



HAL
open science

L'exhortation dans les Sermons du Carême du Louvre (1662) de Bossuet

Pauline Maret

► **To cite this version:**

Pauline Maret. L'exhortation dans les Sermons du Carême du Louvre (1662) de Bossuet. Littératures. 2018. dumas-01818138

HAL Id: dumas-01818138

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01818138>

Submitted on 18 Jun 2018

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

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

L'exhortation dans les Sermons du Carême du Louvre (1662) de Bossuet

Pauline Maret

► **To cite this version:**

Pauline Maret. L'exhortation dans les Sermons du Carême du Louvre (1662) de Bossuet. Littératures. 2018. dumas-01818138

HAL Id: dumas-01818138

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01818138>

Submitted on 18 Jun 2018

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

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



L'exhortation
dans les *Sermons du Carême du Louvre* (1662) de Bossuet

Pauline MARET

Sous la direction de Cécile Lignereux

Mémoire de Master 1 (15 crédits)
UFR LLASIC, département de Lettres
Mention Arts, Lettres et Civilisation
Parcours Littérature : Critique et Création
Année universitaire 2017-2018



DECLARATION

1. Ce travail est le fruit d'un travail personnel et constitue un document original.
2. Je sais que prétendre être l'auteur d'un travail écrit par une autre personne est une pratique sévèrement sanctionnée par la loi.
3. Personne d'autre que moi n'a le droit de faire valoir ce travail, en totalité ou en partie, comme le sien.
4. Les propos repris mot à mot à d'autres auteurs figurent entre guillemets (citations).
5. Les écrits sur lesquels je m'appuie dans ce mémoire sont systématiquement référencés selon un système de renvoi bibliographique clair et précis.

NOM : YARET PRENOM : Pauline

DATE : 3.05.18

TABLE DES MATIÈRES

Introduction.....	4
1^{ère} partie : Panorama bibliographique.....	6
1. Les travaux d’histoire littéraire sur le genre du sermon à l’époque de Bossuet... 6	
1.1. L’auditoire de Bossuet.....	6
1.2. L’Église catholique.....	11
1.3. Le champ des Belles-Lettres.....	13
1.4. Les débats philosophiques.....	14
2. Les études thématiques sur le contenu théologique des sermons de Bossuet..... 18	
2.1. Mort, Jugement dernier et Rédemption.....	19
2.2. Voix humaine, voix divine.....	22
2.3. Le processus de conversion.....	26
3. Les enquêtes stylistiques sur l’écriture bossuétiste dans les <i>Sermons du Carême du Louvre</i>..... 29	
3.1. L’énonciation.....	30
3.2. La syntaxe.....	33
3.3. Les figures.....	35
3.4. Le lexique.....	40
4. Les investigations rhétoriques sur les techniques de persuasion sermonnaires. 42	
4.1. L’éloquence sacrée : formation d’un orateur.....	43
4.2. L’ <i>ethos</i> bossuétiste.....	46
4.3. La <i>dispositio</i> du sermon.....	49
2^{ème} partie : Constitution du corpus.....	53
1. Définition rhétorique du discours d’exhortation.....	53
2. Formes et fonctions des transitions dans les <i>Sermons du Carême du Louvre</i>.....	55
3. Repérage des péroraisons intermédiaires.....	56

Introduction

Jacques-Bénigne Bossuet est sans conteste un orateur de renom, souvent utilisé comme référence en matière d'éloquence. Il est au cœur d'une vaste problématique : qu'est-ce qu'un orateur, et dans quelle mesure Bossuet impacte-t-il la vision que l'on en a ? Bossuet peut être considéré comme « paradigme » de l'orateur français¹. Différents écrivains ou hommes d'influence des XVII et XVIII^{èmes} siècles le considéraient déjà comme un modèle, notamment en l'appelant le « Démosthène français² ». La formule est utilisée par le cardinal Maury, qui met l'accent sur « Bossuet dont il signale le rang incomparable à l'intérieur de la tradition française, tout en insistant sur le haut niveau de l'éloquence française³ ». Chateaubriand reprend plus tard la même comparaison avec Démosthène⁴. Tous ces éloges « cherchent à dépasser le cadre restreint de l'éloquence de la chaire vers un concept plus universel de l'art oratoire français dont Bossuet est censé être le modèle⁵ ». Bossuet n'est, aux yeux des Français, pas seulement un prédicateur, mais un orateur avant tout. Au XIX^{ème} siècle, ce sont les oraisons funèbres de Bossuet qui triomphent et sont publiées dans des anthologies comme des modèles d'éloquence⁶. Bossuet passe à la postérité grâce à la qualité et la vigueur de son éloquence plus que grâce à son message chrétien, comme en témoigne son surnom bien connu d'Aigle de Meaux. « Bossuet accède au rang de modèle de l'orateur français dans la mesure où ses discours sont assimilés aux critères de l'œuvre littéraire selon les principes de l'esthétique.⁷ »

Dans les *Sermons du Carême du Louvre* de 1662, Bossuet a recours dans son discours à de nombreux procédés rhétoriques, construits de manière à produire le plus d'effet possible sur l'auditoire. Certains passages des sermons regorgent notamment de séquences d'exhortation. Des segments de textes affichent un usage massif d'apostrophes et d'impératifs, et sont signalés comme des énoncés hautement performatifs⁸. Par l'exhortation, Bossuet inclut en effet son auditoire dans l'acte de parole. Ces séquences s'avèrent décisives dans l'économie rhétorique du sermon, dont le but ultime est de pousser l'auditoire à la conversion, en luttant contre les

¹ K. Volker, « Bossuet comme paradigme de l'orateur français », dans G. Ferreyrolles, *Bossuet, le verbe et l'histoire*, actes du colloque international de Paris et de Meaux, pour le troisième centenaire de la mort de Bossuet, Paris, Champion, 2006, p. 271-284.

² *Ibid.*, p. 274.

³ *Id.*

⁴ *Id.*

⁵ *Ibid.*, p. 275.

⁶ *Ibid.*, p. 278.

⁷ *Ibid.*, p. 281.

⁸ G. Molinié, « De l'écriture à la littérature. Sur un sermon de Bossuet. Pragmatique et sémiotique de l'énonciation », dans J.-Ph. Grosperin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique*, Paris, Klincksieck, coll. « Parcours critique », 2002, p. 129-136.

auditeurs indociles, paresseux et nonchalants. C'est ce qu'exprime Bossuet dans le *Panegyrique de Sainte-Catherine*.

Lorsqu'on entend les prédicateurs, je ne sais quelle accoutumance malheureuse de recevoir par leur entremise la parole de l'Évangile, fait qu'on l'écoute de leur bouche plus nonchalamment. On s'attend qu'ils reprendront les mauvaises mœurs ; on dit qu'ils le font d'office ; et l'esprit humain indocile y fait moins de réflexion.⁹

Bossuet déplore l'inefficacité des sermons que l'on entend habituellement à la messe, à laquelle les fidèles ne se rendent que par habitude, et dont les mots n'ont plus d'effet sur eux. Il espère changer la donne en insufflant à ses prédications de la vigueur, et de nombreux encouragements adressés directement aux membres de l'auditoire, auxquels il s'adapte afin de les toucher le plus personnellement possible. Bossuet fait du « désir de Dieu¹⁰ » une composante capitale de sa spiritualité. Par le lexique qu'il emploie et par la rhétorique de son discours, il cherche à susciter chez ses auditeurs le « désir chrétien¹¹ », celui de voir Dieu. Sa mission est dans un premier temps, par l'aspect didactique de son discours, d'expliquer la notion de désir de Dieu, et dans un second temps, par l'excitation du sentiment chrétien chez l'auditoire, de propager ce désir : « Le Verbe de Bossuet doit donner chair au désir de Dieu non seulement pour le rendre intelligible, mais aussi pour contribuer à sa transmission¹² ». Par l'exhortation, il attire leur attention pour mieux les pousser à agir. Christine Noille repère les passages d'exhortation les plus importants, qu'elle situe dans les « péroraisons intermédiaires¹³ », à savoir les transitions entre les points. Ces péroraisons intermédiaires sont « le lieu du basculement du didactique à l'exhortatif¹⁴ » : Bossuet privilégie alors les élans du cœur aux arguments logiques.

Afin d'appréhender la rhétorique de Bossuet dans les *Sermons du Carême du Louvre*, notre première partie inscrira notre sujet dans un champ d'étude, et nous constituerons notre corpus d'étude dans une seconde partie.

⁹ Bossuet, *Panegyrique de Sainte Catherine*, 1661.

¹⁰ A. Lachaume, *Le Langage du désir chez Bossuet. Chercher quelque ombre d'infinité*, Paris, Honoré Champion, 2017.

¹¹ *Ibid.*, p. 19.

¹² *Ibid.*, p. 21.

¹³ C. Noille, « Le montage d'un sermon », *Poétique*, n°179, 2016, p. 15-37. A partir de cette note, nous faisons nôtre le terme de « péroraision intermédiaire » pour désigner les transitions entre deux points d'un sermon.

¹⁴ *Ibid.*, p. 31.

1^{ère} partie : Inscription dans un champ d'étude

Afin de situer notre sujet dans un champ d'étude, nous proposons un panorama bibliographique résumant de la manière la plus complète possible – dans la mesure où notre support nous le permet – les nombreux travaux consacrés à l'œuvre de Bossuet. Notre première partie fait la synthèse des travaux d'histoire littéraire sur le genre du sermon à l'époque de Bossuet, des études thématiques sur le contenu théologique des sermons de Bossuet, des enquêtes stylistiques sur l'écriture bossuétiste dans les *Sermons du Carême du Louvre* et des investigations rhétoriques sur les techniques de persuasion sermonnaires.

1. Les travaux d'histoire littéraire sur le genre du sermon à l'époque de Bossuet

Le genre sermonnaire fait l'objet de nombreux travaux d'histoire littéraire, du fait de sa position sujette à débat entre production oratoire et œuvre littéraire. Jacques-Bénigne Bossuet s'imposant comme modèle de l'éloquence sacrée, il est souvent pris en exemple par les théoriciens, qui étudient ses textes afin d'en déterminer la nature. Sont rassemblés ici tous les travaux consacrés à l'éloquence sacrée et à l'œuvre de Bossuet, produit d'une vie dédiée à l'évangélisation. Dans le cas particulier de la station du *Carême du Louvre* de 1662, nous nous intéresserons à l'auditoire de mondains, de libertins et de dirigeants auquel Bossuet doit adapter son discours. Nous étudierons également les travaux consacrés à l'état de l'Église catholique à l'époque de Bossuet, qui se situe alors au début d'une nouvelle ère introduite par le Concile de Trente un siècle auparavant. Nous nous attarderons également sur les études tendant à rapprocher les sermons de Bossuet de l'univers littéraire, ou des Belles-Lettres comme on l'appelait alors. Bossuet étant un prédicateur engagé dans divers domaines, imprégné notamment de ses lectures philosophiques, nous traiterons les travaux de théoriciens faisant de Bossuet un prêtre humaniste.

1.1. L'auditoire de Bossuet

Si l'on peut considérer que l'étude des sermons de Bossuet doit se faire en tant que pure analyse d'un discours extrait de son contexte, certains se sont néanmoins intéressés à l'atmosphère historiquement et socialement significative dans laquelle les sermons du *Carême*

du Louvre ont été prononcés. C'est en effet devant le jeune Louis XIV qu'a prêché Bossuet, et les déboires politiques et sentimentaux du souverain ne sont pas sans résonance dans l'œuvre de Bossuet. L'auditoire mondain du Louvre oblige Bossuet à adapter son discours à ces esprits forts ; la vie privée du roi joue également un rôle d'importance dans la carrière de prédicateur de Bossuet.

Si le roi et son entourage proche constituent un intérêt particulier pour des raisons évidentes, ils ne suffisent pas à représenter l'auditoire de Bossuet lorsqu'il prêche le *Carême du Louvre*. En effet, le prédicateur s'adresse essentiellement à un auditoire de mondains, avec des préoccupations toutes particulières auxquelles Bossuet doit s'adapter.

Constance Cagnat, dans sa préface, aborde le sujet de l'auditoire de Bossuet lors du *Carême*, et de ce qu'elle appelle – tout comme le fait Bossuet dans ses sermons –, les mondains. Elle parle même du « métier de courtisan ». La mission de Bossuet à leur égard, selon elle, est de leur enseigner « un bon usage de la grandeur », notamment en leur rappelant leur devoir envers les plus démunis.¹⁵ Bossuet utilise un langage ouvertement culpabilisant, ce que Constance Cagnat considère comme tout à fait normal pour un prédicateur de cette époque : « les prédicateurs brandissaient aisément la menace du Jugement pour obtenir par la peur ce qu'aujourd'hui on demanderait par amour¹⁶ ». Constance Cagnat établit néanmoins une différenciation nécessaire entre le mondain et le libertin, que Bossuet aborde d'une manière encore différente dans ses sermons, où il tente progressivement d'établir un dialogue entre les « esprits forts¹⁷ » et lui. Les libertins refusent la foi au nom de la raison, et Bossuet tente de les rallier à la pensée chrétienne en faisant justement de la raison un chemin vers la foi.

D'autres auteurs se penchent sur la question, et parmi eux François Raviez¹⁸. Pour lui, Bossuet dépeint dans le *Carême du Louvre* un certain portrait du mondain, qui représente de manière très large l'homme de cour qui l'écoute durant sa prédication. Ce portrait ne vise personne en particulier, mais chacun peut se reconnaître dans cette description, par fragments choisis. Bossuet montre, par les différentes facettes de son autorité, les problèmes spirituels qui se posent dans la vie des hommes. Il s'inclut lui-même dans ce raisonnement. Joseph Doucet¹⁹, quant à lui, insiste sur le fait que le prédicateur agit tel un caméléon au contact de son auditoire :

¹⁵ C. Cagnat-Deboeuf, « Préface » dans *Bossuet, Sermons. Le Carême du Louvre* (1662), Constance Cagnat-Deboeuf (éd.), Paris, Gallimard, coll. « Folio Classiques », 2001, p. 30.

¹⁶ *Ibid.*, p. 34.

¹⁷ *Id.*

¹⁸ F. Raviez, « Stratégies mimétiques : vers un portrait du mondain dans les sermons du *Carême du Louvre* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Rennes, PUR, coll. « Didact Français », 2001., p. 145-154.

¹⁹ J. Doucet, « Exégèse et prédication de Bossuet de 1659 à 1669 », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique*, Paris, Klincksieck, coll. « Parcours critique », 2002., p. 27-48.

« parce que la parole est au service des chrétiens et ne doit viser que leur utilité, Bossuet adapte sa prédication et son exégèse aux besoins de son auditoire²⁰ ». Bossuet dénonce deux espèces d'athées : les railleurs – ceux-ci ne débattent pas – et les indifférents – qui ont tendance à suivre l'inconduite affichée du roi. Ce public de plus en plus présent le pousse à se durcir lors de ses discours, et cette dureté se propage progressivement dans son œuvre, qui après 1662 est empreinte de beaucoup plus d'une espèce d'agressivité oratoire.

Emmanuel Bury²¹ soulève lui aussi le problème du public auquel Bossuet fait face lors du *Carême du Louvre*. S'adapter à son public implique également l'usage, ou du moins la maîtrise, des références culturelles qui parlent à l'auditoire. Emmanuel Bury parle notamment des références païennes, des philosophes grecs qui nourrissent profondément la culture de la cour. L'un des défis de Bossuet est de « rappeler à l'auditoire les vérités qu'il doit considérer comme reçues²² », et de contrer ses arguments sans pour autant citer explicitement les sources païennes qu'il tend à décrédibiliser.

Dans la préface de son édition des sermons du *Carême du Louvre*, Constance Cagnat-Deboeuf précise le contexte particulier en 1662 à la cour du Louvre²³ : le jeune Louis XIV, qui règne seul depuis l'année précédente, inquiète le clan des dévots par son attitude, tant en politique que dans sa vie privée. La reine-mère, Anne d'Autriche, fait appel à Bossuet, en qui elle a toute confiance, pour remettre de l'ordre dans les affaires de l'État et dans le cœur du roi. « [Bossuet] a incontestablement choisi de faire porter une partie de ses efforts sur la liaison du roi et de La Vallière, d'obtenir la rupture.²⁴ ». C'est une périlleuse mission qui lui incombe, que Bossuet affronte avec détermination et une grande habileté. Au cœur des préoccupations politiques se trouve évidemment le procès de Nicolas Fouquet, qui a fait couler beaucoup d'encre. Si Bossuet ne prend pas partie dans son discours qui se contente d'être chrétien, le thème de la justice revient fréquemment dans le *Carême du Louvre*, ainsi que des allusions sans équivoque, qui positionnent Bossuet en faveur de Fouquet. « Ainsi [...] la géniale trouvaille de Bossuet dans les *Sermons du Carême du Louvre* est d'avoir porté très loin l'art de l'allusion et du sous-entendu²⁵ ». Constance Cagnat définit le *Carême* de Bossuet de « demi-défaite²⁶ ». En

²⁰ *Ibid.*, p. 39.

²¹ E. Bury, « Bossuet orateur », dans G. Ferreyrolles, B. Guion, J-L. Quantin et E. Bury, *Bossuet*, Paris, PUPS, 2008, p.199-254.

²² *Ibid.*, p. 219.

²³ C. Cagnat-Deboeuf, « Préface » dans Bossuet, *Sermons. Le Carême du Louvre* (1662), op. cit., p 7-49.

²⁴ *Ibid.*, p. 18-19.

²⁵ *Ibid.*, p. 27.

²⁶ *Ibid.*, p. 28.

effet, le roi n'a pas apprécié la confiance apparente de Bossuet, qui ne sera plus convié à la cour avant 1665.

Dans un ouvrage dédié à l'analyse littéraire des sermons du *Carême du Louvre*, Jean-Pierre Landry, s'intéresse également à ces questions de politique dans les sermons de Bossuet²⁷. Il considère que « rien ne prouve qu'il faille chercher dans les sermons des allusions à Fouquet ou à Mlle de La Vallière.²⁸ ». Bossuet ne se serait pas permis de pousser si loin le privilège de la chaire. Selon lui, « ses sermons ne sont en aucun cas des chroniques de la vie scandaleuse de Louis XIV.²⁹ ». Bossuet se contenterait en revanche d'exposer tout au long du *Carême du Louvre* son idée de la fonction royale et du roi idéal. En effet, en tant que roi, Louis XIV est « lieutenant » de Dieu, celui qui tient lieu de Dieu sur Terre. Bossuet ne prône pourtant pas la théocratie, mais il pense que le roi doit de son plein gré défendre les intérêts de Dieu – bien qu'au XVII^{ème} siècle l'immense majorité des français adhère à l'idée d'une monarchie de droit divin. Lors du *Carême du Louvre*, Bossuet profite de la chaire pour affirmer la supériorité des Évangiles et de la Parole de Dieu sur tout symbole de la monarchie – la suprématie du spirituel sur le temporel. Bossuet n'exclut pas non plus le devoir des rois envers le peuple. En contexte, Bossuet était plus préoccupé par la disette qui frappait l'année 1662 que par les scandales politiques³⁰. L'implication de Bossuet en politique est donc essentiellement cléricale : son idéal est de faire de la France un royaume de la chrétienté³¹.

C'est une approche plus anecdotique des faits que propose Georges Couton, qui s'intéresse au personnage de Louis XIV et à sa relation longue et complexe avec Bossuet³². Cette relation est étroitement liée dans le temps au conflit majeur qui a fait rage pendant des années dans l'intériorité de Louis XIV, entre son goût prononcé pour les plaisirs de la chair et ses devoirs de chrétien. Dans ce conflit qui ne concerne pas uniquement le roi, mais également la France, Bossuet a su jouer un rôle. Georges Couton présente sa chronique des amours du roi avec beaucoup de précautions, puisqu'il s'appuie sur des sources de l'époque, des échanges épistolaires pour la plupart, qu'on peut considérer comme peu fiables, mais qui se recourent toutes de manière à laisser penser qu'elles sont essentiellement vraies³³. Il s'intéresse particulièrement à l'implication de Bossuet dans les temps forts des amours de Louis XIV. Dans

²⁷ J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet*, Armand Colin, Paris, 2002.

²⁸ *Ibid.*, p. 33.

²⁹ *Ibid.*, p. 35.

³⁰ *Ibid.*, p. 41.

³¹ *Ibid.*, p. 47.

³² G. Couton, *La chair et l'âme : Louis XIV entre ses maîtresses et Bossuet*, Presses Universitaires de Grenoble, 1995.

³³ *Ibid.*, p. 208.

un premier temps, le *Carême des Minimes*, prêché en 1660, entre le mariage de Louis XIV à l'infante d'Espagne et sa prise de pouvoir, est rempli de l'espoir de voir régner un souverain éclairé par la foi chrétienne et laissant derrière lui ses passions de jeunesse³⁴. Mais le *Carême du Louvre*, deux ans plus tard, a lieu dans un climat différent, Louis XIV ayant au su de tous succombé aux charmes de Louise de La Vallière, malgré son attachement pour la reine. Bossuet prêche la nécessaire piété d'un monarque qui se doit de servir d'exemple aux chrétiens, et a recours au roi David comme élément de comparaison biblique. Bossuet établit un véritable lien causal entre le comportement du roi dans sa vie privée et le bien du peuple : « Vertu du roi entraîne bonheur du peuple, vice royal malheur public³⁵ ». Les sermons du *Carême du Louvre* ont donc valeur d'avertissement, non seulement concernant le cœur du roi, mais aussi les affaires de l'État. La station de Bossuet est loin de faire effet, l'amour du roi pour Louise de La Vallière ne faisant que s'intensifier par la suite. Georges Couton explique que si le roi n'apprécie pas les menaces constantes de Bossuet qui en appelle de plus en plus fréquemment au Jugement Dernier, il le garde dans son entourage en tant que précepteur du Dauphin. Leur relation n'en est que favorisée. « Bossuet est devenu pour le roi un directeur de conscience qu'il s'est choisi³⁶ ». Comme le reste de l'histoire sentimentale de Louis XIV le montre, Bossuet n'a jamais réellement atteint son but de faire du roi un homme pieux. C'est sous l'influence de sa dernière maîtresse, Madame de Maintenon, une femme pieuse, que le roi se convertit tout à fait à la foi chrétienne. Lorsqu'il souhaite l'épouser à la mort de la reine en 1683, Bossuet est consulté et fait partie des opposants au mariage, auquel il reconnaît néanmoins l'avantage de faire régner la décence à la cour³⁷.

Georges Couton conclut sa chronique en soulignant que malgré l'inefficacité des multiples tentatives de Bossuet pour convertir sincèrement le roi Louis XIV à la foi chrétienne, il n'a pas démerité par son endurance à la tâche et par son courage : « Ses exigences pour son roi ont été à la mesure de ses sentiments de patriote, de sa foi de chrétien, de l'idée qu'il se faisait de ses devoirs de prêtre et d'évêque.³⁸»

³⁴ *Ibid.*, p. 18-26.

³⁵ *Ibid.*, p. 40.

³⁶ *Ibid.*, p. 115.

³⁷ *Ibid.*, p. 205.

³⁸ *Ibid.*, p. 210.

1.2. L'Église catholique

La préface des *Sermons du Carême du Louvre* par Constance Cagnat-Deboeuf commence par une remise en contexte.³⁹ Elle situe l'ère de Bossuet juste après la réforme de la prédication, qui bannit les termes trop techniques, l'humour et les références profanes au profit d'une rhétorique de la simplicité. Le sermon qu'elle appelle « classique », celui de la seconde moitié du XVII^{ème} siècle – celui de Bossuet – doit « enseigner [au] public une vérité évangélique et en tirer une conséquence pratique pour sa vie quotidienne⁴⁰ ». Elle souligne également l'importance de la prestation orale, de l'apprentissage des sermons et de l'*actio* : « le maintien de la personne, le port de la tête, les gestes, la voix offraient à l'orateur autant de possibilités expressives⁴¹ ».

Le terme « l'École française », inventé par H. Bremond pour désigner, à l'intérieur de la réforme catholique, le mouvement spirituel qui marque le XVII^{ème} siècle, est également employé par Jean-Pierre Landry.⁴² L'accent n'est plus mis sur les rites et les dévotions, mais sur la prédication, car sous l'influence du protestantisme, l'Église catholique réalise que le peuple ne connaît pas les Saintes Écritures.⁴³

Le contexte spirituel de l'époque de Bossuet intéresse également Jacques Le Brun.⁴⁴ C'est le Concile de Trente qui amène l'Église catholique à revaloriser le sermon, et à lui donner l'enseignement comme but premier. C'est quelque chose d'important pour Bossuet, qui cite le Saint Concile à trois reprises dans le *Carême du Louvre*⁴⁵. Il y a une orientation didactique et pédagogique évidente dans les sermons de Bossuet. Jacques Le Brun, dans cet article, traite également de l'importance du lexique de la vision dans les sermons de Bossuet, qui est étroitement lié au domaine de l'enseignement, car dit-il, « il "fait voir" pour "faire connaître"⁴⁶ », et cette thématique est liée tant à la spiritualité des sermons de Bossuet qu'à leur style – c'est pour cette raison que nous reviendrons plus tard sur le sujet. Bossuet établit dans ses sermons des portraits psychologiques des personnages bibliques, qu'il utilise dans un but pédagogique en les appliquant au contexte dans lequel il prêche. Il montre tout au long des

³⁹ J-B. Bossuet, *Sermons. Le Carême du Louvre* (1662), Constance Cagnat-Deboeuf (éd.), *op. cit.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 10.

⁴¹ *Ibid.*, p. 11.

⁴² J-P. Landry, « Théorie et pratique de la prédication dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, n°46, automne 2002, p. 17-32.

⁴³ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁴ J. Le Brun, « La spiritualité d'un prédicateur : Le Carême du Louvre », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, *op. cit.*, p. 5-16.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 6.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 11.

sermons du *Carême du Louvre* une aspiration à la félicité éternelle qui sera plus tard à l'origine de débats théologiques. Il loue la pureté de ces attraits qui se fondent sur l'amour divin, et qui, malgré ce que l'on a pu lui reprocher, sont dénués d'intérêt personnel corrompu. Par ailleurs, la majesté des discours de Bossuet, la grandeur de son style et le travail de son argumentation lui devront de se faire reprocher la place d'importance de sa propre personne dans l'exécution de ses sermons, et soulever la question de la place du prédicateur, qui n'est qu'un homme, dans son rôle de médiateur entre Dieu et l'humanité. Jacques Le Brun traite plus en détails de la spiritualité de Bossuet dans un autre ouvrage⁴⁷. Selon la définition qu'il en donne, le spirituel s'oppose au charnel : « [Le mot "spirituel"] renvoie à toutes les réalités invisibles qui ont un rapport avec Dieu et avec l'action divine dans le monde et en l'homme⁴⁸ ». Le projet de son ouvrage est de faire une étude de la spiritualité de Bossuet : « Étudier la spiritualité de Bossuet consisterait à déterminer quelles furent les attitudes religieuses de Bossuet, ses pratiques, ses dévotions, etc.⁴⁹ ».

Gilles Drouin⁵⁰ s'intéresse plus précisément à la liturgie de Bossuet dans son contexte spirituel. Bossuet fait partie de la seconde génération d'évêques après la réforme catholique du concile de Trente : il n'est pas un pionnier, mais il est de ceux dont le rôle est d'institutionnaliser cette réforme, et notamment la nouvelle liturgie. Bossuet a pour mission d'expliquer à ses ouailles les rituels liturgiques, qu'il associe à une question doctrinale. La question récurrente à l'époque est celle de la traduction ou non des textes liturgiques en français, afin qu'ils soient accessibles à tous, et Bossuet se situe du côté de la traduction quasi-systématique. Il prend position dans plusieurs débats qui opposent les protestants des catholiques, et prend soin, certainement dans un souci de diplomatie, de toujours souligner les points communs entre les deux. Il s'affirme donc du côté de la traduction des textes, mais défend en revanche la transsubstantiation de l'Eucharistie, rejetée par les protestants. Dans la liturgie de ses messes, Bossuet met un point d'honneur à commenter les textes bibliques, et à les expliquer.

S'il s'agit de replacer Bossuet, à la lumière de ce que nous venons de voir, dans le contexte de son époque, il ne faut pas oublier d'insister sur le pouvoir de l'Église catholique dans la France du XVII^{ème} siècle. Clément Van Hamme⁵¹ traite de l'importance et de l'influence de la Bible sur le contexte politique à l'époque de Bossuet, et notamment du caractère chancelant de cette influence à partir du XVI^{ème} siècle. L'autorité de l'Église s'apparente à

⁴⁷ J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 9.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 11-12.

⁵⁰ G. Drouin, « Bossuet et la liturgie », dans *Revue Bossuet n°7*, Paris, Classiques Garnier, 2016.

⁵¹ C. Van Hamme, « Politiques de l'autorité biblique », dans *Revue Bossuet n°7*, Paris, Classiques Garnier, 2016.

l'autorité royale, et cela Bossuet l'incarne parfaitement, notamment dans ses interventions à la Cour, comme celle du *Carême du Louvre* de 1662.

1.3. Le champ des Belles-Lettres

Le terme de "Belles-Lettres", équivalent à celui d'"humanités", désignait au XVII^{ème} siècle l'ensemble des textes écrits, artistiques ou scientifiques. Il se spécialise suivant la définition classique pour désigner plus précisément les textes dont la valeur est définie par l'esthétique, dont le sujet est lié aux sciences humaines, et dont le contenu est inspiré de ceux que l'on appelle alors les Anciens, c'est-à-dire les auteurs antiques.⁵² Il est l'équivalent le plus proche au XVII^{ème} siècle de notre terme de "littérature" actuel.⁵³ Du fait de l'importance donnée à l'esthétique et de l'inspiration essentiellement païenne derrière le terme de "Belles-Lettres", il existe alors un débat quant à la légitimité de l'intégration du discours religieux dans le champ des Belles-Lettres. Dans une thèse consacrée aux techniques d'édition de Bossuet⁵⁴, Cinthia Méli s'intéresse à une autre facette de la personne de Bossuet en son époque. Peut-on considérer Bossuet comme un auteur ? C'est la question à laquelle elle tente de répondre, en étudiant les pratiques d'écriture et de publication de Bossuet. Elle retrace d'une part la chronologie des publications des œuvres de Bossuet, et d'autre part l'évolution de leur popularité en tant qu'œuvres littéraires lues et étudiées. C'est au XIX^{ème} siècle que Bossuet fait son entrée en littérature, lors de la publication de ses *Mémoires* rédigées par l'abbé Ledieu en 1704. Mis au goût du jour, il devient une référence littéraire, et son œuvre ne perd jamais son statut canonique. Toutefois, comme Cinthia Meli l'explique dans sa conclusion,⁵⁵ le XX^{ème} siècle voit paraître une révolution dans la discipline littéraire, qui a pour effet de reléguer Bossuet et son œuvre au second plan. Pour elle, les raisons de cette mise à l'écart sont essentiellement idéologiques et politiques. Les contemporains de Bossuet ne remettaient pas en question son statut d'auteur, puisqu'il écrivait et publiait ses écrits en tant qu'évêque. Publication et spiritualité sont liées chez Bossuet, qui, on a tendance à l'oublier, a publié de nombreux écrits de son vivant. Il met alors un point d'honneur à ne publier que dans l'optique de sa mission pastorale, bien qu'il lui

⁵² Dans *l'Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751), à l'article « Humanités » : « ...signifient les lettres humaines, c'est-à-dire l'étude de la Grammaire, du Grec & du Latin, de la Poésie, de la Rhétorique & des anciens Poètes, Orateurs, Historiens », et plus loin : « On croit qu'on a nommé les belles-lettres humanités, parce que leur but est de répandre des graces dans l'esprit, & de la douceur dans les mœurs, & par-là d'humaniser ceux qui les cultivent. »

⁵³ *Ibid.*, à l'article « Littérature » : « ...terme général, qui désigne l'érudition, la connoissance des belles-lettres & des matieres qui y ont rapport. »

⁵⁴ C. Méli, *Le Livre et la Chaire. Les pratiques d'écriture et de publication de Bossuet*, Paris, Champion, 2014.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 447.

ait été reproché à de nombreuses reprises de ne publier que sous la pression de commanditaires, et non de son propre chef⁵⁶. En revanche, seule une part infime de ses prédications a été publiée sous sa supervision de son vivant⁵⁷. Au XX^{ème} siècle, la question de l'auctorialité est questionnée par la théorie littéraire. Cependant, Bossuet n'est pas à l'origine de la publication de ses *Œuvres Oratoires*, et ses sermons tels qu'ils ont été transmis dans leur version publiée sont adaptés de ses manuscrits, et diffèrent probablement de leur version définitive, c'est-à-dire de la façon dont ils ont été prononcés lors de l'acte oratoire. Cela remet donc en question la qualité d'auteur de Bossuet selon la définition du terme au XX^{ème} siècle, puisque ses diverses publications posthumes échappent à son autorité d'auteur. Dans son ouvrage, pourtant, Cinthia Meli s'attache à démontrer qu'il n'y a pas d'incompatibilité entre le statut d'homme d'Église de Bossuet, qui présente ses sermons dans toute la modestie qui incombe à sa fonction, et son statut d'auteur, qui assure de son vivant ses droits d'auteur sur ses œuvres oratoires non imprimées⁵⁸.

Quelques spécialistes se sont intéressés à Bossuet en tant qu'auteur, notamment à la rédaction de ses travaux. C'est le cas de Jean Bourguignon⁵⁹, qui propose un article sur le processus de rédaction de Bossuet. Il prend des notes sur les auto-corrections qui apparaissent dans les interlignes et les marges des manuscrits de Bossuet. Il s'agit parfois d'une précision de la pensée du prédicateur, mais parfois aussi du scrupule d'un artiste qui veut améliorer la qualité esthétique de sa langue. Jean Bourguignon étudie de la manière dont Bossuet travaille les sonorités de ses discours pour les rendre agréables à l'oreille. Selon lui, tout le processus d'écriture, de construction du discours à l'écrit avant qu'il ne soit prononcé, même s'il n'existe pas de garantie que les sermons ont été prononcés exactement de la manière dont ils ont été pris en notes, fait de Bossuet un auteur en plus d'un orateur.

1.4. Les débats philosophiques

Selon Jacques Le Brun⁶⁰, l'entrée de Jacques Bénigne Bossuet dans les ordres n'a rien d'étonnant, en cela qu'il n'était pas le seul, ni le premier de sa famille. L'une de ses sœurs étaient une fervente religieuse, et une autre avait pour parrain le même évêque qui fit sa tonsure

⁵⁶ *Ibid.*, p. 59-70.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 153.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 449.

⁵⁹ J. Bourguignon, « Sur quelques corrections de Bossuet dans les œuvres oratoires », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p.103-114.

⁶⁰ J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002.

à Bossuet, Sébastien Zamet. Comme il n'avait que huit ans à l'époque, on ne peut réellement savoir à quel point le jeune Bossuet était spirituellement impliqué. Le plus probable reste que ce sont ses années d'études qui l'ont formé à devenir un expert en théologie.

Bossuet est un homme d'Église engagé, militant. Certains spécialistes se sont intéressés à l'idéologie bossuétiste, et notamment au caractère humaniste de ses engagements. Daniel Riou retrace dans un article⁶¹ les combats de Bossuet. Il s'est en effet engagé contre le rationalisme cartésien, contre les libertins, contre les protestants⁶², contre l'exégèse biblique de Richard Simon, contre le jansénisme, contre le quietisme, mais aussi contre le théâtre et l'évolution des mentalités telle qu'elle s'impose vers la fin du siècle⁶³. La mission de Bossuet est de défendre la religion catholique partout où elle est menacée. Il y a une distinction épistémologique qui s'impose entre l'humanisme (qui dit ce qui est humain) et la théologie (qui dit ce qui est divin). L'antihumanisme augustinien de Bossuet dénonce la tare originelle de l'humanité et les comportements qui montrent que l'homme reste toute sa vie rattaché au mal. En revanche, il y a quelque chose d'un humaniste chez Bossuet : « Bossuet est l'ardent défenseur d'une morale pratique qui fait de l'homme l'artisan de son salut ⁶⁴ ». Bossuet est un humaniste en cela qu'il a foi en l'homme.

On trouve dans le *Carême du Louvre*, selon Jean-Pierre Landry⁶⁵, un Bossuet qui se conduit en « éducateur des consciences, en maître de morale évangélique⁶⁶ ». Il y a dans le *Carême du Louvre* une dimension anthropologique : Bossuet traite des faiblesses de l'homme, qu'il perçoit comme essentielles, en tant que conséquences du péché originel. En revanche, les sermons traduisent également une confiance de Bossuet en la grandeur de l'homme. L'homme est donc une espèce « pétrie de contradiction⁶⁷ », et cette contradiction vient essentiellement de ce qu'il possède une âme et un corps, qui ont une relation conflictuelle – l'âme tend à élever l'homme, le corps le pousse à l'immoralité. Évidemment, l'immoralité d'un point de vue chrétien, c'est le péché. Jean-Pierre Landry définit la vision du péché de Bossuet comme « une rupture avec Dieu, un refus d'aimer.⁶⁸ ». Dans le *Sermon du Mauvais Riche*, Bossuet définit le

⁶¹ D. Riou, « Les sermons du Carême du Louvre : Bossuet humaniste ou antihumaniste ? », dans *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Guillaume Peureux (dir.), Rennes, Les PUR, coll. « Didact Français », 2001

⁶² Jean-Pierre Landry (dans J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet, op. cit.*), affirme que Bossuet passe au XVII^{ème} siècle pour un « adversaire modéré et compréhensif » des protestants (p. 43). Il n'est pas pour la force brutale, ni pour les conversions forcées qu'il sait inutiles. Sa position antiréformiste est néanmoins ferme et transparait avec vigueur dans certains de ses écrits.

⁶³ *Ibid.*, p. 185.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 192.

⁶⁵ J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet, op. cit.*

⁶⁶ *Ibid.*, p. 50.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 51.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 57.

péché comme « l'attache à ses passions », ce qui nous ramène à l'idée du corps corrupteur. Si Bossuet perçoit la morale comme une composante essentielle à la vie de chrétien, elle n'est cependant pas une fin en soi. Par ailleurs, non content de s'intéresser à la morale d'un point de vue anthropologique, Bossuet étudie les mœurs du monde. Il joue la carte de l'ironie. Le monde est tant le lieu du péché que le lieu aimé de Dieu. L'aspect moral traité par Bossuet dans le *Carême du Louvre*, concernant le monde, se rapporte évidemment au libertinage qui infecte la Cour – tant celui des mœurs que celui des idées. Jean-Pierre Landry lie directement le libertinage aux excès de grandeur, à la surabondance de richesses, qui met l'homme en danger spirituel si l'on en fait mauvais usage.⁶⁹

Thérèse Goyet soutient que le christianisme est un humanisme, et analyse à travers deux volumes l'humanisme de Bossuet. Dans le premier⁷⁰, elle affirme qu'il a toujours gardé de son éducation au Collège des Godrans à Dijon un certain goût de l'apprentissage et du savoir hérité de la Renaissance et de l'humanisme. Elle établit un lien entre la connaissance et Dieu : « Toute pensée tient de Dieu sa vérité⁷¹ ». Lorsqu'il quitte Dijon pour Navarre, Bossuet retrouve un cadre similaire bien que plus prestigieux, ce qui ne fait qu'encourager son goût naissant pour l'humanisme et développer sa culture littéraire.⁷² Il semble donc que ses études aient été la période de sa vie où, en plus des Saintes Écritures, Bossuet s'est intéressé à la culture profane, ce qui a probablement développé son goût, son style et ses talents d'orateur. Thérèse Goyet relève également une continuité intellectuelle entre le XVI^{ème} et le XVII^{ème} siècles : le programme des leçons de philosophie suivies par Bossuet était le même qu'au Moyen-Âge, enseigné selon la méthode scolastique. Il y a donc une réalité palpable de l'héritage humaniste des classiques. Dans l'œuvre de Bossuet, et particulièrement dans sa rhétorique, on retrouve de l'humanisme la tradition de l'imitation : « Bossuet propose de voir dans Cicéron un modèle, et non point un docteur du beau langage⁷³ ». Bossuet apprécie également la lecture de Virgile, d'Homère et d'Horace, dans lesquels il trouve une utilité en vue du style oratoire. Il a une sensibilité à la poésie antique, qu'il ne considère néanmoins pas comme une lecture sérieuse, et qui ne le détourne pas de la théologie, bien qu'il en reconnaisse la richesse. C'est par l'inspiration que Bossuet trouve son propre style, ses propres « ornements⁷⁴ ».

⁶⁹ *Ibid.*, p. 75-83.

⁷⁰ T. Goyet, *L'humanisme de Bossuet. Le goût de Bossuet* (vol. 1), Paris, Klincksieck, 1965.

⁷¹ *Ibid.*, p. 22.

⁷² *Ibid.*, p. 37.

⁷³ *Ibid.*, p. 48.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 58.

Thérèse Goyet relève d'ailleurs trois procédés rhétoriques chez Bossuet, consciemment ou inconsciemment empruntés à des orateurs païens ou chrétiens : la diatribe, le paradoxe et l'énumération.⁷⁵ Ces trois procédés sont des héritages du stoïcisme, qui contribuent à la conversion chrétienne et imprègnent l'œuvre de Bossuet. Outre la rhétorique, c'est l'admiration et la confiance en l'homme dont témoigne Bossuet qui en font un humaniste dans son contenu⁷⁶. La richesse de ces références et inspirations profanes sont constamment mises au service du style sacré chez Bossuet, qui poursuit un idéal chrétien. Thérèse Goyet considère que Bossuet a su surmonter « le conflit possible entre les beautés humanistes et les vérités chrétiennes⁷⁷ ».

Le deuxième volume⁷⁸ que Thérèse Goyet consacre à l'humanisme de Bossuet traite plus spécifiquement de la philosophie derrière le concept. Il est question dans cet ouvrage de l'usage que fait Bossuet de diverses disciplines traversées par la philosophie, toujours dans une perspective humaniste. On peut considérer cette approche comme une étude thématique. Thérèse Goyet étudie en premier lieu l'importance que Bossuet donne à l'histoire, en tant que témoin de ce que les hommes sont capables de faire. « Dégager de l'histoire, comme de toutes les choses humaines sous la gestion de Dieu, son but de sainteté, c'est prêcher sur les fins religieuses de l'homme.⁷⁹ ». Dans la perspective du Jugement Dernier, Bossuet appréhende l'histoire et le temps comme des témoins de la patience divine – thème récurrent dans ses œuvres. Par ailleurs, le deuxième thème dont il est question est la science civile. La question que soulève l'humanisme étant « qu'est-ce que l'homme ? », Bossuet s'intéresse à tous les aspects moraux de l'humain, à travers une étude constante de la société et des types – ce qui le connecte aux moralistes de ce point de vue. Il s'intéresse aux relations entre les hommes⁸⁰, à la notion de civilité⁸¹, et à ce qu'il appelle la « politique sacrée⁸² », toujours dans le souci d'exploiter le bon sens de l'homme pour une société régie par les valeurs morales chrétiennes. Thérèse Goyet s'intéresse également à la « divine philosophie⁸³ », c'est-à-dire à la philosophie chrétienne de l'homme lui-même et sa définition intrinsèque. Elle étudie la question de la dignité de l'homme telle que Bossuet en parle dans ses œuvres oratoires⁸⁴, celle de la connaissance de l'homme à travers l'œuvre de Descartes notamment, mais également selon le

⁷⁵ *Ibid.* p. 75.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 80.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 90.

⁷⁸ T. Goyet, *L'humanisme de Bossuet. L'humanisme philosophique* (vol. 2), Paris, Klincksieck, 1965.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 254.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 353-401.

⁸¹ *Ibid.*, p. 421-450.

⁸² *Ibid.*, p. 451-478.

⁸³ *Ibid.*, p. 483.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 483-535.

prisme biblique du péché originel⁸⁵, puis la question omniprésente dans les sermons de Bossuet de la raison humaine au service de l'enrichissement chrétien⁸⁶. Thérèse Goyet ajoute également une réflexion sur le terme de « nature », mettant notamment Bossuet en regard des œuvres de Descartes et de Saint Thomas⁸⁷.

Thérèse Goyet souligne en conclusion de son ouvrage que l'humanisme de Bossuet n'est pas un appel à l'introspection, ni une exhortation à se connaître soi-même⁸⁸. Il s'agit plutôt, dans une étude constante d'une société qu'il se plaît à observer, d'une volonté d'application de la morale chrétienne dans le quotidien de l'homme, en qui, en tant que créature façonnée à l'image de Dieu, Bossuet place son entière confiance.

2. Les études thématiques sur le contenu théologique des sermons de Bossuet

Les thèmes abordés par Bossuet dans ses sermons sont aussi nombreux que l'imposent les textes auxquels il fait référence, les circonstances dans lesquelles il prêche et le but qu'il cherche à atteindre. Selon Jacques Truchet⁸⁹, Bossuet aborde à travers ses sermons des thèmes imposés par la tradition en fonction de l'occasion – par exemple, la Passion pour le Vendredi Saint⁹⁰. Il se conforme en général à la tradition liturgique. Jacques Truchet note une abondance de certains thèmes, comme celui fort récurrent de la Sainte Vierge, ou encore certaines occasions qui semblent inspirer particulièrement Bossuet, comme Pâques, qui se voit consacrer bon nombre de sermons. Se pose également la question de l'organisation des séries de sermons, comme les Avents et les Carêmes prêchés par Bossuet. Jacques Truchet note une unité de ton dans ces stations, qui regroupent un certain nombre de thèmes autour de centres d'intérêt fixes. Il énumère ces intérêts : « la théorie de la prédication ; les menaces aux pécheurs ; la pénitence ; comme correctif à ces sévérités, une évocation du bonheur du chrétien qui s'épanouit dans la charité du Christ ; le rappel des grands mystères de l'Incarnation et de la Rédemption ; quelques points de la morale essentiels comme l'ambition et les plaisirs des sens ; enfin, dans les carêmes royaux, le traditionnel sermon politique.⁹¹ ». Truchet résume son inventaire en affirmant que «

⁸⁵ *Ibid.*, p. 546-585.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 585-614.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 614-648.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 652.

⁸⁹ J. Truchet, *La prédication de Bossuet : étude des thèmes*, éd. du Cerf, Paris, 1960.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 67.

⁹¹ *Ibid.*, p. 72-73.

Tout, chez [Bossuet], rayonne autour de la doctrine, de la vérité révélée⁹² ». Les sermons de Bossuet révèlent certaines vérités théologiques – l'identité de Dieu, ses attributs, son incarnation en Jésus, le péché, le salut –, ainsi que des vérités morales sur la vie chrétienne – l'homme, l'âme, les désirs, la charité. Jacques Truchet étudie ces thèmes en les classant et en revenant sur les différentes œuvres de Bossuet, qui en traitent de manière différente en fonction du contexte et de l'auditoire.

Certains des thèmes abordés dans les sermons, plus récurrents et plus significatifs sur le plan théologique, ont fait l'objet d'études plus poussées par certains théoriciens. Parmi ces thèmes se distinguent ceux de la mort et de ses implications selon l'optique chrétienne, de la voix de Dieu s'exprimant à travers la voix du prédicateur, et de la démarche et du processus de conversion comme préoccupation essentielle de l'orateur sacré.

2.1. Mort, Jugement dernier et Rédemption

Bossuet est connu comme le poète de la mort, en raison de ses fameuses oraisons funèbres. Toutefois, Karine Lanini soutient que la mort n'est pas le propos de Bossuet⁹³ : elle est secondaire, en conformité avec la doctrine chrétienne, qui fait de la mort une fatalité qu'il faut préparer au mieux durant notre vie terrestre. C'est la mort qui donne la vie. Jésus est mort pour nous, il n'y a donc plus aucune raison de craindre la mort, qu'il est même nécessaire de relativiser. Bossuet incite au mépris de la créature terrestre en elle-même, en comparaison de la vie éternelle qui attend le chrétien après la mort : « La chair n'est qu'un instrument de notre pénitence⁹⁴ ». Le Jugement Dernier prend le pas sur la mort. Il est le seul événement qui compte. Cela amène également le thème de Jésus-Christ comme victime expiatoire, que Gérard Remy analyse dans l'un de ses articles⁹⁵. Le thème du Christ en croix, prenant sur lui le péché de tous les hommes, est un thème récurrent dans les sermons de Bossuet. Jésus est présenté comme un bouc émissaire, une victime de substitution.

En retraçant le parcours du *Sermon sur la Mort*⁹⁶ dans un autre article⁹⁷, Karine Lanini se penche plus intensément sur le thème de la mort chez Bossuet. Pour elle, l'efficacité du

⁹² *Ibid.*, p. 80.

⁹³ K. Lanini, « Et mors ultra non erit : L'écriture de la mort dans les sermons de Bossuet », dans *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Guillaume Peureux (dir.), Rennes, Les PUR, coll. « Didact Français », 2001

⁹⁴ *Ibid.*, p. 177.

⁹⁵ G. Rémy, « L'idée de victime expiatoire dans la prédication de Bossuet », dans *Bossuet, Sermons*, J-P. Groperrin (dir.), coll. « Parcours critique », Klincksieck, Paris, 2002.

⁹⁶ Nous prendrons le parti de noter en italique les titres de sermons en tant que textes à part entière.

⁹⁷ K. Lanini, « De l'ordre du monde à l'ordre de Dieu : le parcours du *Sermon sur la Mort* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 199-214.

Sermon sur la Mort réside dans la logique du texte, dans les images de la mort et dans la mise en scène qui en est faite. La logique du texte est celle d'une simple énonciation de faits : « Le sermon est une simple démonstration de ce qui est reconnu de toute l'assemblée, il ne met en place aucune argumentation réelle.⁹⁸ ». La structure du sermon est volontairement apparente, pour laisser une place d'importance à l'argument logique dans sa prédication. Quant aux images de la mort, Karine Lanini parle d'« euphémisation⁹⁹ ». Elle affirme que « la mort sera présentée comme la libération d'une vie pesante et l'accès à l'éternité, la réalité du cadavre ne viendra pas s'interposer entre le chrétien et les saints désirs de la mort¹⁰⁰ ».

L'idée que se fait Karine Lanini de la mort chez Bossuet est en corrélation avec ce qu'en dit Cécile Joulin¹⁰¹. Elle examine en effet la vision de la mort selon Bossuet sous un jour théologique. Le plus souvent, c'est la mort de l'impie qui est mise en scène par les prédicateurs : l'impie qui meurt dans d'atroces souffrances physiques permet de susciter chez l'auditoire une crainte censée le pousser à la piété. Mais Bossuet, lui, ne traite que rapidement cet aspect dans le *Sermon du Mauvais Riche*. Il s'agit plus d'une souffrance morale provoquée par les remords, qui donne dans le sermon lieu à une description de la scène, presque théâtralisée. La mort reste un mystère pour ceux qui y assistent, puisqu'ils ne voient pas les personnages célestes qui prennent part à l'événement¹⁰². Elle est allégorisée par un ange. Mais dans tous les autres sermons où il est question de la mort (celle de Jésus dans le *Sermon sur la Passion*, en ce qui concerne le *Carême du Louvre*), elle n'est jamais évoquée concrètement, en cela qu'elle n'est pas donnée à voir à l'auditeur. Ce sont les souffrances qui la précèdent qui sont évoquées en des termes qui peuvent aujourd'hui paraître durs, mais qui étaient communs à l'époque de Bossuet dans le contexte sermonnaire. L'image du sang, par exemple, avait une valeur théologique puissante – et c'est encore le cas, même si l'image est moins fréquemment utilisée. Le sang est porteur d'une double signification, qui incarne les deux facettes de Jésus en croix : l'homme qui souffre en son corps, et le Dieu qui meurt pour les hommes¹⁰³.

C'est pourtant dans le *Sermon sur la Mort* que Bossuet offre cette image fameuse du tombeau ouvert. Il s'agit d'une mise en scène de la mort comme un spectacle aux yeux de l'auditoire. Pourtant, l'attente suscitée par cette entrée en matière est déçue, puisque Bossuet ne fait aucune description réaliste du cadavre. Ce qui est intéressant d'un point de vue théologique,

⁹⁸ *Ibid.*, p. 201.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 207.

¹⁰⁰ *Id.*

¹⁰¹ C. Joulin, « La mort dans le *Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.* p. 171-198.

¹⁰² *Ibid.*, p. 175.

¹⁰³ Genèse 9 ; 3-4.

c'est que lorsque Bossuet évoque l'instant de la mort, il enchaîne tout de suite avec ce qui vient après. « Le spectacle de la mort chez Bossuet, outre qu'il s'agit d'un spectacle tout spirituel, ne laisse jamais le dernier mot à la mort¹⁰⁴ ». La vie de l'homme ne s'arrête pas à la mort du corps, elle se transforme. Il n'est jamais question d'une quelconque victoire de la mort, qui n'apparaît que comme une nécessité naturelle, qui trouve son origine dans le péché. Le prédicateur n'a pas pour but d'utiliser la mort du corps comme objet de terreur pour l'auditeur, mais d'en faire au contraire une motivation pour le salut de l'âme. « La mort n'est pas un terme, une fin mais un moyen au service de l'homme pour éclairer sa vie¹⁰⁵ ». Il faut vivre dans « la pensée de l'éternité¹⁰⁶ » plutôt que dans « la pensée de l'heure de la mort¹⁰⁷ », car le thème de la mort est également étroitement lié au sujet du temps. Le caractère subit et imprévisible de la mort doit pousser le chrétien à se préparer sans tarder à l'éternité.

L'idée de la mort va de pair dans les sermons de Bossuet avec une peur nourrie par la rhétorique de Bossuet. Jean-Pierre Landry analyse l'ethos de Bossuet à travers un axe de lecture qui rejoint l'idée d'une rhétorique de l'autorité^{108 109}. Il y a une tonalité effrayante dans la prédication de Bossuet, qui se transmet par la "peur de Dieu". Il faut discerner la peur de Dieu de la crainte de Dieu, qui signifie plutôt le respect. Cette expression courante ne désigne pas tant l'effroi que l'on ressent devant la toute-puissance de Dieu que la reconnaissance de cette toute-puissance. Celui qui craint Dieu est celui qui vit selon sa loi – c'est une façon de désigner les chrétiens. La peur de Dieu, en revanche, est un moteur, un facteur de motivation, qui pousse l'auditoire à se protéger, à se préparer en vue du Jugement Dernier, que Bossuet n'hésite pas à utiliser comme une menace. « Bossuet entend utiliser le ressort émotionnel de l'effroi pour amener ses auditeurs à une conduite plus conformes aux obligations de la foi chrétienne.¹¹⁰ »

Face à l'imminence de sa mort terrestre, l'homme doit passer par la conversion afin de se préparer au jour du Jugement dernier. Hélène Martinet¹¹¹ s'intéresse à un phénomène théologique essentielle dans le processus de salvation du pécheur : la rédemption. Bossuet est un moraliste pessimiste augustinien, qui rend l'homme en partie responsable de sa chute. La rédemption, au sens chrétien, est l'idée d'une faute originelle inscrite dans l'humanité, et du

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 183.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 189.

¹⁰⁶ Expression empruntée à Ecclésiaste 3 : 11.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 191.

¹⁰⁸ J-P. Landry, « Le Carême du Louvre : une pastorale de la peur », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 155-166.

¹⁰⁹ Cf. 4.2.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 163.

¹¹¹ H. Martinet, « Théologie de la Rédemption dans le sermon du Vendredi Saint », dans *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Guillaume Peureux (dir.), *op. cit.*

rachat de cette faute par le sacrifice, celui du Christ par sa mort sur la croix. Hélène Martinet montre son intérêt pour la théologie de Bossuet autour du péché originel, et de l'origine de l'existence du mal. Lorsqu'il parle de rédemption, Bossuet fait toujours référence à Saint Paul, qui est son inspiration en la matière. Il insiste d'une part sur la culpabilité de l'homme qui porte en lui le péché originel : « Si Dieu sacrifie son fils par sa volonté, celui-ci meurt à cause du péché humain qui l'accable et par la malignité des hommes qui le tuent.¹¹² ». En revanche, l'homme, s'il est inévitablement coupable, a entre ses mains la possibilité de faire le choix de la rédemption, par la conversion : « Dieu se penche vers les hommes pour les sauver, et ceux-ci doivent se tourner vers lui par conversion¹¹³ ». L'humain et le divin participent autant l'un que l'autre au mystère de la rédemption.

2.2. Voix humaine, voix divine

Il y a un véritable questionnement théologique autour de la voix dans la prédication. Lorsque l'auditoire écoutait Bossuet parler, entendait-il un homme prêcher, ou bien Dieu leur parler à travers lui ? Ce questionnement en implique un autre : celui de la légitimité du recours à la rhétorique et à l'éloquence dans un discours sacré. Jean-Pierre Landry¹¹⁴ se pose la question et étudie la manière dont Bossuet lui-même considérait la rhétorique. Quelle part peut avoir l'éloquence dans un discours chrétien ? Il existe un véritable questionnement autour des outils auxquels il est légitime de recourir pour servir Dieu, et ceux qui sont inutiles face à la toute-puissance et la perfection de Dieu, voire ceux qui sont considérés comme déplacés. L'*ethos*, le *placere* et le *docere*, qui sont la base même d'un discours rhétorique, sont des éléments nécessaires pour s'adresser à un public, selon Bossuet. En revanche, si le prédicateur doit nécessairement faire appel à des techniques rhétoriques, il ne doit pas le faire dans le but de plaire, mais dans celui de convertir. Il doit mettre la totalité de sa puissance oratoire au service de Dieu. L'orateur sacré doit toucher, instruire et convertir ses auditeurs, et cela en fuyant le succès personnel.

Pour rendre possible cet exercice d'équilibriste, Bossuet s'efface dans son propre discours. Jacques Truchet consacre un article à l'usage du *je* dans la prédication de Bossuet.¹¹⁵

¹¹² *Ibid.*, p. 205.

¹¹³ *Id.*

¹¹⁴ J.-P. Landry, « Parole de Dieu et paroles des hommes : limites et légitimité de la prédication selon Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique*, op. cit., p. 137-150.

¹¹⁵ J. Truchet, « L'usage du *je* dans la prédication de Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique*, op. cit., p. 85-90.

Il note que Bossuet emploie deux types de *je* différents. L'un est didactique, et l'autre est un *je* d'autorité. Autrement dit, lorsque Bossuet s'exprime à la première personne dans ses sermons, il le fait soit en tant que docte, soit en tant que prophète. Lorsque c'est le *je* d'autorité qui est utilisé, ce n'est plus lui qui parle, c'est la parole de Dieu qui parle à travers lui. La présence de Bossuet dans l'énonciation du son sermon est variable. Il s'efface souvent devant un prophète, un apôtre, un Père de l'Église, ou devant Dieu lui-même. C'est ce qu'exige l'éloquence sacrée, qui veut que le prédicateur se trouve investi par la parole de Dieu. Pierre Zoberman¹¹⁶ explique le phénomène de plagiat, ou d'auto-plagiat, qui est chose courante et tout à fait normale dans le domaine de l'éloquence sacrée. On retrouve d'ailleurs dans le *Sermon sur la Prédication évangélique* de nombreux éléments du *Panegyrique de Saint Paul*. Il s'agit la plupart du temps d'un remaniement stylistique afin d'adapter une prédication à un public différent, ou bien, dans le cas d'autres prédicateurs qui n'ont pas l'aisance de la plume et de la langue de Bossuet, d'inspirer leurs prestations. Pierre Zoberman fait l'éloge de cette pratique de la réécriture, qu'il définit comme du « recyclage¹¹⁷ », qui donne de la profondeur et de la complexité à des textes qui ont été retravaillés par Bossuet, plutôt que de le taxer de malhonnêteté – attaque fréquemment subie par Bossuet.¹¹⁸

Dans un autre ouvrage¹¹⁹, Jacques Truchet revient sur la prédication au milieu du XVII^{ème} siècle, et insiste sur deux principes fondamentaux : la redécouverte de la Parole de Dieu, favorisée par la Réforme, et la séparation des genres, qui fixe les frontières du sermon et tend à la codifier. Il parle de deux grands principes qui « fondent la haute valeur spirituelle de l'acte même de la prédication¹²⁰ » : les rapports entre l'autel et la chaire, et le prédicateur intérieur. Il s'agit d'insérer la Parole de Dieu dans le discours d'un prédicateur humain, et c'est là que réside tout le problème. Jacques Truchet utilise à ce sujet le terme de « querelle de la rhétorique sacrée¹²¹ ». Il y a à l'époque de Bossuet une protestation unanime contre l'invasion de la rhétorique profane dans la rhétorique sacrée, et un retour à la simplicité dans le langage. En revanche, l'éloquence, qui possède un grand pouvoir sur les esprits, doit pouvoir être utilisée en vue du bien. La conclusion des théoriciens de la prédication, en général, est la suivante : chaque discours doit être adapté aux circonstances et aux auditeurs¹²². Jacques Truchet relève

¹¹⁶ P. Zoberman, « Rhétorique et prédication : Sur la Prédication évangélique et les sermons sur la parole de Dieu », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 33-54.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 51.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 48-53.

¹¹⁹ J. Truchet, *La prédication de Bossuet : étude des thèmes*, éd. du Cerf, Paris, 1960.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 45.

¹²¹ *Ibid.*, p. 54.

¹²² *Ibid.*, p. 58.

que la rhétorique a toujours inspiré à Bossuet une certaine suspicion, bien qu'il reconnaisse l'utilité de l'éloquence et de la formation littéraire dans le travail du prédicateur¹²³.

Pierre Champion¹²⁴ développe, en partant de l'étude du *Sermon des Carmélites*, la théologie du sermon de Bossuet. Il part en effet du fameux texte extrait de l'Évangile selon Saint Matthieu, au chapitre 17, racontant le baptême de Jésus-Christ, pour rebondir sur la figure du Christ en tant que prédicateur originel, celui qui est l'incarnation de la sagesse divine. « Ainsi le thème décisif, qui résonnera dans tout ce sermon, est-il posé : la parole du prédicateur chrétien est celle de Jésus-Christ en personne¹²⁵ ». Il évoque également une articulation concrète des différents facteurs qui composent la situation sermonnaire : l'Église, c'est-à-dire le lieu ; la présence du Christ, par l'acte de parole ; et la présence des fidèles, composés de l'auditoire et du prédicateur, qui en fait partie, en tant qu'il est homme. Il traite également du danger de ce qu'il appelle "l'anthropomorphisme", c'est-à-dire le fait de tenir un langage d'homme, là où la parole proférée lors de la prédication se doit d'élever l'humain, donc d'être essentiellement divine. Dieu, en tant qu'auteur des Saintes Écritures, donne le modèle d'une rhétorique sacrée. Le prédicateur est donc autorisé à utiliser la rhétorique, dans la mesure où elle se conforme à la rhétorique divine – comprenons la rhétorique biblique. Mais il y a également une notion d'inspiration que relève Pierre Champion. En effet, il parle de la « voix intérieure¹²⁶ », ou même du « prédicateur intérieur¹²⁷ », qui porte le discours sermonnaire et fait agir le prédicateur. Ce sont deux paroles qui sont liées, et qui agissent ensemble sur l'auditeur, qui doit fournir un effort pour en comprendre l'action.

Il semble pourtant impossible d'envisager de construire un discours rhétorique fonctionnel sans user des stratégies propres à l'éloquence profane. C'est ce qu'explique Jean-Claude Vuillemin dans un article consacré aux stratégies et apories de l'éloquence sacrée¹²⁸. Il entame un questionnement sur le caractère ludique du sermon, qui a souvent été critiqué comme étant un spectacle. La place importante accordée par certains prédicateurs du temps de Bossuet et ses prédécesseurs au *conciliare* et au *delectare* a donné lieu à un comparatif fréquent entre sermon et théâtre. Bossuet, quant à lui, « ne saurait tolérer le moindre rapprochement avec l'univers des Belles-Lettres.¹²⁹ » Bossuet a pour souci de convaincre qu'en tant que simple

¹²³ *Ibid.*, p. 60.

¹²⁴ P. Champion, « L'éloquence sacrée dans les sermons de Bossuet », *Littératures*, n°36, Toulouse, 1997, p. 33-48.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 2.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 4.

¹²⁷ *Id.*

¹²⁸ J.-C. Vuillemin, « Stratégies et apories de l'éloquence sacrée : l'œuvre oratoire de Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 151-160.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 154.

ministre de Jésus-Christ, il ne fait qu'user, et non abuser, des dons d'orateur qu'il a reçus. Son but unique est de restituer une parole authentique dans son immédiateté. C'est la différence entre Bossuet et les autres orateurs sacrés, selon lui : lui ne joue pas un rôle et reste humble dans sa fonction de passeur, où les autres jouent un rôle d'acteur. Selon Bossuet, les orateurs sacrés devraient « s'occuper non à se faire renommer par l'éloquence, mais à se rendre recommandables à la conscience des hommes par la manifestation de la vérité.¹³⁰ ».

Dans un ouvrage coécrit par Anne Régent et Nicolas Laurent¹³¹, un chapitre entier est consacré à l'ambiguïté de la voix dans les sermons de Bossuet. Le refus du *placere* de Bossuet, son refus également de la « joliesse rythmique et poétique¹³² », vont de pair avec son positionnement contre une écoute de ses sermons purement mondaine, et d'autant plus contre l'éloquence des libertins. Pour Bossuet, c'est l'efficacité qui doit primer. Sa parole d'autorité est dotée d'une grande force illocutoire, et la délivrance du message divin du prédicateur n'est pas moins performative que la consécration des offrandes par le prêtre. Lorsque Bossuet, prédicateur, invoque Jésus-Christ en parole, lui demandant de porter son discours, il le fait également en acte. La prédication est action, et elle trouve son unique garantie d'efficacité dans les actions des auditeurs, si elle se traduit en acte dans leur vie. Cette action concrète, qui passe par l'acte de prédication, est symbolisée par une « main invisible¹³³ », qu'on pourrait rapprocher de l'image plus commune de la main de Dieu, celle qui est présente sans qu'on la voie, et qui agit en silence, mais efficacement. En effet, les paroles humaines sont insuffisantes à dire toutes les vérités chrétiennes. Anne Régent et Nicolas Laurent parlent de la « crise de la parole humaine face à la Vérité¹³⁴ ». Ils expliquent à quel point il est pénible, dans le discours religieux, de chercher à tâtons, dans l'ombre, les mots qui disent le mieux une vérité mystérieuse. C'est pour parer à cette inefficacité que le prédicateur tend à rendre son discours de plus en plus transparent. Bossuet revendique l'absolue transitivity de sa parole, qu'il dit être en fait la Parole de Jésus-Christ. Lui-même, en tant que prédicateur, s'efface non seulement derrière les invocations, comme nous venons de l'évoquer, mais également derrière l'emploi fréquent du pronom impersonnel « on », qui, selon Anne Régent et Nicolas Laurent, ferait visiblement référence à Jésus-Christ sans devoir le nommer. Eux aussi utilisent le terme de « prédicateur intérieur¹³⁵ », devant lequel le prédicateur humain doit s'effacer afin de ne pas troubler sa

¹³⁰ *Ibid.*, p. 157.

¹³¹ A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, Paris, 2002.

¹³² *Ibid.*, p. 102.

¹³³ *Ibid.*, p. 106.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 107.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 109.

pureté, de ne pas constituer un filtre qui brouillerait la vérité. Le prédicateur doit s'aliéner totalement, sa parole doit s'abolir elle-même, afin de laisser une voix divine prendre possession de la chaire.

2.3. Le processus de conversion

On retrouve chez Bossuet une dimension autoréflexive sur son travail, sur l'éloquence sacrée – réflexion apparente dans le *Carême du Louvre*, notamment dans le *Sermon sur la Prédication Évangélique*. Mais il s'agit plutôt d'un engagement contre la morale mondaine. Selon Jean-Pierre Landry¹³⁶, c'est tout au long du *Carême du Louvre* que se développe une réflexion sur la théorie de la prédication, ainsi que sur la pratique. C'est à la fois « un exercice mondain et un exercice religieux¹³⁷ », puisque le prédicateur fait face au clan des dévots et à celui des mondains dans un même temps. Jean-Pierre Landry explique qu'il existait alors une règle selon laquelle les prédicateurs en chaire avaient, plus que le droit, le devoir d'exprimer haut et fort les vérités les plus rudes¹³⁸. L'indulgence envers le public, parce qu'il s'agit d'un public issu des hautes sphères de la société, est extrêmement grave. Bossuet doit donc déployer des trésors de rhétorique afin d'affronter le monde par son discours. La tension principale est toujours la même : « l'opposition entre la parole de Dieu et la parole des hommes¹³⁹ ». Le devoir du prédicateur est unique : « Le prédicateur doit donc annoncer l'Évangile aux auditeurs, leur expliquer le sens des Écritures¹⁴⁰ », partant du principe que l'orateur ne fait que répéter un message déjà connu des auditeurs : « Le devoir des orateurs est de redonner vie aux vérités oubliées [...], de revivifier la foi des auditeurs », quitte à choquer ou à gêner l'auditoire par l'expression de vérités brutales¹⁴¹. Les auditeurs du sermon doivent quant à eux « accorder toute leur attention et tous leurs efforts à la recherche de la vérité¹⁴² ».

En pratique, la prédication énonce la parole de Dieu, rappelle le dogme et expose la morale¹⁴³. Jean-Pierre Landry parle du concept de kérygme, qui est la proclamation de la foi. De manière concrète, le prédicateur doit proclamer sa foi lors de la prédication en veillant à ne pas affaiblir la puissance de la parole de Dieu, de rendre justice à sa force de frappe par la

¹³⁶ J-P. Landry, « Théorie et pratique de la prédication dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 17-32.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 18.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 19.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 20.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 21.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 23.

¹⁴² *Id.*

¹⁴³ *Ibid.*, p. 27.

vivacité du sermon. Toutefois, le seul moyen pour le sermon de toucher l'auditoire assez intensément est sa capacité à donner à voir, ce que Bossuet met en pratique dans chacun de ses sermons par l'usage systématique du lexique de la vision¹⁴⁴. Pour être efficace, donc, le sermon ne doit pas seulement amener à l'auditoire de la réflexion, mais également de l'émotion. Jean-Pierre Landry analyse le *Carême du Louvre* dans son ensemble, et en retire un thème principal et fédérateur, celui du sacrifice, sorte de fil rouge, à analyser dans son sens étymologique « faire du sacré », et donc synonyme de conversion. « Le motif du cœur à convertir par la pensée et par le spectacle de la croix est présent dans chaque discours.¹⁴⁵ » Jean-Pierre Landry insiste sur l'importance de la prédication dans la vie d'un chrétien, et sur « la portée essentielle de la mission confiée au prédicateur¹⁴⁶ ». Il s'agit d'un « combat contre le monde et ses fausses valeurs¹⁴⁷ ».

Le même auteur, dans un autre ouvrage,¹⁴⁸ considère que le sermon, sans être un traité de théologie, est un moyen de vulgarisation des enseignements théologiques. Il considère le *Carême du Louvre* comme un témoignage de la maîtrise de la théologie de Bossuet. Il fonde ses enseignements doctrinaux sur d'autres théologiens, notamment Saint Vincent de Paul et Saint Augustin. Jean-Pierre Landry souligne certaines thématiques théologiques récurrentes dans le *Carême* : la topique du sacrifice, celle de la justice divine, du péché, ou encore le thème de la mort¹⁴⁹. Ces exposés théologiques sont toujours soutenus par « les procédés de l'éloquence » et « la dramatisation du propos¹⁵⁰ », afin de rendre leur contenu plus digeste pour l'auditoire. Bossuet donne à voir dans le *Carême du Louvre* une certaine image de Dieu, qui est ambiguë, double et contrastée, à la fois effrayante et séduisante¹⁵¹. Dieu inspire la peur et la crainte. Il s'agit d'un argument convaincant pour inciter l'auditoire à la conversion. D'un autre côté, Bossuet met également l'accent sur l'amour inconditionnel de Dieu pour les hommes, amour qu'il prouve en sacrifiant son fils pour leur salut. Cet aspect de la théologie de Bossuet est nourri de la pensée de Saint Paul, dans les Épîtres¹⁵².

Le centre de toute la théologie de Bossuet, selon l'analyse qu'en offre Jacques Le Brun¹⁵³, est le principe de Dieu, à l'origine de tout, que le prédicateur s'efforce de mettre en

¹⁴⁴ Cf. 3.4.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 28.

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet, op. cit.*

¹⁴⁹ Cf. 2.1. – 2.2.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 87.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 101.

¹⁵² *Ibid.*, p. 105.

¹⁵³ J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur, op. cit.*

avant à chaque moment de ses sermons¹⁵⁴. Dieu apparaît parfait dans sa solitude et dans son unité. Mais Dieu se définit également, dans la théologie de Bossuet, par son rapport à l'homme, sa créature, à qui il communique son amour et son exemple de perfection. Dieu a « résolu de se donner à sa créature par une éternelle communication¹⁵⁵ ». Jacques Le Brun met également en lumière la hiérarchie des êtres dans la théologie de Bossuet : Dieu est le plus élevé, et il se communique selon une certaine gradation des êtres les plus élevés – les anges, puis les hommes – aux êtres les moins élevés – les animaux, puis les inanimés, qui eux n'ont pas la capacité de le remercier pour ses bienfaits.¹⁵⁶ « La vision de l'ordre est donc fondamentale dans la pensée de Bossuet : hiérarchique et dynamique.¹⁵⁷ ». Un autre point central, qui fait partie de la mission même de la prédication, est la condition de l'homme face à Dieu, autrement dit les devoirs de la créature. « Le premier devoir, le devoir essentiel d'une créature est ce que l'on appelle l'adoration¹⁵⁸ ». L'adoration implique l'amour inconditionnel, l'amour donc que l'on accorde sans même entièrement comprendre ce que l'on aime, en cela que Dieu reste mystérieux. Cela implique également une dépendance envers Dieu, qui doit apparaître dans tous les aspects de la vie du chrétien¹⁵⁹. Cela implique non seulement une attitude spirituelle, mais également une attitude concrète, traduite par les actions du quotidien, « le devoir de religion¹⁶⁰ ». Évidemment, le Christ également tient une place importante dans la théologie de Bossuet, en tant qu'il est l'incarnation de Dieu sur terre et l'émissaire de l'amour divin. Mais il est également le Verbe, c'est-à-dire la Parole de Dieu, et particulièrement la parole créatrice, la parole motrice de vie¹⁶¹. Il sert également à l'homme de modèle dans sa façon d'adorer Dieu, et Jacques Le Brun le qualifie de « médiateur¹⁶² ».

Après Dieu, l'homme et le Christ, c'est le mystère de l'Église que Bossuet approfondit dans sa théologie. En effet, il est fasciné par l'Église qui est à la fois une et diverse, « deux caractères qui se complètent sans se détruire¹⁶³ ». Une place d'importance est faite aux fondateurs de l'Église, qui sont très fréquemment évoqués et cités par Bossuet, qui met en lumière « la continuité d'illumination entre la Trinité et les membres de l'Église¹⁶⁴ ». « L'ensemble du monde concourt à l'édification de l'Église, qui est œuvre d'unité [...] L'Église

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 95.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 98.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 101-102.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 107.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 109.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 117.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 119.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 128-129.

¹⁶² *Ibid.*, p. 131.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 154.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 155.

est le seul moyen pour la création de louer et adorer Dieu.¹⁶⁵ ». Après s'être intéressé aux aspects théologiques de l'œuvre de Bossuet, Jacques Le Brun se tourne vers les caractères de sa spiritualité. « L'importance donnée au cœur dans la personnalité, et la conception d'un attrait s'appliquant au fond de l'être, sinon à la surface de la sensibilité, donnent à la spiritualité de Bossuet un sens volontariste et dynamique.¹⁶⁶ ».

La démarche de conversion, pour Bossuet, est une affaire de volonté : « La connaissance de Dieu et de ses attributs est le premier pas vers l'amour qui est un acte de la volonté¹⁶⁷ ». La conversion est un chemin que l'homme parcourt, et sur lequel il va tantôt en avant, poussé par la volonté, tantôt en arrière, retenu par ses anciens désirs. C'est le personnage biblique de Marie-Madeleine qui sert d'exemple aux auditeurs laïcs sur le chemin de la conversion. Tout comme elle, le pêcheur doit faire preuve d'humilité dans sa démarche de conversion, reconnaître qu'il ne mérite pas l'amour de Dieu, garder une certaine réserve. C'est ce que Bossuet appelle « l'amour pénitent¹⁶⁸ ». Il faut passer par la douleur de la pénitence pour atteindre la joie et la félicité que représente l'unité de l'homme avec Dieu dans la conversion. Ce sont les saints, ou les « bienheureux », qui représentent cet idéal dans la prédication de Bossuet¹⁶⁹.

3. Les enquêtes stylistiques sur l'écriture bossuétiste dans les sermons du *Carême du Louvre*

Le terme "stylistique" désigne l'étude du style, des procédés littéraires et des modes de composition d'un texte ou d'un auteur donné. C'est une discipline apparue au début du XX^{ème} siècle, héritage de diverses influences, comme la linguistique, la grammaire et la rhétorique¹⁷⁰. C'est à la signature stylistique de Bossuet que s'intéresse Anne Régent, lorsqu'elle en parle comme du « grand style¹⁷¹ ». Elle affirme l'idée qu'il existe un « style Louis XIV », difficile à définir en lui-même. C'est un style qui se rapproche du sublime, qui est approprié aux sujets les plus nobles et les plus élevés. Le style de Bossuet, en particulier dans le *Carême du Louvre*, se caractérise par sa majesté, ses rondeurs, sa fluidité. Bossuet procède par construction et privilégie la clarté des structures de ses sermons. Il s'inspire à la fois de la rhétorique de Cicéron

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 164.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 213

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 214.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 231.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 234.

¹⁷⁰ C. Stolz, *Initiation à la stylistique*, Paris, Ellipses, 1999.

¹⁷¹ A. Régent, « Le "grand style" dans le *Carême du Louvre* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 43-60.

et du sublime longinien. Tout ce qu'il y a de grand et de majestueux dans le style de Bossuet se rapporte à la passion, mais une passion qui se veut rationnelle bien que mystérieuse. Son « grand style » est un style hybride entre le style romain et le style hellénistique. Chez Bossuet, le grand style apparaît en alternance avec le style moyen, qui fait chuter la tension et permet de mettre en relief les temps forts. C'est ce qui fait la puissance de conviction de ses sermons. D'autres spécialistes ont étudié des procédés stylistiques précis qui participent à l'effet global produit par les sermons de Bossuet sur l'auditeur ou le lecteur. Parmi ces procédés, certains relèvent du domaine de l'énonciation, d'autres de la syntaxe, des figures ou du lexique.

3.1. L'énonciation

Dans une étude de l'énonciation dans le *Sermon du Mauvais Riche*¹⁷², Georges Molinié redéfinit le terme de « discours ». Il s'agit de la profération d'un énoncé, certes, mais quand on en vient à Bossuet et à la pratique sermonnaire, on peut parler de discours comme on l'entend au sens commun, comme une pratique oratoire consistant à prononcer un énoncé à haute voix devant une assemblée. L'acte de prédication est un acte oratoire, un processus de production d'un discours, et non un discours produit. C'est la pragmatique du sermon qui en conditionne la sémiotique. Pour Georges Molinié, « le sermon tout entier est un acte illocutoire¹⁷³ ». Le moment de prononciation du discours est l'acte de parole fondamental, celui qui déclenche le discours et en développe l'énoncé. Il s'agit d'une activité de production concrète. Dans le *Sermon du Mauvais Riche*, Bossuet désigne par un propos métalinguistique son propre discours, « ce discours¹⁷⁴ », qui en fait un véritable objet du monde. Il y a une dimension très concrète dans la prononciation du discours sermonnaire. Par la prière, par l'exhortation et par l'usage des apostrophes et de l'impératif, l'orateur inclut les auditeurs dans son acte de parole, les entraîne dans cette dynamique, ce qui les rend autant que lui acteurs du discours, sans quoi ils ne peuvent que se reconnaître mauvais chrétiens. Bossuet entraîne donc son auditoire dans le processus de conversion par cette habile technique.

Après la pragmatique, c'est à la sémiotique du sermon que s'intéresse Georges Molinié. Pour ce faire, il utilise différents schémas actanciels. Le premier, le plus simple et le plus évident, positionne Bossuet comme émetteur, le sermon comme l'objet du message, et les auditeurs comme le récepteur du message. L'émetteur produit un discours à la P1, et s'adresse

¹⁷² G. Molinié, « De l'écriture à la littérature. Sur un sermon de Bossuet. Pragmatique et sémiotique de l'énonciation », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 129-136.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 129.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 130.

par de nombreuses occurrences à un récepteur à la P5. Il arrive néanmoins que l'émetteur se positionne sur le même plan que le récepteur par l'emploi de la P4, sans que cela ne bouleverse pour autant le schéma. En revanche, ce schéma fondamental peut subir des altérations lorsque les adresses se diversifient. En effet, il arrive que Bossuet ne se contente pas de s'adresser uniquement à l'auditoire de manière générale. Certaines adresses sont tournées vers Dieu, dans les moments de prière notamment. Dieu devient le premier récepteur du message, mais l'auditoire est toujours présent dans le pôle R, en tant que second récepteur. Dans d'autres situations, l'orateur précise son adresse à l'auditoire en désignant clairement un certain type de personnes. Dans le *Sermon du Mauvais Riche*, notamment, Bossuet fait quelques références aux mondains. Le mondain est l'objet du message dans le schéma initial, mais il devient également le récepteur du message à un autre niveau. Georges Molinié explique que dans certaines situations, les actants de niveau inférieur font une remontée brutale dans le niveau supérieur lorsque Bossuet insère dans son discours différentes adresses spécifiques¹⁷⁵. Il arrête son étude au discours même, mais conclut en précisant qu'il existe un autre niveau, impliqué par l'existence du texte écrit, celui qui implique le lecteur dans le schéma actanciel du sermon.

Nicolas Laurent¹⁷⁶ examine le dispositif énonciatif de Bossuet comme instrument rhétorique et stylistique de figuration du discernement. Le but de Bossuet est de faire discerner la vérité à son auditoire, et pour cela il utilise certains procédés stylistiques et rhétoriques, comme la déictisation du contenu et la réflexion du cadre. Les déictiques permettent à l'orateur de créer un lien entre son auditoire et lui, par l'étoffement de son *ethos* et du *pathos* dans un énoncé embrayé. Par la réflexion, Bossuet s'adresse aux éléments mêmes dont traite son développement, et crée un lien entre son auditoire et le divin. Nicolas Laurent voit donc les sermons de Bossuet en deux dimensions : la communication et la représentation.

Dans un article sur les problèmes énonciatifs dans le *Carême du Louvre*¹⁷⁷, Stéphane Macé affirme qu'il est tout à fait raisonnable de parler de style lorsqu'il s'agit d'un texte aussi fortement rhétorique que ceux de Bossuet. Il y a une configuration discursive particulière propre au sermon : un locuteur s'adresse à un allocutaire collectif, un *vous*. Certes, comme nous avons eu l'occasion de l'expliquer, le locuteur a un statut ambigu entre l'homme et Dieu¹⁷⁸. Bossuet fait un usage rare et réfléchi de la P1, seulement en certaines circonstances particulières. Il

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 133.

¹⁷⁶ N. Laurent, « Stylistique de l'énonciation sermonnaire : sur le Carême du Louvre de Bossuet », dans *Le temps des beaux sermons*, Jean-Pierre Landry (dir), Genève, 2006.

¹⁷⁷ S. Macé, « Les ruses de la chaire. A propos de quelques problèmes énonciatifs dans le Carême du Louvre », dans *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Guillaume Peureux (dir.), *op. cit.*, p. 61-74.

¹⁷⁸ Cf. 2.2.

utilise régulièrement la P4 inclusive pour se rapprocher de son auditoire. La P5 correspond aux temps d'avertissement ou de blâme. Stéphane Macé entame également dans cet article une réflexion sur la citation dans les sermons, qui fait office de caution religieuse. Par la citation en latin, Bossuet montre qu'il ne modifie pas sa source. L'abondance de citations, le plus souvent des citations bibliques et des références au Pères, rend trouble la source de l'énoncé. Il est parfois difficile de définir où commence la prise de position personnelle de l'orateur. Ce brouillage énonciatif habile est l'un des traits distinctifs du style de Bossuet, et contribue à l'effet d'effacement du prédicateur derrière la voix divine.

Le même auteur propose également, dans un autre article¹⁷⁹, quelques pistes d'analyse des énoncés interrogatifs dans le *Carême du Louvre*. Les interrogations oratoires sont très rares dans les exordes, qui se doivent de rester sobres, mais sont extrêmement nombreuses dans le corps des sermons. Stéphane Macé pointe du doigt le fait que l'interrogation fait partie de « l'arsenal des figures, en particulier des figures de pensée¹⁸⁰ ». Il est donc logique que, dans un genre si rhétorique que le sermon, il soit fait un usage massif de l'interrogation. La question rhétorique invite l'interlocuteur – l'auditoire dans le cas du sermon – à une participation active à « l'effort de délibération¹⁸¹ ». Ce procédé permet donc à Bossuet de former une sorte de dialogue fictif entre l'auditoire et lui-même. C'est une manière de dynamiser son discours.

Catherine Costentin, quant à elle, analyse les déictiques qui fondent le *Carême du Louvre*¹⁸² dans une certaine situation d'énonciation. Dans un premier temps, elle s'intéresse à la rhétorique des citations. En effet, elle voit le *Carême du Louvre* comme la « *mimesis* réactualisée »¹⁸³ de certains discours fondateurs sur lesquels Bossuet s'appuie. La citation, à laquelle Bossuet a recours très régulièrement, est l'aveu d'une filiation entre le sermon et ces discours fondateurs, qui sont bibliques ou patristiques. Catherine Costentin va plus loin encore, en analysant la totalité des emplois de *je* dans le discours bossuétiste comme un « phénomène de polyphonie superpositive : à travers ce *je* instrumental, c'est Dieu lui-même qui parle¹⁸⁴ ». Les sermons ne seraient qu'une sorte de discours rapporté. Par ailleurs, la rhétorique de Bossuet se fonde sur des lieux communs qui gravitent autour de l'univers de la croyance religieuse, puisque l'évocation des différents personnages et symboles bibliques ou autres références patristiques les introduit sans les présenter, partant du principe que les auditeurs possèdent une

¹⁷⁹ S. Macé, « Les énoncés interrogatifs dans Le Carême du Louvre », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, *op. cit.*, p. 141-152.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 145.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 147.

¹⁸² J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet, op. cit.*

¹⁸³ *Ibid.*, p. 121.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 122.

connaissance a priori de cet univers. Catherine Costentin relève aussi dans la rhétorique bossuétiste un emprunt non avoué à la « rhétorique de l'imagination » jésuite, qui recommande l'intensité visuelle et l'intensité pathétique¹⁸⁵.

Catherine Costentin relève le problème du décalage entre la *pronunciatio* du sermon, datable et localisable, et sa retranscription textuelle, dont la situation d'énonciation est soumise à l'imagination du lecteur. Il peut néanmoins s'appuyer sur certains embrayeurs qui amorcent une sémiotique textuelle, mais la *deixis* écrite des sermons reste « différée ou feinte¹⁸⁶ ». Par ailleurs, Catherine Costentin parle de « *deixis* instructionnelle » pour désigner les adresses dans les sermons – les apostrophes, les impératifs –, les déictiques locatifs, et les déictiques temporels. Elle parle de « *deixis* élargie » lorsque le sermon semble tendre vers une adresse à un archi-auditeur – les apostrophes au roi, le langage détourné, les allusions. Catherine Costentin reconnaît l'importance des marqueurs de ligature dans les sermons de Bossuet¹⁸⁷. Parmi eux, elle traite particulièrement l'anaphore : « Bossuet se plaît aux échos de termes qui favorisent l'exhibition des chaînes anaphoriques jusqu'à l'ostension discursive¹⁸⁸ ». En effet, elle interprète un effet scénique de l'anaphore. Elle souligne également l'importance de la composante métalinguistique dans les sermons de Bossuet¹⁸⁹.

3.2. La syntaxe

Nathalie Fournier offre une étude qui liste et analyse les formes de l'enchaînement dans un sermon particulier, le *Sermon du Mauvais Riche*¹⁹⁰. Par enchaînement, elle entend le sens que Bossuet lui-même donne au mot dans le sermon en question, c'est-à-dire en l'opposant au principe de partage. Ce principe d'enchaînement détermine l'organisation du *Sermon du Mauvais Riche*, et « s'actualise dans divers marqueurs stylistiques.¹⁹¹ ».

Le principe de partage entre deux entités est équivalent à une sorte de rupture, d'opposition, de dissemblance entre deux concepts, quand le principe d'enchaînement est au contraire donné comme dynamique, et met l'accent sur les similitudes entre les concepts mis en regard. Nathalie Fournier donne ici l'exemple de la vie et de la mort, que l'on pourrait voir

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 126-127.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 131.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 144.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 145.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 146.

¹⁹⁰ N. Fournier, « Les formes stylistiques de l'enchaînement dans le *Sermon du mauvais riche* de Bossuet », dans *Bossuet, Sermons*, J-P. Groperrin (dir), *op. cit.*

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 115.

comme totalement opposés l'un à l'autre, mais que le principe d'enchaînement viserait à enchaîner, précisément¹⁹², la mort étant, dans le *Sermon du Mauvais Riche*, présentée comme l'aboutissement de la vie. Nathalie Fournier donne l'exemple de la composition ternaire explicitée à la fin de l'exorde, où Bossuet enchaîne les aspects de la vie du mauvais riche, qui sont condamnés plus loin selon le même rythme qui y fait écho¹⁹³. Bossuet met en évidence le lien discursif entre chaque point de son sermon, il ponctue le déroulement du sermon par des marqueurs d'ordination du discours, et il a recours à des moyens lexicaux pour marquer la connexion entre les points. Nathalie Fournier remarque la poursuite fréquente d'une même isotopie d'un point à l'autre, notamment au début d'un point pour servir de lien avec le précédent¹⁹⁴. Bossuet met également l'accent sur l'identité des choses qu'il enchaîne (identité de qualité, identité de manière), notamment en créant des analogies et des comparaisons.

L'enchaînement est décrit par Nathalie Fournier comme un processus dynamique et augmentatif. Parmi les figures fréquentes que nous avons citées plus haut, elle relève l'abondance du lexique du mouvement, qui, dans le cas du *Sermon du Mauvais Riche*, symbolise le mouvement qui entraîne l'homme vers sa fin malheureuse. Elle note également le principe d'excès, d'abondance. Les deux se caractérisent tant lexicalement qu'aspectuellement¹⁹⁵. D'un point de vue plus purement syntaxique, Nathalie Fournier s'intéresse à la période et à l'organisation rythmique du sermon. Elle en trouve deux sortes dans le *Sermon du Mauvais riche* : la période régulière, qui « scande avec fermeté la continuité du mouvement qui pousse le mauvais riche vers sa fin¹⁹⁶ », et la période asymétrique, « avec gradation volumétrique, figure par contre le processus augmentatif et l'enchaînement toujours plus violent des passions jamais satisfaites.¹⁹⁷ ».

L'enchaînement est également un processus de consécution temporelle (rapport de successivité entre les choses enchaînées) ou logique (rapport de cause à conséquence entre les choses enchaînées). Nathalie Fournier relève comme preuves les marqueurs de conséquence d'une part, marqueurs de consécution factuelle ou marqueurs de raisonnement¹⁹⁸, et d'autre part l'ordre des mots, qui d'un point de vue rythmique et sémantique font sens dès qu'ils s'écartent du schéma Sujet + Verbe + Complément¹⁹⁹. Le principe de l'enchaînement est fondamental

¹⁹² *Ibid.*, p. 116.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 116-117.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 117.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 121-122.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 123.

¹⁹⁷ *Id.*

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 124.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 125-126.

pour Bossuet, notamment dans le *Sermon du Mauvais Riche*, où il prend la forme d'un cheminement vers la conversion.

3.3. Les figures

Certaines figures sont récurrentes et sont une part de la signature stylistique de Bossuet. Par exemple, Constance Cagnat-Deboeuf²⁰⁰ se penche sur l'ironie dans le *Carême du Louvre*. Elle compare l'usage de l'ironie de Bossuet dans le *Carême* à celui de Pascal dans les *Pensées*. Cette ironie se base notamment sur l'emploi à double-sens du mot « monde » dans les sermons : le monde comme Création et le monde comme piège, ennemi du Christianisme. Par-là, le terme de « mondain », par lequel Bossuet s'adresse parfois à son auditoire, devient ambigu. Cette ironie est empruntée par Bossuet au mondain lui-même, qui s'en fait une spécialité à la cour de Louis XIV où la raillerie est à la mode. Bossuet s'attaque à ce qu'il appelle « l'enjouement inconsidéré » du mondain, qui trouve sa joie dans une luxure que l'orateur sacré condamne et qualifie de « mort de la société raisonnable²⁰¹ ». Constance Cagnat explique l'ironie cachée dans les mots de Bossuet par le fait que « à Dieu seul revient le droit de se réjouir devant son œuvre, comme la joie de se venger, en punissant les pécheurs.²⁰² ». Bossuet a recours à l'ultime argument, celui du Jugement Dernier, pour combattre cette joie illégitime du mondain. Constance Cagnat cite les occurrences du rire dans la Bible, qui légitime le droit des pieux à se moquer des impies après le Jugement, lorsque ces derniers seront punis de leur comportement terrestre²⁰³. Mais Bossuet lui-même ne se permet ni raillerie ni plaisanterie. Il use de l'emphase antiphrastique lorsqu'il adopte le point de vue de l'homme du monde dans tout son orgueil, en le paraphrasant – point de vue qu'il contredit immédiatement après pour ne révéler qu'une déception des attentes du mondain dans l'erreur. Par ailleurs, une autre forme d'ironie est celle dont fait preuve Bossuet lorsqu'il s'applique à combattre le libertin en usant de ses propres arguments : la raison et l'expérience qu'ils prônent se retournent contre eux lorsqu'ils sont envisagés par le prisme du christianisme.

Toutefois, l'ironie n'est pas la figure présente dans le *Carême du Louvre* qui intéresse le plus Constance Cagnat-Deboeuf. Ainsi que d'autres spécialistes de Bossuet, elle s'est

²⁰⁰ C. Cagnat-Deboeuf, « L'ironie dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p.125-140.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 128.

²⁰² *Id.*

²⁰³ *Ibid.*, p. 130.

penchée sur la fameuse métaphore de l'anamorphose²⁰⁴. L'anamorphose est une technique picturale qui consiste à dissimuler deux images dans un même tableau : l'une apparente, l'autre cachée. La plus fameuse, chez Bossuet, se trouve au début du premier point du *Sermon sur la Providence*. Bossuet a recours à la métaphore de l'anamorphose pour expliquer la providence : l'homme a accès à une certaine image du monde, désordonnée et chaotique, mais il existe une autre manière de le voir, ordonnée et parfaite. Si c'est le seul moment où la métaphore de l'anamorphose est explicite, l'idée qu'elle véhicule est présente dans le style et la rhétorique de Bossuet. Il y a dans les sermons du *Carême du Louvre* un certain nombre d'avertissements à l'égard du roi. Cela implique toute une série de précautions à prendre, de ruses de la part de Bossuet. La première est l'anamorphose, qui se compose des figures de duplicité, du principe de la confusion ou de la contrariété du discours. L'anamorphose contribue à cette ambiguïté nécessaire au *Carême du Louvre*, en ce qui concerne l'adresse au roi tout particulièrement.

La thèse de Florent Libral²⁰⁵ est que le motif de l'anamorphose chez Bossuet s'inscrit dans un héritage lointain. Avant lui, d'autres prédicateurs y ont eu recours, comme le cardinal Nicolas de Cues, puis le Jésuite Joseph Filère. Il semblerait qu'utiliser l'anamorphose pour expliquer la providence s'inscrive dans une tradition de prédication. En revanche, l'originalité de Bossuet réside dans l'introduction d'une dimension temporelle, l'éternité : « C'est une figure monde, justement parce qu'elle est une figure énigme.²⁰⁶ »

Dans un article entièrement consacré à ce sujet²⁰⁷, Stéphane Macé s'intéresse à l'image de l'anamorphose dans le *Carême du Louvre*, explicitement utilisée dans le *Sermon sur la Providence*. Toujours dans un souci du point de vue, du visuel physique ou spirituel, Bossuet prépare dans ses textes cet effet de révélation, qui est favorisé par des procédés littéraires, syntaxiques et rhétoriques palpables. Stéphane Macé met l'accent sur trois procédés utilisés en masse par Bossuet dans ce même but : l'amplification, l'antanaclase et l'usage des subordinées. L'amplification, complétée parfois par l'atténuation, consiste en une sorte de correction, de rectification des faits fréquente chez Bossuet, qui permet de restituer les choses dans leur juste proportion, toujours dans un souci de point de vue sur le monde, qui est biaisé avant d'être éclairé par la Providence divine et d'apparaître dans sa justesse originelle. On retrouve cette volonté correctrice dans l'anamorphose, par laquelle l'orateur impose au pécheur

²⁰⁴ C. Cagnat-Deboeuf, « Un sermon en anamorphose : le discours au roi dans le *Carême du Louvre* », dans *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre*, G. Peureux (dir.), *op. cit.*, p. 111-130.

²⁰⁵ F. Libral, « Les anamorphoses de Bossuet mises en perspective », *Revue Bossuet* n°7, Paris, Classiques Garnier, 2016, p. 13-36.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 35.

²⁰⁷ S. Macé, « L'anamorphose dans le *Carême du Louvre* », dans B. Roukhomovsky (dir.), *L'optique des moralistes de Montaigne à Chamfort, actes du Colloque international de Grenoble*, Paris, Champion, 2005, p. 405-418.

un changement d'angle de vision. L'antanaclase, dans un sermon, a une valeur de relance ou de réorientation du propos. C'est souvent la clé de voûte du système argumentatif. Relancer ou réorienter le propos, c'est revenir sans cesse chercher l'auditoire afin de lui donner à voir plus clairement le raisonnement exprimé par l'orateur. Cela fait également écho à la technique de l'anamorphose. L'hypotaxe – la présence d'une abondance inhabituelle de liens de subordination – « permet de dénombrer les erreurs du pécheur, de sa vision déformée ou partielle des vérités divines ». Ce sont donc les trois procédés extrêmement fréquents dans le *Carême du Louvre* qui, selon Stéphane Macé, préparent et favorisent l'effet de révélation de la Vérité – qui se trouve cachée en Christ – et donnent cette possibilité au discours en structurant le sermon. Ces trois procédés sont à placer en regard de l'anamorphose, qu'ils illustrent tout au long des sermons.

Toujours concernant les figures liées à la révélation, Jean-Philippe Gersperrin²⁰⁸ traite des procédures rhétoriques qui visent à « faire voir » dans les sermons de Bossuet. Bossuet incite constamment l'auditoire à se représenter, à imaginer, à voir en esprit les images qu'il dépeint. Il a donc recours au procédé bien connu de l'hypotypose, qui a une fonction émotive et impressive sur l'auditoire. Jean-Philippe Gersperrin parle de « peinture oratoire²⁰⁹ ». Dans la tradition catholique, le tableau, l'image peinte a la même fonction que le sermon : celui d'exciter le fidèle à la conversion, par l'émotion qu'il suscite, et par les vérités chrétiennes qu'il représente. La peinture véhicule une impression d'immédiateté qui actualise non seulement les faits représentés, mais également les affects qu'ils génèrent. Le risque, bien évidemment, est que la primauté soit donnée à l'esthétique plutôt qu'au résultat. Il en est de même dans la peinture (l'image peinte) que dans la peinture oratoire (le sermon). L'orateur a le rôle du peintre : pour que l'hypotypose soit perçue par l'auditoire, elle doit être perçue par l'orateur, puisque l'imagination agit par contagion²¹⁰. Elle se doit donc d'être énergique, et est souvent introduite par l'usage de l'impératif (« voyez », « contemplez », « considérez »...) que l'on retrouve en grande quantité chez Bossuet, ainsi que par l'apostrophe (« Messieurs », « Chrétiens »...). Au-delà du *movere*, l'hypotypose a une visée argumentative et morale²¹¹. Jean-Philippe Gersperrin donne comme exemple les personnages bibliques convoqués par Bossuet et donnés en exemple d'idéal moral. Par le portrait, l'orateur donne à l'auditoire la possibilité d'imiter les traits de l'original afin de se rapprocher de cet idéal. Cette pratique de l'hypotypose agit comme un

²⁰⁸ J-P. Gersperrin, « "Une autre peinture". Prédication et représentation dans le *Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 89-124.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 92.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 101.

²¹¹ *Ibid.*, p. 109.

miroir : ce n'est pas l'auditeur qui juge la peinture, c'est la peinture qui juge l'auditeur en lui renvoyant une image de lui imparfaite et en l'exhortant à s'améliorer. Pour Jean-Philippe Grosperin, la dimension rhétorique de la représentation est « indissociable d'enjeux moraux, spirituels et théologiques²¹² ». Elle amène néanmoins une réflexion sur la place du lyrisme et de l'esthétique dans la prédication.

Christian Belin²¹³ utilise la fameuse métaphore de l'anamorphose du *Sermon sur la Providence* pour évoquer le désordre apparent du monde, thème récurrent dans le *Carême du Louvre*. L'anamorphose serait également une image du Carême lui-même, qui permet aux fidèles de découvrir s'ils sont réellement chrétiens, ou s'ils ne le sont pas²¹⁴. Ce désordre, dont il faut prendre conscience, justifie la prise de parole de l'orateur. Le mystère, l'étrangeté éclaire tout ce chaos qui semble ne pas avoir de sens. Le ressenti premier de l'homme face à cette incertitude est l'effroi. Dans le *Sermon sur la Providence*, l'incertitude s'oppose à la clairvoyance, à la lucidité. C'est là qu'intervient l'anamorphose : le monde produit sur l'homme une incertitude qui elle-même produit de l'effroi. Mais l'orateur sacré, « celui qui sait le secret », a pour rôle de montrer à l'homme l'ordre caché du monde, en tant que porte-parole de Dieu, afin que l'effroi cède sa place à l'espoir. Selon Christian Belin, le temps est une donnée qui rentre en compte dans cette vision biaisée du monde, puisqu'il nous fait l'observer selon un certain angle qui crée une distorsion de la réalité. L'idée de patience est récurrente dans le *Sermon sur la Providence*, puisque les indices de l'ordre divin sont dispersés et rares, et que le sage est celui qui ne montre pas d'empressement à les voir. Il y a néanmoins une idée du temps comme pression, puisque la vie apparaît comme un laps de temps très court pour permettre à l'homme de prendre conscience de l'ordre des choses – de se convertir, donc – avant le Jugement Dernier. Le Jugement Dernier sert de transition entre le temps terrestre et l'éternité : le temps n'a pas seulement un effet déformant sur la réalité, il est aussi ce qui la rétablit en fin de compte. Mais Bossuet met l'auditoire en garde : il vaut mieux anticiper, se préparer dès aujourd'hui au jour du Jugement qui peut arriver plus tôt que prévu. Le *Sermon du Mauvais Riche* insiste sur le caractère vain de la conversion sur son lit de mort. La préparation de l'éternité commence aujourd'hui, avec la conversion. « Les temps chrétiens se caractérisent par l'attente d'un dénouement déjà esquissé »²¹⁵

²¹² *Ibid.*, p. 124.

²¹³ C. Belin, « "Une si étrange incertitude". Le temps et son architecture dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 153-170.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 154.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 167.

En étudiant l'histoire de quelques images récurrentes en prédication au XVII^{ème} siècle, Peter Bayley s'intéresse au raffinement et aux ellipses du style oratoire de Bossuet²¹⁶. Il établit un parallèle systématique avec les prédécesseurs de Bossuet, les prédicateurs baroques, sans savoir si oui ou non ils ont eu à un moment ou à un autre une quelconque influence sur l'œuvre de Bossuet, mais seulement pour montrer la cohérence qui existe au sein de ce genre unique. Il ne s'agit selon lui pas d'une rupture, mais d'une évolution des goûts. La répétition, qui devient familiarité, est essentielle à la fonction didactique du sermon, qui revient sans cesse aux éléments fondamentaux du christianisme. Il note deux caractéristiques communes à l'ensemble des prédications baroques, d'une part, une vision du monde qui se plaît aux oppositions, aux contrastes et qui s'exprime « par l'antithèse, le paradoxe et le rapprochement "ingénieux" des contraires²¹⁷ » ; et d'autre part « une idée préscientifique du monde matériel comme analogue du monde spirituel.²¹⁸ ». Si ces deux lignes conductrices se retrouvent dans le style des prédicateurs baroques, Peter Bayley remarque que Bossuet, lui, en est très loin. Là où Pierre de Besse²¹⁹ compare l'Église à un bateau et Jésus-Christ à un biscuit, Bossuet, lui, refuse le pittoresque baroque²²⁰. Peter Bayley met en regard trois commentaires d'un même psaume par des prédicateurs baroques, et le commentaire qu'en fait Bossuet : les images pittoresques et extravagantes utilisées par les trois premiers sont déconstruites par Bossuet, qui les rejette explicitement dans ce que Peter Bayley relève comme un trait d'esprit²²¹. L'image de la mer impétueuse comme métaphore du monde est, au contraire, une image fort exploitée par les baroques et que Bossuet utilise également. Cette image qui, au début du siècle, devait être explicitée, devient progressivement connue du public et s'explique elle-même. Bossuet y a recours fréquemment, mais cette image qui avait été auparavant une métaphore est adoucie et employée sous la forme d'une comparaison : « C'est une atténuation, une sorte de raffinement de la prédication baroque.²²² ». Dans la continuité du thème de la transmission séculaire des images dans les sermons, Peter Bayley s'intéresse aux ellipses, ou à « l'art du raccourci, presque du sous-entendu²²³ », utilisées par Bossuet dans ses sermons. Son premier exemple est celui de l'image bien connue du roi soleil. Là où un André Valladier²²⁴ compare les membres de la

²¹⁶ P. Bayley, « Le raffinement et les ellipses dans le style oratoire de Bossuet », dans Goyet T. et Collinet J-P. (dir.), *Journées Bossuet, op. cit.*, p.311-324.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 92.

²¹⁸ *Id.*

²¹⁹ Prédicateur limousin, 1568 - 1639

²²⁰ *Ibid.*, p. 93.

²²¹ *Ibid.*, p. 94.

²²² *Ibid.*, p. 97.

²²³ *Ibid.*, p. 98.

²²⁴ Jésuite, 1565 - 1638

famille royale à des astres et des rayons dans une métaphore filée dans le but évident de les flatter, Bossuet reprend ce même thème en ajoutant du sens et du contexte à l'image. « N'est-ce pas là la dernière évolution d'un goût qui transforme l'héritage artistique par un processus de raffinement tout en y ajoutant un ton plus convenable mais non moins spirituel ?²²⁵ » L'autre image utilisée comme exemple par Peter Bayley est celle de la mort et du tombeau, qui était l'objet d'une grande obsession à l'âge baroque. Étienne Molinier²²⁶ évoque cette image en 1641, en mettant tout en œuvre pour éveiller les sentiments de l'auditoire. Comme nous avons déjà eu l'occasion de le remarquer, Bossuet, lorsqu'il fait usage de cette même image dans le *Sermon sur la Mort*, fait preuve d'une grande pudeur face à l'image de la mort, une pudeur caractéristique de l'âge classique. « C'est ainsi que Bossuet conserve la tradition baroque sans la suivre aveuglément et jusqu'au dégoût, mais aussi sans rupture définitive.²²⁷ ».

3.4. Le lexique

Quelques spécialistes de la langue de Bossuet ont étudié le lexique employé dans ses sermons. C'est le cas par exemple de Sophie Hache, dans un article qu'elle consacre à ce qu'elle appelle « l'écriture de l'évidence²²⁸ ». Dans ses sermons, Bossuet s'efface pour insister sur le fait qu'il ne dit que des choses évidentes, que le chrétien sait déjà et que lui se contente de souligner. L'idée derrière cette façon de faire est que la mission de l'orateur sacré est simple : il aide le chrétien à ouvrir les yeux pour voir ce qui est évident. Bossuet peut parfois adopter un style simple, voire familier, pour renforcer cet effet. L'emploi fréquent des présentatifs, et d'un certain lexique, va dans ce sens, ainsi que la fréquence de l'exhortation à « ouvrir les yeux ». Sophie Hache souligne l'importance du point de vue dans la manière de s'exprimer de Bossuet, ainsi que de l'hypotypose, du regard en général, des déictiques et de la vivacité énonciative. Bossuet établit dans ses sermons une relation intime entre l'invisible et le visible, qui symbolisent Dieu que l'on ne voit pas et Jésus qui est sa manifestation terrestre. Ce qui est évident est révélateur de ce qui est caché.

Jean-Philippe Groperrin²²⁹ souligne également la récurrence du lexique de la vue chez Bossuet, en plus de la fréquence des hypotyposes, qui augmentent l'intensité émotionnelle de

²²⁵ *Ibid.*, p. 99.

²²⁶ Prédicateur, 1580-1650

²²⁷ *Ibid.*, p. 101.

²²⁸ S. Hache, « Ouvrez-donc les yeux ô mortels : l'écriture de l'évidence dans les sermons de Bossuet », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet*, op. cit., p. 75- 88.

²²⁹ J-P. Groperrin, « "Accourez à ce spectacle de la foi" : économie de la scène dans la prédication classique », dans J-P. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique*, op. cit., p. 165-180.

l'auditoire – il s'agit d'une figure du pathétique. Comme nous avons déjà eu l'occasion de le signaler, il existe de nombreuses similitudes, qui ont donné lieu à de vives critiques, entre le sermon et le théâtre²³⁰. Dans le cas du sermon, la rhétorique de la scène engage une pragmatique et une idéologie. Le but du sermon, contrairement au théâtre, n'est pas uniquement d'émouvoir, mais de s'assurer que l'émotion dure. Il y a également un autre facteur qui différencie les deux genres, que Jean-Philippe Groperrin désigne comme le « mystère de la scène ». Il s'agit d'un paradoxe propre au genre du sermon : le regard est sollicité pour observer quelque chose d'invisible.

La thématique récurrente de la vision chez Bossuet fait comme nous avons pu le constater l'objet de diverses études, notamment de la part de Stéphane Macé, qui consacre un article à l'usage de deux verbes en particulier : les verbes *considérer* et *contempler*²³¹. L'orateur utilise la vision comme outil physique de la raison : il faut percevoir en premier lieu, pour raisonner après. Les termes *considérer* et *contempler* font l'objet d'une étude approfondie de la part de Stéphane Macé, dont l'intérêt porte en premier lieu sur la distinction entre les deux termes et l'emploi qu'en fait Bossuet. Le verbe *contempler* implique une sorte de passivité dans l'acte, alors que le verbe *considérer* évoque une certaine recherche de la vérité.²³² Stéphane Macé fait remarquer au lecteur que, si Bossuet use parfois de *contempler* et *considérer* comme de deux synonymes afin d'éviter les redondances disgracieuses, en emploi isolé, *contempler* revêt plutôt un sens de perception concrète²³³, là où *considérer* invite à une réflexion abstraite.²³⁴ Il y a un lien de causalité direct entre la vision "des yeux" et la vision "de l'esprit", puisque c'est dans un but pédagogique que Bossuet utilise de nombreuses images, dont il extrait un enseignement qu'il soumet à la raison de l'auditoire²³⁵. Plutôt que d'opposer le concret à l'abstrait, le raisonnement à l'intuition, Stéphane Macé montre par cette étude le lien que Bossuet établit entre les deux, par l'emploi de ces deux verbes qui finalement, mènent tous les deux l'auditoire à une considération de l'esprit.

Il est ardu de lire Bossuet sans connaître un peu le latin, et étudier le lexique bossuétiste exige de s'attarder sur les nombreuses citations latines qui ponctuent ses textes. Frédéric Lévy²³⁶ s'intéresse au lien qui unit Bossuet à la langue latine, qu'il affectionne tout

²³⁰ Cf. 2.2.

²³¹ <http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/reserve/110-considerer-contempler-pour-une-etude-du-lexique-de-la-vision-chez-bossuet>

²³² *Ibid.*, § 4.

²³³ *Ibid.*, § 7.

²³⁴ *Ibid.*, § 8.

²³⁵ *Ibid.*, § 15.

²³⁶ F. Lévy, « Inversions latines, notes sur Bossuet traducteur », *Revue Bossuet* n°7, *op. cit.*, p. 37-46.

particulièrement. En effet, Bossuet a très souvent recours au latin lorsqu'il cite la Bible, et effectue également un important travail de traduction. La langue de Bossuet est un mélange de latin et de français, savamment arrangé afin de créer un langage approprié au message qu'il porte. La traduction qu'il fait des citations latines est soumise au rythme du texte : parfois il cite en latin sans traduire en français, parfois il cite directement en français sans donner la citation originale en latin. La langue latine permet de dire certaines choses que le français ne saurait exprimer, mais Bossuet n'a pas son pareil pour traduire l'intraduisible, selon Frédéric Lévy, qui considère les traductions latines comme un élément central du discours bossuétiste.

4. Les investigations rhétoriques sur les techniques de persuasion sermonnaires

Le terme de "rhétorique" désigne l'ensemble des procédés d'éloquence auxquels un auteur ou un orateur a recours dans un discours à visée argumentative²³⁷. On peut classer les textes concernés selon trois genres distincts : le genre judiciaire, qui accuse ou défend ; le genre délibératif, qui persuade ou dissuade ; le genre épideictique, qui fait l'éloge ou le blâme. Afin d'obtenir une rhétorique efficace, il est nécessaire de recourir à trois preuves techniques : la preuve logique, ou *logos*, qui regroupe l'ensemble des arguments développés ; la preuve éthique, ou *ethos*, qui consiste en l'image que le locuteur donne de lui-même à l'intérieur et hors du discours ; la preuve pathétique, ou *pathos*, qui cherche à susciter des sentiments chez l'auditeur ou le lecteur²³⁸. Le sermon ayant pour visée première et essentielle de convaincre et de persuader l'auditoire de se ranger aux arguments chrétiens, il s'agit d'un genre pétri de procédés rhétoriques. Nous étudierons donc les travaux des rhétoriciens qui se sont intéressés à Bossuet, à sa formation d'orateur et à la pratique de sa technique oratoire, à l'*ethos* multiple qui transparaît dans son œuvre, et à la *dispositio* de ses sermons, organisés pour servir l'argumentation.

²³⁷ « Eloquence, art qui enseigne à bien parler, à haranguer, à dire les choses propres pour persuader. », article « rhétorique » dans A. Furetière, *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690.

²³⁸ La distinction de ces trois termes est apportée par Aristote dans *Rhetorica*, IV^{ème} siècle avant J-C.

4.1. Formation et pratique d'un orateur

En tant que prêtre catholique, Jean-Robert Armogathe²³⁹ apporte le point de vue d'un prédicateur sur l'action oratoire à visée pastorale. Il remet au centre de son analyse des sermons de Bossuet l'oralité première qui les caractérisent. Il salue la maîtrise de l'art sermonnaire de Bossuet, car par son travail du texte, il en rend la mémorisation aisée, « car l'enchaînement des idées est logique et fortement structuré. »²⁴⁰ Par ailleurs, les images et les adresses qui ponctuent le texte contribuent également à en faciliter l'apprentissage. Il perçoit le sermon comme un usage des données bibliques dans un but didactique, ce qui implique une adaptation au public visé. Pour lui, « l'action oratoire est indissociablement et conjointement politique, c'est-à-dire conjoncturelle, et pastorale, c'est-à-dire intemporelle²⁴¹.

Parmi les hommes et les femmes de lettres ayant étudié les textes de Bossuet, Emmanuel Bury se distingue comme le spécialiste de Bossuet orateur. Il s'est en effet intéressé à sa formation et à ses particularités dans la pratique de l'éloquence sacré. Il consacre un article²⁴² au genre du sermon en général à l'époque de Bossuet, et à la situation de Bossuet dans cette tradition oratoire. Il relève que Bossuet se démarque par son retour au *docere*, à l'importance de l'enseignement, à une époque où les prédicateurs insistaient sur le *delectare* en nourrissant leurs sermons de fables, de jeux de mots et de références aux textes apocryphes. Les fins de la prédication sont instruire (*docere*) et émouvoir (*flectere*). Il en dépend une certaine délectation (*delectare*) qui pourtant ne doit pas être recherchée pour elle-même. Bossuet, au cœur du renouveau catholique qui marque le XVII^{ème} siècle, participe à une redécouverte de la Parole de Dieu qui conduit « à une conception sévère des responsabilités respectives des prédicateurs et des auditeurs²⁴³ ».

Emmanuel Bury consacre également plusieurs chapitres d'un ouvrage à Bossuet orateur²⁴⁴. Il y explique que Bossuet est formé dans les années 1640. Cela correspond à une période charnière dans l'évolution de l'art oratoire, après le Concile de Trente notamment²⁴⁵, qui réaffirme l'importance du sermon, et l'événement culturel que constitue la création de

²³⁹ J.-R. Armogathe, « Sur le style, et la lecture des Pères de l'Église pour former un orateur », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, op. cit., p. 215-220.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 217.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 220.

²⁴² E. Bury, « Situation de l'éloquence sacrée durant les années de formation de Bossuet », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet*, op. cit., p.27-42.

²⁴³ *Ibid.*, p. 34.

²⁴⁴ E. Bury, « Bossuet orateur », dans Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin et Emmanuel Bury, *Bossuet*, Paris, PUPS, 2008, p.199-254.

²⁴⁵ Cf. 1.2.

l'Académie française, qui revalorise la langue française. Le style oral d'un Bossuet, dans la seconde moitié du XVII^{ème} siècle, doit donc trouver sa place entre l'éloquence fleurie et mondaine – adaptée au public qui vient au sermon comme on va au spectacle – et l'éloquence « sévère et sobre, qui refuse les ornements littéraires pour rendre sensible immédiatement le message évangélique²⁴⁶ ». L'accent est mis sur la simplicité et la clarté du discours, car l'objectif premier du sermon est de se faire comprendre de tous, même des moins éduqués. Il y a dans les sermons de Bossuet une dimension réflexive sur le genre oratoire du sermon lui-même, et cette réflexion transparait particulièrement dans le *Sermon sur la Prédication évangélique*, en ce qui concerne le *Carême du Louvre*. Il réfléchit sur « les devoirs et les exigences de la parole sacrée²⁴⁷ ». Bossuet construit donc, dans la lignée de Saint François de Sales et Saint Vincent de Paul, une éloquence qui « se moque de l'éloquence », selon l'expression de Pascal²⁴⁸. Emmanuel Bury fait dans ce texte également un rappel des fins de la prédication : instruire et émouvoir. La fonction sacerdotale n'exclut pas le *delectare*, auquel l'orateur doit néanmoins avoir recours avec raison, dans le cadre de son argumentation, et non pas pour le simple plaisir de l'auditoire. Le plaisir esthétique n'est que la surface, et l'art oratoire ne trouve sa valeur que dans sa réussite ou son échec. Le prédicateur se trouve être le médiateur entre Dieu et les hommes, voilà sa mission première.

Emmanuel Bury explique en quelques lignes le contenu d'un sermon classique. « À l'époque de Bossuet, le sermon est le genre oratoire majeur, aux règles bien fixées²⁴⁹ ». L'orateur commence par le texte (la citation biblique), continue avec l'exorde qui prépare l'auditoire, puis invite l'assemblée à prononcer l'*Ave Maria*. Ensuite seulement arrive le développement. Il en annonce le plan dans un second exorde, la division, puis développe son argumentaire en deux ou trois points. Il conclut par une péroraison, qui tire de l'enseignement précédent des leçons à appliquer dans la vie des individus de l'auditoire. C'est dans cette péroraison que l'orateur fait un effort de style qui « confine parfois au lyrisme²⁵⁰ ». Emmanuel Bury soulève aussi le problème du public auquel Bossuet fait face lors du *Carême du Louvre*, et notamment des références païennes, des philosophes grecs qui nourrissent profondément la culture de la cour. L'un des défis de Bossuet est de « rappeler à l'auditoire les vérités qu'il doit considérer comme reçues²⁵¹ », et de contrer, par ce que l'on pourrait qualifier de prolepse, les

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 202.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 204.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 205.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 218.

²⁵⁰ *Id.*

²⁵¹ *Ibid.*, p. 219.

arguments de l'auditoire sans pour autant citer explicitement les sources païennes. D'après Emmanuel Bury, aborder les sermons de Bossuet par les thèmes récurrents peut être une manière féconde d'étudier sa façon de travailler, puisque les topiques des sermons sont au cœur de l'*inventio*. Ces topiques reviennent d'un sermon à l'autre, dans un travail de réécriture, en s'adaptant au public visé. Le prédicateur ne doit pas analyser en profondeur les aspects théologiques compliqués, ni rentrer dans les débats subtils. Il doit mettre en lumière le plus simplement possible les vérités fondamentales de la foi chrétienne²⁵².

Mais Bossuet orateur ne se limite pas à Bossuet prédicateur. Il a également prononcé de nombreux panégyriques, c'est-à-dire des discours à la gloire d'un homme, d'un pays ou d'une ville. C'est un travail d'éloquence épideictique. Après le XVI^{ème} siècle, le genre se spécialise dans la louange des saints, et devient un genre de l'éloquence sacrée. C'est comme panégyrique que Bossuet s'est fait sa réputation d'orateur, au début de sa carrière. Il tire de la vie des saints des enseignements applicables par les auditeurs dans leur quotidien, en restant néanmoins très prudent quant à l'hagiographie, aux récits de miracles qui relèvent parfois du mythe²⁵³. Cette pratique de l'éloge et de la recherche historique mène tout naturellement Bossuet à l'oraison funèbre. Le problème soulevé par Emmanuel Bury est presque d'ordre théologique : comment faire l'éloge, dans une oraison funèbre, d'un être terrestre ? Il s'agit plus « d'orienter les auditeurs sur leur condition d'hommes mortels, et non de vanter les fausses grandeurs de la vie terrestre²⁵⁴ », ou encore « de convertir les auditeurs à une piété plus approfondie²⁵⁵ ». Il s'agit de décrire un modèle de vertu sur lequel les individus de la Cour peuvent se fonder, auquel ils peuvent s'identifier dans leur vie de chrétien.

Pierre Champion s'intéresse, dans le travail d'orateur de Bossuet, à son rapport aux textes sacrés²⁵⁶. Il établit un lien nécessaire entre l'Écriture et la parole du prédicateur. En plus d'être utilisée comme référence conformément à la tradition catholique, la Bible fournit une garantie de fidélité du prédicateur à la parole de Dieu, puisqu'elle est un lien direct entre le moment de la prédication et la Genèse, en passant par tout ce qui compose les Écritures. Bossuet fait donc un usage concret des textes bibliques, en pratiquant l'herméneutique. Il en fait néanmoins un usage très libre, « traduisant ou paraphrasant [...] il paraît subordonner le sens des Écritures à son dessein du moment ». La liberté du prédicateur réside donc dans la richesse des formules et des images qu'il puise dans la Bible. Mais Bossuet explique dans le sermon sur la Passion

²⁵² *Ibid.*, p. 225.

²⁵³ *Ibid.*, p. 232.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 236.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 241.

²⁵⁶ P. Champion, « L'éloquence sacrée dans les sermons de Bossuet », *Littératures, op. cit.*, , p. 33-48.

son projet d'exégèse en trois temps : la compréhension, l'explication, puis l'application. Il s'agit de retirer du texte biblique son *sensus moralis*, dans le but de l'appliquer et de le faire appliquer, dans la mesure de la bonne volonté des auditeurs. Pierre Champion considère que la compréhension du texte est une opération synthétique, qui découle de l'explication et de l'application, et que la compréhension et l'application sont impossibles sans le développement qui précède et qui correspond à l'explication. L'exégèse est donc entièrement motivée, dans les sermons de Bossuet, par la préoccupation d'évangélisation, et non par la volonté d'un travail de théologie approfondi.

4.2. L'*ethos* bossuétiste

En tant qu'orateur, Bossuet cultive un certain *ethos*, une certaine image de lui-même qui transparaît dans ses discours. Anne Régent-Susini²⁵⁷ définit l'*ethos* comme « une catégorie majeure, voire la catégorie essentielle de la rhétorique bossuétiste, qui se présente comme une rhétorique de l'autorité.²⁵⁸ ». Pour elle, la preuve éthique est une nécessité pour l'orateur, qui se doit d'être un modèle moral reconnu par son auditoire. Bossuet, dans le *Carême du Louvre*, impose selon Anne Régent-Susini différents *ethè* transversaux, tous reliés à la notion d'autorité. Le premier est l'*ethos* professoral, en cela qu'il s'affirme comme le détenteur du savoir, celui qui enseigne les foules, et qui transparaît de manière évidente dans la vocation didactique du sermon. Le deuxième est l'*ethos* sacerdotal, puisque loin de n'être qu'un simple docte, Bossuet est avant tout un prêtre. C'est cette fonction de prêtre qui fait de la parole de Bossuet une parole "autorisée"²⁵⁹. Le troisième est l'*ethos* prophétique, qui établit Bossuet dans son rôle de porte-parole divin, et qui va encore plus loin que l'*ethos* sacerdotal en faisant de l'orateur un instrument de Dieu plutôt qu'un homme. Anne Régent-Susini compare le rôle de Bossuet à celui de Jean-Baptiste, le dernier des prophètes du nouveau Testament, qui prépare le monde à l'arrivée de Jésus. L'humilité est une valeur essentielle, sans laquelle l'*ethos* de l'orateur sacré ne peut être complet. Anne Régent-Susini parle des instants de faiblesse de Bossuet²⁶⁰, dans lesquels il évoque son impuissance, sa petitesse, face à Dieu, ou même face à la noblesse. D'un point de vue stylistique, cet *ethos* se manifeste par la multiplication des modélisations avant que Bossuet ne se permette d'affirmer quelque chose. En effet, Bossuet réaffirme régulièrement

²⁵⁷ A. Régent, « "Mêler mille personnages divers, faire le docteur et le prophète" : l'*ethos* bossuétiste dans *Le Carême du Louvre* et dans les *Oraisons funèbres* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, op. cit., p. 55-88.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 56.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 68.

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 75.

avoir conscience des limites de son rôle d'instrument de Dieu – car s'il en est l'instrument, il n'est pas Dieu.

L'*ethos* de Bossuet est donc nécessairement paradoxal, entre autorité et humilité. C'est notamment ce qui le caractérise et le complexifie. Ce qui fait le lien entre les deux, c'est la transparence de Bossuet sur son propre rôle : la parole qu'il profère n'est pas la sienne, et c'est l'entité divine qui fait figure d'autorité à travers lui, qui n'est qu'un médiateur dans toute son humilité²⁶¹. Dans le *Carême du Louvre* en particulier, Bossuet a pour mission de valoriser la raison et l'expérience, de façon à se positionner contre les libertins, en faisant l'apologie de la religion chrétienne. « L'*ethos* que construit le *Carême du Louvre* est donc celui d'un homme qui, loin de se complaire dans l'abstraction et de mépriser l'expérience de l'homme, lui accorde une véritable valeur comme moyen d'accès à la vérité.²⁶² ». En mettant en avant l'expérience humaine, il apparaît donc comme ouvert à la discussion, ce qui ne peut que jouer en sa faveur face à son public de libertins sceptiques. Quant à la raison, elle est un argument capital : Bossuet a confiance en la raison humaine, qui amènera sans nul doute ceux qui l'écoutent et la comprennent à se repentir et à croire.

Anne Régent-Susini consacre également une thèse à la rhétorique de l'autorité de Bossuet²⁶³, où elle aborde l'œuvre de Bossuet sous l'angle de ce qu'elle prend le parti d'appeler l'*auctoritas*, c'est-à-dire l'autorité appuyée par le discours. Elle questionne l'origine de l'autorité de Bossuet : « Le discours bossuétiste tirerait donc son autorité, non seulement du statut social et institutionnel de son auteur, mais aussi de la voix spécifique et censément inspirée qu'il ferait entendre²⁶⁴ ». Anne Régent-Susini revient en introduction de son ouvrage sur la définition de l'autorité, qui, dit-elle, est une alternative à la force, qu'elle « récite, tout en pouvant parfois, mais dans un second temps, la rendre possible [...] Car l'autorité exige certes la soumission, mais la soumission volontaire²⁶⁵ ». Selon elle, l'œuvre de Bossuet, et sa capacité à imposer l'autorité par le langage, est emblématique. La question se pose également de la force ou de la faiblesse d'un Bossuet méconnu et dont l'autorité véritable, en dehors de ses discours, est contestée. C'est néanmoins au triangle Bossuet, rhétorique et autorité à l'intérieur de ses discours qu'Anne Régent-Susini s'intéresse véritablement.

Elle fait apparaître dans un premier temps l'autorité de Bossuet à travers la fameuse écriture de l'évidence, c'est-à-dire la mise en lumière de la vérité. On retrouve donc l'idée d'un

²⁶¹ *Ibid.*, p. 78-80.

²⁶² *Ibid.*, p. 82.

²⁶³ A. Régent-Susini, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité*, Paris, Champion, 2011.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 13.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 18.

orateur sacré qui ne fait que mettre en avant la vérité avec force, en faisant usage de la rhétorique, ce qui lui confère donc l'autorité de la connaissance. Cette doctrine, en plus d'être vraie, est belle : elle n'en est que plus séduisante²⁶⁶. Celui qui détient la vérité et qui ne fait que l'exposer, par la clarté, la netteté de son discours, la précision, la brièveté et la simplicité en impose par une sorte d'autorité naturelle, celle d'un porte-parole divin.²⁶⁷ Elle entame également une réflexion sur la notion de "nature" et de "naturel", qu'elle lie à la simplicité d'une part, mais également à la vérité originelle d'autre part : « pour Bossuet, le naturel entendu comme non-artificiel et le naturel entendu comme conforme à la tradition, donc à la vérité, ne font qu'un²⁶⁸ ». Bossuet revendique également une certaine autorité de l'Église catholique héritée de l'Antiquité, car il envisage le temps comme une continuité, et le présent comme un héritage de l'origine²⁶⁹.

Un autre moteur de l'*auctoritas* du discours bossuétiste est évidemment la structure logique de son raisonnement. Anne Régent-Susini s'intéresse donc aux différentes formes d'arguments dont Bossuet fait usage – le syllogisme, l'enthymème et le sorite par exemple –, mais également aux lieux intrinsèques (propres au discours) et extrinsèques (l'autorité divine, l'autorité humaine, les arguments d'autorité). Aspect non-négligeable de la rhétorique de Bossuet, Anne Régent-Susini s'intéresse à la façon dont il met en valeur la qualité de son propre discours et de son propre raisonnement en proclamant lui-même la victoire de sa rhétorique²⁷⁰. En effet, Bossuet annonce ses paroles comme des paroles de vérité, et ses démonstrations comme des preuves de la véracité de ce qu'il avance. L'autorité est donc renforcée par le fait qu'elle est, d'une certaine façon, auto-proclamée. Cela va de pair avec des modalisations d'énoncé marquant la subjectivité du discours bossuétiste. Anne Régent-Susini fait un relevé des modalisations aléthiques, épistémiques, axiologiques et affectives chez Bossuet²⁷¹. Elle analyse également les modalités de discours de Bossuet. L'autorité se manifeste autant à travers l'assertion qu'à travers les questions rhétoriques ou orientées, qui ont en fait également une fonction assertive : « C'est ainsi que la domination de la modalité assertive n'empêche nullement le recours fréquent aux questions rhétoriques ou orientées relevant par excellence, en dépit de leur forme interrogative, de cette tendance à l'assertivité.²⁷² ». En réalité, qu'il dise ou qu'il questionne, Bossuet ne fait qu'affirmer.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 46-50.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 60-96.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 107.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 110-118.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 338.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 347-367.

²⁷² *Ibid.*, p. 369.

Bossuet exploite également l'idée de communion, de situation collective, en se mettant parfois sur un pied d'égalité avec son auditoire par l'usage d'un *nous* qui permet de créer un effet de connivence, voire de complicité²⁷³. Cette égalité est due au fait que Bossuet, comme chaque individu de l'audience, est un homme, qui reconnaît sa faiblesse devant Dieu. Cette communion fraternelle entre Bossuet et son audience se fait en Dieu.²⁷⁴

Il découle nécessairement de cette analyse de l'*auctoritas* une réflexion sur l'*ethos* de Bossuet, et l'*ethos* chrétien, ainsi que l'usage du *je* dans les discours de Bossuet. L'autorité doit évidemment passer par l'image de celui qui se positionne par son discours comme une figure d'autorité. Anne Régent-Susini analyse donc l'image de Bossuet ecclésiastique, et de l'*ethos* que lui confère sa fonction sacerdotale²⁷⁵. En dehors du contenu chrétien, Bossuet se compose également un *ethos* de spécialiste, d'érudit, en tant qu'homme de lettres en plus d'être un homme de Dieu.²⁷⁶ S'ajoutent à cela la pédagogie du discours bossuétiste – l'*ethos* professoral –, et celui de prophète qui prononce une parole inspirée, et donc légitimée par Dieu lui-même. Autant de qualités qui donnent envie à l'auditoire de l'écouter et de le croire, et qui légitiment l'autorité de son discours. Anne Régent-Susini soulève également une question qui a été posée par de nombreux spécialistes de Bossuet, celle du véritable auteur des sermons. En effet, entre ces différents *ethos*, la polyphonie qui se manifeste par la voix de Dieu et la multitude des citations, ainsi que l'humilité d'un auteur qui ne se dit que porte-parole, Bossuet s'efface.

Bossuet se constitue donc dans ses sermons un *ethos* multiple, teinté à la fois d'autorité et d'humilité, qui renforce ses forces de conviction et de persuasion sur l'auditoire.

4.3. La *dispositio* du sermon

Une part importante de la rhétorique de Bossuet se base sur la structure de son œuvre. Bien sûr, la *dispositio* du sermon est cruciale, mais c'est également le cas de la structure globale d'une station complète, selon Pierre Zoberman²⁷⁷. En effet, il envisage le *Carême du Louvre* tout entier comme un ensemble, et voit un lien articulé entre les différents sermons, dont le *Sermon sur la Prédication Évangélique* serait l'exorde. Il le considère comme un prologue à l'ensemble des sermons du *Carême*, qui « effectue une curieuse *captatio benevolentiae* en

²⁷³ *Ibid.*, p. 526.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 541.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 179-607.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 625-642.

²⁷⁷ P. Zoberman, « Rhétorique et prédication : Sur la Prédication évangélique et les sermons sur la parole de Dieu », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 33-54.

invitant ses auditeurs [...] à entendre la prédication comme un sacrement et à prendre toute la mesure de l'importance du Carême comme temps fort de la liturgie²⁷⁸ ». Il parle ensuite d'un "effet d'exorde", dans lequel il met en place, toujours dans le *Sermon sur la Prédication Évangélique*, un double *ethos* : le sien, celui de l'orateur sacré, et celui du Roi, son principal auditeur. À l'échelle du *Carême*, c'est le *Sermon sur la Prédication Évangélique* qui constitue le lieu de la *captatio benevolentiae*, qui met l'auditoire dans de bonnes dispositions pour écouter Bossuet. La difficulté évidente pour Bossuet, pointée du doigt par Zoberman, est de ne pas glisser du conseil à l'éloge, ni de la didactique au spectacle. En effet, Bossuet met un point d'honneur à différencier le sermon du théâtre²⁷⁹. Le texte qui sert de support au *Sermon sur la Prédication Évangélique* n'est autre que Matthieu IV, l'épisode de la tentation de Jésus par le Diable dans le désert. Zoberman y voit une certaine ironie, en cela qu'il est prononcé devant un public pour qui l'absence de pain – et de biens matériels en général – n'est pas imaginable. Cela pose les bases de la signification spirituelle du *Carême*, qui par le jeûne rappelle aux chrétiens la valeur de la nourriture de l'esprit – la Parole de Dieu. Voilà donc le lien entre la prédication que fait Bossuet sur la prédication elle-même, et le texte biblique auquel il se réfère.²⁸⁰

Si la station dans son ensemble est cohérente, la structure d'un sermon en lui-même est d'autant plus importante que rares sont ceux qui ont assisté sans faute à tous les sermons du *Carême du Louvre*. Emmanuel Bury²⁸¹ explique le déroulement d'une intervention de Bossuet. « À l'époque de Bossuet, le sermon est le genre oratoire majeur, aux règles bien fixées »²⁸². L'orateur commence par le texte, c'est-à-dire le passage de la Bible sur lequel s'appuie la prédication du jour, continue avec l'exorde, qui prépare l'auditoire, puis invite l'assemblée à prononcer l'*Ave Maria*, indispensable à la liturgie de la messe catholique. Ensuite seulement arrive le développement de la prédication. Bossuet en annonce le plan dans un second exorde, la division, puis développe son argumentaire en deux ou trois points. Il conclut par une péroraison, qui tire de l'enseignement précédent des leçons à appliquer dans la vie des individus de l'auditoire. C'est dans cette péroraison que l'orateur fait un effort de style qui « confine parfois au lyrisme²⁸³ ».

Lorsqu'il s'agit de la composition d'un sermon, Christine Noille s'impose comme véritable spécialiste. Qu'est-ce qu'un sermon type et de quoi est-il composé ? Christine Noille

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 35.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 39-40.

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 42-43.

²⁸¹ E. Bury, « Bossuet orateur », dans Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin et Emmanuel Bury, *Bossuet, op. cit.*, p.199-254.

²⁸² *Ibid.*, p. 218.

²⁸³ *Id.*

se pose d'abord la question dans un article²⁸⁴, où elle s'intéresse au mode de fonctionnement de la rhétorique de la composition, ou de la recomposition. Elle y affirme que le sermon est un genre ambigu qui permet des manœuvres rhétoriques. Le problème est de fixer les limites, qui restent floues, du genre du sermon. Elle soulève un questionnement sur la spécification communicationnelle du sermon, et sur le contexte particulier du *Carême du Louvre*. Il y a également une réflexion sur la pluralité du texte, le sermon se composant d'un texte principal, réfléchi et prononcé par le prédicateur, et de notes, qui sont souvent les textes raturés par Bossuet et simplifiés dans la version définitive. Cela mettrait un terme à la croyance fautive que les sermons de Bossuet ont été entièrement improvisés à l'oral. Le sermon est en premier lieu rédigé à partir d'un *topos* choisi, une vérité théologique que l'orateur développe. Christine Noille entame une réflexion sur les différents procédés de composition des *topoi* et des liaisons entre eux.

Elle propose également un autre travail plus conséquent, où elle mène une analyse macro-structurale du sermon²⁸⁵, et reprend une à une les différentes étapes, dont elle commente la structure en insistant néanmoins sur le caractère flexible de ce quadrillage. Contrairement à Emmanuel Bury, elle met l'accent sur le fait que Bossuet se permet de jouer avec les règles de *dispositio* du sermon, en fonction de ce qu'il entend faire dire à sa prédication. Le sermon type se compose en effet d'un exorde, de plusieurs points – définis comme « une section autonome et fortement focalisée, qui est relativement longue²⁸⁶ » – qui contiennent le développement de l'*argumentatio*, puis une péroraison. Christine Noille propose d'élaborer un « modèle non tensif d'agencement par séquençage et montage, par ponctuation et transition, ou encore par différenciation et récurrence²⁸⁷ ». En tant que moyen utilisé par l'orateur pour convertir l'auditoire, le sermon serait donc un « cursus, une manière possible d'enchaîner divers lieux dans un même bloc. [Le sermon] ne tient pas par son plan, mais par son montage²⁸⁸ ». Les différents arguments rhétoriques à l'intérieur des points suivent la séquence fréquente « Proposition/Preuves/Récapitulation²⁸⁹ », et toute la difficulté réside dans l'enchaînement des diverses propositions, qui tiennent par des transitions très travaillées. En effet, Christine Noille insiste sur l'importance de l'art de la transition chez Bossuet.

²⁸⁴ C. Noille-Clauzade, « À la recherche du texte écrit : enquête rhétorique sur les sermons de Bossuet », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 89-110.

²⁸⁵ C. Noille, « Le montage d'un sermon », *Poétique*, n°179, 2016, pages 15-37.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 22.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 31.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 34. À partir de cette note, nous faisons nôtre le terme de « montage » du sermon.

²⁸⁹ *Ibid.*, p. 27.

Pour résumer, Christine Noille affirme que les sermons ne sont pas construits selon un fil conducteur cohérent, mais sont la juxtaposition de différents points, indépendants les uns des autres, qui s'articulent grâce à un montage habile du sermon.

2^{ème} partie : Constitution du corpus

Afin de préciser notre sujet et d'affiner le domaine d'étude de notre mémoire, nous constituerons notre corpus dans cette seconde partie, en définissant le discours d'exhortation, en clarifiant les formes et fonctions des transitions dans le *Carême du Louvre* et en repérant les péroraisons intermédiaires.

1. Définition rhétorique du discours d'exhortation

Le discours d'exhortation est défini au XVII^{ème} siècle comme « des paroles qui portent à embrasser la vertu ²⁹⁰», comme « un discours qui tend à persuader quelqu'un de faire quelque chose qui est honneste, avantageuse²⁹¹ », ou encore au XVIII^{ème} siècle comme un « discours par lequel on se propose de porter à une action quelqu'un qui est libre de la faire ou de ne pas la faire, ou du moins qu'on regarde comme tel²⁹² ». Il découle de ces définitions que les encouragements relèvent de l'exhortation²⁹³, terme qui jouit d'une connotation méliorative et fait partie des traditions discursives du XVII^{ème} siècle²⁹⁴. On exhorte quelqu'un à faire le bien, à s'améliorer, à prendre de bonnes décisions. Avoir recours à l'exhortation nécessite de remplir certaines conditions hiérarchiques dans les relations : on exhorte quelqu'un qui nous est inférieur ou égal – on peut exhorte un employé comme un ami –, mais l'on n'exhorte pas quelqu'un qui a un rang social, professionnel ou familial supérieur au nôtre. L'usage de l'exhortation donne à la personne qui l'emploie une image de « sagesse, de modération et d'expérience ²⁹⁵», et valorise l'*ethos* du locuteur qui se montre attentionné et bienveillant à l'égard de son interlocuteur. Puisqu'on exhorte quelqu'un à faire le bien, on lui veut du bien. Encore faut-il y être autorisé par sa position hiérarchique et par l'autorité conférée par l'expérience²⁹⁶.

L'exhortation a une finalité rhétorique, car elle contribue au fonctionnement et à l'efficacité rhétorique du discours. Il ne faut néanmoins pas confondre l'*exhortatio*, à associer aux

²⁹⁰ P. Richelet, *Dictionnaire françois*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680, « exhortation ».

²⁹¹ A. Furetière, *Dictionnaire universel*, La Haye/Rotterdam, Arnout et Reiner Leers, 1690, « exhortation ».

²⁹² Diderot, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1772, « exhortation ».

²⁹³ C. Lignereux, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familial : l'exhortation », dans É. Gavaille et Fr. Guillaumont (dir.), *Conseiller, diriger par lettre*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, coll. « Perspectives littéraires », 2017, p. 537.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 538.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 541.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 544.

encouragements, et la *suasio*, les conseils argumentés. Depuis Érasme, qui insiste sur les différences entre les deux²⁹⁷, les manuels épistolographiques et les traités de rhétorique qui ont vu le jour ont tous gardé cette différenciation²⁹⁸. L'*exhortatio* et la *suasio* ont pour but de persuader le destinataire de suivre des recommandations, mais la différence majeure entre les deux est que la *suasio* s'adresse à la raison, alors que l'*exhortatio* s'adresse plutôt aux affects, par des encouragements et par un recours à des mécanismes psychologiques²⁹⁹. Il ne s'agit pas d'inciter à prendre une décision raisonnable, mais d'encourager l'interlocuteur à accélérer la mise en œuvre d'une résolution « qu'il a pourtant bien le désir d'appliquer dans la mesure où il a dépassé le stade de l'incertitude³⁰⁰ ». En somme, on adresse des exhortations à un interlocuteur qui n'a pas besoin d'être convaincu, car il l'est déjà, mais a besoin d'être encouragé dans ce sens³⁰¹.

L'exhortation est annoncée par des marqueurs stylistiques. Elle doit exciter les émotions, et doit donc être pleine d'ardeur, afin d'enflammer l'interlocuteur. Selon Érasme, le style qui convient le mieux à l'exhortation est « solennel, fougueux, enflammé et rapide³⁰² », afin de donner au discours la véhémence nécessaire à l'efficacité de l'exhortation. Deux types de procédés régulièrement employés donnent aux séquences d'exhortation cette fougue nécessaire : la modalité déontique, par laquelle le locuteur signale les obligations et les devoirs de l'interlocuteur – et qui peut être marquée par « il faut » par exemple ; et l'usage de la métaphore, qui permet de faire une plus forte impression³⁰³. Érasme souligne qu'aucun procédé n'est plus apte que les tropes à « rendre le discours fougueux et enflammé³⁰⁴ » - tropes parmi lesquels il mentionne la métaphore. Les locutions verbales métaphoriques constituent la principale source de *pathos* des exhortations. Ces images sont décrites à propos par Nicolas Caussin comme des

²⁹⁷ Érasme, *De Conscribendis Epistolis* (1522), dans *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, éd. J-C. Margolin, Amsterdam, North Holland Publishing Co., t. I-2, 1971, p. 315.

²⁹⁸ Manuels épistolographiques : Voellus Joannus, *De Ratione epistolae utilissimae praeceptiones* ; Junis Melchior, *Scholae Rhetoricae*. Traités de rhétorique : Nicolas Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela* ; Vossius, *Rhetorices Contractae* ; Pajot, *Tyrocinium eloquentiae* ; Pelletier, *Reginae Palatium Eloquentiae*.

²⁹⁹ C. Lignereux, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familial : l'exhortation », *op. cit.*, p. 545.

³⁰⁰ *Id.*

³⁰¹ « L'exhortation ne diffère pas beaucoup de la persuasion, il n'y a que la fin qui les distingue : l'une donne de la hardiesse, & enseigne par des mouvemens puissans, & l'autre par des raisons & par des preuves : nous persuadons à ceux qui chancelent, & nous exhortons ceux qui desistent, ou qui sont refroidis », P. Jacob, *Le Parfait Secrétaire*, Paris, Antoine de Sommerville, 1646, p.281.

³⁰² Érasme, *De Conscribendis Epistolis*, *op. cit.*, p. 341-342.

³⁰³ C. Lignereux, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familial : l'exhortation », *op. cit.*, p.548.

³⁰⁴ Érasme, *De Conscribendis Epistolis*, *op. cit.*, p. 348.

« clous enfoncés très profondément dans l'âme des auditeurs³⁰⁵ ». Le discours d'exhortation, en règle générale, doit être accompagné de certains procédés stylistiques, dont Paul Jacob fait la synthèse dans *Le Parfait secrétaire*. Les principaux procédés que préconisent les manuels de rhétorique et d'épistolographie sont : une disposition fixe, parachevée par une conclusion remplie de beaux mouvements ; des lieux qui fournissent des raisons pour exciter ceux que l'on veut exhorter ; des sentences adaptées aux circonstances de l'exhortation ; la sollicitation ostentatoire des passions spécifiques à l'exhortation, comme la crainte des incommodités et de l'infamie ; l'adoucissement du propos par l'éloge d'usage ; les précautions oratoires qui assurent de la bienveillance du propos pour éviter qu'il ait l'air d'un commandement ou d'une réprimande³⁰⁶. L'exhortation, tout en n'ayant pas recours à l'argumentation raisonnée, doit pourtant « faire valoir des raisons vives et pressantes³⁰⁷ ». Les séquences d'exhortation abandonnent donc le *docere* au profit du *movere* et du *pathos*, passant de l'effort de conviction à l'effort de persuasion.

2. Formes et fonctions des transitions dans les *Sermons du Carême du Louvre*

Dans les *Sermons du Carême du Louvre*, l'exhortation est un procédé massivement exploité par Bossuet. Christine Noille repère néanmoins un lieu tout particulièrement dédié à l'exhortation, un moment du discours où les arguments construits laissent place à de vifs encouragements. Chacun des points d'un sermon se clôt en effet par une péroraison intermédiaire, définie par Christine Noille comme une « séquence en position conclusive, avec exhortation ou objurgation sur le point suivant³⁰⁸ ». Ces péroraisons intermédiaires sont marquées par leur « interpellation inaugurale au public réel et par le basculement du didactique à l'exhortatif³⁰⁹ ». Après avoir exposé et développé ses arguments dans le corps du texte, Bossuet consacre l'équivalent d'un paragraphe, parfois deux³¹⁰, à une transition menant au point

³⁰⁵ N. Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*, Paris, S. Chapelet, 1619, p. 514-515. Traduction du latin par Cécile Lignereux, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familial : l'exhortation », *op. cit.*, p.550.

³⁰⁶ P.Jacob, *Parfait Secrétaire*, *op. cit.*, p. 284, 276, 271, 274, 277 et 293-294. Cette synthèse est effectuée par Cécile Lignereux, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familial : l'exhortation », *op. cit.*, p. 551-552.

³⁰⁷ N. Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*, *op. cit.*, p. 515.

³⁰⁸ C. Noille, *Le Montage d'un Sermon*, *op.cit.*, p. 21.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 31.

³¹⁰ Le découpage du texte en paragraphes est effectué par Constance Cagnat-Deboeuf dans son édition des *Sermons du Carême du Louvre*. Il s'agit de l'édition que nous utilisons comme référence, et nous admettons ce découpage

suisant. Christine Noille insiste en effet sur l'importance de l'art de la transition chez Bossuet. Les différentes propositions s'enchaînent avec fluidité car elles sont connectées les unes aux autres par deux types de transitions : des séquences transitionnelles brèves, « marquant le basculement d'un système probatoire dans un autre en deux temps (récapitulation locale, nouvelle proposition) » et des séquences transitionnelles plus développées « récapitulation générale, nouvelle proposition, autrement dit des marqueurs de discontinuité discrets et d'autres plus saillants.³¹¹» Aux récapitulations locales peuvent aussi s'enchaîner une récapitulation générale puis un énoncé « exordial³¹²» menant à une nouvelle proposition. « C'est un indicateur de discontinuité autrement plus massif³¹³».

Ces séquences ont donc une double finalité. Elles tiennent lieu de transition d'une part, rendant ainsi plus aisé l'enchaînement des parties, et ont d'autre part une fonction de réappropriation du discours par l'auditoire. Lors de ces péroraisons intermédiaires, l'orateur adopte le style vif et enflammé décrit par Érasme, et attise les émotions des auditeurs. Ces séquences exhortatives ponctuent les sermons d'adresses directes aux auditeurs. Ce qui saute notamment aux yeux du lecteur – ou aux oreilles de l'auditeur – est l'emploi caractéristique de l'apostrophe, qui crée du lien et permet l'appropriation du discours par l'auditoire, et celui de l'impératif, traduisant les encouragements fervents de Bossuet.

3. Repérage des péroraisons intermédiaires

Maintenant que sont définies d'une part l'exhortation et d'autre part les fonctions des transitions dans les *Sermons du Carême du Louvre*, nous concluons notre travail de définition d'un corpus d'étude par le repérage concret des péroraisons intermédiaires. Ainsi que nous l'avons déjà précisé, il s'agit des parties du discours situées entre deux points d'un sermon. Ces séquences, que nous avons choisi de présenter sous forme de tableaux, sont facilement repérables par l'abondance d'apostrophes et de verbes à l'impératif, mis en évidence en caractères gras.

Chaque tableau correspond à un sermon, et présente soit une, soit deux transitions, en fonction du nombre de points du sermon en question. Les sermons *pour la Purification de la*

comme le nôtre. Il est efficace, en ce qui concerne les péroraisons intermédiaires, puisqu'il sépare les séquences d'exhortation du reste du discours, en un paragraphe ou deux, entre chaque point.

³¹¹ *Ibid.*, p. 29.

³¹² *Ibid.*, p.30.

³¹³ *Id.*

*Vierge*³¹⁴, sur la *Prédication Évangélique*³¹⁵, du *Mauvais Riche*³¹⁶, pour la fête de l'Annonciation de la Sainte Vierge³¹⁷, sur l'intégrité de la Pénitence³¹⁸ et sur la Passion de Notre-Seigneur³¹⁹ sont composés de trois points, et présentent donc deux transitions chacun. En revanche, on note l'absence de l'exhortation dans la seconde transition du *Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur*, que nous choisissons de laisser apparaître en caractères barrés. Les sermons sur la Providence³²⁰, sur l'Ambition³²¹, sur l'efficacité de la Pénitence³²² et sur l'ardeur de la Pénitence³²³ sont composés de deux points, et ne présentent donc qu'une seule transition chacun. Du *Sermon sur la Charité Fraternelle*³²⁴ ne nous est parvenue que la péroraison ; il ne présente aucune transition. Les sermons sur la Mort³²⁵ et sur les Devoirs des Rois³²⁶, quant à eux, se composent de deux points chacun, mais ne présentent pas de transitions. Sur les treize sermons du *Carême du Louvre* qui nous sont parvenus, nous notons un total de seize transitions.

³¹⁴ Bossuet, *Sermons. Le Carême du Louvre, op. cit.*, p. 53-72.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 73-90.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 91-110.

³¹⁷ *Ibid.*, p. 162-177.

³¹⁸ *Ibid.*, p. 211-230.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 249-272.

³²⁰ *Ibid.*, p. 111-130.

³²¹ *Ibid.*, p. 131-145.

³²² *Ibid.*, p. 178-193.

³²³ *Ibid.*, p. 194-210.

³²⁴ *Ibid.*, p. 129-130.

³²⁵ *Ibid.*, p. 146-161.

³²⁶ *Ibid.*, p. 231-248.

<i>Sermon pour la Purification de la Vierge</i>	
Transition 1 p. 61-62.	<p>Cessons donc de nous laisser tromper plus longtemps à cette amie inconstante, qui ne nous peut cacher elle-même ses faiblesses insupportables. Mais, comme les voluptés s'opposent à cette rupture, et que, pour empêcher ce dégoût, elles nous permettent de tempérer les amertumes de cette vie par leurs flatteuses douceurs, faisons un second sacrifice, et immolons à Dieu l'amour des plaisirs avec Anne la prophétesse.</p>
Transition 2 p. 66-67.	<p>Si nous n'avons pas le courage de les attaquer avec elle jusques au principe, modérons-en du moins les excès damnables ; marchons avec retenue dans un chemin si glissant ; prenons garde qu'en ne pensant qu'à nous relâcher, nous n'allions à l'emportement ; fuyons les rencontres dangereuses, et ne présumons pas de nos forces, parce que, comme dit saint Ambroise, « on ne soutient pas longtemps sa vigueur » quand il la faut employer contre soi-même : <i>Causam peccati fuge, nemo enim dui fortis est.</i></p> <p>Et ne nous persuadons pas que nous vivions sans plaisir, pour entreprendre [de] le transporter du corps à l'esprit, de la partie terrestre et mortelle à la partie divine et incorruptible. C'est là, au contraire, dit Tertullien, qu'il se forme une volupté toute céleste du mépris des voluptés sensuelles : <i>Quae major voluptas, quam fastidium ipsius voluptatis ?</i> Qui nous donnera, Chrétien, que nous sachions goûter ce plaisir sublime, plaisir toujours égal, toujours uniforme, qui naît non du trouble de l'âme, mais de sa paix ; non de sa maladie, mais de sa santé ; non de ses passions, mais de son devoir ; non de la ferveur inquiète et toujours changeante de ses désirs, mais de la rectitude immuable de sa conscience ? Que ce plaisir est délicat ! qu'il est digne d'un grand courage, et qu'il est digne principalement de ceux qui sont nés pour commander ! Car si c'est quelque chose de si agréable d'imprimer le respect par ses regards, et de porter dans les yeux et sur le visage un caractère d'autorité, combien plus de conserver à la raison cet air de commandement avec lequel elle est née, cette majesté intérieure qui modère les passions, qui tient les sens dans le devoir, qui calme par son aspect tous les mouvements séditieux, qui rend l'homme maître en lui-même ! Mais, pour être maître en soi-même, il faut être soumis à Dieu : c'est ma troisième partie.</p>

<i>Sermon sur la Prédication Évangélique</i>	
Transition 1 p. 81-82.	<p>Puisque les maximes de l'Évangile sont si fort diminuées dans le siècle, puisque tout le monde conspire contre elles, et qu'elles sont accablées par tant d'iniques préjugés, Dieu, par sa justice suprême, a dû pourvoir à la défense de ces illustres abandonnées, et commettre des avocats pour plaider leur cause. C'est pour cela, Chrétiens, que ces chaires sont élevées auprès des autels, afin que, pendant que la vérité est si hardiment déchirée dans les compagnies des mondains, il y ait du moins quelque lieu où l'on parle hautement en sa faveur, et que la cause la plus juste ne soit pas la plus délaissée. Venez donc écouter attentivement la défense de la vérité, dans la bouche des prédicateurs ; venez recevoir par leur ministère la parole de Jésus-Christ condamnant le monde et ses vices, et ses coutumes, et ses maximes antichrétiennes : car, comme dit saint Jean Chrysostome, Dieu nous ayant ordonné deux choses, d'écouter et d'accomplir sa sainte parole, quand aura le courage de la pratiquer celui qui n'a pas la patience de l'entendre ? quand lui ouvrira-t-il son cœur s'il lui ferme jusqu'à ses oreilles ? quand lui donnera-t-il sa volonté s'il lui refuse même son attention ? Mais, Messieurs, cette attention, c'est ce que nous avons à considérer dans la seconde partie.</p>
Transition 2 p. 85-86.	<p>Aidez-les vous-mêmes, Messieurs, dans une œuvre si utile pour votre salut : pratiquez ce que dit l'Écclésiastique : <i>Verbum sapiens quodcumque audierit sciens, laudabit et ad se adjiciet</i>. Voici un avis d'un habile homme : « Le sage qui entend, dit-il, quelque parole sensée, la loue et se l'applique à lui-même. » Il ne se contente pas de la louer, il ne va pas regarder autour de lui à qui elle est propre. Il ne s'amuse pas à deviner la pensée de celui qui parle, ni à lui faire dire des choses qu'il ne songe pas : il croit que c'est à lui seul qu'on en veut ; en effet, Chrétiens, quiconque sent en lui-même que c'est son vice qu'on attaque, doit croire que c'est à lui personnellement que s'adresse tout le discours. Si donc quelque fois nous y remarquons je ne sais quoi de tranchant, qui, à travers nos voies tortueuses et nos passions compliquées, aille mettre, non point par hasard, mais par une secrète conduite de la grâce, la main sur notre blessure, et aille trouver, à point nommé, dans le fond du cœur ce péché que nous dérobon ; c'est alors, Messieurs, qu'il faut écouter attentivement Jésus-Christ, qui vient troubler notre fausse paix, et qui met la main tout droit sur notre blessure ; c'est alors qu'il faut croire le conseil du Sage et l'appliquer tout à nous-même. Si le coup ne porte pas encore assez loin, prenons nous-même le glaive, et enfonçons-le plus avant. Plût à Dieu qu'il entre si profondément que la blessure aille jusqu'au vif, que le cœur soit serré par la componction, que le sang de la plaie coule par les yeux, je veux dire les larmes, que saint Augustin appelle si élégamment le sang de l'âme ! C'est alors que Jésus-Christ aura prêché ; et c'est ce dernier effet de la sainte prédication qui me reste à examiner en peu de paroles dans ma dernière partie.</p>

	<i>Sermon du Mauvais Riche</i>
<p>Transition 1 p. 99.</p>	<p>Ainsi la séparation augmente l'attache d'une manière plus obscure et plus confuse, mais aussi plus profonde et plus intime ; et ce regret amer d'abandonner tout, s'il avait la liberté de s'expliquer, on verrait qu'il confirme par un dernier acte tout ce qui s'est passé dans la vie, bien loin de le rétracter. C'est, Messieurs, ce qui me fait craindre que ces belles conversions des mourants ne soient que sur la bouche et sur le visage, ou dans la fantaisie alarmée, et non dans la conscience. – Mais il fait de si beaux actes de détachements ! – Mais je crains qu'ils ne soient forcés ; je crains qu'ils ne soient dictés par l'attache même. – Mais il déteste tous ses péchés ! – Mais c'est peut-être qu'il est condamné à faire amende honorable avant que d'être traîné au dernier supplice. – Mais pourquoi faites-vous un si mauvais jugement ? – Parce que, ayant commencé trop tard l'œuvre de son détachement total, le temps lui a manqué pour accomplir une telle affaire.</p>
<p>Transition 2 p. 102-103.</p>	<p>Voilà, si je ne me trompe, une peinture assez naturelle de la vie du monde et de la vie de la cour. Que faites-vous cependant, grand homme d'affaires, homme qui êtes de tous les secrets, et sans lequel cette grande comédie du monde manquerait d'un personnage nécessaire ; que faites-vous pour la grande affaire, pour l'affaire de l'éternité ? C'est à l'affaire de l'éternité que doivent céder tous les emplois ; c'est à l'affaire de l'éternité que doivent servir tous les temps. Dîtes-moi, en quel état est donc cette affaire ? – Ha ! pensons-y, direz-vous. – Vous êtes donc averti que vous êtes malade dangereusement, puisque vous songez enfin à votre salut. Mais, hélas ! que le temps est court pour démêler une affaire si enveloppée que celle de vos comptes et de votre vie ! Je ne parle point en ce lieu, ni des douleurs qui vous pressent, ni de la crainte qui vous étonne, ni des vapeurs qui vous offusquent : je ne regarde que l'empressement. Écoutez de quelle force on frappe à la porte ; on la rompra bientôt, si l'on n'ouvre. Sentence sur sentence, ajournement sur ajournement, pour vous appeler devant Dieu et devant sa Chambre de justice. Écoutez avec quelle presse il vous parle par son prophète : « La fin est venue, la fin est venue ; maintenant la fin est sur toi, et j'envoierai ma fureur contre toi, et je te jugerai selon tes voies ; et tu sauras que je suis le Seigneur. » – Ô Seigneur, que vous me pressez ! – Encore une nouvelle recharge : « La fin est venue, la fin est venue : la justice », que tu croyais endormie, « s'est éveillée contre toi ; la voilà qu'elle est à la porte. <i>Ecce venit.</i> » Le jour de vengeance est proche. Toutes les terreurs te semblaient vaines, et toutes les menaces trop éloignées ; et « maintenant, dit le Seigneur, je te frapperai de près, et je remettrai tous tes crimes sur ta tête, et tu sauras que je suis le Seigneur qui frappe ». Tels sont, Messieurs, les ajournements par lesquels Dieu nous appelle à son tribunal et à sa Chambre de justice. Mais enfin voici le jour qu'il faut comparaître : <i>Ecce dies, ecce venit, egressa est contritio.</i> L'ange qui préside à la mort recule d'un moment à l'autre, pour étendre le temps de la pénitence ; mais enfin il vient un ordre d'en haut : <i>Fac conclusionem</i> : Pressez ; concluez ; l'audience est ouverte, le juge est assis ; criminel, venez plaider votre cause. Mais que vous avez peu de temps pour vous préparer ! Ha ! que vous jetterez de cris superflus ! Ha ! que vous soupirez amèrement après tant d'années perdues ! Vainement, inutilement : il n'y a plus de temps pour vous ; vous entrez au séjour de l'éternité. Je vous vois étonné et éperdu en présence de votre juge ; mais regardez encore vos accusateurs : ce sont les pauvres qui vont s'élever devant votre dureté inexorable.</p>

	<i>Sermon sur la Providence</i>
Transition 1 p. 121-122.	<p>Mais alors il sera bien tard pour profiter d'une connaissance si nécessaire : prévenons, Messieurs, l'heure destinée, assistons en esprit au dernier jour : et du marchepied de ce tribunal devant lequel nous comparaîtrons, contemplons les choses humaines. Dans cette crainte, dans cette épouvante, dans ce silence universel de toute la nature, avec quelle dérision sera entendu le raisonnement des impies, qui s'affirmaient dans le crime en voyant d'autres crimes impunis ! Eux-mêmes, au contraire, s'étonneront comment ils ne voyaient pas que cette publique impunité les avertissaient hautement de l'extrême rigueur de ce dernier jour. Oui, j'atteste le Dieu vivant qui donne dans tous les siècles des marques de sa vengeance : les châtimens exemplaires qu'il exerce sur quelques-uns ne me semblent pas si terribles que l'impunité de tous les autres. S'il punissait ici tous les criminels, je croirais toute sa justice épuisée, et je ne vivrais pas en attente d'un discernement plus redoutable. Maintenant sa douceur même et sa patience ne me permettent pas de douter qu'il ne faille attendre un grand changement. Non, les choses ne sont pas encore en leur place fixe. Lazare souffre encore, quoique innocent ; le mauvais riche, quoique coupable, jouit encore de quelque repos : ainsi, ni la peine ni le repos ne sont pas encore où ils doivent être. Cet état est violent, et ne peut pas durer toujours. Ne vous y fiez pas, ô hommes du monde : il faut que les choses changent. Et, en effet, admirez la suite : « Mon fils, tu as reçu des biens en ta vie, et Lazare aussi a reçu des maux. » Ce désordre ce pouvait souffrir durant les temps de mélange, où Dieu préparait un plus grand ouvrage ; mais, sous un Dieu bon et sous un Dieu juste, une telle confusion ne pouvait pas être éternelle. C'est pourquoi, poursuit Abraham, maintenant que vous êtes arrivés tous deux au lieu de votre éternité, <i>nunc autem</i>, une autre disposition se va commencer, chaque chose sera en place, et la peine ne sera plus séparée du coupable à qui elle est due, ni la consolation refusée au juste qui l'a espérée : <i>nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris</i>. Voilà, Messieurs, le conseil de Dieu exposé fidèlement par son Écriture ; voyons maintenant en peu de paroles quel usage nous en devons faire : c'est par où je m'en vais conclure.</p>

	<i>Sermon sur l'Ambition</i>
Transition 1 p. 141.	<p>Par conséquent, Chrétiens, sans soupirer ardemment après une plus grande puissance, songeons à rendre bon compte de tout le pouvoir que Dieu nous confie. Un fleuve, pour faire du bien, n'a que faire de passer ses bords ni d'inonder la campagne ; en coulant paisiblement dans son lit, il ne laisse pas d'arroser la terre et de présenter ses eaux aux peuples pour la commodité publique. Ainsi, sans nous mettre en peine de nous déborder par des pensées ambitieuses, tâchons de nous étendre bien loin par des sentiments de bonté ; et, dans des emplois bornés, ayons une charité infinie. Telle doit être l'ambition du chrétien, qui, méprisant la fortune, se rit de ses vaines promesses, et n'appréhende pas ses revers, desquels il me reste à vous dire un mot dans ma dernière partie.</p>

	<i>Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Sainte Vierge</i>
<p>Transition 1 p. 168-169.</p>	<p>Et pourquoi se défaire de ses foudres ? pourquoi se dépouiller de sa majesté, et de tout l'appareil de sa redoutable puissance ? C'est qu'il y a des conquêtes de plus d'une sorte, et toutes ne sont pas sanglantes. Un prince justement irrité se jette sur les terres de son ennemi et se les assujettit par la force ; c'est une noble conquête, mais elle coûte du sang, et une si dure nécessité doit faire gémir un cœur chrétien : ce n'est pas de celle-là que je veux parler. Sans répandre du sang, il se fait faire justice par la seule fermeté de son courage, et la renommée en vole bien loin dans les empires étrangers : c'est quelque chose encore de plus glorieux. Mais toutes les conquêtes ne se font pas sur les étrangers : il n'y a rien de plus illustre que de faire une conquête paisible de son propre État. Conquérir les cœurs. Ce royaume caché et intérieur est d'une étendue infinie : il y a tous les jours de nouvelles terres à gagner, de nouveau pays à conquérir, et toujours autant de couronnes. Ô que cette conquête est digne d'un roi ! C'est celle de Jésus-Christ. Nous étions à lui par droit de naissance ; il nous veut encore acquérir par son saint amour. <i>Regnum Dei intra vos est</i>. Cet amour lui était dû par sa naissance et par ses bienfaits ; il a voulu le mériter de nouveau, il a voulu engager les cœurs par des obligations particulières. <i>Sicut filiis dico, dilatamini et vos</i>. – <i>Sicut filiis</i> : non pas comme des esclaves, mais comme des enfants, qui doivent aimer. Dilatez en vous le règne de Dieu : ôtez les bornes de l'amour, pour l'amour de Jésus-Christ, qui n'a point donné de limites à celui qu'il a eu pour nous. Cet amour est libre, il est souverain : il veut qu'on le laisse agir dans toute son étendue, et qui le contraint tant soit peu, offense son indépendance. Il faut ou tout inonder ou se retirer tout entier. Un petit point dans le cœur. Aimez autant que le mérite un Dieu-homme, et pour cela, Chrétiens, aimez dans toute l'étendue qu'a fait[e] un Dieu-homme.</p>
<p>Transition 2 p. 173.</p>	<p>Est-il possible, ô Dieu vivant ? Êtes-vous de ces amis infidèles qui abandonnent dans les disgrâces, qui tournent le dos dans l'affliction ? Ne le crois pas, homme juste : cette persécution, c'est une épreuve ; cet abandon, c'est un attrait ; ce délaissement, c'est une grâce. Imite cet Homme-Dieu, notre original et notre exemplaire, qui, tout délaissé, tout abandonné, après avoir dit ces mots pour s'en plaindre avec amertume : « Pourquoi me délaissez-vous ? » se rejette lui-même, d'un dernier effort, entre ces mains qui le repoussent : « Ô Père ! je remets, dit-il, mon esprit entre vos mains. » Ainsi, obstine-toi, Chrétien, obstine-toi saintement, quoique délaissé, quoique abandonné, à te rejeter avec confiance entre les mains de ton Dieu : oui, même entre ces mains qui te frappent ; oui, même entre ces mains qui te foudroient ; oui, même entre ces mains qui te repoussent pour t'attirer davantage. Si ton cœur ne te suffit pas pour faire un tel sacrifice, prends le cœur d'un Dieu incarné, d'un Dieu accablé, d'un Dieu délaissé ; et de toute la force de ce cœur divin, perds-toi dans l'abîme du saint amour. Ha ! cette perte, c'est ton salut, et cette mort, c'est ta vie.</p>

	<i>Sermon sur l'efficacité de la Pénitence</i>
Transition 1 p. 187.	<p>Ne doutez pas, Chrétiens, si votre conversion est possible. Dieu vous promet son secours : est-il rien, je ne dis pas d'impossible, mais de difficile avec ce soutien ? Que si l'ouvrage de votre salut, par la grâce de Dieu, est entre vos mains, « pourquoi voulez-vous périr, maison d'Israël ? ... <i>Et quare moriemini, domus Israel ? Nolo mortem peccatoris.</i> Convertissez-vous, et vivez. » Ne dites pas toujours : je ne puis. Il est vrai, tant que vous ne ferez pas le premier pas, le second sera toujours impossible ; quand vous donnerez tout à votre humeur et à votre pente naturelle, vous ne pourrez vous soutenir contre ce torrent, etc. – Mais que cela soit possible, trouverai-je quelque douceur dans cette nouvelle vie dont vous me parlez ? – C'est ce qui nous reste à considérer.</p>

	<i>Sermon sur l'ardeur de la Pénitence</i>
Transition 1 p. 204.	<p>Mais peut-être que je me trompe, et les passions en effet s'écoulent bientôt. Elles s'écoulent souvent, il est véritable ; mais une autre succède en la place. Chaque âge a sa passion dominante : le plaisir succède à l'ambition, et l'ambition cède à l'avarice. Une jeunesse emportée ne songe qu'à la volupté ; l'esprit étant mûri tout à fait, on veut pousser sa fortune, et on s'abandonne à l'ambition ; dans le déclin et sur le retour, la force commence à manquer pour avancer ses desseins ; on s'applique à conserver ce qu'on a acquis, à le faire profiter, à bâtir dessus, et on tombe insensiblement dans le piège de l'avarice. C'est l'histoire de la vie humaine : l'amour du monde ne fait que changer de nom ; un vice cède la place à un autre vice ; et au lieu de la remettre à Jésus, le légitime seigneur, il laisse un successeur de sa race, enfant comme lui de la même convoitise. Interrompons aujourd'hui le cours de cette succession malheureuse : renversons la passion qui domine en nous ; et, de peur qu'une autre n'en prenne la place, faisons promptement régner celui auquel « le règne appartient ». Il nous y presse par ses saints attraits ; et plût à Dieu que vous vous donnassiez tellement à lui que vous m'épargnassiez le soin importun de vous faire ouïr ses menaces ! Mais comme il faut peut-être ce dernier effort pour vaincre notre dureté, écoutons les justes reproches d'un cœur outragé par nos indignes refus : c'est ma seconde partie.</p>

	<i>Sermon sur l'intégrité de la Pénitence</i>
<p>Transition 1 p. 218-219.</p>	<p>« Ha ! que ceux-là sont heureux, dit le saint Psalmiste, dont les péchés sont couverts ! » C'est, Messieurs, la douleur de la pénitence qui ouvre à Dieu nos péchés. Mais que j'apprehende, Messieurs, que nous ne soyons de ces pénitents dont Isaïe a dit ces mots : « Ils n'ont tissé que des toiles d'araignée : <i>Telas araneae texuerunt...</i> » ; « leurs toiles ne leur serviront pas de vêtement, leurs œuvres ne les couvriront pas ; car leurs pensées sont des pensées vaines, et leurs œuvres, des œuvres inutiles : <i>Telae eorum non erunt in vestimentum, neque operientur operibus suis : opera enim eorum opera inutilia. Cogitationes inutilis.</i> » Voilà une peinture trop véritable de notre pénitence ordinaire. Chrétiens, rendons-nous capables de présenter au Sauveur Jésus « des fruits dignes de pénitence », ainsi qu'il nous l'ordonne dans son Évangile, non des désirs imparfaits, mais des résolutions déterminées, non des feuilles que le vent emporte, ni des fleurs que le soleil dessèche. Pour cela, brisons devant lui nos cœurs, et brisons-les tellement que tout ce qui est dedans soit anéanti ! « Brisons, dit Saint Augustin, ce cœur impur, afin que Dieu crée en nous un cœur sanctifié : <i>Ut creetur cor mundum, conteratur immundum.</i> » Si nous sommes dans cet état, courons, Messieurs, avec foi au tribunal de la pénitence ; portons-y notre douleur, et tâchons de nous y revêtir de confusion.</p>
<p>Transition 2 p. 224-225.</p>	<p>Est-ce trop demander à des chrétiens que de les prier au nom de Dieu de vouloir comparaître devant Jésus-Christ comme Jésus-Christ a comparu devant le tribunal de Pilate ? L'innocent ne s'est pas défendu ; et nous, criminels, nous défendrons-nous ? Il a été patient et humble dans un jugement de rigueur : garderons-nous notre orgueil dans un jugement de miséricorde ? Ha ! il a volontiers accepté sa croix si dure, si accablante ; refuserons-nous la nôtre si légère et facile, ces justes reproches qu'on nous fait, ces peines médiocres qu'on nous impose, ces sages précautions qu'on nous ordonne ? Cependant les pécheurs n'en veulent pas : les écouter, les absoudre, leur donner pour la forme quelque pénitence, c'est tout ce qu'ils peuvent porter. Quelle est, Messieurs, cette pensée ? Si la pénitence est un jugement, faut-il y aller pour faire la loi, et n'y chercher que de la douceur ? Où sera donc la justice ? Quelle forme de jugement, en laquelle on ne veut trouver que de la pitié, que de la faiblesse, que de la facilité, que de l'indulgence ? quelle forme de judicature, en laquelle on ne laisse au juge que la patience de nous écouter et la puissance de nous absoudre, en retranchant de son ministère le droit de discerner les mauvaises mœurs, une discipline salutaire ? Ô sainte confusion, venez couvrir la face des pécheurs ! Ô Jésus, vous avez été soumis et modeste, même devant un juge inique ; et vos fidèles seront superbes et dédaigneux, même à votre propre tribunal ! Éloignez de nos esprits une disposition si funeste : donnez-nous l'humilité prête à subir toutes les peines ; donnez-nous la docilité résolue à pratiquer tous les remèdes. C'est ma dernière partie, que je continue sans interruption, parce que je la veux traiter en un mot, pour ne perdre aucune partie du temps qui me reste.</p>

<i>Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur</i>	
Transition 1 p. 256-257.	<p>Laissons attendrir nos cœurs à cet objet de pitié ; ne sortons pas les yeux secs de ce grand spectacle du Calvaire. Il n’y a point de cœur assez dur pour voir couler le sang humain sans en être ému. Mais le sang de Jésus porte dans les cœurs une grâce de componction, une émotion de pénitence. Ceux qui demeurèrent auprès de sa croix et qui le virent rendre les derniers soupirs, « s’en retournèrent, dit saint Luc, frappant leur poitrine ». Jésus-Christ, mourant d’une mort cruelle et versant sans réserve son sang innocent, avait répandu sur tout le Calvaire un esprit de componction et de pénitence. Ne soyons pas plus durs que les Juifs ; faisons retentir le Calvaire de nos cris et de nos sanglots. Pleurons amèrement nos péchés ; irritons-nous saintement contre nous-mêmes. Rompons tous ces indignes commerces ; quittons cette vie mondaine et licencieuse ; portons en nous la mort de Jésus-Christ ; rendons-nous dignes par la pénitence d’avoir part à la grâce de son testament. Il est fait, il est signé, il est immuable ; Jésus a donné tout son sang pour le valider. Je me trompe, il en reste encore : il y a une source de sang et de grâce qui n’a pas encore été ouverte. Venez, ô soldat, percez son côté ; un secret réservoir de sang doit encore couler sur nous par sa blessure. Voyez ruisseler ce sang et cette eau du côté percé de Jésus : c’est l’eau sacrée du baptême, c’est l’eau de la pénitence, l’eau de nos larmes pieuses. Que cette eau est efficace pour laver nos crimes ! Mais, mes Frères, elle ne peut rien qu’étant jointe au sang de Jésus, dont elle tire toute sa vertu. Coulez donc, ondes bienheureuses de la pénitence, mais coulez avec le sang de Jésus, pour être capables de laver les âmes. Chrétiens, j’entends le mystère ; je découvre la cause profonde pour laquelle le divin Sauveur, prodiguant tant de sang avant sa mort, nous en gardait encore après sa mort même : celui qu’il répand avant sa mort faisait le prix de notre salut ; celui qu’il répand après nous en montre l’application par les sacrements de l’Église. Disposons-nous donc, Chrétiens, à nous appliquer le sang de Jésus, ce sang du Nouveau Testament, en méditant qu’il nous est donné pour la rémission de nos crimes. C’est ma seconde partie.</p>
Transition 2 p. 268.	<p>Mais, au sujet de ces haines injustes, je me souviens, Chrétiens, que je ne vous ai rien dit dans tout ce discours de ce que l’amour déshonnête avait fait souffrir au divin Jésus. Toutefois, je ne crains point de le dire, aucun crime du genre humain n’a plongé son âme innocente dans un plus grand excès de douleurs. Oui, ces passions ignominieuses font souffrir à notre Sauveur une confusion qui l’anéantit. C’est ce qui lui fait dire à son père : <i>Tu scis improprium [meum]</i>. Ce trouble qui agite nos sens émus a causé à sa sainte âme ce trouble fâcheux qui lui a fait dire : « Mon âme est troublée ». Cette intime attache au plaisir sensible qui pénètre la moelle de nos os, a rempli le fond de son cœur de tristesse et de langueur ; et cette joie dissolue qui se répand dans les sens a déchiré sa chair virginale par tant de cruelles blessures qui lui ont ôté la figure humaine, qui lui font dire par le saint Psalmiste : « Je suis un ver, et non pas un homme. » Donc, ô délices criminelles, de combien d’horribles douleurs avez-vous percé le cœur de Jésus ! Mais il faut aujourd’hui, mes Frères, satisfaire à tous ces excès en nous plongeant dans le sang et dans les souffrances de Jésus-Christ.</p>

RÉSUMÉ

L'étude de Bossuet nécessite une remise en contexte de l'œuvre complexe de cet orateur de renom, qui a révolutionné la place du sermon dans la littérature, en prouvant la valeur esthétique de ses discours religieux. Ce panorama bibliographique a pour but de définir le genre du sermon à l'époque de Bossuet, à travers les différentes études précédemment menées. Il retrace également les thèmes principaux abordés dans ses sermons, ainsi que leurs particularités stylistiques et rhétoriques. Mêlant didactique, esthétique et références théologiques, les Sermons du Carême du Louvre de Bossuet présentent une rhétorique efficace et contribueront à valoir à leur auteur le surnom d'Aigle de Meaux.

Ce mémoire est l'introduction d'un projet plus vaste, précisé dans sa seconde partie, consistant en l'étude approfondie du discours d'exhortation dans les péroraisons intermédiaires – à savoir les transitions entre les points – des Sermons du Carême du Louvre de Bossuet.

MOTS CLEFS

Sermons

Carême du Louvre

Bossuet

Rhétorique

Exhortation

Transition

BIBLIOGRAPHIE

1. Bossuet et l'éloquence sacrée

1.1. Bibliographie primaire

BOSSUET Jacques-Bénigne, *Sermons. Le Carême du Louvre (1662)*, Constance Cagnat-Deboeuf (éd.), Paris, Gallimard, coll. « Folio Classiques », 2001.

1.2. Bibliographie secondaire

1.2.1. Ouvrages

COUTON Georges, *La chair et l'âme : Louis XIV entre ses maîtresses et Bossuet*, Presses Universitaires de Grenoble, 1995.

GAUTHIER Marion, *Scandale et indignation dans les sermons de Bossuet, Bourdaloue et Massillon*, Université Paris 7, thèse soutenue en 2017.

GOYET Thérèse, *L'humanisme de Bossuet, 2 volumes : Le goût de Bossuet (vol. 1) et L'humanisme philosophique (vol. 2)*, Paris, Klincksieck, 1965.

LACHAUME Agnès, *Chercher quelque ordre d'infinité : le langage du désir dans les textes de Bossuet*, Paris, Champion, 2017.

LANDRY Jean-Pierre et COSTENTIN Catherine, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet*, Armand Colin, Paris, 2002.

LE BRUN Jacques, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002.

MÉLI Cinthia, *Le Livre et la Chaire. Les pratiques d'écriture et de publication de Bossuet*, Paris, Champion, 2014.

RÉGENT Anne et LAURENT Nicolas, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, Paris, 2002.

RÉGENT-SUSINI Anne, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité*, Paris, Champion, 2011.

RÉGENT-SUSINI Anne, *L'Éloquence de la chaire*, Paris, Seuil, 2009.

TRUCHET Jacques, *Bossuet panégyriste*, éd. du Cerf, Paris, 1962.

TRUCHET Jacques, *La prédication de Bossuet : étude des thèmes*, éd. du Cerf, Paris, 1960.

1.2.2. Recueils d'articles et numéros de revues

BELIN Christian (dir.), *Revue Bossuet*, n°7, Paris, Classiques Garnier, 2016.

GOYET Thérèse et COLLINET J-P, « La Prédication au XVIIème siècle », *Journées Bossuet*, Paris, Nizet, 1980.

GROSPERRIN Jean-Philippe (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique*, Paris, Klincksieck, coll. « Parcours critique », 2002.

LANDRY Jean-Pierre (dir.), *Le temps des Beaux Sermons*, Lyon, Les Cahiers du GADGES, 2004.

LE BRUN Jacques (dir.), « Bossuet. *Le Carême du Louvre* (1662) », *Littératures classiques*, n° 46, automne 2002.

PEUREUX Guillaume (dir.), *Lectures de Bossuet. Le Carême du Louvre*, Rennes, PUR, coll. « Didact Français », 2001.

1.2.3. Articles

ARMOGATHE Jean-Robert, « Sur le style, et la lecture des Pères de l'Eglise pour former un orateur », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 215-220.

BAYLEY Peter, « Le raffinement et les ellipses dans le style oratoire de Bossuet », dans Goyet T. et Collinet J-P. (dir.), *Journées Bossuet, op. cit.*, p.311-324.

BELIN Christian, « "Une si étrange incertitude". Le temps et son architecture dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 153-170.

BOURGUIGNON Jean, « Sur quelques corrections de Bossuet dans les œuvres oratoires », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p.103-114.

BURY Emmanuel, « Bossuet orateur », dans Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin et Emmanuel Bury, *Bossuet*, Paris, PUPS, 2008, p.199-254.

BURY Emmanuel, « Situation de l'éloquence sacrée durant les années de formation de Bossuet », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p.27-42.

CAGNAT-DEBOEUF Constance, « L'ironie dans Le Carême du Louvre », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p.125-140.

CAGNAT-DEBOEUF Constance, « Préface » dans *Bossuet, Sermons. Le Carême du Louvre (1662), op. cit.*, p.7-49.

CAGNAT-DEBOEUF Constance, « Un sermon en anamorphose : le discours au roi dans le Carême du Louvre », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 111-130.

CAMPION Pierre, « L'éloquence sacrée dans les sermons de Bossuet », *Littératures*, n°36, Toulouse, 1997, p. 33-48.

DOUCET Joseph, « Exégèse et prédication de Bossuet de 1659 à 1669 », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 27-48.

DROUIN Gilles, « Bossuet et la liturgie », *Revue Bossuet*, n°7, *op. cit.*, p. 65-86.

FOURNIER Nathalie, « Les formes stylistiques de l'enchaînement dans le *Sermon du mauvais riche* de Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 115-128.

GROSPERRIN Jean-Philippe, « "Une autre peinture". Prédication et représentation dans le *Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 89-124.

GROSPERRIN Jean-Philippe, « "Accourez à ce spectacle de la foi" : économie de la scène dans la prédication classique », dans J.-P. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 165-180.

HACHE Sophie, « "Ouvrez-donc les yeux ô mortels" : l'écriture de l'évidence dans les sermons de Bossuet », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 75- 88.

JOULIN Cécile, « La mort dans le *Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.* p. 171-198.

LANDRY Jean-Pierre, « *Le Carême du Louvre* : une pastorale de la peur », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 155-166.

LANDRY Jean-Pierre, « Parole de Dieu et paroles des hommes : limites et légitimité de la prédication selon Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 137-150.

LANDRY Jean-Pierre, « Théorie et pratique de la prédication dans Le Carême du Louvre », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 17-32.

LANINI Karine, « De l'ordre du monde à l'ordre de Dieu : le parcours du *Sermon sur la Mort* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 199-214.

LANINI Karine, « *Et mors ultra non erit* : L'écriture de la mort dans les sermons de Bossuet », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 169-184.

LE BRUN Jacques, « La spiritualité d'un prédicateur : *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 5-16.

LÉVY Frédéric, « Inversions latines, notes sur Bossuet traducteur », *Revue Bossuet* n°7, *op. cit.*, p. 37-46.

LIBRAL Florent, « Les anamorphoses de Bossuet mises en perspective », *Revue Bossuet* n°7, *op. cit.*, p. 13-36.

MACÉ Stéphane, « Considérer, contempler. Pour une étude du lexique de la vision chez Bossuet. », *La Toison d'or*, n° 6, Dijon, 2004, p. 103-115. <http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/reserve/110-considerer-contempler-pour-une-etude-du-lexique-de-la-vision-chez-bossuet>.

MACÉ Stéphane, « L'anamorphose dans le *Carême du Louvre* », dans B. Roukhomovsky (dir.), *L'optique des moralistes de Montaigne à Chamfort, actes du Colloque international de Grenoble*, Paris, Champion, 2005, p. 405-418.

MACÉ Stéphane, « Les énoncés interrogatifs dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 141-152.

MACÉ Stéphane, « Les ruses de la chaire. À propos de quelques problèmes énonciatifs dans le *Carême du Louvre* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 61-74.

MARTINET Hélène, « Théologie de la Rédemption dans le *Sermon du Vendredi saint* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 201-214.

MÉLI Cinthia, « Les Caractères de Bossuet. L'écriture moraliste dans les sermons de Carême », *Poétique*, n° 176, 2014, p. 281-296.

MOLINIÉ Georges « De l'écriture à la littérature. Sur un sermon de Bossuet. Pragmatique et sémiotique de l'énonciation », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 129-136.

NOILLE-CLAUZADE Christine, « À la recherche du texte écrit : enquête rhétorique sur les sermons de Bossuet », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 89-110.

NOILLE Christine, « Le montage d'un sermon », *Poétique*, n°179, 2016, pages 15-37.

PEUREUX Guillaume, « Avant-propos. Régler la vue pour arrêter la pensée : le *Carême du Louvre* entre éloquence de la chaire et rhétorique mondaine », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 9-20.

RAVIEZ François, « Stratégies mimétiques : vers un portrait du mondain dans les sermons du Carême du Louvre », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 145-154.

RÉGENT Anne, « Le "grand style" dans le *Carême du Louvre* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 43-60.

RÉGENT Anne, « "Mêler mille personnages divers, faire le docteur et le prophète" : l'*ethos* bossuétiste dans *Le Carême du Louvre* et dans les oraisons funèbres », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 55-88.

RÉMY Gérard, « L'idée de victime expiatoire dans la prédication de Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 49-60.

RIBARD Dinah, « Au service de la grandeur. Enseignement et disciplines dans le *Carême du Louvre* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 131-144.

RIOU Daniel, « Les sermons du *Carême du Louvre* : Bossuet humaniste ou anti-humaniste ? », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 185-200.

SOLER Patrice, « Sermon » dans *Genres, formes, tons*, PUF, Paris, 2001.

TRUCHET Jacques, « L'usage du *je* dans la prédication de Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 85-90.

VAN HAMME Clément, « Politiques de l'autorité biblique », *Revue Bossuet* n° 7, *op. cit.*, p. 47-64.

VOLKER Kapp, « Bossuet comme paradigme de l'orateur français », dans G. Ferreyrolles, *Bossuet, le verbe et l'histoire, actes du colloque international de Paris et de Meaux, pour le troisième centenaire de la mort de Bossuet*, Paris, Champion, 2006, p. 271-284.

VUILLEMIN Jean-Claude, « Stratégies et apories de l'éloquence sacrée : l'œuvre oratoire de Bossuet », dans J.-Ph. Groperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 151-160.

ZOBERMAN Pierre, « Rhétorique et prédication : *Sur la Prédication Évangélique* et les sermons sur la parole de Dieu », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.*, p. 33-54.

2. Morale et spiritualité à l'âge classique

BÉNICHOU Paul, *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1948.

BEUGNOT Bernard, *Le discours de la retraite. Loin du monde et du bruit*, Paris, PUF, coll. « perspectives littéraires », 1996.

BUSSON Henri, *La religion des Classiques (1660-1685)*, Paris, PUF, 1948.

CALVET Jean, *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon*, Paris, Del Duca, 1956.

GENETIOT Alain, *Le Classicisme*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2005.

PAPASOGLI Benedetta, *Le « fond du cœur », figures de l'espace intérieur au XVII^{ème} siècle*, Paris, Champion, coll. « Lumière classique », 2000.

ROUKHOMOVSKY Bernard, *L'Esthétique de la Bruyère*, Paris, SEDES, coll. « Esthétique », 1997.

SELLIER Philippe, *Port-Royal et la littérature*, 2 vol., Paris, Champion, 2000.

SELLIER Philippe, *Essais sur l'imaginaire classique, Pascal – Racine, Précieuses et moralistes, Fénelon*, Paris, Champion, coll. « Essais », 2005.

STIKER-METRAL Charles-Olivier, *Narcisse contrarié. L'amour propre dans le discours moral en France (1650-1715)*, Paris, Champion, coll. « Lumière classique », 2007.

VAN DELFT Louis, *Le Moraliste classique. Essai de définition et de typologie*, Genève, Droz, coll. « Histoire des idées et critique littéraire », 1982.

VAN DELFT Louis, *Littérature et anthropologie. Nature humaine et caractère à l'âge classique*, Paris, PUF, 1993.

ZUBER Roger et CUENIN Micheline, *Le Classicisme*, Paris, Arthaud, 1990.

ZUBER Roger, PICCIOLA Liliane, LOPEZ Denis et BURY Emmanuel, *Littérature française du XVII^{ème} siècle*, Paris, PUF, coll. « Premier cycle », 1992.

3. Langue, discours, style

3.1. Bibliographie primaire

ACADÉMIE FRANÇAISE, *Nouveau dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1718.

FURETIÈRE Antoine, *Dictionnaire universel*, La Haye et Rotterdam, Arnout et Reinier Leers, 1690.

REY Alain, *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris, Le Robert, 2012.

RICHELET Pierre, *Dictionnaire françois*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680.

3.2. Bibliographie secondaire

3.2.1. Stylistique et poétique

BERMANN Mathieu, *Réussir le CAPES de Lettres-Stylistique*, Paris, Atlande, 2016.

BOISSIEU Jean-Louis de, et GARAGNON Anne-Marie, *Commentaires stylistiques*, Paris, SEDES, 2006.

CALAS Frédéric et CHARBONNEAU Dominique-Rita, *Méthode du commentaire stylistique*, Paris, Nathan, 2000.

FROMILHAGUE Catherine et SANCIER-CHATEAU Anne, *Introduction à l'analyse stylistique*, Paris, Armand Colin, 2004.

FROMILHAGUE Catherine et SANCIER-CHATEAU Anne, *Analyses stylistiques, formes et genre*, Paris, Dunod, 1999.

GARDES-TAMINE Joëlle, *La Stylistique*, Paris, Armand Colin, coll. « Coursus littérature », 1994.

HERSCHBERG-PIERROT Anne, *Stylistique de la prose*, Paris, Belin, coll. « Lettres Belin Sup », 1993.

MOLINIÉ Georges, *La stylistique*, Paris, PUF, coll. « Premier cycle », 1993.

STOLZ Claire, *Initiation à la stylistique*, Paris, Ellipses, 1999.

3.2.2. Rhétorique

BARY René, *La Rhétorique française [1665]*, Paris, Pierre le Petit, 1653.

CAUSSIN Nicolas, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela. Libri XVI*, Paris, S. Chappelet, 1619.

ÉRASME, *De Conscribendis Epistolis* (1522), dans *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, éd. J-C. Margolin, Amsterdam, North Holland Publishing Co., 1971.

GARDES-TAMINE Joëlle, *La Rhétorique*, Paris, Armand Colin, coll. « Coursus », 2011.

JACOB Paul, *Le Parfait Secrétaire*, Paris, Antoine de Sommerville, 1646.

LAMY Bernard, *La Rhétorique ou l'art de parler [1675]*, Christine Noille-Clauzade (éd.), Paris, Honoré Champion, 1998.

LIGNEREUX Cécile, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familial : l'exhortation », dans É. Gavaille et Fr. Guillaumont (dir.), *Conseiller, diriger par lettre*, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, coll. « Perspectives littéraires », 2017, p 537-552.

MOLINIÉ Georges, *Dictionnaire de rhétorique*, Paris, Librairie générale française, coll. « Le Livre de Poche », 1997.

3.2.3. Grammaire et linguistique

BRUNOT Ferdinand, *Histoire de la langue française des origines à 1900, tome IV : La langue classique*, Paris, Armand Colin, 1966.

FOURNIER Nathalie, *Grammaire du français classique*, Paris, Belin, coll. « Belin Sup-Lettres », 1998.

SANCIER-CHATEAU Anne, *Introduction à la langue du XVII^{ème} siècle, tome 1 : Vocabulaire*, Paris, Nathan, coll. « 128 », 1995.