héros ou une héroïne. On ne peut imaginer Phèdre vivante à la fin de la tragédie racinienne comme on ne peut imaginer Suréna en vie à la fin de la tragédie cornélienne. (...) Le héros n'est pas tant le vainqueur que le sauveur : il est celui qui sauve l'honneur de l'humanité. Grâce à lui, l'humanité échappe aux compromissions médiocres, aux

⁷² *Ibid.*, p. 407.

conventions mesquines, aux arrangements faciles. La mort du héros écrit ainsi la dignité de l'homme⁷³.

« Que désirez-vous davantage? » demande Bossuet, « vous voyez la soumission aux ordres de Dieu, l'abandon à la providence, la confiance en sa grâce, et toute la piété⁷⁴. » N'est-ce pas là tout ce que l'auditoire espérait pour lui-même?

Ce triple héroïsme du prince semble diriger l'oraison funèbre sans heurt : on passe en effet naturellement de la gloire du militaire à celle du mondain, pour finir avec celle du chrétien. Jamais l'éloge ne perd en intensité : quel que soit son rôle — pointant un canon, discutant d'une pièce de théâtre ou conversant avec un religieux —, le prince est toujours héroïque, toujours *glorieux*. Pourtant la gloire du militaire et du courtisan n'est pas la même que celle du chrétien, et peu sans faut qu'elle lui soit contraire : celle-ci repose en effet sur le refus des choses terrestres, telles que les plaisirs mondains, les intrigues politiques et les victoires militaires. D'entrée de jeu il est question de « gloire immortelle » (*incipit*), puis de la « gloire des âmes extraordinaires », de la « gloire tranquille », de la « carrière de la gloire » et même de « fatalité glorieuse ». En tout et pour tout, le mot « gloire » et les adjectifs et adverbes (« glorieux », « glorieusement ») qui en découlent apparaissent pas moins de trente-quatre fois dans ce discours! « C'est ce qu'il inspirait aux autres, c'est ce qu'il suivait lui-même » dit Bossuet, « [a]insi la fausse gloire ne le tentait pas : tout tendait au vrai et au grand⁷⁵. » Inévitablement, la question se pose : quelle est la « vraie gloire » dont parle Bossuet? Les dictionnaires, pour leur part, se contentent de répéter l'ambivalence du mot : le Richelet indique :

⁷³ Jean-Pierre Landry, « Tombeau pour un héros éternel », p. 8.

⁷⁴ *Oraison funèbre du prince de Condé*, p. 399.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 377.

GLOIRE, f. Honneur aquis par de belles actions. [La gloire est l'ame de la vertu. Avoir de la gloire.]

Gloire, Ornement, honneur. [Molina est la gloire de notre société.] (...)

Gloire, Le mot de *gloire* signifiant *orgueil* se prend en bonne & mauvaise part. [Il y a une forte gloire & une belle gloire. *Ablancourt.*]

Glorieux, glorieuse, adj. Plein de gloire, illustre, éclatant. [Nom glorieux. Action glorieuse. Blessure glorieuse. *Ablancourt.*]

Glorieux, glorieuse, Superbe. Fier, orgueilleux. [Avoir l'air glorieux. Je ne me trouve jamais si glorieux que quand je reçois de vos lettres, *Voiture*. Il est tout glorieux de la mort de son ennemi. *Ablancourt* (...)]

Glorieux, m. Un vain, un superbe. [C'est un glorieux. Un petit sot, un petit glorieux. *Scaron.*]

Glorieuse, f. Celle qui est superbe. [C'est une petite glorieuse qui mérite d'être jouée⁷⁶.]

Quant au dictionnaire de l'Académie française :

GLOIRE. F. Honneur, louange, estime, réputation qui procède du mérite d'une personne, de l'excellence de ses actions ou de ses ouvrages. (...)

Il se prend aussi quelques fois pour Eclat, Splendeur. *Le fils de Dieu viendra dans la majesté de sa gloire.*

On dit, *Faire gloire de quelque chose*, pour dire, Se l'attribuer à honneur, en tirer vanité. *Il fait gloire de vous servir, il fait gloire du vice.*

Gloire, Se prend souvent en mauvaise part, & signifie, Orgueil, sottise vanité. *Il creve de gloire. La gloire le perdra. Sotte gloire. Mauvaise gloire, gloire pedantesque. Vaine gloire*, Se prend particulièrement pour le sentiment trop avantageux de soy-mesme que la vanité inspire. *La vaine gloire corrompt le merite des meilleurs actions.*

En somme, ces dictionnaires ne font que constater le double connotation, positive et négative, de la gloire. Or cela ne simplifie en rien la leçon chrétienne de l'oraison

⁷⁶ Pierre Richelet, *Dictionnaire françois* (...), Genève, 1679.

funèbre : l'auditeur doit-il conclure que la gloire est une chose à rechercher, ou à fuir⁷⁷? La gloire que loue Bossuet, et qui fait l'éclat du règne de Louis XIV, devient plus tard une gloire vaine, qui disparaît devant la vraie gloire du Ciel; l'une précède, puis se tait devant l'autre; cependant, nulle part la gloire militaire et mondaine n'est condamnée : Bossuet oserait-il dénoncer ce qui fait la fierté et le rayonnement de la France entière? Mais comment alors concilier ces acceptions si différentes, voire ennemies, de la gloire?

Il nous semble que Bossuet ne réponde jamais à cette question et qu'il la laisse irrésolue. Se contentant de *glorifier* le prince de toutes les façons acceptables, il « augmente l'imprévisibilité du message⁷⁸ » sans que l'auditeur ou le lecteur n'y décèle de contradiction évidente. Le tour de force, c'est que ces trois gloires se succèdent, et même cohabitent, sans fausse note apparente. La gloire du chrétien détaché de toute chose s'accommode de celle du mondain. Celle du mondain, liée au raffinement, continue celle du militaire. Voilà pourquoi l'éloge du prince nous semble si particulier : les considérations célestes y contredisent, mais n'éliminent en rien les préoccupations terrestres. Habituellement si rapide à dénoncer les illusions de la vie, Bossuet n'hésite cette fois pas à consacrer la plus grande partie de son discours au récit des victoires militaires : à peu de chose près, elles prennent le pas sur l'art de mourir; en fin de compte, c'est essentiellement l'image du prince « sans peur et sans reproche », partant à la conquête, et non celui du vieillard pieux, qui prévaut. Autant dire que Bossuet a su faire

⁷⁷ Cette question a déjà été posée, quoique laissée sans réponse, dans l'article d'Edwin Kuehn, « The Functioning Ambivalence of *la Gloire* in Bossuet's *Oraisons funèbres* ».

⁷⁸ L'expression est du groupe Mu, dans « Rhétoriques particulières (figures de l'argot, titres de films, la clé des songes, les biographies de Paris-Match) », p. 70-124.

de son personnage une sorte d'utopie : le rêve militaire, le brillant mondain, l'humilité chrétienne... les aspirations essentielles du siècle s'épanouissent ici pleinement.

* * *

Cette dernière oraison funèbre est selon nous la plus étonnante de toutes, car elle montre un Bossuet dont la tristesse et l'admiration pour le défunt sont d'une ampleur inattendue. Il est vrai qu'au moment de la prononcer notre orateur est vieillissant; son auditoire l'est aussi, et il y a fort à parier que tout ce monde, quel que soit son rôle social, soit porté à la nostalgie des temps glorieux mais mourants. Avec Condé, c'était en effet un des symboles les plus éclatants du règne qui s'éteignait : ce prince avait incarné tout ce que le Siècle avait aimé : la fièvre des rébellions frondeuses, qui avait projeté les nobles au sein d'une aventure dont ils espéraient sortir victorieux comme les héros de roman (Condé en Espagne); les conquêtes territoriales d'une France unie en pleine puissance (Condé à Rocroi), enfin la reconversion du noble en un nouvel idéal, qui conjugait le bon goût et l'art de la conversation (Condé à Chantilly).

Mais si ce discours clôt notre mémoire, c'est aussi parce que nous y découvrons tout ce que ce siècle vieillissant devait régler avant de quitter définitivement la scène. Bossuet, en effet, revient sur les deux problèmes clés qui ont marqué sa génération. La première, c'est la mutinerie politique de la Fronde, dernier écart sauvage d'une noblesse encore mal domestiquée. L'autre point sensible est bien sûr l'impiété, qui constituait l'inquiétude croissante des têtes blanchies de la Cour. De fait, l'oraison funèbre du prince nous apparaît comme la tentative ultime de fixer à tout jamais la réputation d'un homme, et, en filigrane, d'un siècle qui ne pouvait tirer sa révérence sans être définitivement lavé du double soupçon de trahison et d'irréligion qui pesait sur lui. Notre étude nous a permis

de voir comment Bossuet entendait, sans faire le travail d'un historien, « revoir et corriger » la vie du prince. Il allait de soi, bien sûr, que nous aurions l'attitude de la méfiance : Bossuet entendait persuader (émouvoir et convaincre) et non informer. Quant à l'indispensable leçon chrétienne, elle se niche dans l'ambivalence de la *gloire*. Mais à force de n'être jamais élucidé, ce thème pourtant cher à la rhétorique des prédicateurs cède le pas aux louanges du prince, et c'est dans cette image d'homme victorieux de la vie et de la mort que les aristocrates espérèrent se reconnaître. Sans l'art de l'orateur, cela aurait été impossible.

Conclusion

Nous relisons aussi, à travers nos grandes lectures, des rogatons que nous trouvons sous notre main, par exemple toutes les belles oraisons funèbres de Monsieur de Meaux, de M. l'abbé Fléchier, de Mascaron, de Bourdaloue. Nous repleurons M. de Turenne, Mme de Montausier, Monsieur le Prince, feu Madame, la reine d'Angleterre. Nous admirons ce portrait de Cromwell. Ce sont des chefs-d'œuvre d'éloquence qui charment l'esprit. Il ne faut point dire : « oh! cela est vieux. » Non, cela n'est point vieux; cela est divin.

Mme de Sévigné
Lettre du 11 janvier 1690

Pour clore une étude, il est parfois bon de revenir à sa source. Pourquoi, donc, avoir étudié les oraisons funèbres de Bossuet? Nous étions au départ motivée par la curiosité, attirée par un fait étonnant : l'œuvre de Bossuet nous est parvenue, après avoir été applaudie par des générations d'admirateurs, presque oubliée, quasi inconnue. Le « Madame se meurt, Madame est morte! » de l'oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre est encore cité, mais à la manière d'un fragment de poésie désuète. Les oraisons funèbres sont aujourd'hui devenues les vestiges d'une éloquence ancienne et mystérieuse.

Elles offrent pourtant — comme toutes les formes de l'éloquence sacrée — plusieurs raisons de retenir l'attention. Avec toutes ses déclinaisons, du sermon rural à l'oraison funèbre royale en passant par la simple homélie dominicale, l'éloquence sacrée fut en effet la seule production littéraire qui ait eu l'ambition de toucher un auditoire aussi vaste et multiple. Le mondain du XVII^{ème} siècle, à l'instar du paysan et du militaire,

baignait littéralement dans un réseau de discours religieux, dont seule la partie imprimée nous est restée. En négligeant la prédication, nous négligeons rien de moins que les idées, l'esprit et la tonalité du quotidien.

Il ne fait d'ailleurs aucun doute que la chaire fut un des hauts lieux de la « dynamique conquérante¹ » catholique : d'un prédicateur à l'autre, les rivalités religieuses se sont attisées et mesurées entre elles; sans doute plus que dans les traités, c'est là que les doctrines ont séduit ou laissé indifférent. Le siècle n'a pas seulement combattu avec le canon, il a aussi beaucoup lutté avec les mots.

Ceci dit, outre l'enseignement historique ou théologique qu'elle peut nous apporter, l'éloquence de la chaire peut aussi tout simplement émouvoir. Ses aspirations, ses réussites et même ses échecs sont les signes d'une rencontre extraordinaire — de la collision parfois — du terrestre et du spirituel. La prédication naquit de l'espoir de changer le monde, qu'elle voulait toucher sans en être altérée. Elle témoignait d'une conscience aiguë de la fragilité et de la vanité humaines, auxquelles elle se soumettait pour mieux les vaincre. Enfin, fait absolument inédit dans la littérature, elle finissait souvent par souhaiter à ses auditeurs la mort, afin qu'ils apprennent à mieux vivre.

Pour notre part, les oraisons funèbres nous ont attirée aussi parce qu'elles illustraient si profondément les espoirs et les impasses du langage humain. « [Q]uand Dieu parle, la preuve est constante; et quand l'homme parle, la preuve est douteuse² » : aucune phrase ne saurait mieux dire le talon d'Achille de l'éloquence chrétienne. En rappelant ainsi la faillibilité de l'homme, Bossuet disait du même coup la situation inextricable dans laquelle se trouvait la prédication : bien qu'elle fût la seule courroie de

¹ Jean Mesnard, « Culture et religion au XVII^{ème} siècle », p. 111-121.

² Jacques-Bénigne Bossuet, Logique du dauphin, p. 152.

transmission autorisée entre Dieu et le fidèle (puisque la Bible ne pouvait être lue sans guide), qui pouvait garantir la pureté de ses méthodes et la validité de ses réponses? L'éloquence sacrée n'a cessé de se battre avec cette angoisse. On savait l'oraison funèbre capable de conduire à la vanité et à l'amour-propre, pourtant elle continuait à susciter l'espérance d'un retour à Dieu et le renouvellement d'une adhésion personnelle à la foi. C'est pourquoi elle a dû, pour remplir son rôle apostolique, se développer parmi les mises en gardes, les périls et les contradictions que les théoriciens, depuis saint Augustin, ont tenté de résoudre. Nécessaire mais trop facilement corrompue, l'éloquence sacrée a été un objet de surveillance constante.

Le prédicateur, bien entendu, se trouvait dans une situation tout aussi extraordinaire. Sans lui, Dieu restait muet, et le sens spirituel des événements terrestres ne pouvait être révélé; à l'inverse, sans Dieu, le prédicateur devenait un imposteur. Ce lien indéfectible et sacré entre Dieu et son ministre, loi première et raison d'être de toute prise de parole, conditionnait le rapport du ministre à la rhétorique. Que voulait dire « être éloquent »? Avoir un langage dont l'éclat puisse répondre aux besoins liturgiques et inspirer en même temps l'humilité; être *admirable*, sans pour autant devenir objet d'admiration. Le prédicateur éloquent n'était pas nécessairement celui qui cherchait à faire croire qu'il fût infaillible — ç'aurait été un menteur — , mais plutôt celui qui réussissait à *faire oublier* qu'il l'était. Construction de l'*ethos* et usage du *pathos* n'étaient que des moyens de détourner l'attention de l'auditeur pour arriver à cette fin nécessaire.

Outil indispensable du prédicateur, la rhétorique pouvait à tout instant piéger l'auditeur. Pour accéder à la grâce, celui-ci devait distinguer la beauté du langage divin des atours de la rhétorique humaine. Pour lui faciliter la tâche, on avait suggéré d'éliminer

de l'oraison funèbre les ornements vains et de tendre vers plus de simplicité. Mais cette simplicité n'avait-elle pas elle aussi ses risques? Une vérité que l'on voudrait exposer nue, devait, pour émouvoir, pour attirer et pour retenir — car la vérité n'est pas communiquée dans un but purement informatif; elle est énoncée pour qu'on y adhère —, montrer un corps parfait. Ainsi, refuser l'astuce, l'habileté, la dextérité, c'était risquer l'échec. Pour augmenter la force persuasive des oraisons funèbres, on n'a donc pas négligé les allitérations, les paronomases, le rythme de la période bossuetienne, bref, tout ce qui charmaient l'ouïe par la simple sonorité et qui bonifiait le discours d'un certain entraînement d'écoute. Ainsi, convaincre l'auditeur qu'il faille écouter les prédicateurs de l'Évangile non pour se divertir, mais pour se convertir, demeurait le paradoxe principal de la prédication.

L'oraison funèbre était donc un curieux mélange d'extrême ambition (ramener l'homme à Dieu), de touchante humilité (l'orateur aime bien se dire *faible*) et de considérations pratiques. Qu'elle ait rencontré des difficultés parfois paralysantes (dilemme de la pompe et de la simplicité, de la flatterie et de la sincérité, *etc.*) ne semble aucunement l'avoir affaiblie : l'oraison funèbre était un discours admiré, que l'on a confié aux plus grands orateurs et qui avait une influence importante sur ses auditeurs.

* * *

On entend parfois dire que « derrière chaque grand homme se trouve une femme ». Cette maxime populaire a quelque chose qui tient du vrai et peut-être aussi de la désillusion. Comment le héros pourrait-il en effet accomplir ses exploits politiques ou militaires s'il n'y avait une épouse, une maîtresse ou tout simplement une domestique pour le nourrir, préparer son repos voire, très prosaïquement, repasser son linge? Nous

pourrions étendre cette considération pratique au rôle de l'orateur : sans chanter pour célébrer ses exploits et en exprimer la beauté, le héros pourrait-il survivre au temps? Pour se souvenir de lui, la mémoire collective ne peut se passer de quelqu'un qui lui répète ses actions; ainsi, si la femme (ou tout autre adjuvant) fait *vivre* le héros, c'est l'orateur qui le fait *revivre*. En fait, l'orateur est si indispensable qu'on en vient même à se demander s'il n'est pas la condition *sine qua non* du phénomène héroïque lui-même. Si l'auditeur n'a pas entendu la conversion d'Anne de Gonzague, est-elle vraiment une convertie? Et si on ne lui a pas présenté Henriette de France comme élue providentielle, l'est-elle vraiment? Il ne s'agit évidemment pas de remettre en question la réalité historique d'une conversion ou de victoires politiques, mais de souligner que sans le troubadour, puis le prédicateur (et ainsi de suite jusqu'aux journalistes et photographes de nos magazines à la mode), le héros n'aurait peut-être pas accès au même statut.

Ce pouvoir d'élever ou de rabaisser un personnage et de le fixer dans les mémoires est incontestable. L'oraison funèbre, on l'a vu, a l'ambition de rallier les opinions sans recourir à la force. Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca avaient ainsi fait du discours épideictique « une partie centrale de l'art de persuader », parce que même s'il ne persuade pas nécessairement dans l'immédiat, il établit tout de même un consensus, une disposition à agir dans le sens des valeurs qu'il prône³. L'oraison funèbre n'est donc pas qu'un simple exercice de louange ou de blâme, mais une alternative sérieuse à la force physique (alors que les dragonnades forcent et soumettent, l'orateur menace et implore). La teneur politique des oraisons funèbres n'est donc jamais à sous-estimer. « Un état s'appuie sur des convictions que gouvernants et gouvernés partagent, sur des idées qui

³ Chaïm Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de l'argumentation, § 11, p. 62-68.

justifient son existence et son action, sur des symboles par quoi il s'affirme⁴. » Toute cérémonie de vie royale — entrée, naissance, couronnement, mariage et deuil, bref, toute cérémonie de protocole est prétexte à l'affirmation politique du roi et de ses proches. Aussi, lorsque Bossuet célébrait sur ordre un défunt, il se faisait l'organe de l'esthétique et de la morale officielles, et s'il s'adressait parfois avec un air courroucé à la cour, ce n'était jamais sans calcul. Le cadre, sa fonction, la tradition lui permettaient de hausser le ton pour gronder le roi. Tout dévoué à l'Église qu'il était, Bossuet servait fidèlement la royauté. La gouverne des âmes s'alliait à celle des esprits.

Capable de reconnaître et d'attribuer de la valeur à un comportement religieux, social, ou politique précis, l'oraison funèbre peut donc être appréciée au même titre qu'une peinture, qu'une statue ou qu'un monument, qu'on érige parfois dans l'idée de récompenser quelqu'un. L'art rhétorique servait autrefois à distinguer un être, et agissait comme l'expression de la gratitude collective. S'efforçant constamment de renforcer dans l'esprit mondain l'intuition du sacré, les oraisons funèbres sont remarquables par leur portée, par leurs excès, par la réflexion théorique qu'elles ont entraîné, enfin par leur qualité aujourd'hui méconnue.

* * *

« Non, cela n'est point vieux; cela est divin. » Par une de ces hyperboles dont elle était friande, Mme de Sévigné reprenait le sentiment général qu'inspirait l'œuvre de Bossuet. Bien sûr, l'épistolière entendait par là non pas que Bossuet discourait « comme un dieu », mais plutôt qu'il surpassait toutes les attentes. L'œuvre oratoire de Bossuet était jadis une tâche à accomplir, soumise par conséquent au *jugement*. Nous souhaitons aujourd'hui qu'elles deviennent désormais des œuvres à *étudier*. C'est pourquoi nous

⁴ Bernard Guenée, « En guise de conclusion », p. 257.

l'avons, pour notre part, appréciée à l'aune de la rhétorique plutôt qu'à celle des idées. Parce que le dogme n'a plus la même emprise, parce que les prédicateurs ont perdu de leur importance et que les oraisons funèbres apparaissent maintenant, comme c'est généralement le cas pour les discours d'apparat, comme des textes futiles, aux perspectives intellectuelles et littéraires limitées, peut-être sommes-nous prêts à revisiter les oraisons funèbres, à nous repencher sur elles pour tenter de les comprendre à nouveau.

Sources

A. Sources primaires

- a. *Corpus*
- b. *Autres œuvres de Bossuet*
- c. *Autres sources d'avant 1800*

B. Sources secondaires

- a. *Bibliographies et revue spécialisées*
- b. *Sur l'œuvre de Bossuet*
- c. *Sur la rhétorique*
- d. *Sur l'histoire littéraire, sociale, culturelle et intellectuelle.*

A. Sources primaires

a. *Corpus*

1. BOSSUET, Jacques-Bénigne, Oraisons funèbres, texte établi, avec introduction, notices, notes, glossaire et relevé des variantes par Jacques Truchet, Paris, Classiques Garnier, 1998, 463 p. [1^{ère} édition 1961]

b. *Autres œuvres de Bossuet*

2. BOSSUET, Jacques-Bénigne, Œuvres, textes établis et annotés par l'abbé Velat et Yvonne Champaville, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1961, 1573 p.
3. BOSSUET, Jacques-Bénigne, Sermon sur la mort et autres sermons, édition critique de Jacques Truchet, Paris, GF-Flammarion, 1996, 185 p. [1^{ère} édition 1970]
4. BOSSUET, Jacques-Bénigne, Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, édition critique avec introduction et notes par Jacques Le Brun, Genève, Droz, coll. « Les classiques de la pensée politique », 1967, 478 p.
5. BOSSUET, Jacques-Bénigne, Logique du dauphin, édition critique établie par Frédéric Laupies, Paris, Éditions Universitaires, coll. « Les grandes leçons de philosophie », 1990, 159 p.
6. BOSSUET, Jacques-Bénigne, Œuvres complètes, Paris, Lefèvre, 1836, 12 vol.
7. BOSSUET, Jacques-Bénigne, Correspondance, éditée par Charles Urbain et Eugène Lévesque, Paris, Hachette, 1909-1925, 15 vol.

c. *Autres sources d'avant 1800*

8. ARISTOTE, Rhétorique, texte établi et traduit par Médéric Dufour, 3^{ème} tirage, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 1967, 3 vol.
9. BOILEAU-DESPRÉAUX, Nicolas, Satires, épîtres, art poétique, édition présentée, établie et annotée par Jean-Pierre Collinet, Paris, Gallimard, 1985, « Collection poésie », 349 p.
10. BOURDALOUE, Louis, Œuvres complètes, édition critique de l'abbé Eugène Griselle, Paris-Barcelone, Bloud & Gay, 1922, 2 vol.
11. CICERON, De l'Orateur, texte établi et traduit par Edmond Courbaud, Paris, Les Belles Lettres, « Collection des universités de France », 1922, 2 vol.
12. CORNEILLE, Pierre, Nicomède, texte conforme à l'édition des Grands Écrivains de la France, avec un tableau des concordances chronologiques, une notice littéraire, des notes explicatives et des questionnaires établis par Simone Dosmond, Paris, Hachette, coll. « Classiques illustrés », 1972, 175 p.
13. CORNEILLE, Pierre, Théâtre complet, texte établi avec introduction, chronologie, bibliographie, notice, notes et choix de variantes par Liliane Picciola, Paris, Garnier, coll. « Classiques Garnier », 1996, 2 vol.
14. Dictionnaire de l'Académie françoise, dédiée au roy, Paris, Coignard, 1694, 4 vol.
15. FÉNELON, François de Salignac de la Mothe, Œuvres, édition établie par Jacques Le Brun, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1983, 2 vol.
16. LA BRUYÈRE, Jean de, Les Caractères ou Les Mœurs de ce siècle, préface de Marcel Jouhandeau, édition d'Antoine Adam, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1991, 508 p.
17. LACLOS, Pierre Choderlos de, Les Liaisons dangereuses, préface d'André Malraux, notice et notes de Joël Papadopoulos, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1972, 505 p.
18. MOLIÈRE, Théâtre complet, présentation et notes de Pierre Malandain, Paris, Imprimerie nationale, coll. « La Salamandre », 1997, 5 vol.
19. PASCAL, Blaise, Œuvres, nouvelle édition collationnée sur le manuscrit autographe et publiée avec une introduction et des notes par Léon Brunschvicg, Paris, Hachette, 1904, 14 vol.
20. PASCAL, Blaise, Pensées, présentation et notes par Gérard Ferreyrolles, texte établi par Philippe Sellier d'après la copie de Gilberte Pascal, Paris, Le livre de poche, 2000, 736 p.

21. RETZ, Jean François Paul de Gondî, cardinal de, Mémoires, textes présentés et annotés par Maurice Allem et Edith Thomas, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1961, 1198 p.
22. RICHELET, Pierre, Dictionnaire françois contenant les mots et les choses, plusieurs remarques nouvelles sur la langue françoise, ses expressions propres, figurées et burlesques, la prononciation des mots difficiles, le genre des noms, l'origine des verbes avec les termes les plus connus des arts et des sciences, le tout tiré de l'usage et des bons auteurs de la langue françoise, Genève, Slatkine Reprints, 1970, 2 vol. [réimpression de l'édition de 1679]
23. SAINT-SIMON, Louis de Rouvroy, duc de, Mémoires, nouvelle édition établie par Yves Coirault, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1983-1988, 8 vol.
24. SALES, saint François de, Introduction à la vie dévote, texte intégral révisé et présenté par Étienne-Marie Lajeunie, Paris, Seuil, coll. « Livre de Vie », n° 22, 1995, 315 p.
25. SÉVIGNÉ, Marie de Rabutin-Chantal, marquise de, Correspondance, texte établi et annoté par Roger Duchêne, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de La Pléiade », 1953-1957, 3 vol.

B. Sources secondaires

a. Bibliographies et revue spécialisées

26. BOURSEAUD, L'abbé H.-M., Histoire et description des manuscrits et des éditions originales des ouvrages de Bossuet, avec l'indication des traductions qui en ont été faites et des écrits auxquels ils ont donné lieu à l'époque de leur publication, Genève, Slatkine Reprints (nouvelle édition revue et augmentée), 1971, 232 p. [réimpression de l'édition de 1898]
27. VERLAQUE, Chanoine Victor, Bibliographie raisonnée des œuvres de Bossuet, Paris, A. Picard et fils, 1908, 141 p.
28. La Revue Bossuet, Œuvres inédites, documents et bibliographie, revue trimestrielle (1900-1904), publiée sous le patronage du comité pour le monument de Bossuet et sous la direction de M. Lévesque, Genève, Slatkine Reprints, 1968, 4 vol. [réimpression de l'édition de Paris]

b. Sur l'œuvre de Bossuet

28. BOISSIEU, Jean-Louis de, Commentaires stylistiques, 3^{ème} édition, Paris, SEDES, coll. « Langues modernes appliquées », 1997, 277 p.

29. CALVET, Jean, Bossuet, l'homme et l'œuvre, Paris, Boivin, coll. « Le livre de l'étudiant », n° 8, 1941, 179 p.
30. CAMPION, Pierre, « La légitimation de l'éloquence sacrée dans les sermons de Bossuet », Littératures, Toulouse, n° 36, 1997, p. 33-47.
31. FIGUEREDO ALVAREZ, Blanca, Bossuet and Women: Female Heroism in Bossuet's *Oraisons funèbres*, thèse, Catholic University of America, 1984, 267 p.
32. GIRARD, Rémy, « L'idée de la victime expiatoire dans la prédication de Bossuet », Aspects du classicisme et de la spiritualité. Mélanges en l'honneur de Jacques Hennequin, Paris, Klincksieck, 1996, p. 385-398.
33. GOYET, Thérèse, L'Humanisme de Bossuet, Paris, Klincksieck, 1965, 2 vol.
34. GOYET, Thérèse, « Le parallèle de Turenne et Condé », L'Information littéraire, juil.-oct. 1951, p. 159-162.
35. GRAGG, Michèle, « La dynamique de l'*exemplum* dans l'*Oraison funèbre du Prince de Condé* », Francographie : Bulletin de la Société des Professeurs Français et Francophones d'Amérique, n° 1, 1992, p. 15-26.
36. KNOX, Edward C., Style in the *Oraisons funèbres* of Bossuet, thèse, Yale University, 1966, 216 p.
37. KUEHN, Edwin, « The Functioning Ambivalence of *la Gloire* in Bossuet's *Oraisons funèbres* », Romance Notes, vol. XII, 1971, p. 377-380.
38. LA BROISE, R. de, Bossuet et la Bible, étude d'après les documents originaux, Genève, Slatkine Reprints, 1971, 453 p. [réimpression de l'édition de 1891]
39. LANDRY, Jean-Pierre, « Les oraisons funèbres du Grand Condé par Bossuet et par Bourdaloue. Éléments d'un impossible parallèle », Thèmes et genres littéraires aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles : mélanges en l'honneur de Jacques Truchet, publiés sous la direction de Nicole Ferrier-Caverivière, Paris, P.U.F., 1992, p. 45-49.
40. LANSON, Gustave, Bossuet, Paris, Lecène, 1891, 522 p.
41. LARSEN, Kirsten G., « L'art du portrait dans les *Oraisons funèbres* de Bossuet », Revue Romane, n° 7, 1972, p. 17-25.
42. LE BRUN, Jacques, La Spiritualité de Bossuet, Paris, Klincksieck, 1972, 816 p.

43. LOCKWOOD, Richard, The Reader's Figure. Epideictic Rhetoric in Plato, Aristotle, Bossuet, Racine, and Pascal, Genève, Droz, coll. « Histoire des idées et critique littéraire », vol. 351, 1996, 310 p.
44. La Prédication au XVII^{ème} siècle, actes du colloque tenu à Dijon (2, 3 et 4 déc. 1977) pour le trois cent cinquantième anniversaire de la naissance de Bossuet, publiés par Thérèse Goyet et Jean-Pierre Collinet avec le concours du CNRS, du Centre de Recherches sur la Réforme et la Contre-Réforme de Clermont-Ferrand, et de la Municipalité de Meaux, Paris, Nizet, 1980, 415 p.
45. SCHNEIDER, Jean, « À propos des deux premières oraisons funèbres de Bossuet », Thèmes et genres littéraires aux XVII^{ème} et XVIII^{ème} siècles : mélanges en l'honneur de Jacques Truchet, publiés sous la direction de Nicole Ferrier-Caverivière, Paris, P.U.F., 1992, p. 59-69.
46. SMITH, Christopher, « Bossuet's Self-Improvement : Reading the Variants in the *Oraison funèbre de Yolande de Monterby* », Essays in Memory of Michael Parkinson and Janine Dakyns, edited by Christopher Smith Norwich, University of East Anglia, 1996, p. 51-56.
47. TERSTEGGE, Sœur Georgiana, Providence as Idée-Maîtresse in the Works of Bossuet (Theme and Stylistic Motif), Catholic University of America Press, 1970, 257 p. [1^{ère} édition 1948]
48. TRUCHET, Jacques, « La Fronde trente-cinq ans après : les *Oraisons funèbres* d'Anne de Gonzague, de Le Tellier et de Condé par Bossuet », La Fronde en questions, actes du dix-huitième Colloque du Centre Méridional de Rencontres sur le XVII^{ème} siècle (Marseille 28-29, Cassis 30-31 janv. 1988), colloque préparé, textes recueillis et publiés par Roger Duchêne et Pierre Ronzeaud, 1989, p. 393-400.
49. TRUCHET, Jacques, Politique de Bossuet, Paris, Armand Colin, coll. « U », série « Idées politiques », 1966, 317 p.
50. TRUCHET, Jacques, La Prédication de Bossuet, étude des thèmes, Paris, Éditions du Cerf, 1960, 2 vol.
51. TRUCHET, Jacques, « Points de vue sur la mort », L'Information littéraire, janv.-fév. 1981, p. 18-24.
52. TRUCHET, Jacques, Bossuet panégyriste, Paris, Éditions du Cerf, 1962, 190 p.

c. *Sur la rhétorique*

60. BARTHES, Roland, « L'ancienne rhétorique, aide-mémoire », Communications, n° 16, 1970, p. 172-223.
61. BEUGNOT, Bernard, Les Muses classiques, essai de bibliographie rhétorique et poétique (1610-1716), Paris, Klincksieck, coll. « Théorie et critique à l'âge classique », 1996, 197 p.
62. CARTER, Michael F., « The Ritual Functions of Epideictic Rhetoric: the Case of Socrates' Funeral Oration », Rhetorica, vol. IX, n° 3, été 1991, p. 209-232.
63. COMPAGNON, Antoine, La Seconde main ou le travail de la citation, Paris, Seuil, 1979, 408 p.
64. FUMAROLI, Marc, L'Âge de l'éloquence, Rhétorique et *res literaria* de la Renaissance au seuil de l'éloquence de l'époque classique, Genève, Droz, 1980, 882 p.
65. GARDES-TAMINE, Joëlle, La Rhétorique, Paris, Armand Colin, coll. « Coursus », série « Littérature », 1996, 181 p.
66. GROUPE MU. « Rhétoriques particulières (figures de l'argot, titres de films, la clé des songes, les biographies de Paris-Match) », Communications, n° 16, Paris, Seuil, 1970, p. 70-124.
67. Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne (1450-1950), sous la direction de Marc Fumaroli, Paris, P.U.F. 1999, 1359 p.
68. KIBÉDI-VARGA, Aron, « Rhétorique et production du texte », Théorie littéraire, publié sous la direction de Marc Angenot, Jean Bessière, Douwe Fokkema et Eva Kushner, Paris, P.U.F., coll. « Fondamental », 1989, p. 219-234.
69. KIBEDI-VARGA, Aron, Rhétorique et littérature. Etudes de structures classiques, Paris, Didier, 1970, 235 p.
70. MET, Philippe, « La rhétorique de la conversion dans *Cinna* et *Polyeucte* », Rhetorica, vol. XII, n° 2, printemps 1994, p. 173-184.
71. MOLINIÉ, Georges, Dictionnaire de rhétorique, Paris, Le Livre de Poche, coll. « Les Usuels de Poche », 1992, 350 p.
72. PARENT, Monique, « L'art de persuader d'après saint Vincent de Paul », Travaux de littérature, ADIREL, 1990, n° 3, p. 359-375.

73. PERELMAN, Chaïm, L'Empire rhétorique. Rhétorique et argumentation, Paris, Vrin, coll. « Pour demain », 1977, 196 p.
74. PERELMAN, Chaïm, OLBRECHTS-TYTECA, Lucie, Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique, 2^{ème} édition, Bruxelles, Éditions de l'Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxelles, « Collection de sociologie générale et de philosophie sociale », 1970, 734 p.
75. REBOUL, Olivier, La Rhétorique, 4^{ème} édition corrigée, Paris, P.U.F., coll. « Que sais-je ? », 1993, 127 p.
76. REBOUL, Olivier, Introduction à la rhétorique. Théorie et pratique, 3^{ème} édition, Paris, P.U.F., coll. « Premier Cycle », 1998, 242 p.

d. Sur l'histoire littéraire, culturelle, sociale et intellectuelle

77. ARIÈS, Philippe, L'Homme devant la mort, Paris, Seuil, coll. « L'Univers historique », 1977, 641 p.
78. BANNISTER, Mark, Condé in Context : Ideological Change in Seventeenth-Century France, Oxford, Legenda, 2000, 240 p.
79. BARDON, Françoise, « Le thème de la Madeleine pénitente au XVII^{ème} siècle en France », The Journal of the Warburg and Courtauld Institute, 1964, p. 274-306.
80. BAYLEY, Peter, French Pulpit Oratory 1598-1615 : a Study in Themes and Styles, with a Descriptive Catalogue on Printed Texts, Cambridge, Cambridge University Press, 1980, 323 p.
81. BAYNE, Sheila, « Le Rôle des larmes dans le discours sur la conversion », La Conversion au XVII^{ème} siècle, actes du XII^{ème} Colloque du Centre Méridional de Rencontres sur le XVII^{ème} siècle (Marseille, janvier 1982), 1983, p. 410-424.
82. BÉGUIN, Katia, Les Princes de Condé. Rebelles, courtisans et mécènes dans la France du Grand Siècle, Seyssel, Champ Vallon, 1999, 462 p.
83. BERTIÈRE, Simone, « La Fronde : un temps de folie? D'après les *Mémoires* du Cardinal de Retz », La Fronde en questions, actes du dix-huitième Colloque du Centre Méridional de Rencontres sur le XVII^{ème} siècle (Marseille 28-29, Cassis 30-31 janv. 1988), colloque préparé, textes recueillis et publiés par Roger Duchêne et Pierre Ronzeaud, 1989, p. 41-49.
84. BERTIÈRE, André, Le Cardinal de Retz mémorialiste, Paris, Klincksieck, 1977, 680 p.

85. BEUGNOT, Bernard, Le Discours de la retraite au XVII^{ème} siècle : loin du monde et du bruit, Paris, P.U. F., coll. « Perspectives littéraires », 1996, 297 p.
86. BEUGNOT, Bernard, « Vie mondaine et retraite au temps de Louis XIV », Revue du Pacifique : Études de Littérature Française, n° 1, 1975, p. 13-32.
87. BORIAUD, Jean-Yves, « Les larmes de la Madeleine et le discours de la pénitence », L'Image de la Madeleine du XV^{ème} au XIX^{ème} siècle, actes du colloque de Fribourg (31 mai-2 juin 1990), publiés par Yves Giraud, Fribourg, Éditions universitaires Fribourg Suisse, coll. « Sillons », n° 5, 1996, p. 215-227.
88. BREMOND, Henri, Histoire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours, préface de la nouvelle édition par René Taveneaux, Paris, Colin, 1967-1968, 11 vol.
89. BYA, Joseph, « Persistance de la biographie », dans Le Discours social, n° 1, août-sept. 1970, p. 3-18.
90. CAGNAT, Constance, La Mort classique : écrire la mort dans la littérature française en prose de la seconde moitié du XVII^{ème} siècle, Paris, Honoré Champion, coll. « Lumières classiques », n° 5, 1995, 522 p.
91. CALVET, Jean, La Littérature religieuse de François de Sales à Fénelon, t. V, Paris, Del Duca, coll. « Histoire de la littérature française », 1956, 475 p.
92. CHARBONNEAU, Frédéric, Les Silences de l'histoire. Les mémoires français du XVII^{ème} siècle, Laval, Les Presses de l'Université Laval, « Les collections de la République des Lettres », série « Études », 2000, 299 p.
93. FARRAR-WELLMAN, Olivia M., Fabled Lives : The Eulogies of Classical France, thèse, Princeton University, 1997, 280 p.
94. GARAPON, Jean, « Mademoiselle devant la Fronde d'après ses *Mémoires* », La Fronde en questions, actes du dix-huitième Colloque du Centre Méridional de Rencontres sur le XVII^{ème} siècle (Marseille 28-29, Cassis 30-31 janv. 1988), colloque préparé, textes recueillis et publiés par Roger Duchêne et Pierre Ronzeaud, 1989, p. 63-71.
95. GRELL, Chantal, Histoire intellectuelle et culturelle de la France du Grand Siècle (1654-1715), Paris, Nathan Université, coll. « Fac », série « Histoire », 2002, 304 p.
96. GUENÉE, Bernard, « En guise de conclusion », Les Entrées, gloire et déclin d'un cérémonial, actes du colloque tenu au château de Pau (10-11 mai 1996), réunis par Christian Desplat et Paul Mirroneau, Biarritz, J&D Éditions, 1997, p. 257-263.

97. HAILLANT, Marguerite, Fénelon et la prédication, Paris, Klincksieck, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines de Paris-Nanterre, série A, « thèses et travaux », n° 6, 1969, 246 p.
98. HEPP, Noémi, « La notion d'héroïne », Onze études sur l'image de la femme dans la littérature française du dix-septième siècle, réunies par Wolfgang Leiner, 2^{ème} édition revue et corrigée, Paris/Tübingen, Éditions Jean-Michel Place/Gunter Narr Verlag, coll. « Études littéraires françaises », 1984, p. 11-24.
99. HUREL, Augustin-Jean, Les Orateurs sacrés à la Cour de Louis XIV, Genève, Slatkine Reprints, 1971, 354 p. [réimpression de l'édition de 1872]
100. KELLER, Edwige, « La mort du héros : réécriture d'un cérémonial dans le roman classique », La Mort du héros dans la littérature française (du Moyen Age à nos jours), actes du colloque (13-14 déc. 1996), textes rassemblés par Jean-Pierre Landry, Lyon, Université Jean Moulin Lyon III, coll. « C.E.D.I.C. », vol. XII, 1997, p. 89-100.
101. LANDRY, Jean-Pierre, « Tombeau pour un héros éternel », La Mort du héros dans la littérature française (du Moyen Age à nos jours), actes du colloque (13-14 déc. 1996), textes rassemblés par Jean-Pierre Landry, Lyon, Université Jean Moulin Lyon III, coll. « C.E.D.I.C. », vol. XII, 1997, p. 7-9.
102. LAURE, Anne, « Le théâtre du monde : variations sur un thème », L'Information littéraire, 1992, n° 2, p. 11-18.
103. LEINER, Wolfgang, « Métamorphoses magdaléennes », La Métamorphose dans la poésie baroque française et anglaise. Variations et résurgences, actes du Colloque International de Valenciennes (1979), publiés par Gisèle Mathieu-Castellani, Tübingen/Paris, Gunter Narr Verlag/Éditions Jean-Michel Place, coll. « Études littéraires françaises », 1980, p. 45-56.
104. Littérature française du XVII^{ème} siècle; Emmanuel Bury, Denis Lopez, Liliane Picciola, Roger Zuber; Paris; P.U.F., coll. « Premier Cycle », 429 p.
105. LORAUX, Nicole, L'Invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la « cité classique », Paris, Éditions de l'école des Hautes Études en Sciences sociales, coll. « Civilisations et Sociétés », n° 65, 509 p.
106. MARTIN, Henri-Jean, Histoire de l'édition française, réalisée sous la direction générale de Henri-Jean Martin et Roger Chartier en collaboration avec Jean-Pierre Vivet, Paris, Promodis, 1982, 4 vol.
107. MAUROIS, André, Aspects de la biographie, Paris, Grasset, 1930, 260 p.

108. MARROU, Henri-Irénée, Saint Augustin et la fin de la culture classique, 4^{ème} édition, Paris, Éditions De Boccard, coll. « Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome », fasc. 145, 1958, 713 p.
109. Jean Mesnard, « Culture et religion au XVII^{ème} siècle », La Culture au XVII^{ème} siècle. Enquêtes et synthèses, Paris, P.U.F., 1992, p. 111-121.
110. PLANTIE, Jacqueline, La Mode du portrait littéraire en France (1641-1681), Paris, Honoré Champion, coll. « Lumière classique », n° 2, 1994, 895 p.
111. Précis de littérature française du XVII^{ème} siècle, sous la direction de Jean Mesnard, Paris, P.U.F., 1990, 487 p.
112. ROWAN, Mary M., « Problème et paradoxe : l'image de la Madeleine dans les écrits des grandes abbesses du XVII^{ème} siècle », L'Image de la Madeleine du XV^{ème} au XIX^{ème} siècle, actes du colloque de Fribourg (31 mai-2 juin 1990), publiés par Yves Giraud, Fribourg, Éditions universitaires Fribourg Suisse, coll. « Sillons », n° 5, 1996, p. 197-205.
113. Le Second ordre: l'idéal nobiliaire, hommage à Ellery Schalk, publié sous la direction de Chantal Grell et d'Arnaud Ramière de Fortanier, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, coll. « Mythe critique et histoire », 1999, 389 p.
114. SELIER, Philippe, Le Mythe du héros ou le désir d'être, Paris, Bordas, collection « Thématique Bordas connaissances », n° 704, 1970, 207 p.
115. SIMON, Pierre-Henri, Le Domaine héroïque des lettres françaises, X^{ème}-XIX^{ème} siècles, Paris, Armand Colin, 1963, 423 p.
116. TIETZ, Manfred et KAPP, Volker, La Pensée religieuse dans la littérature et la civilisation du XVII^{ème} siècle en France, actes du colloque de Bamberg (1983), Paris/Seattle/Tübingen, P.F.S.C.L., coll. « Biblio 17 », n° 13, 1984, 398 p.
117. TRUCHET, Jacques, « Note sur la mort spectacle dans la littérature française au XVII^{ème} siècle », Topiques, n° 11-12, 1973.
118. VALÉRY, Paul, Variété I et II, Paris, Gallimard, coll. « Folio/Essais », 1998, 315 p.
119. WATTS, Derek, « Le sens des métaphores théâtrales chez les Cardinal de Retz et quelques écrivains contemporains », Travaux de linguistique et de littérature, vol. XIII, 1975, p. 385-399.