Les péroraisons intermédiaires dans les *Sermons du Carême du Louvre* (1662) de Bossuet

Pauline MARET

Sous la direction de Cécile Lignereux

Mémoire de Master 2 (27 crédits)

UFR LLASIC, département de Lettres

Mention Arts, Lettres et Civilisation

Parcours Littérature : Critique et Création

Année universitaire 2018-2019

Remerciements

Je remercie tout particulièrement Cécile Lignereux, professeur attentif, directrice avisée et conseillère bienveillante, dont les exhortations et les témoignages de confiance m'ont portée durant ces deux années de travail. Je dois beaucoup à cette rencontre intellectuelle et humaine, qui m'a fait prendre conscience de l'importance que peut avoir un enseignant dans une vie, et m'a confortée dans mon choix de carrière.

Merci à Stéphane Macé, pour ses remarques constructives et ses suggestions bienvenues, qui m'ont permis d'améliorer mon travail.

Toute ma gratitude va également à Anne Régent, dont les travaux ont été d'une aide précieuse pendant mes recherches, et qui a toujours fait preuve de gentillesse à mon égard lors de nos quelques échanges.

Je remercie mon père, Frédéric Maret, pour ses relectures et ses sages suggestions. C'est à lui que je dois toutes les connaissances bibliques et théologiques accumulées depuis mon enfance et nécessaires à la bonne compréhension des *Sermons du Carême du Louvre*.

Merci à ma mère, Michèle Sapena, mon frère, Martin Maret, et ma cousine, Élodie Sapena, pour leur amour et leur patience pendant les repas de famille auxquels s'est invité plus d'une fois Bossuet.

Un grand merci également à mes amis et compagnons de route, Leo Ravatin, Émilie Demouselle et Guillaume Ferachoglou, grâce à qui les heures de travail m'ont paru moins longues. Un merci tout particulier à Guillaume, pour son application minutieuse à la tâche ingrate de la relecture.

Enfin, je remercie de tout mon cœur Thibaud Saccol, pour avoir été mon centre d'équilibre. Ses encouragements et ses paroles de réconfort n'ont jamais manqué de me redonner le courage dont j'avais besoin dans les difficultés.

UNIVERSITÉ Grenoble Alpes

Déclaration anti-plagiat
Document **à scanner** après signature
et **à intégrer** au mémoire électronique

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 : MARET PRENOM : Pauline

DATE : 15 mai 2019

Mise à jour mars 2016

Sommaire

Introduction **6**

1ère partie : Inscription dans un champ d'étude **8**

1. Les travaux d'histoire littéraire sur le genre du sermon à l'époque de Bossuet 8
   - 1.1. L'auditoire de Bossuet 8
   - 1.2. L'Église catholique 12
   - 1.3. Le champ des Belles-Lettres 15
   - 1.4. Les débats philosophiques 16
2. Les études thématiques sur le contenu théologique des sermons de Bossuet 20
   - 2.1. Mort, Jugement dernier et Rédemption 21
   - 2.2. Voix humaine, voix divine 24
   - 2.3. Le processus de conversion 28
3. Les enquêtes stylistiques sur l'écriture bossuétiste dans les sermons du *Carême du Louvre* 32
   - 3.1. L'énonciation 33
   - 3.2. La syntaxe 36
   - 3.3. Les figures 38
   - 3.4. Le lexique 43
4. Les investigations rhétoriques sur les techniques de persuasion sermonnaires 45
   - 4.1. Formation et pratique d'un orateur 46
   - 4.2. L'*ethos* bossuétiste 49
   - 4.3. La *dispositio* du sermon 53

2ème partie : Constitution du corpus **56**

1. Définition rhétorique du discours d'exhortation 56
2. Formes et fonctions des transitions dans les *Sermons du Carême du Louvre* 58
3. Repérage des péroraisons intermédiaires 59

Chapitre 1 : Une énonciation autoritaire **69**

1. Les modes et les temps verbaux 71
   - 1.1. L'impératif 71
   - 1.2. L'indicatif 78
2. La polyphonie du discours 93
   - 2.1. Les citations 93
   - 2.2. Les dialogues fictifs 98

Chapitre 2 : Une syntaxe véhémente **100**

1. L'exclamation 101
   - 1.1. L'exclamation marquée par la seule intonation 102
   - 1.2. L'exclamation introduite par des mots exclamatifs 103

1.3. Les structures exclamatives préférentielles 104
2. L'interrogation 109
2.1. Les questions rhétoriques 110
2.2. Les questions orientées 112
2.3. La subjection 118
Chapitre 3 : Des figures propres à exciter les passions 122
1. Les métaphores 123
1.1. Les métaphores localisées dans un syntagme 124
1.2. Les métaphores dans le cadre discursif 128
2. Les figures d'analogie 134
2.1. Les comparaisons 134
2.2. Les analogies 136
3. Les hypotyposes 137
3.1. Le Tribunal divin 138
3.2. La Passion du Christ 140
CONCLUSION 143
1. Le genre sermonnaire : de Dieu à l'homme 143
2. Un moment dans l'histoire des sensibilités religieuses 144
3. Une rhétorique de la conversion 145
BIBLIOGRAPHIE 147

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 influence-t-il la vision que l'on en a ? Bossuet peut être considéré comme « paradigme » de l'orateur français[1]. Différents écrivains ou hommes d'influence des XVII et XVIII[èmes] siècles le considéraient déjà comme un modèle, notamment en l'appelant le « Démosthène français[2] ». La formule est utilisée par le cardinal Maury, qui mentionne « Bossuet dont il signale le rang incomparable à l'intérieur de la tradition française, tout en insistant sur le haut niveau de l'éloquence française[3] ». Chateaubriand reprend plus tard cette même comparaison avec Démosthène[4]. 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 modèle[5] ». Bossuet n'est, aux yeux des Français, pas seulement un prédicateur, mais un orateur avant tout. Au XIX[ème] siècle, ce sont ses oraisons funèbres qui triomphent et sont publiées dans des anthologies comme des modèles d'éloquence[6]. 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 performatifs[8]. Par l'exhortation, Bossuet inclut en effet son auditoire dans l'acte de parole. Ces séquences

[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. Grosperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique*, Paris, Klincksieck, coll. « Parcours critique », 2002, p. 129-136.

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 auditeurs indociles, paresseux et nonchalants. C'est ce qu'exprime Bossuet dans le *Panégyrique 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 Dieu[10] » 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 chrétien[11] », 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 transmission[12] ». 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 intermédiaires[13] », à savoir les transitions entre les points. Ces péroraisons intermédiaires sont « le lieu du basculement du didactique à l'exhortatif[14] » : Bossuet privilégie alors les élans du cœur aux arguments logiques.

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

---

[9] Bossuet, *Panégyrique 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. À partir de cette note, nous faisons nôtre le terme de « péroraison intermédiaire » pour désigner les transitions entre deux points d'un sermon.
[14] *Ibid*., p. 31.

1ère 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, 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 résonnance 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 amour[16] ». 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 forts[17] » 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 Raviez[18]. 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

[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.

dans ce raisonnement. Joseph Doucet[19], quant à lui, insiste sur le fait que le prédicateur agit tel un caméléon au contact de son auditoire : « 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 auditoire[20] ». 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 Bury[21] 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 reçues[22] », 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 Louvre[23] : 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*

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

Carême du Louvre est d'avoir porté très loin l'art de l'allusion et du sous-entendu[25] ». Constance Cagnat définit le *Carême* de Bossuet de « demi-défaite[26] ». En 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 Bossuet[27]. 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* 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 politiques[30]. L'implication de Bossuet en politique est donc essentiellement cléricale : son idéal est de faire de la France un royaume de la chrétienté[31].

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 Bossuet[32]. 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

[25] *Ibid*., p. 27.
[26] *Ibid.*, p. 28.
[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.

l'époque, des échanges épistolaires pour la plupart, qu'on peut considérer comme peu fiables, mais qui se recoupent toutes de manière à laisser penser qu'elles sont essentiellement vraies[33]. Il s'intéresse particulièrement à l'implication de Bossuet dans les temps forts des amours de Louis XIV. Dans 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 jeunesse[34]. 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 public[35] ». 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. 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, puisque « Bossuet est devenu pour le roi un directeur de conscience qu'il s'est choisi[36] ». 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 démérité 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[37]».

1.2. L'Église catholique

La préface des *Sermons du Carême du Louvre* par Constance Cagnat-Deboeuf commence par une remise en contexte[38]. 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

[33] *Ibid*., p. 208.
[34] *Ibid*., p. 18-26.
[35] *Ibid.*, p. 40.
[36] *Ibid.*, p. 115.
[37] *Ibid.*, p. 210.
[38] J-B. Bossuet, *Sermons. Le Carême du Louvre (1662)*, Constance Cagnat-Deboeuf (éd.), *op. cit.*

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 quotidienne[39] ». 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 expressives[40] ». 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[41]. 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[42].

Le contexte spirituel de l'époque de Bossuet intéresse également Jacques Le Brun[43]. C'est le Concile de Trente qui amène l'Église catholique à revaloriser le sermon, et à lui donner l'enseignement comme but premier. Il s'agit de quelque chose d'important pour Bossuet, qui cite le Saint Concile à trois reprises dans le *Carême du Louvre*[44]. Il y a une orientation didactique et pédagogique évidente dans les sermons de Bossuet. Jacques Le Brun 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" [45] », 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 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

[39] *Ibid*., p. 10.
[40] *Ibid*., p. 11.
[41] 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.
[42] *Ibid*., p. 31.
[43] J. Le Brun, « La spiritualité d'un prédicateur : *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, *op. cit.*, p. 5-16.
[44] *Ibid*., p. 6.
[45] *Ibid*., p. 11.

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 ouvrage[46]. 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'homme[47] ». 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.[48] ».

Gilles Drouin[49] 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 aux 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 Hamme[50] 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 l'autorité royale, et cela Bossuet l'incarne parfaitement, notamment dans ses interventions à la Cour, comme celle du *Carême du Louvre* de 1662.

[46] J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002.
[47] *Ibid*., p. 9.
[48] *Ibid.*, p. 11-12.
[49] G. Drouin, « Bossuet et la liturgie », dans *Revue Bossuet n°7*, Paris, Classiques Garnier, 2016.
[50] C. Van Hamme, « Politiques de l'autorité biblique », dans *Revue Bossuet* n°7, Paris, Classiques Garnier, 2016.

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[51]. Il est l'équivalent le plus proche au XVII^{ème} siècle de notre terme de *littérature* actuel[52]. 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 Bossuet[53], 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[54], 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 ait été reproché à de nombreuses reprises de ne publier que

[51] Dans *l'Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1751), art. « 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 Poëtes, 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. »

[52] *Ibid.*, art. « Littérature » : « …terme général, qui désigne l'érudition, la connoissance des belles-lettres & des matieres qui y ont rapport. »

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

[54] *Ibid.*, p. 447.

sous la pression de commanditaires, et non de son propre chef [55]. En revanche, seule une part infime de ses prédications a été publiée sous sa supervision de son vivant[56]. 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 imprimées[57].

Quelques spécialistes se sont intéressés à Bossuet en tant qu'auteur, notamment à la rédaction de ses travaux. C'est le cas de Jean Bourguignon[58], 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 Brun[59], 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

[55] *Ibid*., p. 59-70.
[56] *Ibid.*, p. 153.
[57] *Ibid.*, p. 449.
[58] J. Bourguignon, « Sur quelques corrections de Bossuet dans les œuvres oratoires », dans J.-Ph. Grosperrin (dir.), *Bossuet,* Sermons. *Anthologie critique, op. cit.*, p.103-114.
[59] J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur*, Paris, Klincksieck, 2002.

fit sa tonsure 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 article[60] les combats de Bossuet. Il s'est en effet engagé contre le rationalisme cartésien, contre les libertins, contre les protestants[61], contre l'exégèse biblique de Richard Simon, contre le jansénisme, contre le quiétisme, mais aussi contre le théâtre et l'évolution des mentalités telle qu'elle s'impose vers la fin du siècle[62]. 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, qui se fait « l'ardent défenseur d'une morale pratique qui fait de l'homme l'artisan de son salut [63] ».

On trouve dans le *Carême du Louvre*, selon Jean-Pierre Landry[64], un Bossuet qui se conduit en « éducateur des consciences, en maître de morale évangélique[65] ». 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 contradiction[66] », 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

[60] 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.
[61] 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 transparaît avec vigueur dans certains de ses écrits.
[62] *Ibid*., p. 185.
[63] *Ibid.*, p. 192.
[64] J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet, op. cit.* p. 50.
[65] *Id.*
[66] *Ibid*., p. 51.

du péché de Bossuet comme « une rupture avec Dieu, un refus d'aimer[67] ». Dans le *Sermon du Mauvais Riche*, Bossuet définit le 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[68].

Thérèse Goyet soutient que le christianisme est un humanisme, et analyse à travers deux volumes l'humanisme de Bossuet. Dans le premier[69], 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 vérité[70] ». 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[71]. 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 langage[72] ». 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

[67] *Ibid*., p. 57.
[68] *Ibid*., p. 75-83.
[69] T. Goyet, *L'humanisme de Bossuet. Le goût de Bossuet* (vol. 1), Paris, Klincksieck, 1965.
[70] *Ibid*., p. 22.
[71] *Ibid*., p. 37.
[72] *Ibid*., p. 48.

pas de la théologie, bien qu'il en reconnaisse la richesse. C'est par l'inspiration que Bossuet trouve son propre style, ses propres « ornements[73] ».

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.[74] 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 contenu[75]. 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 chrétiennes[76] ».

Le deuxième volume[77] 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.[78]». 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 hommes[79] , à la notion de civilité[80], et à ce qu'il appelle la « politique sacrée[81] », 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

[73] *Ibid.,* p. 58.
[74] *Ibid*. p. 75.
[75] *Ibid.,* p. 80.
[76] *Ibid.,* p. 90.
[77] T. Goyet, *L'humanisme de Bossuet. L'humanisme philosophique* (vol. 2), Paris, Klincksieck, 1965.
[78] *Ibid.,* p. 254.
[79] *Ibid.,* p. 353-401.
[80] *Ibid.,* p. 421-450.
[81] *Ibid.,* p. 451-478.

philosophie[82] », 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 oratoires[83], celle de la connaissance de l'homme à travers l'œuvre de Descartes notamment, mais également selon le prisme biblique du péché originel[84], puis la question omniprésente dans les sermons de Bossuet de la raison humaine au service de l'enrichissement chrétien[85] . Thérèse Goyet ajoute également une réflexion sur le terme de « nature », mettant notamment Bossuet en regard des œuvres de Descartes et de Saint Thomas[86].

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-même[87]. 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 Truchet[88], Bossuet aborde à travers ses sermons des thèmes imposés par la tradition en fonction de l'occasion – par exemple, la Passion pour le Vendredi Saint[89]. 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

[82] *Ibid.*, p. 483.
[83] *Ibid.*, p. 483-535.
[84] *Ibid.*, p. 546-585.
[85] *Ibid*., p. 585-614.
[86] *Ibid.*, p. 614-648.
[87] *Ibid*., p. 652.
[88] J. Truchet, *La prédication de Bossuet : étude des thèmes*, éd. du Cerf, Paris, 1960.
[89] *Ibid*., p. 67.

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.[90] ». Truchet résume son inventaire en affirmant que « Tout, chez [Bossuet], rayonne autour de la doctrine, de la vérité révélée[91] ». 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 Bossuet[92] : 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 pénitence[93] ». 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

[90] *Ibid*., p. 72-73.
[91] *Ibid*., p. 80.
[92] 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.
[93] *Ibid.,* p. 177.

victime expiatoire, que Gérard Remy analyse dans l'un de ses articles[94]. 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* [95]dans un autre article[96], Karine Lanini se penche plus intensément sur le thème de la mort chez Bossuet. Pour elle, l'efficacité du *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.[97] ». 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'» euphémisation [98] ». 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 mort[99] ».

L'idée que se fait Karine Lanini de la mort chez Bossuet est en corrélation avec ce qu'en dit Cécile Joulin[100]. 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'événement[101]. 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*),

[94] G. Rémy, « L'idée de victime expiatoire dans la prédication de Bossuet », dans *Bossuet,* Sermons, J-P. Grosperrin (dir), coll. « Parcours critique », Klincksieck, Paris, 2002.
[95] Nous prendrons le parti de noter en italique les titres de sermons en tant que textes à part entière.
[96] 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.
[97] *Ibid*., p. 201.
[98] *Ibid*., p. 207.
[99] *Id.*
[100] C. Joulin, « La mort dans le *Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, *op. cit*. p. 171-198.
[101] *Ibid.*, p. 175.

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 hommes[102].

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, 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 mort[103] ». 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 vie[104] ». Il faut vivre dans « la pensée de l'éternité[105] » plutôt que dans « la pensée de l'heure de la mort[106] », 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[107]. 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

[102] Genèse 9 ; 3-4.
[103] *Ibid*., p. 183.
[104] *Ibid.*, p. 189.
[105] Expression empruntée à Ecclésiaste 3 : 11.
[106] *Ibid*., p. 191.
[107] J-P. Landry, « Le *Carême du Louvre* : une pastorale de la peur », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p. 155-166.

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[108] ».

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 Martinet[109] 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 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[110] ». 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 conversion[111] ». 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 Landry[112] se

[108] *Ibid.*, p. 163.
[109] 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.*
[110] *Ibid.*, p. 205.
[111] *Id.*
[112] J-P. Landry, « Parole de Dieu et paroles des hommes : limites et légitimité de la prédication selon Bossuet », dans J.-Ph. Grosperrin (dir.), Bossuet, Sermons. Anthologie critique, *op. cit.*, p. 137-150.

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[113]. 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 Zoberman[114] 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 *Panégyrique 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 « recyclage[115] », 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[116].

---

[113] J. Truchet, « L'usage du *je* dans la prédication de Bossuet », dans J.-Ph. Grosperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 85-90.
[114] 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.
[115] *Ibid.*, p. 51.
[116] *Ibid.*, p. 48-53.

Dans un autre ouvrage[117], 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 prédication[118] » : 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 sacrée[119] ». 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 auditeurs[120]. Jacques Truchet relève 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 prédicateur[121].

Pierre Campion[122] 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 personne[123] ». 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

[117] J. Truchet, *La prédication de Bossuet : étude des thèmes*, éd. du Cerf, Paris, 1960.
[118] *Ibid.*, p. 45.
[119] *Ibid.*, p. 54.
[120] *Ibid.*, p. 58.
[121] *Ibid.* p. 60.
[122] P. Campion, « L'éloquence sacrée dans les sermons de Bossuet », *Littératures, n°36*, Toulouse, 1997, p. 33-48.
[123] *Ibid.*, p. 2.

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 Campion. En effet, il parle de la « voix intérieure[124] », ou même du « prédicateur intérieur[125] », 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 Vuillememin dans un article consacré aux stratégies et apories de l'éloquence sacrée[126]. 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.[127] » Bossuet a pour souci de convaincre qu'en tant que simple 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[128] ».

Dans un ouvrage coécrit par Anne Régent et Nicolas Laurent[129], 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 poétique[130] », 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.

---

[124] *Ibid.*, p. 4.
[125] *Id.*
[126] J-C. Vuillemin, « Stratégies et apories de l'éloquence sacrée : l'œuvre oratoire de Bossuet », dans J.-Ph. Grosperrin (dir.), *Bossuet,* Sermons. *Anthologie critique, op. cit*., p. 151-160.
[127] *Ibid*., p. 154.
[128] *Ibid.*, p. 157.
[129] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, Paris, 2002.
[130] *Ibid*., p. 102.

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 invisible[131] », 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 Vérité[132] ». 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 transitivité 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 intérieur[133] », devant lequel le prédicateur humain doit s'effacer afin de ne pas troubler sa 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 Landry[134], 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 religieux[135] », puisque le prédicateur

[131] *Ibid.*, p. 106.
[132] *Ibid.*, p. 107.
[133] *Ibid.*, p. 109.
[134] 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.
[135] *Ibid.*, p. 18.

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 rudes[136]. 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 hommes[137] ». Le devoir du prédicateur est unique : « Le prédicateur doit donc annoncer l'Évangile aux auditeurs, leur expliquer le sens des Écritures[138] », 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 brutales[139]. Les auditeurs du sermon doivent quant à eux « accorder toute leur attention et tous leurs efforts à la recherche de la vérité[140] ».

En pratique, la prédication énonce la parole de Dieu, rappelle le dogme et expose la morale[141]. Jean-Pierre Landry parle du concept de kérygme, 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 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 vision. 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[142] ». 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 prédicateur[143] ». Il s'agit d'un « combat contre le monde et ses fausses valeurs[144] ».

---

[136] *Ibid.*, p. 19.
[137] *Ibid*., p. 20.
[138] *Ibid*., p. 21.
[139] *Ibid.*, p. 23.
[140] *Id.*
[141] *Ibid.*, p. 27.
[142] *Ibid.*, p. 18.
[143] *Ibid*., p. 28.
[144] *Id*.

Le même auteur, dans un autre ouvrage[145], 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 mort. Ces exposés théologiques sont toujours soutenus par « les procédés de l'éloquence » et « la dramatisation du propos[146] », 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 séduisante[147]. 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 Épîtres[148].

Le centre de toute la théologie de Bossuet, selon l'analyse qu'en offre Jacques Le Brun[149], est le principe de Dieu, à l'origine de tout, que le prédicateur s'efforce de mettre en avant à chaque moment de ses sermons[150]. 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 communication[151] ». 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[152]. « La vision de l'ordre est donc fondamentale dans la pensée de Bossuet : hiérarchique et dynamique.[153] ». 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

[145] J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet, op. cit.*
[146] *Ibid.*, p. 87.
[147] *Ibid.*, p. 101.
[148] *Ibid.*, p. 105.
[149] J. Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet prédicateur, op. cit.*
[150] *Ibid.*, p. 95.
[151] *Ibid.*, p. 98.
[152] *Ibid.*, p. 101-102.
[153] *Ibid.*, p. 107.

essentiel d'une créature est ce que l'on appelle l'adoration[154] ». 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 chrétien[155]. Cela implique non seulement une attitude spirituelle, mais également une attitude concrète, traduite par les actions du quotidien, « le devoir de religion[156] ». Évidemment, le Christ 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 aussi le Verbe, c'est-à-dire la Parole de Dieu, et particulièrement la parole créatrice, la parole motrice de vie[157]. Il sert également à l'homme de modèle dans sa façon d'adorer Dieu, et Jacques Le Brun le qualifie de « médiateur[158] ».

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 détruire[159] ». 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'Église[160] ». « L'ensemble du monde concourt à l'édification de l'Église, qui est œuvre d'unité […] L'Église est le seul moyen pour la création de louer et adorer Dieu.[161] ». 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[162] ».

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 volonté[163] ». 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

[154] *Ibid.*, p. 109.
[155] *Ibid.*, p. 117.
[156] *Ibid.*, p. 119.
[157] *Ibid.*, p. 128-129.
[158] *Ibid.*, p. 131.
[159] *Ibid.*, p. 154.
[160] *Ibid.*, p. 155.
[161] *Ibid.*, p. 164.
[162] *Ibid.*, p. 213
[163] *Ibid.*, p. 214.

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 pénitent[164] ». 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 Bossuet[165].

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 rhétorique[166]. C'est à la signature stylistique de Bossuet que s'intéresse Anne Régent, lorsqu'elle en parle comme du « grand style[167] ». 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 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.

[164] *Ibid.*, p. 231.
[165] *Ibid.*, p. 234.
[166] C. Stolz, *Initiation à la stylistique*, Paris, Ellipses, 1999.
[167] A. Régent, « Le "grand style" dans le *Carême du Louvre* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet*, *op. cit.*, p. 43-60.

3.1. L'énonciation

Dans une étude de l'énonciation dans le *Sermon du Mauvais Riche*[168], 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 illocutoire[169] ». 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 discours[170] », 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 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

[168] G. Molinié, « De l'écriture à la littérature. Sur un sermon de Bossuet. Pragmatique et sémiotique de l'énonciation », dans J.-Ph. Grosperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.,* p. 129-136.
[169] *Ibid*., p. 129.
[170] *Ibid*., p. 130.

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 spécifiques[171]. 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 Laurent[172] 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*[173], 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 Dieu. Bossuet fait un usage rare et réfléchi de la P1, seulement en certaines circonstances particulières. Il 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 aux Pères, rend trouble la source de l'énoncé. Il est parfois difficile de définir où commence

[171] *Ibid.*, p. 133.
[172] 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.
[173] 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.

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 article[174], 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 pensée[175] ». 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 délibération[176] ». 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*[177] 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[178] » 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 parle[179] ». 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 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 pathétique[180].

---

[174] S. Macé, « Les énoncés interrogatifs dans Le Carême du Louvre », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit*., p. 141-152.
[175] *Ibid*., p. 145.
[176] *Ibid*., p. 147.
[177] J-P. Landry et C. Costentin, *Sermons, Carême du Louvre, Bossuet, op. cit.*
[178] *Ibid*., p. 121.
[179] *Ibid*., p. 122.
[180] *Ibid.*, p. 126-127.

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 feinte[181] ». 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 Bossuet[182]. 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 discursive[183] ». En effet, elle interprète un effet scénique de l'anaphore. Elle souligne également l'importance de la composante métalinguistique dans les sermons de Bossuet[184].

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*[185]. 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[186] ».

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 comme totalement opposés l'un à l'autre, mais que le principe d'enchaînement viserait à enchaîner, précisément[187], la mort étant, dans le *Sermon du Mauvais Riche*,

[181] *Ibid.*, p. 131.
[182] *Ibid.*, p. 144.
[183] *Ibid.*, p. 145.
[184] *Ibid.*, p. 146.
[185] N. Fournier, « Les formes stylistiques de l'enchaînement dans le *Sermon du mauvais riche* de Bossuet », dans *Bossuet,* Sermons, J-P. Grosperrin (dir), *op. cit.*
[186] *Ibid.*, p. 115.
[187] *Ibid.*, p. 116.

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 écho[188]. 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 précédent[189]. 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 caractérise tant lexicalement qu'aspectuellement[190]. 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 fin[191] », et la période asymétrique, « avec gradation volumétrique, figure par contre le processus augmentatif et l'enchaînement toujours plus violent des passions jamais satisfaites[192] ».

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 raisonnement[193], 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 + Complément[194]. Le principe de l'enchaînement est fondamental pour Bossuet, notamment dans le *Sermon du Mauvais Riche*, où il prend la forme d'un cheminement vers la conversion.

---

[188] *Ibid.*, p. 116-117.
[189] *Ibid*., p. 117.
[190] *Ibid*., p. 121-122.
[191] *Ibid*., p. 123.
[192] *Id.*
[193] *Ibid*., p. 124.
[194] *Ibid*., p. 125-126.

3.3. Les figures

Certaines figures sont récurrentes et sont une part de la signature stylistique de Bossuet. Par exemple, Constance Cagnat-Deboeuf [195] 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 raisonnable[196] ». 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.[197] ». 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 terrestre[198]. 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 penchée sur la fameuse métaphore de l'anamorphose[199]. L'anamorphose est une technique picturale qui consiste à dissimuler deux images dans un même tableau : l'une

[195] C. Cagnat-Deboeuf, « L'ironie dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit.,* p.125-140.
[196] *Ibid.*, p. 128.
[197] *Id.*
[198] *Ibid.,* p. 130.
[199] 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.

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 Libral[200] 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[201] ».

Dans un article entièrement consacré à ce sujet[202], 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 subordonnées. 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

[200] F. Libral, « Les anamorphoses de Bossuet mises en perspective », *Revue Bossuet* n°7, Paris, Classiques Garnier, 2016, p. 13-36.
[201] *Ibid.*, p. 35.
[202] 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.

l'orateur impose au pécheur 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 Grosperrin[203] 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 Grosperrin parle de « peinture oratoire[204] ». 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 contagion[205]. 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 morale[206]. Jean-Philippe Grosperrin 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

[203] J-P. Grosperrin, « "*Une autre peinture*". Prédication et représentation dans le *Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit*., p. 89-124.
[204] *Ibid.*, p. 92.
[205] *Ibid*., p. 101.
[206] *Ibid*., p. 109.

de l'original afin de se rapprocher de cet idéal. Cette pratique de l'hypotypose agit comme un 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 Grosperrin, la dimension rhétorique de la représentation est « indissociable d'enjeux moraux, spirituels et théologiques[207] ». Elle amène néanmoins une réflexion sur la place du lyrisme et de l'esthétique dans la prédication.

Christian Belin[208] 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 pas[209]. 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

[207] *Ibid*., p. 124.
[208] 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.
[209] *Ibid*., p. 154.

commence aujourd'hui, avec la conversion. « Les temps chrétiens se caractérisent par l'attente d'un dénouement déjà esquissé[210] ».

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 Bossuet[211]. 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 contraires[212] » ; et d'autre part par « une idée préscientifique du monde matériel comme analogue du monde spirituel[213] ». 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 Besse[214] compare l'Église à un bateau et Jésus-Christ à un biscuit, Bossuet, lui, refuse le pittoresque baroque[215]. 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'esprit[216]. 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[217] ». Dans la continuité du thème de la transmission séculaire des images dans les sermons, Peter Bayley s'intéresse aux ellipses,

[210] *Ibid.*, p. 167.
[211] 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.
[212] *Ibid.*, p. 92.
[213] *Id*.
[214] Prédicateur, 1568 - 1639
[215] *Ibid.*, p. 93.
[216] *Ibid.*, p. 94.
[217] *Ibid*., p. 97.

ou à « l'art du raccourci, presque du sous-entendu[218] », utilisées par Bossuet dans ses sermons. Son premier exemple est celui de l'image bien connue du roi soleil. Là où un André Valladier[219] compare les membres de la 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 ? [220] ». 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 Molinier[221] 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[222] ».

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'évidence[223] ». 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

[218] *Ibid*., p. 98.
[219] Jésuite, 1565 - 1638
[220] *Ibid*., p. 99.
[221] Prédicateur, 1580-1650
[222] *Ibid.,* p. 101.
[223] 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.

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 Grosperrin[224] souligne également la récurrence du lexique de la vue chez Bossuet, en plus de la fréquence des hypotyposes, qui augmentent l'intensité émotionnelle de 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 théâtre. 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 Grosperrin 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*[225]. 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[226]. 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 concrète[227], là où *considérer* invite à une réflexion abstraite[228]. 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'auditoire[229]. 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

[224] J-P. Grosperrin, « "*Accourez à ce spectacle de la foi*" : économie de la scène dans la prédication classique », dans J-P. Grosperrin (dir.), *Bossuet,* Sermons. *Anthologie critique. op. cit*., p. 165-180.
[225] http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/reserve/110-considerer-contempler-pour-une-etude-du-lexique-de-la-vision-chez-bossuet (consulté en mars 2018)
[226] *Ibid*., § 4.
[227] *Ibid*., § 7.
[228] *Ibid*., § 8.
[229] *Ibid*., § 15.

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 Lévy[230] s'intéresse au lien qui unit Bossuet à la langue latine, qu'il affectionne tout 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 argumentative[231]. 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 épidictique, 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 lecteur[232]. 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

[230] F. Lévy, « Inversions latines, notes sur Bossuet traducteur », *Revue Bossuet* n°7, *op. cit*., p. 37-46.
[231] « Éloquence, 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.
[232] La distinction de ces trois termes est apportée par Aristote dans *Rhetorica*, IV[ème] siècle avant J-C.

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.

4.1. Formation et pratique d'un orateur

En tant que prêtre catholique, Jean-Robert Armogathe[233] 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[234] ». 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 visée. Pour lui, « l'action oratoire est indissociablement et conjointement politique, c'est-à-dire conjoncturelle, et pastorale, c'est-à-dire intemporelle[235] ».

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 article[236] 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 auditeurs[237] ».

---

[233] 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.
[234] *Ibid.*, p. 217.
[235] *Ibid.*, p. 220.
[236] 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.
[237] *Ibid.*, p. 34.

Emmanuel Bury consacre également plusieurs chapitres d'un ouvrage à Bossuet orateur[238]. 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 notamment, qui réaffirme l'importance du sermon, et l'événement culturel que constitue la création de 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 évangélique[239] ». 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 transparaît 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 sacrée[240] ». 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 Pascal[241]. 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 fixées[242] ». 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.

[238] E. Bury, « Bossuet orateur », dans Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin et Emmanuel Bury, *Bossuet*, Paris, PUPS, 2008, p.199-254.
[239] *Ibid.*, p. 202.
[240] *Ibid.*, p. 204.
[241] *Ibid.*, p. 205.
[242] *Ibid.*, p. 218.

C'est dans cette péroraison que l'orateur fait un effort de style qui « confine parfois au lyrisme[243] ». 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 reçues[244] », et de contrer, par ce que l'on pourrait qualifier de prolepse, les 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 chrétienne[245].

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 épidictique. 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 mythe[246]. 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 terrestre[247] », ou encore « de convertir les auditeurs à une piété plus approfondie[248] ». 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.

[243] *Id.*
[244] *Ibid.*, p. 219.
[245] *Ibid.*, p. 225.
[246] *Ibid.*, p. 232.
[247] *Ibid.*, p. 236.
[248] *Ibid.*, p. 241.

Pierre Campion s'intéresse, dans le travail d'orateur de Bossuet, à son rapport aux textes sacrés[249]. 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 Ecritures. 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 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 Campion 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-Susini[250] définit l'*ethos* comme « une catégorie majeure, voire la catégorie essentielle de la rhétorique bossuétiste, qui se présente comme une rhétorique de l'autorité[251] ». 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,

[249] P. Campion, « L'éloquence sacrée dans les sermons de Bossuet », *Littératures, op. cit.,* p. 33-48.
[250] 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.
[251] *Ibid*., p. 56.

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[252] ». 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 Bossuet[253], 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 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 humilité[254]. 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.[255] ». 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 Bossuet[256], 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

[252] *Ibid.*, p. 68.
[253] *Ibid.*, p. 75.
[254] *Ibid.*, p. 78-80.
[255] *Ibid.*, p. 82.
[256] A. Régent-Susini, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité*, Paris, Champion, 2011.

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 entendre[257] ». 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 « récuse, tout en pouvant parfois, mais dans un second temps, la rendre possible […] Car l'autorité exige certes la soumission, mais la soumission volontaire[258] ». 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 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 séduisante[259]. 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.[260]. 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'un[261] ». 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'origine[262].

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

[257] *Ibid.*, p. 13.
[258] *Ibid.*, p. 18.
[259] *Ibid.*, p. 46-50.
[260] *Ibid.*, p. 60-96.
[261] *Ibid.*, p. 107.
[262] *Ibid.*, p. 110-118.

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 rhétorique[263]. 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 Bossuet[264]. 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.[265] ». En réalité, qu'il dise ou qu'il questionne, Bossuet ne fait qu'affirmer.

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 complicité[266]. 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.[267]

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 sacerdotale[268]. 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.[269] 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

[263] *Ibid.*, p. 338.
[264] *Ibid.*, p. 347-367.
[265] *Ibid.*, p. 369.
[266] *Ibid.*, p. 526.
[267] *Ibid.*, p. 541.
[268] *Ibid.*, p. 179-607.
[269] *Ibid.*, p. 625-642.

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 Zoberman[270]. 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 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 liturgie[271] ». Il parle ensuite d'un "effet d'exorde", dans lequel il met en place, toujours dans le *Sermon sur la Prédication Evangélique,* 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 théâtre[272]. 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

[270] 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.
[271] *Ibid*., p. 35.
[272] *Ibid*., p. 39-40.

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.[273]

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 Bury[274] explique le déroulement d'une intervention de Bossuet. « À l'époque de Bossuet, le sermon est le genre oratoire majeur, aux règles bien fixées[275] ». 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 lyrisme[276] ».

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 se pose d'abord la question dans un article[277], 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 fausse 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 *topoï* et des liaisons entre eux. Elle propose également un autre travail plus conséquent, où elle mène une analyse macro-structurelle du

[273] *Ibid.*, p. 42-43.
[274] E. Bury, « Bossuet orateur », dans Gérard Ferreyrolles, Béatrice Guion, Jean-Louis Quantin et Emmanuel Bury, *Bossuet, op. cit.*, p.199-254.
[275] *Ibid.*, p. 218.
[276] *Id.*
[277] 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.

sermon[278], 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 longue[279] » – 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 récurrence[280] ». 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 montage[281] ». Les différents arguments rhétoriques à l'intérieur des points suivent la séquence fréquente « Proposition/Preuves/Récapitulation[282] », 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.

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.

[278] C. Noille, « Le montage d'un sermon », *Poétique*, n°179, 2016, p. 15-37.
[279] *Ibid*., p. 22.
[280] *Ibid*., p. 31.
[281] *Ibid*., p. 34. À partir de cette note, nous faisons nôtre le terme de « montage » du sermon.
[282] *Ibid*., p. 27.

2ème 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 XVIIème siècle comme « des paroles qui portent à embrasser la vertu [283]», comme « un discours qui tend à persuader quelqu'un de faire quelque chose qui est honneste, avantageuse[284] », ou encore au XVIIIème 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 tel[285] ». Il découle de ces définitions que les encouragements relèvent de l'exhortation[286], terme qui jouit d'une connotation méliorative et fait partie des traditions discursives du XVIIème siècle[287]. 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 exhorter 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 [288]», 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'expérience[289].

[283] P. Richelet, *Dictionnaire françois*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680, art. « Exhortation ».
[284] A. Furetière, *Dictionnaire universel…*, La Haye/Rotterdam, Arnout et Reiner Leers, 1690, art. « Exhortation ».
[285] Diderot, *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1772, art. « Exhortation ».
[286] C. Lignereux, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familier : l'exhortation », dans É. Gavoille et Fr. Guillaumont (dir.), Conseiller, diriger par lettre, Tours, Presses universitaires François-Rabelais, coll. « Perspectives littéraires », 2017, p. 537.
[287] *Ibid.*, p. 538.
[288] *Ibid.*, p. 541.
[289] *Ibid.*, p. 544.

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 encouragements, et la *suasio*, les conseils argumentés. Depuis Érasme, qui insiste sur les différences entre les deux[290], les manuels épistolographiques et les traités de rhétorique qui ont vu le jour ont tous gardé cette différenciation[291]. 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 psychologiques[292]. 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'incertitude[293] ». 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 sens[294].

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 rapide [295]», 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 impression[296]. Érasme souligne qu'aucun procédé n'est plus apte que les tropes à « rendre le discours fougueux et enflammé[297] » - tropes parmi lesquels il mentionne la métaphore.

---

[290] 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.

[291] Manuels épistolographiques : Voellus Joannus, *De Ratione epistolas 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.*

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

[293] *Id.*

[294] « L'exhortation ne differe 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 Sommaville, 1646, p.281.

[295] Érasme, *De Conscribendis Epistolis, op. cit*., p. 341-342.

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

[297] Érasme, *De Conscribendis Epistolis, op. cit*., p. 348.

Les locutions verbales métaphoriques constituent la principale source de *pathos* des exhortations. Ces images sont décrites à propos par Nicolas Caussin comme des « clous enfoncés très profondément dans l'âme des auditeurs[298] ». 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 réprimande[299]. L'exhortation, tout en n'ayant pas recours à l'argumentation raisonnée, doit pourtant « faire valoir des raisons vives et pressantes[300] ». 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 suivant[301] ». Ces péroraisons intermédiaires sont marquées par leur « interpellation inaugurale au public réel et par le basculement du didactique à l'exhortatif[302] ». Après avoir exposé et développé ses arguments dans le corps

[298] N. Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*, Paris, S. Chappelet, 1619, p. 514-515. Traduction du latin par Cécile Lignereux, « D'un sous-genre épistolaire à sa mise en œuvre en contexte familier : l'exhortation », art. cit., p.550.
[299] 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 familier : l'exhortation », art. cit., p. 551-552.
[300] N. Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela, op. cit.*, p. 515.
[301] C. Noille, *Le Montage d'un Sermon, op.cit*., p. 21.
[302] *Ibid*., p. 31.

du texte, Bossuet consacre l'équivalent d'un paragraphe, parfois deux[303], à une transition menant au point suivant. 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[304]». Aux récapitulations locales peuvent aussi s'enchaîner une récapitulation générale puis un énoncé « exordial[305]» menant à une nouvelle proposition. « C'est un indicateur de discontinuité autrement plus massif[306]».

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

[303] 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 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.
[304] *Ibid*., p. 29.
[305] *Ibid*., p.30.
[306] *Id.*

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 Vierge*[307], *sur la Prédication Évangélique*[308], *du Mauvais Riche*[309], *pour la fête de l'Annonciation de la Sainte Vierge*[310], *sur l'intégrité de la Pénitence*[311] et *sur la Passion de Notre-Seigneur*[312] sont composés de trois points, et présentent donc deux transitions chacun. En revanche, on note l'absence de l'exhortation[313] 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 Providence*[314], *sur l'Ambition*[315], *sur l'efficacité de la Pénitence*[316] et *sur l'ardeur de la Pénitence*[317] sont composés de deux points, et ne présentent donc qu'une seule transition chacun. Du *Sermon sur la Charité Fraternelle*[318] ne nous est parvenue que la péroraison ; il ne présente aucune transition. Les sermons *sur la Mort*[319] et *sur les Devoirs des Rois*[320], 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.

[307] Bossuet, *Sermons. Le Carême du Louvre, op. cit.,* p. 53-72.
[308] *Ibid.*, p. 73-90.
[309] *Ibid.*, p. 91-110.
[310] *Ibid.*, p. 162-177.
[311] *Ibid.*, p. 211-230.
[312] *Ibid.*, p. 249-272.
[313] Cette transition est encore dans l'argumentation, et n'a pas basculé vers l'exhortatif.
[314] *Ibid.*, p. 111-130.
[315] *Ibid.*, p. 131-145.
[316] *Ibid.*, p. 178-193.
[317] *Ibid.*, p. 194-210.
[318] *Ibid.*, p. 129-130.
[319] *Ibid.*, p. 146-161.
[320] *Ibid.*, p. 231-248.

	Sermon pour la Purification de la Vierge
Transition 1 p. 61-62.	**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.
Transition 2 p. 66-67.	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 : *Causam peccati fuge, nemo enim dui fortis est*. 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 : *Quae major voluptas, quam fastidium ipsius voluptatis* ? Qui nous donnera, **Chrétiens**, 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.

	Sermon sur la Prédication Évangélique
Transition 1 p. 81-82.	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.
Transition 2 p. 85-86.	**Aidez-les** vous-mêmes, **Messieurs**, dans une œuvre si utile pour votre salut : **pratiquez** ce que dit l'Ecclésiastique : *Verbum sapiens quodcumque audierit sciens, laudabit et ad se adjiciet*. 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 dérobons ; 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.

	Sermon du Mauvais Riche
Transition 1 p. 99.	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 faîtes-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.
Transition 2 p. 102-103.	Voilà, si je ne me trompe, une peinture assez naturelle de la vie du monde et de la vie de la cour. Que faîtes-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 faîtes-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. *Ecce venit*. » 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 : *Ecce dies, ecce venit, egressa est contritio*. 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 : *Fac conclusionem* : **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 soupirerez 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.
	Sermon sur la Providence
Transition 1 p. 121-122.	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'affermissaient 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 châtiments 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, *nunc autem*, 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 : *nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris*. 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.

	Sermon sur l'Ambition
Transition 1 p. 141.	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.

	Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Sainte Vierge
Transition 1 p. 168-169.	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. *Regnum Dei intra vos est*. 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. *Sicut filiis dico, dilatamini et vos. – Sicut filiis* : non pas comme des escalves, 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.
Transition 2 p. 173.	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.

	Sermon sur l'efficacité de la Pénitence
Transition 1 p. 187.	**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 ? … *Et quare moriemini, domus Israel ? Nolo mortem peccatoris*. **Convertissez-vous**, et **vivez**. » **Ne dîtes 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.

	Sermon sur l'ardeur de la Pénitence
Transition 1 p. 204.	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.

	Sermon sur l'intégrité de la Pénitence
Transition 1 p. 218-219.	« 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'appréhende, **Messieurs**, que nous ne soyons de ces pénitents dont Isaïe a dit ces mots : « Ils n'ont tissu que des toiles d'araignée : *Telas araneae texuerunt*… » ; « 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 : *Telae eorum non erunt in vestmentum, neque operientur operibus suis : opera enim eorum opera inutilia. Cogitationes inutiles.* » 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 : *Ut creetur cor mundum, conteratur immundum.* » 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.
Transition 2 p. 224-225.	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 da 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.

	Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur
Transition 1 p. 256-257.	**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.
Transition 2 p. 268.	~~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 : *Tu scis improperium [meum]*. 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 joir 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 combiens 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.~~

Chapitre 1 : Une énonciation autoritaire

Étudier l'énonciation d'un sermon nécessite de prendre en compte la situation énonciative très particulière qui le caractérise. La multiplicité des pôles énonciatifs qui se côtoient et s'imbriquent les uns dans les autres rend le travail d'analyse compliqué, sans compter qu'il faut prendre en compte l'oralité originelle du discours sermonnaire. L'orateur – dans le cas qui nous intéresse, Bossuet – s'adresse à un auditoire précis – ici, la cour du Louvre – à un moment T, celui de l'*actio*[321]. À l'intérieur de ce discours, Bossuet insère de multiples voix autres : il fait parler des locuteurs secondaires, (lorsqu'il a recours à la citation par exemple), s'adresse à d'autres instances que l'auditoire en présence (lorsqu'il a recours à la prosopopée), ou encore réduit le nombre de ses interlocuteurs (lorsqu'il ne s'adresse qu'à une partie de l'auditoire). D'autre part, le sermon écrit tel qu'il nous est parvenu, quelle qu'en soit l'origine[322], élargit le destinataire du message aux chrétiens en général et à tout lecteur. Mais ce qui caractérise l'énonciation du discours sermonnaire, c'est le fait que l'orateur sacré ne se définisse que comme un intermédiaire entre Dieu et les hommes, et que sa voix ne soit qu'un support à l'expression divine, à la « voix intérieure[323] » sous-entendue en permanence, celle de Dieu s'exprimant à travers lui comme à travers un prophète, ou celle de Jésus par les Évangiles que l'orateur cite abondamment. Cette multiplicité des locuteurs et l'origine divine du message confèrent à Bossuet une autorité incontestable : c'est par et avec cette autorité de « droit divin » qu'il s'adresse à son auditoire, et au reste des chrétiens, dans les *Sermons du Carême du Louvre*.

Bossuet est perçu par ses contemporains comme un prédicateur extrêmement polyvalent : il est respecté pour la qualité de ses enseignements et la pédagogie dont il fait preuve dans ses sermons, et il est reconnu comme un homme à la culture étendue[324]. Il possède en effet de vastes connaissances théologiques, comme il se doit à un évêque, mais lorsque Louis XIV lui demande d'occuper la place importante de précepteur du Dauphin, il est également chargé de son éducation politique, historique et littéraire[325]. C'est la reconnaissance générale, par tous, des compétences de Bossuet, et les qualités de

[321] « En 1660, au moment où Bossuet lui-même commence à prêcher à Paris, le genre du sermon a atteint sa forme classique. D'une durée d'une heure environ, c'est, si l'on veut, une sorte de conférence donnée en chaire l'après-midi », C. Cagnat-Deboeuf, Préface, *Sermons. Le Carême du Louvre, op. cit*. p.10.
[322] Voir C. Méli, *Le Livre et la Chaire. Les pratiques d'écriture et de publication de Bossuet*, *op.cit.*
[323] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, *op.cit*., p. 109.
[324] Voir la Préface de C. Cagnat-Deboeuf, *Sermons. Le Carême du Louvre, op. cit*., p. 7-49.
[325] Voir G. Couton, *La chair et l'âme : Louis XIV entre ses maîtresses et Bossuet, op.cit.*

pédagogue dont il fait preuve, qui confèrent à l'orateur l'autorité nécessaire à l'usage de l'exhortation dans ses sermons. Son *ethos*, préalable et discursif[326], le place dans une position de supériorité sur son auditoire lorsqu'il prêche, et cette autorité est palpable dans l'énonciation des *Sermons du Carême du Louvre*[327].

Afin d'appréhender cette notion d'autorité dans toute sa complexité, il est nécessaire de la définir avec précision. Dans son sens latin, l'*auctoritas* est le « droit qu'on a de commander, de se faire obéir[328]». Il peut être utilisé dans un sens hiérarchique, comme lorsqu'il s'agit d'autorité paternelle, parentale, du droit de commander de l'adulte sur le mineur. On peut parler de l'autorité d'un individu sur un autre, ou d'un État sur un autre : il s'agit là de l'autorité dans le sens de la toute-puissance. Par restriction de sens, un individu, une instance, ou même une œuvre peut « faire autorité », c'est-à-dire s'imposer auprès de tous comme incontestable, servir de règle, de référence dans un domaine précis, par le mérite reconnu. Ainsi, un auteur, un savant ou un artiste peut « faire autorité ». Il existe également une subtilité liée à la présence ou à l'absence de légitimité dans l'autorité : on agit « de l'autorité de… » lorsque ce droit de commander a été attribué par une supériorité quelle qu'elle soit, qui le légitime. En revanche, on peut agir « d'autorité » lorsque l'on s'attribue ce droit à soi-même, de manière absolue, sans consulter personne. C'est selon cette dernière définition qu'en français actuel, on considère que l'on peut avoir de l'autorité même lorsque celle-ci n'est pas légitimée, lorsqu'une personne parle ou agit d'autorité, ou avec autorité. En revanche, à l'époque de Bossuet, l'autorité devait, pour être considérée comme telle, être justifiée par un certain *ethos*, par une position sociale, ou par la reconnaissance d'un mérite[329].

---

[326] Aristote, dans sa rhétorique, établit une distinction entre l'*ethos* de l'orateur « administré par le moyen du discours », et son caractère, qui précède le discours. Les deux ont une influence sur l'efficacité de la persuasion : « On persuade par le caractère, quand le discours est de nature à rendre l'orateur digne de foi, car les honnêtes gens nous inspirent confiance plus grande et plus prompte sur toutes les questions en général, et confiance entière sur celles qui ne comportent point de certitude, et laissent une place au doute. Mais il faut que cette confiance soit l'effet du discours, non d'une prévention sur le caractère de l'orateur. Il ne faut donc pas admettre, que l'honnêteté même de l'orateur ne contribue en rien à la persuasion. » (Aristote, *Rhétorique*, trad. M. Dufour, Les Belles Lettres, Gallimard, Paris, 1991, p. 22-23.)

[327] Voir 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.), art. cit., à propos des *ethè* professoral, sacerdotal et prophétique, et A. Régent-Susini, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité, op.cit.*, à propos de la notion d'autorité dans les sermons.

[328] A. Furetière, *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*, 1690, article « Autorité, s.f. »

[329] Le *Dictionnaire de l'Académie française, quatrième édition,* (éd. achez la Vve B. Brunet, Paris, 1762), pose la notion de légitimité comme nécessaire dans la définition de l'autorité : il s'agit d'une puissance légitime à laquelle on doit être soumis. Sans cette légitimité, l'autorité n'a pas lieu d'être. Furetière, quant à lui, précise : « il est malséant de vouloir emporter toutes choses d'autorité absolue » (*Dictionnaire universel, op.cit.)*

La notion d'autorité est aujourd'hui plurielle, mais appliquée au discours sermonnaire de Bossuet, nous retiendrons sa définition classique de droit de commander – ou en l'occurrence, d'exhorter – légitimé par une supériorité – ici, intellectuelle et statutaire – et par la reconnaissance générale d'un mérite certain. L'*ethos* de Bossuet lui confère une autorité à plusieurs niveaux, et lui permet de s'adresser à son auditoire de la manière dont il le fait, c'est-à-dire avec véhémence, ainsi que d'avoir recours à l'exhortation. Au niveau purement discursif, nous nous intéresserons dans cette première partie aux marques de l'autorité dans une énonciation au service de l'exhortation dans les péroraisons intermédiaires des *Sermons du Carême du Louvre* de Bossuet. Nous étudierons dans un premier temps les différents modes et temps verbaux auxquels l'orateur a recours dans cette perspective, et nous nous pencherons dans un second temps sur les adresses de l'orateur à ses auditeurs.

1. Les modes et les temps verbaux

Il est nécessaire pour étudier l'énonciation de s'intéresser aux verbes, qui « traduisent les rapports de la langue avec le monde, et dépendent fortement de la situation d'énonciation [330]». Lorsque Bossuet prêche, c'est notamment par le choix des modes et des temps verbaux qu'il insuffle à son discours cette autorité divine qui le caractérise, et qui lui permet de se maintenir dans une position de supériorité par rapport à son auditoire, sur lequel il désire avoir une influence spirituelle et morale. Nous faisons ici le choix d'étudier en premier lieu le mode impératif, puis le mode indicatif, et d'en retirer les éléments qui servent l'exhortation dans notre corpus.

1.1. L'impératif

Exprimant l'ordre dans sa valeur de base, et de fait le lien entre le locuteur – en position de supériorité – et le destinataire, le mode impératif est le mode essentiel de l'exhortation. Si l'on reprend en effet notre définition de l'exhortation comme « un discours qui tend à persuader quelqu'un de faire quelque chose qui est honneste, avantageuse[331] », on conçoit que pour pousser son interlocuteur à agir d'une manière plutôt que d'une autre,

[330] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français*, Presses universitaires de France, Quadrige, Paris, 1994, p. 510.
[331] A. Furetière, *Dictionnaire universel*, *op.cit.*, art. « Exhortation ».

la façon la plus directe de s'y prendre est d'user de l'impératif : « L'impératif a une valeur fondamentalement directive : il vise à orienter la conduite du (ou des) destinataire(s). Selon la situation, il exprime un ordre, une exhortation, un conseil, une suggestion ou une prière[332] ». L'impératif est par ailleurs particulièrement adapté à la situation énonciative du sermon, puisqu'il ne peut s'employer qu'en situation de discours : « Pour qu'un énoncé puisse recevoir cette valeur d'ordre, il faut nécessairement présupposer une situation de discours, dans laquelle un énonciateur et un destinataire soient mis en présence, celui-ci cherchant à obtenir de celui-là la réalisation d'un acte donné[333] ». Le mode impératif est défectif en personnes[334], et cela s'explique justement par sa valeur directive : « Le locuteur emploie une phrase impérative pour s'adresser à un interlocuteur sur qui il veut agir[335] ». Le mode impératif établit un lien direct entre le locuteur et le destinataire, et est de fait un mode dépendant de la situation d'énonciation dans laquelle il est ancré. Dans notre corpus, les péroraisons intermédiaires ayant été repérées comme des condensés d'exhortation au sein des sermons, on relève une grande quantité d'impératifs, qui jouent un grand rôle dans la rhétorique du discours. Ils sont à la fois un outil de l'exhortation, et un outil phatique ayant pour fonction de recentrer l'attention du destinataire sur le discours. Analyser les différents emplois de l'impératif dans les péroraisons intermédiaires des *Sermons du Carême du Louvre* se révèle donc nécessaire pour en dégager toute l'autorité dont fait preuve Bossuet en s'adressant à son auditoire.

1.1.1. Les formules phatiques

Dans une phrase à l'impératif, le verbe n'est pas forcément porteur de sa valeur sémantique pleine, mais peut revêtir une fonction phatique, qui « apparaît dans les énoncés sans véritable portée référentielle, mais destinée à établir, maintenir, rompre ou rétablir le contact avec le récepteur[336] ». Le locuteur ne demande pas au destinataire d'effectuer spécifiquement l'action indiquée par le verbe, mais il use de l'impératif pour établir ou prolonger la communication entre eux. Lorsque Bossuet utilise l'impératif des verbes de

[332] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op.cit*., p. 577.
[333] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op.cit*., p. 218.
[334] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op.cit.,* p. 577 : « La deuxième personne (du singulier et du pluriel) est donc la plus employée » : c'est le cas en règle générale lorsque l'on utilise l'impératif. Nous verrons que ce n'est pas forcément le cas dans notre corpus, où une majorité d'impératifs dans leur valeur de base sont à la première personne du pluriel.
[335] *Id*.
[336] *Ibid.,* p. 6.

mouvement ou liés aux sensations, il le fait pour s'assurer de l'écoute active de son auditoire.

> 1-Venez donc écouter attentivement la défense de la vérité, dans la bouche des prédicateurs ; venez recevoir par leur ministère la parole de Jésus-Christ (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.,* p. 81)
>
> 2-[…] criminel, venez plaider votre cause. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 103)
>
> 3-Venez, ô soldat, percez son côté ; un secret réservoir de sang doit encore couler sur nous par sa blessure. (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit.,* p. 256.)

Le cas du verbe *venir* est particulièrement représentatif de cette fonction phatique de l'impératif : Bossuet, dans les exemples ci-dessus, ne demande pas à son auditoire d'exécuter l'action de se déplacer dans sa direction, mais de porter son attention sur le discours qui suit l'impératif. Dans le cas des exemples 1 et 2, les impératifs « venez » sont suivis d'infinitifs de progrédience (« venez écouter » ; « venez recevoir » ; « venez plaider »), et c'est le verbe à l'infinitif qui est sémantiquement porteur de l'action que le locuteur veut voir le destinataire effectuer.

> 4-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. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 102-103)

Lorsque Bossuet appelle son auditoire à écouter, dans cet exemple, il s'agit de l'inciter à se représenter l'image qu'il est en train de construire – l'image de la porte à laquelle on frappe, l'image du tribunal divin – et à vivre le discours de manière plus active. Il s'agit en effet de porter son attention sur l'image en question, plus que d'écouter passivement.

> 5-[…] mais regardez encore vos accusateurs (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 103)
>
> 6-Et, en effet, admirez la suite. (« Sermon sur la Providence », *op. cit.,* p. 122)
>
> 7-Voyez ruisseler ce sang et cette eau du côté percé de Jésus (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit*., p. 256)

Dans les trois exemples ci-dessus, les verbes à l'impératif sont des verbes de vision. De la même manière que pour « écouter », il s'agit de stimuler les sens des auditeurs, pour un Bossuet qui s'efforce toujours de rendre leur écoute plus active. Dans les cas des exemples

1 et 3, il s'agit d'inciter l'auditoire à se représenter l'image fictive que décrit l'orateur, et non pas de porter concrètement leur regard sur ce qui se déroule sous leurs yeux au moment de l'énoncé[337]. La fonction phatique est encore plus évidente dans l'exemple 6 : Bossuet introduit le développement à venir, il annonce son plan et invite l'auditeur à se reconcentrer sur son discours.

> 8-Dîtes-moi, en quel état est donc cette affaire ? (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 102)

Dans ce cas précis, il est évident que Bossuet n'attend pas de ses auditeurs qu'ils « disent » quoi que ce soit. L'impératif du verbe *dire* rentre ici dans la composition d'une locution verbale très courante, qui devient dans le langage une façon de « meubler [un] vide communicatif[338] ».

Les impératifs à fonction phatique rentrent dans la rhétorique du sermon en permettant à Bossuet de maintenir le contact entre son auditoire et lui-même, de s'assurer de leur attention à son discours, et d'annoncer une relation d'autorité.

1.1.2. Les défenses à valeur d'antéoccupation

Lorsqu'un impératif est nié, on parle de défense[339]. Il s'agit pour Bossuet non plus d'inciter son auditoire à exécuter l'action du verbe, mais à ne pas le faire. Les défenses ont une valeur d'antéoccupation : Bossuet anticipe les réactions ou les pensées des auditeurs face à son discours, et pare à cette éventualité en utilisant la défense.

> 9-Ne vous y fiez pas, ô hommes du monde (« Sermon sur la Providence », *op. cit.*, p. 122)
>
> 10-Ne le crois pas, homme juste (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit*., p. 173)
>
> 11-Ne doutez pas, Chrétiens, si votre conversion est possible. (« Sermon sur l'efficacité de la Pénitence », *op. cit*., p. 187)
>
> 12-Ne dîtes pas toujours : je ne puis. (« Sermon sur l'efficacité de la Pénitence », *op. cit*., p. 187)

[337] On ne peut analyser cette occurrence sans penser à la prégnance de l'écriture visuelle chez Bossuet, sur laquelle nous reviendrons dans notre partie sur l'hypotypose.
[338] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit*., p. 6.
[339] *Ibid*., p. 578. Voir aussi D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op. cit*., p. 223.

Il s'agit à chaque fois de négations totales fermées par le forclusif *pas*. Dans les exemples 9, 10 et 11, l'impératif est complété par l'usage des apostrophes (« ô hommes du monde », « homme juste », « chrétiens ») qui renforce le lien entre Bossuet et son auditoire. Dans les exemples 9 et 10, la présence des pronoms « y » et « le » relie l'énoncé à ce qui précède : Bossuet invite la partie de l'auditoire concernée à ne pas « se fier » ou « croire » ce qui a été développé précédemment. Les exemples 11 et 12 développent la chose à ne pas faire après la défense. La défense est une sorte d'interdiction, et est de fait très autoritaire.

> 13-[…] ne présumons pas de nos forces (« Bossuet, « Sermon pour la Purification de Vierge », *op. cit*., p. 66)
>
> 14-Et ne nous persuadons pas que nous vivions sans plaisir (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit*., p. 67)
>
> 15-[…] ne sortons pas les yeux secs de ce grand spectacle du Calvaire (« Sermon sur la Passion de Notre Seigneur », *op. cit*., p. 256)
>
> 16-Ne soyons pas plus durs que les Juifs (« Sermon sur la Passion de Notre Seigneur », op. cit., p. 256)

Ces défenses fonctionnent de la même manière que les défenses à la troisième personne, mais l'autorité dégagée par l'impératif est quelque peu adoucie par l'usage de la P4. Bossuet s'inclut en effet dans l'énoncé, et atténue de fait l'effet de supériorité du locuteur sur son interlocuteur. Il se met au niveau des auditeurs, pour leur signifier qu'il est concerné par le conseil exprimé au même titre qu'eux. Cette atténuation n'est qu'un effet de style, puisque l'impératif est toujours présent, bien que dissimulé, et garde toute sa valeur jussive.

1.1.3. L'impératif à valeur fondamentalement directive

La valeur directive est la valeur de base de l'impératif : « le locuteur emploie une phrase impérative pour s'adresser à un interlocuteur sur qui il veut agir[340] ». Le but du locuteur est en fait de pousser son interlocuteur à agir, à réaliser l'action du verbe à l'impératif. Nous étudierons dans cette catégorie les impératifs de notre corpus qui sont porteurs de leur valeur sémantique pleine, et dont le verbe exprime réellement l'action que Bossuet souhaite voir son interlocuteur accomplir.

> 17-Aidez-les vous-mêmes, Messieurs, dans une œuvre si utile pour votre salut : pratiquez ce que dit l'Ecclésiastique. (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit*., p. 85.)

[340] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op.cit*., p. 577.

> 18-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. […] Aimez autant que le mérite un Dieu-homme, et pour cela, Chrétiens, aimez dans toute l'étendue qu'a fait[e] un Dieu-homme. (Bossuet, « Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit.*, p. 169)
>
> 19-Coulez donc, ondes bienheureuses de la pénitence, mais coulez avec le sang de Jésus, pour être capables de laver les âmes. (« Sermon sur la Passion de Notre Seigneur », *op. cit.*, p. 257)
>
> 20-Imite cet Homme-Dieu […] Ainsi, obstine-toi, Chrétien, obstine-toi saintement, quoique délaissé, quoique abandonné, à te rejeter avec confiance entre les mains de ton Dieu […] 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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit.*, p. 173)

Dans les quatre exemples ci-dessus, les verbes *aider*, *pratiquer*, *dilater*, *aimer*, *couler*, *imiter*, *s'obstiner*, *prendre* et *se perdre* ont une valeur référentielle pleine : ils expriment l'action à réaliser. Les exemples 17, 18 et 20 désignent tout ou partie de l'auditoire comme destinataires de l'énoncé, par les apostrophes nominales « Messieurs », « Chrétiens » ou « Chrétien » au singulier. Dans l'exemple 19, en revanche, Bossuet adresse l'impératif « coulez » aux « ondes bienheureuses de la pénitence » : « Le destinataire n'est pas toujours une personne, mais il est traité comme tel[341] ». Il s'agit d'une prosopopée – nous y reviendrons. Dans tous les cas, Bossuet s'impose comme un individu possédant l'autorité nécessaire à légitimer l'emploi de l'impératif, qui s'exprime ici dans « sa valeur pragmatique, l'énonciateur entendant ainsi modifier l'ordre du monde [342]».

> 21-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. (« Sermon sur la Providence », *op. cit.*, p. 121)
>
> 22-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. (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit.*, p. 61-62)

[341] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit.*, p. 577.
[342] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op.cit.*, p. 218.

23-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 (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit*., p. 66)

24-Si le coup ne porte pas encore assez loin, prenons nous-même le glaive, et enfonçons-le plus avant. (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit*., p. 86)

25-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 ». […] 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. (« Sermon sur l'ardeur de la Pénitence », *op. cit*., p. 204)

26-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. (« Sermon sur la Providence », *op. cit*., p. 121)

27-Par conséquent, Chrétiens, sans soupirer ardemment après une plus grande puissance, songeons à rendre bon compte de tout le pouvoir que Dieu nous confie. (« Sermon sur l'Ambition », *op. cit*., p. 141)

28-Ainsi, sans nous mettre en peine de nous déborder par des pensées ambitieuses, tâchons de nous étendre bien loin par des sentiments de bonté. (« Sermon sur l'Ambition », *op. cit*., p. 141)

29-Chrétiens, rendons-nous capables de présenter au Sauveur Jésus « des fruits dignes de pénitence » […] Pour cela, brisons devant lui nos cœurs, et brisons-les tellement que tout ce qui est dedans soit anéanti ! […] 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. (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p. 219)

30-[…] 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. (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit*., p. 256)

31-Disposons-nous donc, Chrétiens, à nous appliquer le sang de Jésus (« Sermon sur la Passion de Notre Seigneur », *op. cit.*, p. 257)

S'il est plus fréquent dans le langage courant d'utiliser l'impératif à la deuxième personne du singulier ou du pluriel, force est de constater que dans notre corpus, les impératifs à la première personne du pluriel sont en supériorité numérique. Comme expliqué précédemment, il s'agit d'une stratégie visant à adoucir la valeur d'ordre de l'impératif pour la rendre – en apparence seulement – moins autoritaire et moins agressive,

et à simuler un rapport d'égalité entre Bossuet et son auditoire. Dans les onze exemples ci-dessus, Bossuet s'inclut dans la réalisation de l'action du verbe, mais attend de son auditoire qu'il le réalise, se positionnant lui-même comme l'exemple qui répond déjà à ces exigences.

1.2. L'indicatif

Le caractère autoritaire de l'indicatif est moins évident que pour le mode impératif, puisqu'il ne se construit pas pour exprimer spécifiquement l'ordre. En revanche, l'usage de l'indicatif dans un discours peut exprimer un certain degré d'autorité, puisqu'il est le mode qui exprime la certitude du réel : « l'indicatif pose le procès dans le monde de ce qui est tenu pour vrai par l'énonciateur[343] ». Avoir recourt à l'indicatif, c'est donc, dans une certaine mesure qui se définit par le contexte de la phrase et les différentes modalités du temps employé, exprimer un fait que l'on pose comme certain. Contrairement à l'impératif, les différents temps de l'indicatif évoluent sur une ligne temporelle, du passé vers le futur, le présent correspondant au moment de l'énonciation et servant de repère chronologique pour l'emploi des différents temps[344]. Chacun des temps de l'indicatif a une valeur de base qui peut se décliner en plusieurs valeurs stylistiques – on opère alors un écart de la valeur de base à des fins d'expressivité – et modales – ce n'est plus la situation dans le temps qui importe, mais la prise de position du locuteur sur la situation envisagée[345]. Ce ne sont pas tant les valeurs de base des temps de l'indicatif qui sont intéressantes dans le cadre de l'analyse de l'énonciation autoritaire des sermons de Bossuet, que les diverses valeurs que peuvent revêtir ces temps, qui teintent parfois l'énoncé d'une certaine expressivité stylistique, ou bien soulignent la relation entre l'orateur et son auditoire. Bien souvent, le rapport de supériorité de Bossuet sur son auditoire est exprimé à travers les temps de l'indicatif.

[343] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op. cit.*, p. 260.
[344] G. Guillaume, *Temps et verbe. Théorie des aspects, des modes et des temps*, Honoré Champion, Paris, 1965, p. 7 : « La grammaire traditionnelle, lorsqu'elle traite du temps, ce à quoi elle est tenue au chapitre du verbe, vu que le propre du verbe est d'être sous-tendu de temps, le considère invariablement comme une ligne infinie, recomposée de deux segments dans le prolongement l'un de l'autre, le passé et le futur, que distingue la coupure, insérée entre eux, du présent. »
[345] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op. cit.*, p. 261-262.

1.2.1. L'indicatif futur

L'indicatif futur situe le moment du procès dans l'avenir, après le moment de l'énonciation. Un procès projeté dans l'avenir est de fait envisagé avec une certaine part d'hypothèse et d'incertitude, mais « avec le futur simple, la charge d'hypothèse est minimale, et, même si la réalisation du procès n'est pas avérée, sa probabilité est très grande[346] ». La valeur de base du futur simple est le futur catégorique : « posant l'avenir à partir du présent, il réduit le coefficient d'incertitude qui s'attache normalement à cette représentation[347] ». Il peut « être utilisé pour traduire une attitude spécifique de l'énonciateur à l'égard de son énoncé[348] », et alors revêtir diverses valeurs modales. Il est rare, voire impossible, que le futur ne soit pas du tout teinté de modalité : « toute assertion sur un événement non réalisé est nécessairement inséparable du vouloir-faire de l'énonciateur[349] ». L'emploi du futur simple est donc toujours étroitement lié à l'énonciation, et le degré de certitude peut être variable d'un énoncé à un autre, en fonction de la valeur modale du futur.

Lorsque, dans notre corpus, Bossuet a recours à l'indicatif futur, plusieurs de ces valeurs sont visibles : nous analyserons les occurrences de l'indicatif futur de notre corpus en partant du futur le plus hypothétique pour aller vers le futur le plus certain, en fonction de leur valeur modale.

1.2.1.1. Le futur de conjecture

Lorsque le futur simple est employé dans un système hypothétique, alors la possibilité que le procès ne soit pas réalisé dans l'avenir est relativement élevée, puisqu'elle est explicitement exprimée. On parle de futur de conjecture, ou de futur de supposition : « le futur simple est employé pour le présenter comme une hypothèse, que l'avenir confirmera ou permettra de vérifier (la probabilité lui donne le plus de chances de validation)[350]». On en trouve un exemple dans notre corpus :

[346] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit.,* p. 549.
[347] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op. cit.,* p. 268.
[348] *Ibid.,* p. 269.
[349] D. Maingueneau, *Précis de grammaire pour les concours,* 4ème édition, Armand Colin, Paris, 2004, p. 194.
[350] M. Riegel, J-C. Pella et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit.,* p. 553.

> 32-Écoutez de quelle force on frappe à la porte ; on la rompra bientôt, si l'on n'ouvre (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 102-103)

Dans cette phrase, l'indicatif futur est employé dans un système hypothétique, en corrélation avec un verbe au présent, comme c'est souvent le cas avec le futur de conjecture[351]. D'une part, l'emploi de l'adverbe temporel « bientôt » vient confirmer que le procès est situé dans le futur, et spécifie la faible distance entre le fait à venir (la rupture de la porte) et le moment de l'énoncé. Il y a donc quelque chose d'alarmant dans le choix de l'emploi du futur. La formulation en système hypothétique vient cependant poser une condition à la réalisation du procès (la porte ne sera rompue qu'à la condition qu'elle reste fermée).

Dans la stratégie rhétorique de l'orateur, il s'agit d'affirmer que les actions, ou en l'occurrence l'absence d'action, des membres de l'auditoire peuvent avoir des conséquences sur l'avenir. La référence biblique implicite[352] incite le chrétien à ouvrir sa porte à l'Esprit Saint, la maison étant une métaphore de l'âme. Bossuet a donc recours au futur simple pour prévenir son interlocuteur de ce qui risque de lui arriver s'il ne met pas en pratique le conseil qui est implicite, mais facilement reconnaissable ; ainsi pourrait-on paraphraser : « Ouvrez vite votre porte à l'Esprit Saint, car si vous ne le faîtes pas, il la rompra bientôt à force d'y frapper ». Derrière cet indicatif futur se dissimule un impératif exprimant un conseil – on y décèle l'autorité de l'orateur, probablement plus évidente au moment de l'*actio*.

1.2.1.2. Le futur d'indignation

Lorsque l'indicatif futur est employé dans une interrogation oratoire, le degré d'hypothèse exprimé par le verbe est ambigu. La modalité interrogative atténue de fait la certitude, en comparaison du futur prédictif employé dans une assertion ; cependant, la question rhétorique appelle une seule réponse implicite et ne laisse pas de place au choix. Le degré d'hypothèse y est donc plus faible que lorsque le futur est employé dans un

[351] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit*., p. 553 : « [le futur de conjecture] est souvent associé à une phrase au présent ou au passé à laquelle il apporte une explication possible ».

[352] Référence au livre de l'Apocalypse, 3:20 : « Voici : je me tiens à la porte et je frappe. Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui, et lui avec moi. » Il ne fait aucun doute que l'auditoire de Bossuet lors de la prononciation du discours au Louvre, composé de courtisans instruits, avait reconnu et compris cette référence à un verset très connu. Note **:** Toutes les citations de la Bible sont tirées de la traduction Colombe.

système hypothétique et qu'une condition à la réalisation du procès est exprimée. Les occurrences du futur dans une question rhétorique, dans notre corpus, sont toutes analysables comme des futurs d'indignation : « Le locuteur s'indigne d'un procès qu'il envisage comme possible […] La phrase peut être interrogative ou exclamative[353] ».

> 33-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 si 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 ? (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p. 224)

Il est intéressant de noter le rythme ternaire de l'emploi de l'indicatif futur à la P4 avec un sujet postposé, qui crée un effet d'insistance. Il est ici question du Christ (« l'innocent »), qui ne s'est pas défendu lors de sa crucifixion, qui a fait preuve de patience et d'humilité et qui a accepté sa croix malgré sa divinité. Bossuet fait comprendre aux auditeurs, par l'usage du futur, que lorsqu'ils seront confrontés à des situations difficiles dans l'avenir, eux, qui ne sont pas dotés de la même divinité que le Christ, ne sont pas en mesure de refuser d'agir de la même façon que lui. Il s'indigne, comme à son habitude, de la paresse des chrétiens qui se laissent aller à la facilité. Les questions appellent sans équivoque des réponses négatives, et l'emploi de la P4 met l'orateur sur le même plan que ses interlocuteurs : tous sont des hommes devant Dieu et sont concernés au même titre par la réponse sous-entendue – quoique lui, qui se doit de se positionner en modèle, soit le contre-exemple, et suive ses propres recommandations.

En revanche, l'indignation de Bossuet reste présente derrière son propos, et même menaçante. Marion Gauthier développe la question de l'indignation dans les sermons de Bossuet[354], qu'elle lie étroitement au concept de d'indignation divine et oppose à la colère en ces termes : « L'indignation, au contraire, est une menace de vengeance, plutôt qu'une vengeance proprement dite […]. La colère sanctionne le péché, quand l'indignation annonce la sanction en cas de persévérance dans le péché[355] ». Bossuet lui-même parle de

[353] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit.,* p. 552.
[354] M. Gauthier, *Scandale et indignation dans les sermons de Bossuet, Bourdaloue et Massillon*, Université Paris Diderot, thèse soutenue en 2017.
[355] *Ibid.*, p. 283-284.

la même façon de l'indignation comme d'une menace : « La douleur pousse des plaintes, la colère éclate en injures, l'indignation en menaces, souvent même le désespoir va jusqu'au blasphème[356] ». L'usage du futur d'indignation, dans notre exemple, est plus à rapprocher de la menace comme mise en garde que de la menace de vengeance : les potentielles conséquences de la désobéissance au conseil sous-entendu par l'orateur ne viendraient pas de lui, mais de Dieu lui-même, qui s'exprime à travers lui en tant qu'il est son messager.

Bossuet répond à ces questions par d'autres, à la fin de la citation, et notamment par l'usage d'un autre futur qui fait écho aux trois précédents : « Où sera donc la justice ? ». Ce futur exprime également, comme les autres, l'indignation de Bossuet face aux mauvaises habitudes des chrétiens, et tend à persuader l'auditoire de se plier à cette pénitence sainte à laquelle il l'exhorte : il faudra, dorénavant, accepter les difficultés qu'impose la vie chrétienne, et la dureté de la pénitence divine, car dans le cas contraire, la justice ne sera pas rendue correctement.

> 34-– Mais que cela soit possible, trouverai-je quelque douceur dans cette nouvelle vie dont vous me parler ? – C'est ce qui nous reste à considérer. (« Sermon sur l'efficacité de la Pénitence », *op. cit.*, p. 187)

Cette occurrence de futur simple employé dans une phrase interrogative a pour particularité d'être insérée dans une forme particulière de discours direct que Bossuet affectionne, et sur laquelle nous reviendrons. Il fait parler un personnage de son invention, qui représente le chrétien, ou l'auditeur, qui se questionne à propos de ce qu'il vient d'entendre. On peut analyser ce futur comme un futur d'indignation, mais inséré dans cette mise en abîme énonciative : le locuteur de base du discours est Bossuet, mais c'est le personnage qu'il met en scène qui s'indigne ici, remettant en question la « nouvelle vie » proposée par Bossuet dans le développement qui précède, et l'apparente absence de douceur qu'elle semble promettre. Il s'agit d'une anticipation de Bossuet de la potentielle réfutation de l'auditeur, qu'il utilise pour annoncer le sujet de son prochain point, comme transition.

1.2.1.3. Le futur prédictif

Le futur dit prédictif est le futur employé dans les prophéties : « propre au style biblique, aux textes eschatologiques ou – plus banalement – au diseur de bonne aventure,

[356] *Ibid.*, p. 284, citation de Bossuet, « Sermon pour le jour de Pâques », (Carême des Minimes) *Œuvres oratoires de Bossuet,* éd. Lebarq, t. III, p. 393.

ce futur va généralement de pair avec l'indétermination temporelle[357] ». Un énoncé au futur prédictif annonce un fait à venir, l'assurant comme certain, mais sans spécifier le moment exact où il adviendra. « La promesse de la prédiction est située dans une époque future indéterminée[358] ». Lorsque Bossuet l'emploie, il affirme détenir une vérité, et prédit les événements à venir, à la manière d'un prophète biblique, en associant les choix de son auditoire à des conséquences, afin de l'exhorter à prendre de bonnes décisions.

> 35-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'affermissaient 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. (« Sermon sur la Providence », *op. cit*., p. 121-122)
>
> 36-Ha ! que vous jetterez de cris superflus ! Ha ! que vous soupirerez amèrement après tant d'années perdues ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 103)

Dans les exemples ci-dessus, l'emploi du futur de prédiction est d'autant plus approprié que Bossuet fait référence au Jugement Dernier, et au livre de l'Apocalypse, qui se trouve être la prédiction biblique par excellence, et un thème récurrent dans les prédications de Bossuet[359]. Les faits dont il est question sont donc présentés comme incontestables. Bossuet utilise l'argument d'autorité par excellence en s'appuyant sur le texte biblique. Il prédit littéralement ce qui se produira à la fin des temps, laissant Dieu s'exprimer par sa voix comme par celle de Saint Jean. Cette modalité du futur est extrêmement autoritaire, et plus encore que l'indignation, exprime explicitement une menace, celle du châtiment qui attend les impies au jour du Jugement. L'emploi du futur de prédiction ajoute à cet effet de polyphonie, de double voix, sur laquelle nous reviendrons, et rend palpable la présence du

[357] R. Martin, « Le futur linguistique : temps linéaire ou temps ramifié ? », dans *Langages* n°64, « Le temps grammatical », décembre 1981, p. 83.
[358] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit*., p. 552.
[359] Noter que le terme d'apocalypse vient du grec *ἀποκάλυψις*, qui signifie « action de découvrir », « révélation ». Le livre de l'Apocalypse est le récit de la révélation faite à Saint Jean sur les événements qui adviendront à la fin des temps. Il s'agit donc d'une prédiction, et en l'occurrence, de la seule prédiction biblique qui n'ait pas été accomplie dans le Nouveau Testament. Il est important de prendre en compte cette donnée, puisque l'Église vit dans l'attente de la réalisation de cette prédiction concernant le Jugement Dernier : elle a donc une influence concrète dans la vie des chrétiens, et faire appel à cet argument peut avoir un impact fort sur l'auditoire du sermon.

discours divin derrière celui de Bossuet, qui ne fait que relayer la menace dont il est question dans le livre de l'Apocalypse.

1.2.1.4. Le futur gnomique

L'emploi de l'indicatif futur en assertion peut dénoter d'une valeur omnitemporelle, à la manière du présent gnomique, et évoquer une vérité générale, comme c'est le cas dans l'exemple suivant :

> 37-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, nous ne pourrez vous soutenir contre ce torrent, etc. (« Sermon sur l'efficacité de la Pénitence », *op. cit.*, p. 187)

L'emploi des conjonctions de subordination « tant que » et « quand » confèrent une valeur temporelle qui pourrait avoir pour effet d'insister sur le positionnement du procès dans le futur. En revanche, dans ce cas précis, on pourrait aisément imaginer remplacer le futur simple par du présent de l'indicatif, ce qui révèle que l'intérêt de la phrase est plutôt d'énoncer une vérité générale : « Le futur peut aussi exprimer une vérité générale omnitemporelle, mais tournée vers l'avenir[360] » : « présentant l'avenir comme certain, le futur est apte à évoquer des vérités générales formulées à partir du présent et valables pour l'ensemble des temps à venir (futur gnomique) [361]». Il s'agit donc d'une assertion que l'on peut rapprocher de la sentence, de la même façon que le présent gnomique, sur lequel nous reviendrons[362]. Dans le contexte de la citation, Bossuet affirme à ses auditeurs qu'il leur sera impossible d'obtenir quoi que ce soit sans effort et persévérance. Il use de l'autorité dont il est investi pour pousser son auditoire dans la bonne direction en faisant appel à des vérités générales qui seront valables dans tous les temps de l'avenir : l'emploi du futur gnomique participe donc de l'exhortation.

---

[360] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français*, Presses universitaires de France, Quadrige, Paris, 1994, p.550.

[361] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op.cit.*, p. 268.

[362] Comme l'explique Cinthia Méli (C. Méli, « Les *Caractères* de Bossuet. L'écriture moraliste dans les sermons de Carême », *Poétique*, n°176, *op. cit.*), l'usage de l'écriture moraliste, et par assimilation de l'écriture sentencieuse, est tout à fait adaptée au genre sermonnaire, et particulièrement aux sermons de carême. Nous y reviendrons plus en détail lorsque nous aborderons le présent gnomique, dont on relève de nombreuses occurrences dans notre corpus, et qui se prête particulièrement à la question.

1.2.2. L'indicatif présent

L'usage de l'indicatif présent dans le contexte du discours sermonnaire peut s'avérer très autoritaire, puisqu'à l'inverse du futur, le présent employé dans une phrase assertive ne revêt pas de nuances d'éventualité, mais donne à l'énoncé une certitude incontestable, le lien entre le procès et le moment de l'énonciation étant aussi étroit que possible. Cela peut également servir le dessein rhétorique de l'orateur qui souhaite rendre son message plus actuel, plus concret aux yeux des auditeurs et les persuader de s'y ranger.

L'indicatif présent représente effectivement l'actuel sur la ligne temporelle, mais il apparaît également bien souvent que l'usage du présent n'ancre pas forcément l'énoncé dans un présent immédiat. Il peut renvoyer au passé, renvoyer au futur, ou faire référence à une période plus ou moins étendue : « Cette pluralité de valeurs temporelles contradictoires s'explique en fait par la vacuité sémantique du présent de l'indicatif. Selon G. Serbat, de même que le présent n'a pas de signifiant spécifique, il n'a pas de sens temporel [363]». La valeur temporelle nulle du présent le rend apte à s'employer dans un énoncé situant un procès à n'importe quelle époque, et ce sont les adverbes ou autres indications temporelles qui permettent de préciser cette situation. « Lorsqu'aucune indication ne vient situer le procès dans une époque distincte de l'actualité du locuteur, le temps de l'énoncé se trouve alors automatiquement identifié au moment de l'énonciation[364] ». Dans le cas des *Sermons du Carême du Louvre*, les énoncés au présent revêtent différentes valeurs temporelles : ils correspondent parfois au moment du discours, revêtent parfois une valeur omnitemporelle, et se réfèrent même, parfois, à des faits à venir. Le présent de l'indicatif représente une grande majorité des temps verbaux de notre corpus, mais son emploi dans sa valeur de base, le présent immédiat – lorsque Bossuet fait référence à des faits actuels et ponctuels – ne revêt pas une grande valeur dans le cadre de notre problématique sur l'autorité dans l'énonciation. En revanche, trois valeurs du présent se démarquent particulièrement, et sont pour certaines utilisées à profusion par l'orateur : le présent gnomique, le présent de caractérisation et le présent prophétique.

[363] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op.cit*., p. 529-530.
[364] *Id.*

1.2.2.1. Le présent gnomique

L'usage du présent gnomique est caractéristique de la parole sentencieuse, elle-même caractéristique de l'écriture moraliste, à laquelle Bossuet est lié de bien des manières[365]. Le but poursuivi par le moraliste, qui s'applique à « corriger les mœurs[366] », est le même que celui du prédicateur, et cela est d'autant plus valable lors de la période du carême, très particulière dans la vie d'un chrétien : « L'écriture moraliste a par définition sa place dans les sermons quadragésimaux, qui préparent les auditeurs au sacrement de pénitence et de réconciliation : avant de pouvoir prendre part à Pâques à la communion qui renouvellera son alliance avec Dieu et lui assurera la rédemption finale[367] ». Comme le moraliste propose au lecteur une critique morale de son propre comportement, le prédicateur invite le chrétien à une autocritique de ses péchés durant la période du carême. On assimile l'écriture moraliste à la parole sentencieuse : une sentence est une parole percutante, qui contient une visée morale, la référence absolue étant le livre des Proverbes[368]. C'est notamment la forme relativement courte et rythmée de la sentence qui lui confère son effet percutant, son effet d'immédiateté ; par ailleurs, la sentence est très souvent reconnaissable à l'emploi du présent gnomique, ou de vérité générale, qui donne à la vérité énoncée son caractère indiscutable[369]. La sentence, en dehors de sa forme, est porteuse de sens et à visée morale : elle expose une vérité, ou en tout cas une opinion, de manière dogmatique. Il s'agit là du projet même du sermon : le prédicateur expose une vérité – présentée comme telle –, celle des Évangiles. On peut donc considérer que le sermon appelle la forme sentencieuse.

Il n'y a rien d'étonnant, de fait, à ce que le discours de Bossuet, dans les *Sermons du Carême du Louvre*, regorge de présent gnomique[370], c'est-à-dire un énoncé au présent

[365] Voir C. Méli, « Les Caractères de Bossuet. L'écriture moraliste dans les sermons de Carême », *Poétique*, n°176, 2014, p.281-296.
[366] La Bruyère écrit dans sa Préface aux *Caractères* : « [corriger les mœurs en faisant d'eux un portrait d'après nature] est l'unique fin que l'on doit se proposer en écrivant. […] C'est ce qui fait que l'on prêche ou que l'on écrit ». (La Bruyère, *Les Caractères*, Paris, LGF, 1995, p.117.)
[367] C. Méli, « Les Caractères de Bossuet. L'écriture moraliste dans les sermons de Carême », *Poétique* n°176, *op. cit.*, p. 284.
[368] Furetière, *op.cit.*, 1690 : « Sentence : Dit notable, parole qui porte un grand sens, une belle moralité ; apophthegme dit par quelque grand homme. Les Proverbes de Salomon sont toutes sentences. »
[369] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op.cit.*, p. 265 : cette grammaire classe le présent gnomique dans la catégorie du présent omnitemporel, au même titre que le présent de caractérisation : « Ce présent élargi peut évoluer encore vers l'expression de vérités générales (énoncés définitoires, maximes, sentences…). On parle de présent gnomique ».
[370] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit.*, p. 532 : Utilise le terme de « présent permanent », et le classe donc dans la même catégorie que le présent que l'on retrouve dans les définitions.

de l'indicatif à la valeur omnitemporelle, qui « peut couvrir un très grand espace de temps, englobant le passé, le présent et le futur[371] ». Ce n'est donc pas seulement le temps du verbe, mais le reste de l'énoncé et ce qu'il exprime qui permet de repérer le présent gnomique : « La valeur proprement générale est donnée à la phrase non par le temps du verbe, mais par des groupes nominaux à valeur générique[372] ». On parle donc de présent gnomique quand le locuteur a recours au présent de l'indicatif pour exprimer une vérité présentée comme générale, intemporelle et incontestable.

Certaines occurrences du présent gnomique dans notre corpus se présentent sous la forme d'une sentence, c'est-à-dire de telle manière que l'énoncé dit sentencieux peut être prélevé tel quel dans le texte, et être utilisé hors du contexte, à la manière des *Maximes* de La Rochefoucauld, qui ont une indépendance sémantique. Parfois, en revanche, il est nécessaire de connaître le contexte, c'est-à-dire ce qui précède, pour comprendre le sens de l'énoncé au présent gnomique. Les énoncés des sermons qui sont au présent gnomique peuvent donc être compris à deux niveaux : en contexte, ils s'adressent à l'auditoire du sermon. Lorsqu'on leur donne leur indépendance sémantique, ils peuvent s'appliquer à tous, quelle que soit l'époque où on les lit.

> 38-Mais, pour être maître en soi-même, il faut être soumis à Dieu : c'est ma troisième partie. (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit.*, p. 67)

Dans cet énoncé, c'est le verbe *falloir* qui est au présent gnomique : la vérité générale est couplée avec la modalité déontique, qui exprime l'obligation morale. En contexte, cette phrase sert de transition, à la façon de Bossuet qui explicite bien souvent son plan, vers le prochain point du sermon. L'orateur apporte une information générale, une obligation valable en tout temps, à son auditoire qu'il appelle à être « soumis à Dieu ». Il s'agit selon lui de la seule manière d'être « maître en soi-même », c'est-à-dire de contrôler ses désirs, ses pensées et ses actes.

> 39-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. (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.*, p. 85)

On retrouve également la modalité déontique dans cet énoncé au présent gnomique, avec le verbe *devoir*, qui renvoie au sujet « quiconque », qui est un pronom très généralisant.

[371] *Id.*
[372] *Id.*

Cette sentence est particulièrement adaptée aux sermons de Bossuet : en contexte, il appelle l'auditoire à se sentir concerné par le discours comme s'il lui était personnellement destiné, afin de réfléchir à ses propres vices. Si l'on donne une indépendance sémantique à cet énoncé, cela pourrait être compris comme un appel à se remettre constamment en question.

> 40-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. (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.*, p. 102)

On retrouve à nouveau la modalité déontique avec le verbe *devoir* dans cet énoncé, qui est fortement liée à la forme sentencieuse, puisqu'elle appelle à un certain comportement moral. Bossuet appelle ici son auditoire, et par extension, tous les chrétiens, à faire de « l'affaire de l'éternité », c'est-à-dire le salut, leur préoccupation principale.

> 41-Ainsi la séparation augmente l'attache d'une manière plus obscure et plus confuse, mais aussi plus profonde et plus intime. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.*, p. 99)

Il s'agit-là d'une sentence dont l'indépendance sémantique est particulièrement frappante. Dans le contexte du *Sermon du Mauvais Riche*, il est question de la séparation entre les hommes, sur Terre, et un Dieu invisible qu'il leur faut aimer sans le voir. Bossuet explique par cette sentence qu'aimer Dieu sans le voir peut créer un lien plus fort que le fait d'aimer parce qu'on voit. Si l'on sort l'énoncé de son contexte, on peut le comprendre d'une tout autre manière, et l'appliquer aux relations entre les hommes qui sont confrontés à la distance avec les personnes qu'ils aiment.

> 42-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. (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit.*, p. 256)
>
> 43-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 (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit.*, p. 256)
>
> 44-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 (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit.*, p. 224)

Ces trois occurrences de présent gnomique ont pour point commun d'évoquer des vérités générales valables et compréhensibles en dehors de leur contexte. Les deux dernières citations commencent par des mots coordonnants qui les connectent à la phrase précédant

l'énoncé, « mais » et « cependant », qui peuvent facilement être supprimés sans changer le sens de la phrase. On note également l'usage du présentatif nié « il n'y a point » et « il n'y a rien de plus », qui ajoutent à la valeur générale de l'énoncé.

> 45-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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation », *op. cit.,* p. 169)

La particularité de cet énoncé, c'est que Bossuet crée ici une image, celle du fleuve, comme métaphore de la vie chrétienne. Or, cette métaphore s'applique n'importe où sur la ligne temporelle, et évoque donc une vérité générale. Il s'agit donc sans conteste de présent gnomique.

> 46-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. (« Sermon sur l'ardeur de la Pénitence », *op. cit.,* p. 204)

Cet énoncé diffère des précédents par sa longueur, il ne possède pas la forme relativement courte et rythmée que l'on retrouve habituellement dans les sentences. En revanche, il évoque des vérités générales sur les passions en fonction de l'âge, qui s'appliquent à tout individu vivant, ayant vécu ou qui vivra dans l'avenir. Le présent utilisé revêt donc une valeur gnomique.

1.2.2.2. Le présent de caractérisation

Le présent de caractérisation est un type de présent omnitemporel qui « peut servir à décrire une propriété conférée à un être, une notion ou une chose, pour une durée indéterminée[373] ». Le présent de caractérisation est donc dépourvu, au même titre que le présent gnomique, de lien exclusif avec le moment de l'énonciation ; comme le présent

[373] D. Denis et A. Sancier-Chateau, *Grammaire du français, op.cit*., p. 265.

gnomique, également, il évoque une vérité présentée comme incontestable par le locuteur. Le présent de caractérisation a, si l'on en croit la citation ci-dessus, une valeur descriptive[374], et apporte comme son nom l'indique une information qui caractérise « un être, une notion ou une chose ». C'est le temps employé par le professeur qui donne une leçon, et c'est celui employé par Bossuet lorsqu'il met en avant son « *ethos* professoral [375] », et qu'il enseigne des vérités à son auditoire.

> 47-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 ! (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit*., p. 67)

> 48- Ne le crois pas, homme juste : cette persécution, c'est une épreuve ; cet abandon, c'est un attrait ; ce délaissement, c'est une grâce. […] 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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit.,* p. 173)

> 49-Oui, j'atteste le Dieu vivant qui donne dans tous les siècles des marques de sa vengeance : les châtiments exemplaires qu'il exerce sur quelques-uns ne me semblent pas si terribles que l'impunité de tous les autres. (« Sermon sur la Providence », *op. cit.,* p. 122)

Dans les trois exemples ci-dessus, plusieurs sujets ont pour point commun d'être repris par des propositions subordonnées relatives adjectives avec le pronom *qui*[376]. On note dans l'exemple 47 : « 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 ! » ; dans l'exemple 48 : « 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

[374] *Id.* : Il n'est pas aisé de distinguer le présent gnomique du présent de caractérisation : ils possèdent tous deux une valeur omnitemporelle, et expriment tous deux des vérités qui ne sont pas limitées dans le temps. La différence tient nécessairement en ce que le présent gnomique exprime des vérités générales et le présent de caractérisation est plus descriptif que définitoire.

[375] Voir 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.), *op. cit.*, p. 68.

[376] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français*, *op. cit.*, p. 798.

t'attirer davantage » ; dans l'exemple 49 : « Oui, j'atteste le Dieu vivant qui donne dans tous les siècles des marques de sa vengeance ». Le pronom relatif sujet *qui* « commande dans la relative les mêmes accords que son antécédent [377]», a une valeur sémantique nulle, et ne fait qu'insister sur l'antécédent, que la relative sert à caractériser. De fait, les verbes à l'indicatif présent dans les relatives adjectives sont bien des présents de caractérisation : ils apportent des informations sur l'antécédent qu'ils qualifient, et le choix de la syntaxe apporte un effet d'insistance sur l'être, la notion ou la chose dont il est question.

Dans l'exemple 48, on note la présence répétée du présentatif « c'est », qui vient, de la même façon, insister sur le sujet de la phrase. En effet, si le *ce* est le sujet grammatical de la proposition, il ne fait qu'en renforcer le sujet logique, qui est justement l'objet décrit par le procès du verbe au présent de caractérisation. Dans l'exemple en question, on relève « cet abandon, c'est un attrait ; ce délaissement, c'est une grâce », à quoi répond plus loin « cette perte, c'est ton salut, et cette mort, c'est ta vie ». « Cet abandon », « ce délaissement », « cette perte » et « cette mort » sont les véritables sujets des quatre propositions, sur lesquels l'usage du présentatif crée un véritable effet d'insistance, encore renforcé par le parallélisme – on note non seulement un parallélisme entre les deux phrases qui se répondent au sein du texte, mais également un parallélisme interne à chaque phrase, avec le rythme binaire.

> 50-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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit.*, p. 169)

Le présent remplit d'autant plus sa valeur de caractérisation lorsque c'est le verbe *être* qui est employé – et, dans le cas présent, répété. C'est « cet amour » qui est sujet, et que le locuteur décrit en indiquant, par l'usage du présent de caractérisation, qu'il est « libre » et « souverain ».

Lorsqu'un verbe est au présent de caractérisation, il apporte nécessairement une information sur le sujet auquel il se rapporte, il le qualifie, le caractérise. De fait, lorsque le locuteur d'un énoncé emploie cette valeur du présent, il se positionne comme supérieur au destinataire de l'énoncé, puisqu'il lui partage un savoir. Il y a quelque chose de très autoritaire dans le fait de donner la définition d'une chose : il faut nécessairement détenir

[377] *Id.*

un savoir pour le partager. Bossuet, dans notre corpus, a pour but de persuader son auditoire du bien-fondé de ses propos. Par l'usage du présent de caractérisation, il s'affirme comme un homme savant, et donne du poids à son message.

1.2.2.3. Le présent prophétique

Le présent prophétique, très rare, est l'opposé du présent dit historique ou de narration. Il est employé « pour évoquer des faits à venir, dans le cas de prédictions ou de prévisions[378] ». Il est donc dépourvu de la valeur temporelle de base du présent, et situe le procès dans le futur. Il en existe un exemple dans notre corpus :

> 51-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 : *Fac conclusionem* : 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 soupirerez 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. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.*, p. 103)

Dans ce texte, Bossuet dresse un tableau du Jugement, et décrit les événements tels qu'il les voit advenir, sur le ton de la prédiction. Il appelle son auditoire à se figurer ce tableau qu'il décrit, et qu'il exprime comme étant si limpide qu'il semble le voir se dessiner sous ses yeux : « je vous vois étonné et éperdu en présence de votre juge ». Il semble en effet décrire la vision qu'il est en train d'avoir d'un fait à venir. L'indicatif présent côtoie d'ailleurs des indicatifs futurs (« jetterez », « soupirerez ») qui renvoient pourtant au même moment. Ce n'est pas un simple orateur que le public du sermon écoute à ce moment précis, mais bien un prophète, qui use de son lien privilégié avec Dieu. Comme Saint Jean a reçu de Dieu la vision qui a donné vie au livre de l'Apocalypse, Bossuet voit ce même moment du Jugement, mais appliqué à son auditoire, « vous », qui devient le protagoniste de l'histoire. L'usage de l'indicatif présent a pour effet d'ancrer ce fait à venir, cette prédiction, dans le moment de l'énonciation, et de la rendre concrète en tant qu'elle est donnée à voir aux auditeurs. Cela entre dans la stratégie rhétorique de l'orateur, qui veut amener son auditoire à adopter son point de vue dans l'optique de la conversion.

[378] *Ibid.*, p. 533.

2. La polyphonie du discours

La situation énonciative du sermon est très particulière, notamment par la multiplicité des pôles énonciatifs repérables dans le discours : c'est ce qui nous intéressera dans cette partie. Nous avons soulevé dans notre synthèse des études thématiques la question délicate de la voix dans la prédication. Il est apparu alors que Bossuet s'efface dans son propre discours : le *je* didactique laisse place à un *je* d'autorité, ou prophétique[379]. Il s'agit pour Bossuet de ne pas s'imposer en tant qu'homme, mais de laisser Dieu s'exprimer dans son discours : « Le prédicateur humain doit s'effacer pour ne pas constituer un filtre, qui voilerait la "pureté" du message évangélique, pour laisser s'imposer pleinement la Parole de Dieu[380] ». Nous avons par ailleurs signalé les péroraisons intermédiaires, qui constituent notre corpus, comme le lieu du « basculement du didactique à l'exhortatif[381] », et c'est effectivement ce que nous pouvons constater dans la tonalité générale : la *suasio* cède à l'*exhortatio,* le développement didactique cède à la véhémence dans les péroraisons intermédiaires. Par conséquent, le *je* didactique devient systématiquement dans notre corpus un *je* d'autorité, un *je* prophétique. Ce *je,* cette instance énonciative principale, est donc constamment doublé d'une voix divine qui s'adresse à un interlocuteur principal et collectif que compose l'auditoire du sermon. Mais ce ne sont pas tant cette voix et cet interlocuteur de base qui nous intéressent que les nombreuses autres instances énonciatives qui prennent place dans le discours. Bossuet fait en effet s'exprimer de nombreuses autres voix par l'usage de la citation, et s'adresse à divers autres interlocuteurs par l'usage de la prosopopée. Ces procédés contribuent à l'effet autoritaire de l'énonciation dans les péroraisons intermédiaires des *Sermons du Carême du Louvre,* en ce qu'elles constituent, comme nous allons le voir, des arguments d'autorité.

2.1. Les citations

Outre la voix de Dieu qui double celle de Bossuet tout au long de son discours sermonnaire, il est des occasions où la polyphonie est explicite : les cas de discours rapporté, les citations. Ces occurrences rendent multiples les pôles énonciatifs du côté de

[379] J. Truchet, « L'usage du *je* dans la prédication de Bossuet », dans J.-Ph. Grosperrin (dir.), *Bossuet, Sermons. Anthologie critique, op. cit.*, p. 85-90.
[380] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, *op.cit*., p. 109.
[381] C. Noille, *Le Montage d'un Sermon, op.cit*., p. 21.

l'émetteur du discours : Bossuet en tant qu'orateur n'est plus la seule voix à se faire entendre. Dans notre corpus, les citations proviennent de deux grandes sources – ou types de sources – principales : le texte biblique lui-même et les écrits de Saints et des Pères de l'Église. La Bible est évidemment l'autorité par excellence, le texte sacré étant le guide absolu de la religion catholique. Les textes des Pères de l'Église sont étudiés comme des fondamentaux, non pas au même titre que les Saintes Écritures, mais comme fondements de la théologie chrétienne. Ils font également autorité dans divers domaines – morale, spiritualité – et sont allègrement cités par Bossuet. Par le recours à la citation, Bossuet montre à son auditoire sa grande érudition, d'une part, et légitime ainsi sa prise de parole ; d'autre part, faire appel à ces diverses voix illustres, divines et saintes, donne une dimension prophétique inspirée à son discours, le faisant passer d'homme à représentant de Dieu sur terre.

2.1.1. La citation biblique

On trouve 10 citations de la Bible dans note corpus.

> 52-[…] pratiquez ce que dit l'Ecclésiastique : *Verbum sapiens quodcumque audierit sciens, laudabit et ad se adjiciet.* 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. » (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.,* p. 81-82)

> 53-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. » (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 103)

> 54-– 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. *Ecce venit*. » 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 ». (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 103)

> 55-C'est pourquoi, poursuit Abraham, maintenant que vous êtes arrivés tous deux au lieu de votre éternité, *nunc autem*, 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 : *nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris*. Voilà, Messieurs, le conseil de Dieu exposé fidèlement par son Écriture. (« Sermon sur la Providence », *op. cit.,* p. 122)

56-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. » (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit.,* p. 169)

57-Que si l'ouvrage de votre salut, par la grâce de Dieu, est entre vos mains, « pourquoi voulez-vous périr, maison d'Israël ? … *Et quare moriemini, domus Israel ? Nolo mortem peccatoris*. Convertissez-vous, et vivez. » Ne dîtes pas toujours : je ne puis. (« Sermon sur l'Efficacité de la Pénitence », *op. cit.,* p. 187)

58-[…]et, de peur qu'une autre n'en prenne la place, faisons promptement régner celui auquel « le règne appartient ». (« Sermon sur l'Ardeur de la Pénitence », *op. cit.,* p. 204)

59-» 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'appréhende, Messieurs, que nous ne soyons de ces pénitents dont Isaïe a dit ces mots : « Ils n'ont tissu que des toiles d'araignée : *Telas araneae texuerunt*… » ; « 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 : *Telae eorum non erunt in vestmentum, neque operientur operibus suis : opera enim eorum opera inutilia. Cogitationes inutiles*. » (« Sermon sur l'Intégrité de la Pénitence », *op. cit.,* p. 218)

60-Chrétiens, rendons-nous capables de présenter au Sauveur Jésus « des fruits dignes de pénitence », ainsi qu'il nous l'ordonne dans son Évangile (« Sermon sur l'Intégrité de la Pénitence », *op. cit.,* p. 218)

61-Ceux qui demeurèrent auprès de sa croix et qui le virent rendre les derniers soupirs, « s'en retournèrent, dit saint Luc, frappant leur poitrine ». (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit.,* p. 256)

Tous les exemples ci-dessus incluent une ou plusieurs citations bibliques. La source est parfois explicitée dans le discours, comme dans les exemples 52, 55, 56, 59 et 61, où Bossuet précise l'auteur du livre d'où provient la citation, ou le personnage qui prononce les paroles citées (respectivement l'Ecclésiastique, Abraham, Jésus (l'» Homme-Dieu ») le roi David (le « Psalmiste »), Isaïe et Saint Luc). Dans les exemples 53 et 60, Bossuet évoque l'origine biblique de la citation, sans en préciser la provenance exacte (« par son prophète », « dans son Évangile »). Quant au reste des citations, elles sont seulement signalées à l'écrit par la ponctuation, et à l'oral par un changement d'intonation que l'on ne peut qu'imaginer et par lequel Bossuet entend faire comprendre à son auditoire qu'il est

en train de citer un autre auteur (exemples 54, 57 et 58). On peut imaginer que le fait que la citation soit biblique va de soi dans le cadre du sermon, et que toute citation non-canonique ou profane aurait été explicitée, afin de ne pas être assimilée par erreur aux Saintes Écritures. Le cas de l'exemple 58 est particulier, étant donné que l'expression entre guillemet (celui auquel « le règne appartient[382] ») provient du Notre Père, une prière traditionnelle connue de tous les chrétiens, qui fait partie intégrale de la liturgie de la messe : préciser la référence aurait été inutile. Ce qui saute aux yeux à la lecture de ce petit corpus de citation, ce sont évidemment les phrases en latin. Bossuet a un goût particulier pour la citation latine[383]. On note la correspondance latine de tout ou partie de la citation en français dans les exemples 52, 54, 55, 57 et 59. Il cite la Vulgate[384], comme de tradition, et donne ainsi une profondeur supplémentaire à sa quête de légitimité, ajoutant à l'autorité divine une autorité historique.

On peut relever que la citation biblique prend diverses formes dans notre corpus. Elle est parfois accompagnée du latin, parfois non. Elle est parfois accompagnée de toutes les marques de ponctuation et de syntaxe qui annoncent le discours direct (les deux points, les guillemets, le verbe introducteur situé avant, après ou à l'intérieur de la citation, comme dans les exemples 52, 53, 54, 56 et 59), elle n'est parfois pas entre guillemets et n'est exprimée que par l'évocation du locuteur original (exemple 55), et est quelque fois insérée, entre guillemets, dans une phrase construite par le locuteur de base (exemples 57, 58, 60 et 61). Cette diversité d'ordre syntaxique ne joue pas de rôle majeur dans l'aspect énonciatif de la citation ; les dix exemples analysés ici ont pour point commun de contenir du discours rapporté, et de faire apparaître explicitement, à l'oral, à l'écrit, ou les deux, des voix supplémentaires, des voix divines ou inspirées qui se mêlent à celle de Bossuet, le locuteur de base, pour ne faire plus qu'un avec lui.

[382] Évangile de Matthieu, 9:13 : « Ne nous soumets pas à la tentation, mais délivre-nous du mal, car c'est à toi qu'appartiennent le règne, la puissance et la gloire, pour les siècles des siècles. »
[383] Voir F. Lévy, « Inversions latines, notes sur Bossuet traducteur », *Revue Bossuet* n°7, *op. cit*., p. 37-46.
[384] Anne Régent (A. Régent, *Bossuet ou la rhétorique de l'autorité, op. cit.*) nous apprend que Bossuet « n'hésite pas à privilégier la traduction de Saint Jérôme d'après l'hébreu, et non la version officielle que constitue alors la Vulgate » (p. 634), mais elle évoque ici le commentaire qu'il fait des Psaumes et des Cantiques (voir Bossuet, *Liber Psalmorum, O.C.*, vol. I, p. 3-377 ; et *Veteris et novi testamenti cantica, ibid*., p. 378-408) et qui date de 1691. On peut imaginer aisément que la Vulgate, la « version officielle », est la référence de base de Bossuet jusqu'ici.

2.1.2. Les citations des Pères de l'Église

On trouve quatre citations des Pères de l'Église dans notre corpus.

> 62-[…]comme dit saint Ambroise[385], « on ne soutient pas longtemps sa vigueur » quand il la faut employer contre soi-même : *Causam peccati fuge, nemo enim dui fortis est*. (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit.*, p. 66-67)

> 63-C'est là, au contraire, dit Tertullien[386], qu'il se forme une volupté toute céleste du mépris des voluptés sensuelles : *Quae major voluptas, quam fastidium ipsius voluptatis ?* (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit.*, p. 67)

> 64-[…]car, comme dit saint Jean Chrysostome[387], 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 ? (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.*, p. 81-82)

> 65-» Brisons, dit Saint Augustin[388], ce cœur impur, afin que Dieu crée en nous un cœur sanctifié : *Ut creetur cor mundum, conteratur immundum*. » (« Sermon sur l'Intégrité de la Pénitence », *op. cit.*, p. 219)

Contrairement à la citation biblique, où Bossuet ne précise pas systématiquement l'auteur du discours rapporté, le saint à l'origine de chacune de ces quatre citations est nommé avant la citation ou en incise. La différence majeure consiste en l'humanité de la source de la citation – humanité toute relative dans les cas de canonisation par l'Église[389]. Les citations bibliques ou patristiques constituent des *auctoritates* ; l'argument d'autorité est, « surtout en théologie […] un argument à part entière, le plus faible s'il s'agit d'auteurs humains, mais le plus fort s'il s'agit de la Bible et de la tradition, dotées du pouvoir d'énonciation maximal [390]». L'usage de la citation apporte notamment à l'énonciation

---

[385] « Fuis l'occasion de la faute, car personne n'est longtemps courageux », Saint Ambroise, *De Apologia II, David, III*, 12.
[386] « Existe-t-il plus grande volupté que le dégoût de la volupté même ? », Tertullien, *Contre les spectacles*, 29.
[387] Saint Jean Chrysostome, *Sur les changements de noms*, 1.
[388] Saint Augustin, *Sermon XIX*, 3.
[389] Saint Ambroise de Milan et Saint Augustin sont tous deux des Pères de l'Église latine, et ont vécu dans la deuxième moitié du IVème siècle. Saint Jean Chrysostome, qui a vécu à la fin du IVème siècle également, est l'un des Pères de l'Église grecque. Le quatrième auteur cité (exemple 63) se démarque par l'absence de l'appellation « saint ». En effet, Tertullien est traditionnellement étudié avec les Pères de l'Église pour une question de dates (il a écrit entre le IIème et le IIIème siècles) et de contenu théologique. Cependant, il est le seul dans notre corpus à ne pas avoir été canonisé par l'Église catholique, du fait de son appartenance au mouvement montaniste, considéré comme hérétique, à la fin de sa vie. Cela n'enlève rien à la reconnaissance générale de la qualité de son œuvre, la preuve étant que Bossuet le cite au même titre qu'un Saint Augustin.
[390] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, *op. cit*., p. 221.

autoritaire des sermons de Bossuet le rôle non négligeable qu'elle joue dans le développement d'un « *ethos* de spécialiste[391] ». La citation contribue à la mise en valeur de l'érudition du locuteur qui possède un savoir supérieur à celui de son interlocuteur, qu'il se permet ainsi de maintenir en position d'infériorité sur le plan de la connaissance, de la détention de la vérité[392].

2.2. Les dialogues fictifs

Bossuet a parfois recours à ce que l'on pourrait appeler une mise en scène de « dialogues simulés[393] ». Il s'agit de séquences où Bossuet fait parler un personnage imaginaire, qui est en fait une représentation de l'auditoire, et qui exprime ses pensées, ses doutes et ses réactions tels que Bossuet les anticipe. Il met parfois en place un jeu de questions/réponses entre ce personnage fictif et lui-même, que l'on peut imaginer théâtralisé par l'*actio*.

> 66-– 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 faîtes-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. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 99)
>
> 67-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 (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 102)
>
> 68-– Ô Seigneur, que vous me pressez ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.,* p. 103)
>
> 69-– 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. (« Sermon sur l'efficacité de la Pénitence », *op. cit.,* p. 187)

[391] A. Régent, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité, op. cit.*, p. 625.
[392] Anne Régent (A. Régent, *Bossuet ou la rhétorique de l'autorité, op. cit*.) évoque l'ambiguïté entre l'érudition personnelle de Bossuet et son érudition « d'emprunt », qui se traduit notamment par l'usage abondant de la citation (p. 634-637).
[393] C'est ainsi qu'Anne Régent et Nicolas Laurent désignent ces dialogues fictifs, dans A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, *op. cit*., p. 211.

Ces énoncés revêtent tous une valeur d'antéoccupation[394]. Bossuet incarne un personnage représentant l'auditoire, qui réagit à ce qui a été dit précédemment dans le discours. C'est une manière pour Bossuet d'anticiper les potentielles objections de l'auditoire (exemples 66 et 67), ses potentielles questions (exemple 69) ou ses frustrations (exemple 68). Il est intéressant de noter qu'il s'agit là d'une rupture du schéma actantiel, l'auditoire, jusque-là récepteur du message, devenant émetteur[395]. Ce choix étonnamment théâtral de Bossuet permet de « mettre en scène de manière plus vivante et plus dramatique l'opposition de deux points de vue [396]», celui du public à qui il prête sa voix, et la sienne. C'est bien entendu Bossuet qui mène le dialogue puisqu'il reste le locuteur de base, et il emmène systématiquement ces petites scènes vers un dénouement en sa faveur. Le fait de doter l'auditoire d'une voix crée l'illusion d'une certaine maîtrise de la situation, qui n'est en fait que fictive et rentre dans le dessein rhétorique de l'orateur, qui manipule son auditoire afin de l'amener à se ranger à ses propres arguments.

[394] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, le Carême du Louvre*, Atlande, *op. cit.*, p. 212 : « La plupart du temps cependant, la parole de l'interlocuteur simulé joue le rôle d'une antéoccupation ».
[395] Voir *Ibid*., p. 211.
[396] *Id.*

Chapitre 2 : Une syntaxe véhémente

La notion de véhémence est complexe et multiple, en raison des différents sens qu'elle a revêtu dans le temps, et de ses diverses origines. C'est un terme qui trouve en effet son application dans de nombreux domaines, tant social, moral, religieux et artistique. Il désigne avant tout la violence et l'impétuosité, notamment dans la nature[397], et trouve son application en rhétorique. Étymologiquement, le terme de véhémence vient du latin *vehemens* qui désigne surtout le caractère impétueux, passionné et violent de l'éloquence[398]. Le terme grec équivalent à notre véhémence est la *deinotès*, qui signifie ce qui est effrayant, extraordinaire, et qui « dans un second sens, affaibli, désigne l'habileté[399] ». C'est ce second sens d'habileté qui conduit, « dans le domaine oratoire, à celui d'éloquence tout court[400] », en ce que l'éloquence est la parole habile, et dans ce sens-là, la véhémence est une notion rhétorique. Cette habileté oratoire suppose donc de l'intensité, et on peut parler de la véhémence comme d'une force oratoire, une vigueur dans le langage, qui implique « une certaine absence de retenue[401] ». On y trouve également une implication hiérarchique dans les échanges, l'idée d'une « situation de déséquilibre entre l'orateur et le reste des citoyens[402] », à comprendre dans le contexte qui nous intéresse un positionnement nécessairement supérieur de l'orateur sur ses interlocuteurs, condition que nous avons déjà définie comme nécessaire à l'exhortation.

Dans la culture chrétienne, la véhémence du prédicateur est justifiée par l'origine divine du Verbe dont les orateurs sacrés sont les porte-paroles. « Dans le domaine de la prédication ecclésiastique […] est courante l'idée que le prédicateur doit menacer, reprendre et supplier à temps et à contretemps, quitte à tempérer ces éclats en manifestant aussi un esprit de douceur afin que l'âpreté des reproches et le blâme ne produisent un effet contreproductif[403] ». Pour Marion Gauthier, la véhémence constitue avec le zèle l'un des deux éléments composant l'indignation, le zèle étant une notion morale, et la véhémence

[397] A. Furetière, *Dictionnaire Universel, op.cit.,* « véhémence » : « Violence, impétuosité. […] se dit figurément en choses morales. La véhémence des désirs, des passions, fait succomber aux tentations les plus fermes. Ce Prédicateur prêche avec grande véhémence. » On note que le terme pour Furetière est rapproché de la prédication dans l'exemple donné.
[398] Voir Quintilien, *Institution oratoire*, l. VI, II, 24.
[399] O. Millet, « La véhémence, entre force éloquente et violence pamphlétaire », *Littératures classiques* n° 96, p. 100.
[400] *Id.*
[401] *Ibid.*, p. 102.
[402] *Ibid.*, p. 104.
[403] *Id.*

une notion rhétorique. Le zèle est « une qualité divine transmise aux prédicateurs pour les assister dans leur mission d'évangélisation[404] », et la véhémence en est la mise en application dans le discours, qui s'avère nécessaire dans le cadre du sermon, puisque « le prédicateur doit imprimer de la véhémence à son action oratoire dès qu'il aborde le sujet des scandales et de l'impénitence des pécheurs [405]». On retrouve ici cette idée bien présente chez Bossuet de la nécessité d'obtenir l'attention de l'auditoire, de le rendre docile au sermon afin de le mettre en condition de réception du message d'évangélisation. Bossuet n'hésite pas à provoquer, ni même à choquer ses interlocuteurs, et c'est par l'usage de la véhémence rhétorique qu'il y parvient.

Si l'on recoupe tous ces éléments de définition, la véhémence en rhétorique se définit « autant par l'idée générale de force éloquente que par des effets de dénivellation énonciative et par la stylistique spectaculaire d'une veine spéciale du grand style[406] », et se traduit par une écriture vive, voire violente, et en tout cas passionnée. Nous allons nous intéresser dans ce deuxième chapitre aux marques de la véhémence dans notre corpus, et à la façon dont elle se ressent dans la syntaxe des phrases exclamatives et les questions oratoires, qui sont des moyens d'expression des affects dont Bossuet fait un usage considérable dans les péroraisons intermédiaires de ses sermons.

1. L'exclamation

Les énoncés exclamatifs sont les marques les plus visibles de la véhémence dans un discours écrit. Et pour cause, ils « expriment l'affectivité, un sentiment plus ou moins vif du locuteur à l'égard du contenu de son énoncé et ils jouent un rôle important dans la communication orale[407] ». Le discours tenu par Bossuet dans les *Sermons du Carême du Louvre* ayant été à l'origine prononcé à l'oral, les phrases ponctuées par des points d'exclamation dans la transcription de ce discours témoignent de l'intonation originelle de l'orateur, exprimant les « affects du sujet parlant[408] ». Un énoncé exclamatif se caractérise en effet par « une courbe intonative haute[409] », essentiellement orale, et se définit par « son

[404] M. Gauthier, *Scandale et indignation dans les sermons de Bossuet, Bourdaloue et Massillon, op. cit*., p. 295.
[405] *Ibid*., p. 299.
[406] O. Millet, « La véhémence, entre force éloquente et violence pamphlétaire », *Littératures classiques* n° 96, p. 99-108.
[407] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit*., p. 683.
[408] *Id*.
[409] *Ibid*., p. 684.

rôle interlocutoire, comme un rituel social, l'expression d'un sentiment adressée à autrui[410] ». Si dans sa fonction dans le discours la phrase exclamative relève de l'énonciation, nous nous intéresserons aux occurrences d'énoncés exclamatifs dans notre corpus selon un plan d'étude syntaxique.

1.1. L'exclamation marquée par la seule intonation

Dans les trois énoncés suivants, le point d'exclamation est la seule marque caractéristique de l'exclamation.

> 70-– 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 ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 99)
>
> 71-Pour cela, brisons devant lui nos cœurs, et brisons-les tellement que tout ce qui est dedans soit anéanti ! (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p. 219)
>
> 72-[…] et vos fidèles seront superbes et dédaigneux, même à votre propre tribunal ! (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p. 225)

La syntaxe de ces phrases n'indique en aucun cas une exclamation, et pourrait être déclarative, sans la ponctuation : « l'intonation exclamative (correspondant, à l'écrit, au point d'exclamation) s'applique à la structure déclarative canonique *groupe nominal-groupe verbal* [411]». On remarque néanmoins, dans l'exemple 70, la présence de la conjonction de coordination « mais » au début des deux phrases exclamatives n'est pas une marque de l'exclamation, même la répétition de la conjonction tend à participer à . Cela s'explique par le fait que l'exemple en question est tiré d'un des dialogues fictifs que nous avons analysés précédemment, où Bossuet s'efforce de rendre l'oralité d'un véritable dialogue. Dans les trois exemples, le point d'exclamation est le témoin de l'oralité première du sermon, et participe de cette parole vive caractéristique de la véhémence. On y retrouve également du vocabulaire hyperbolique (dans l'exemple 70, l'intensif « si », « tous » ; dans l'exemple 71, l'adverbe d'intensité « tellement », l'adjectif « anéanti » ; dans l'exemple 72, les adjectifs « superbes » et « dédaigneux », l'adverbe « même » marquant un renchérissement), qui contribue à l'aspect d'exagération propre à la véhémence.

[410] *Id*.
[411] *Ibid*., p. 685.

1.2. L'exclamation introduite par des mots exclamatifs

Les sept exemples ci-dessus présentent des exclamatives introduites par les mots exclamatifs *que, combien* ou *quelle*, qui contribuent à l'expression du haut degré.

> 73-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 ! (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit*., p. 67)

> 74-Mais, hélas ! que le temps est court pour démêler une affaire si enveloppée que celle de vos comptes et de votre vie ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 102)

> 75-– Ô Seigneur, que vous me pressez ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 103)

> 76-Mais que vous avez peu de temps pour vous préparer ! Ha ! que vous jetterez de cris superflus ! Ha ! que vous soupirerez amèrement après tant d'années perdues ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 103)

> 77-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'affermissaient dans le crime en voyant d'autres crimes impunis ! (« Sermon sur la Providence », *op. cit*., p. 121)

> 78-Ô que cette conquête est digne d'un roi ! (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit*., p. 169)

> 79-Que cette eau est efficace pour laver nos crimes ! (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit*., p. 256)

Ces marqueurs « n'expriment pas par eux-mêmes le haut degré (à la différence de *très* ou *beaucoup*), mais orientent l'interprétation de l'énoncé vers une valeur élevée, qui ne peut être mise en doute[412] ». Dans les exemples 73, 74, 75, 76, 78 et 79, on retrouve *que* adverbe exclamatif quantifiant, qui amplifie le sens de la proposition. Dans l'exemple 1, on retrouve *combien* adverbe exclamatif quantifiant dans la locution adverbiale « combien plus », qui apparaît dans un système corrélatif avec l'intensif *si* (dans « si agréable »), ce qui augmente

[412] *Ibid*., p. 687.

encore l'effet hyperbolique de l'exclamative introduite par *que*. On retrouve le déterminant *quelle* dans l'exemple 77 (« avec quelle dérision »), dans son emploi exclamatif, qui oriente également l'énoncé vers une valeur élevé et a un effet hyperbolique. L'expression du haut degré rejoint la définition de la véhémence comme expression d'affects violents par l'exagération. Bossuet utilise ces mots pour introduire des exclamations qu'ils orientent vers une valeur élevée, associés à des intensifs (exemple 73 « si agréable », exemple 74 « si enveloppée », exemple 76 « tant d'années perdues »), des adverbes de manière et de quantité (exemple 76 « amèrement », « peu de temps »), des adjectifs (exemple 73 « délicat », « qu'il est digne », exemple 74 « que le temps est court », exemple 76 « superflus », exemple 78 « digne », exemple 79 « efficace »), des substantifs à forte valeur sémantique (exemple 73 « plaisir », « courage », exemple 77 « dérision ») et des verbes (exemple 75 « que vous me pressez »). Ce sont ces divers éléments grammaticaux qui sont amplifiés par les mots exclamatifs, et prennent ainsi une dimension plus vive.

1.3. Les structures exclamatives préférentielles

Certaines structures de phrases favorisent l'expression des affects dans les exclamatives. C'est le cas des phrases comportant une apostrophe, des interjections, ou encore des phrases avec un verbe principal au subjonctif.

1.3.1. Les apostrophes

Il y a dans notre corpus une grande quantité d'apostrophes, mais étonnamment, seules trois d'entre elles apparaissent dans une exclamation, et ces trois apostrophes se trouvent soit être des prosopopées (les deux occurrences de l'exemple 81), soit rentrer dans un dialogue fictif (exemple 80).

> 80–– Ô Seigneur, que vous me pressez ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.*, p. 103)

> 81-Ô sainte confusion, venez couvrir la face des pécheurs ! Ô Jésus, vous avez été soumis et modeste, même devant un juge inique […] (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit.*, p. 225)

Au niveau syntaxique, l'apostrophe peut se confondre avec l'apposition, lorsque sa position est clairement séparée de la proposition par une virgule – ce n'est pas une condition de l'apostrophe, mais c'est le cas dans nos trois occurrences. L'apostrophe comme l'apposition a un statut hors phrase : de la même façon que le vocatif en latin, la fonction de l'apostrophe est uniquement énonciative, et ne rentre pas dans la structure syntaxique de la phrase. C'est une fonction allocutive d'une part, l'apostrophe permettant au locuteur d'» attirer l'attention de son (ses) allocutaire(s) en le(s) nommant[413] », et sélective d'autre part, puisque l'apostrophe définit l'identité de l'interlocuteur. Dans les faits, l'usage de l'apostrophe ne se limite que très rarement à sa double-fonction allocutive et sélective, qui la définit dans les grammaires. Elle est en effet toujours porteuse d'une nuance sémantique, dont l'intensité varie selon le terme choisi et le nombre d'individus inclus dans l'interpellation. On remarque dans les trois occurrences qui nous intéressent la présence du morphème interjectif « ô », dont la présence produit un effet d'emphase sur l'apostrophe, augmentant ainsi son intensité. L'apostrophe de l'exemple 80, « ô Seigneur », et la deuxième apostrophe de l'exemple 81, « ô Jésus », sont corréférentielles avec le sujet des propositions, « vous » dans les deux cas. La première apostrophe de l'exemple 80, « ô sainte confusion », remplit une fonction sélective plus importante, dans la mesure où la proposition ne comporte pas de sujet, étant régie par le verbe à l'impératif « venez ». La fonction essentiellement allocutive de ces apostrophes permet une structure dialogique, et l'usage de ces figures du dialogisme permet d'animer le discours par une variété de tons et de styles, qui sont bien entendu encore redoublés à l'oral lors de l'*actio*. L'apostrophe renforce l'exclamation, le fait qu'elle soit adressée la rendant plus intense, et participant ainsi de la véhémence.

1.3.2. Les interjections

L'interjection est une classe grammaticale particulière et problématique, et « leur nature et leurs rôles syntaxiques et sémantiques sont diversifiés[414] ». Comme l'exclamation en elle-même, l'interjection constitue une expression de la subjectivité. Il s'agit d'un mot-phrase « conventionnel, à contenu codé [415]», qui comme l'apostrophe, ne rentre pas en

[413] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, *op. cit*., p. 306.
[414] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit*., p. 771.
[415] *Id.*

considération dans la structure syntaxique de la phrase, mais s'en détache la plupart du temps par une ponctuation forte, un point d'exclamation. Les interjections, « qui expriment aussi la subjectivité, viennent naturellement appuyer un énoncé exclamatif [416]», puisqu'elles ne font que renforcer cette idée d'expression des affects. Les interjections « renvoient naturellement à la stylisation rhétorique d'un mouvement affectif et passionnel[417] ». Dans notre corpus, on retrouve six exemples d'interjections en contexte de phrase exclamative.

> 82-– Ha ! pensons-y, direz-vous. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 102)
>
> 83-Mais, hélas ! que le temps est court pour démêler une affaire si enveloppée que celle de vos comptes et de votre vie ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 102)
>
> 84-Mais que vous avez peu de temps pour vous préparer ! Ha ! que vous jetterez de cris superflus ! Ha ! que vous soupirerez amèrement après tant d'années perdues ! (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p. 103)
>
> 85-Ô que cette conquête est digne d'un roi ! (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit*., p. 169)
>
> 86-Ha ! cette perte, c'est ton salut, et cette mort, c'est ta vie. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit*., p. 173)
>
> 87-Ha ! il a volontiers accepté sa croix si dure, si accablante (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p. 224)

Toutes ces occurrences rentrent dans la catégorie des interjections dites émotives, qui sont des « formes simples représentant des cris codifiés[418] », et sont donc des témoins, dans le contexte de notre corpus, de l'oralité originelle des sermons. Le sens de ces interjections varie en fonction du contexte et de l'intonation qui les accompagne, mais c'est leur emploi et leur fonction expressive qui a de l'importance dans la phrase, plus que le sens qu'elles pourraient véhiculer. Ainsi, « Ha ! » dans les exemples 82, 86 et 87, et « ô » dans l'exemple 85, ont une fonction purement emphatique, et non pas de sens défini dans le discours. En revanche, dans l'exemple 84, « Ha ! » peut être interprété comme une sorte d'illustration des « cris superflus » et des soupirs (« que vous soupirerez ») dont il est question dans les phrases qui suivent l'interjection. Néanmoins, malgré leur sémantisme nul, on peut trouver

[416] *Ibid*., p. 691.
[417] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, *op. cit*., p. 296.
[418] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit.,* p. 773.

des connotations à ces interjections. Dans l'exemple 82, « Ha ! » exprime l'effort de réflexion qui fait suite à la compréhension de discours précédent l'interjection ; les « ha ! » des exemples 86 et 87 accentuent l'émerveillement suscité par la pensée du sacrifice du Christ. Dans l'exemple 83, on trouve l'interjection « Hélas ! », qui, quant à elle, a un sens qui varie très peu d'un contexte à un autre, puisqu'elle exprime toujours la résignation, voire le désespoir du locuteur face à une situation à laquelle il ne peut rien changer. Ces interjections donnent du relief à l'expression des affects du locuteur, et participent de cette fameuse parole vive de la véhémence.

1.3.3. Le subjonctif

On retrouve dans notre corpus deux occurrences de phrases exclamatives au subjonctif, qui expriment un souhait du locuteur, puisque « le subjonctif employé dans une proposition indépendante pour exprimer le souhait est généralement accompagné d'un contour exclamatif[419] ». Le subjonctif est un mode incapable de situer exactement le procès du verbe dans l'une des trois époques (passé, présent et futur), et que l'on emploie « chaque fois que l'interprétation l'emporte sur la prise en compte de l'actualisation du procès[420] » ; en d'autres termes, le subjonctif n'est pas un mode du réel, mais du possible. D'un point de vue syntaxique, le subjonctif s'emploie le plus souvent dans une proposition subordonnée, et plus rarement en indépendante. Il est commode d'étudier le subjonctif en fonction de la structure syntaxique : ainsi, dans les deux exemples ci-dessous, sont en rouge les subjonctifs en proposition principale, et en vert les subjonctifs en proposition subordonnée.

> 88-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 ! (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.*, p. 86)

> 89-[…] et plût à Dieu que vous vous donnassiez tellement à lui que vous m'épargnassiez le soin importun de vous faire ouïr ses menaces ! (« Sermon sur l'ardeur de la Pénitence », *op. cit.*, p. 204)

[419] *Ibid.*, p. 691.
[420] *Ibid.*, p. 563.

Dans l'expression figée « plût à Dieu », le subjonctif imparfait est employé en proposition principale et exprime un souhait du locuteur portant sur le reste de la phrase[421]. Dans l'exemple 88, il est en concordance avec « qu'il entre », au subjonctif présent, ce qui signifie que le procès est postérieur au moment de l'énoncé[422], Bossuet exprimant l'espoir que le glaive[423] dont il est question précédemment dans le discours pénètre profondément les auditeurs du sermon. Au contraire, dans l'exemple 89, le verbe de la subordonnée est à l'imparfait du subjonctif (« que vous vous donnassiez »), ce qui signifie ici que le souhait portant sur le passé ne s'est pas réalisé, et que la phrase exprime un regret[424]. En contexte, Bossuet déplore le fait qu'il soit obligé de tenir le discours en question à ses auditeurs, et qu'il n'aurait pas eu à le faire s'ils s'étaient suffisamment donnés à Dieu.

Dans l'exemple 88, on trouve également trois occurrences de verbes au subjonctif présent, employés dans trois subordonnées circonstancielles corrélatives juxtaposées (« que la blessure aille […] » ; « que le cœur soit serré […] » ; « que le sang de la plaie coule […] »). Ces subordonnées consécutives entrent en corrélation syntaxique avec l'intensif *si* (« qu'il entre si profondément que […] »). La présence de l'intensif, la juxtaposition des trois circonstancielles, ainsi que la violence des lexies (« sang » ; « plaie » ; « blessure » ; « vif » ; « componction » ; « larmes ») associées à l'exclamation contribuent à la parole vive, passionnée, voire violente caractéristique de l'écriture véhémente. Dans l'exemple 89, le verbe à l'imparfait du subjonctif « que vous m'épargnassiez » rentre également dans la composition d'un système corrélatif consécutif avec l'intensif *tellement* (« que vous vous donnassiez tellement à lui que […] »), dans une subordonnée circonstancielle également, Bossuet répétant plus ou moins le même schéma que dans l'exemple 88, la différence majeure étant d'ordre sémantique. Il est intéressant de relever la cohabitation dans la phrase du groupe nominal « soin importun », qui fait référence au sermon, et du terme « menaces » : le second est aussi sérieux que le premier est dérisoire, et Bossuet joue sur le mélange des tons pour accentuer l'idée de la menace.

[421] *Ibid.*, p. 564-565.
[422] « Le présent du subjonctif indique un procès simultané ou postérieur au procès dénoté par le verbe principal », (*Ibid.*, p. 572.)
[423] Dans la tradition biblique, le glaive est le symbole de la Parole de Dieu.
[424] La règle de concordance des temps classique veut que « l'imparfait [du subjonctif] indique un procès simultané ou postérieur au fait exprimé par le verbe principal », *Ibid.*, p. 574. Cependant, on trouve dans la même grammaire le cas particulier qui nous intéresse : « Quand le souhait portant sur le passé ne s'est pas réalisé, la phrase exprime un regret : *Plût au ciel que nous connussions la grammaire* ! », *Ibid.*, p. 565. Dans cet exemple, on retrouve l'exact même schéma syntaxique que dans notre corpus, avec l'expression figée « plût au ciel » dans la principale, et un verbe à l'imparfait du subjonctif régissant la subordonnée. C'est donc ainsi que nous comprenons notre exemple 2.

On retrouve donc, dans ces deux exemples de phrases exclamatives au subjonctif, de nombreuses marques de l'impétuosité, de la vigueur insufflée par Bossuet à son discours.

2. L'interrogation

« Me sera-t-il permis aujourd'hui d'ouvrir un tombeau devant la cour, et des yeux si délicats ne seront-ils point offensés par un objet si funèbre ? » : ainsi commence le fameux sermon sur la Mort[425] ; et si Bossuet s'adresse ici aux membres de la cour qui composent son auditoire, il est évident qu'il n'attend de leur part aucune réponse, mais qu'il annonce ce qu'il a déjà l'intention de faire, pour capter l'attention des chrétiens dissipés qui se tiennent devant lui. Si Bossuet a une tendance à l'assertion qui caractérise son écriture autoritaire, il use fréquemment de la modalité interrogative ; cela ne contredit en rien sa stratégie, bien au contraire, puisque les questions rhétoriques ou orientées relèvent justement de cette tendance à l'assertivité, comme nous l'explique Anne Régent : chez Bossuet, le plus souvent, les questions ne revêtent pas une valeur interrogative, mais « renforcent la valeur de vérité de leur contenu propositionnel, tout en manifestant d'autant plus clairement sur un plan rhétorique l'autorité du locuteur[426] ». Les interrogations rhétoriques auraient donc valeur illocutoire d'assertion, et ce serait particulièrement vrai dans notre corpus. On note d'ailleurs l'abondance de cette pratique rhétorique dans l'écriture bossuétiste, où « la question apparaît comme un élément fondamental de l'écriture du sermon[427] ». Bien que massif, l'usage qu'en fait Bossuet est néanmoins dosé et calculé avec soin, car « le procédé est assez voyant, ostentatoire même[428] », il ne faut donc pas en abuser pour ne pas donner trop de poids au style dans le sermon, ce que Bossuet veut éviter afin d'effacer les fioritures de l'écriture au profit de la sobriété. Stéphane Macé note la rareté des interrogations dans les exordes ; nous notons leur fréquence dans les péroraisons intermédiaires. Nous pouvons aisément en conclure que cette différence est due notamment au fait que nos péroraisons intermédiaires sont le lieu de l'exhortation, le lieu où l'orateur se permet d'abandonner le ton sobre de l'argumentation pour se laisser aller à l'expressivité propre à l'écriture véhémente.

[425] Bien qu'il fasse partie du *Carême du Louvre*, le Sermon sur la Mort ne trouve pas sa place dans notre corpus, parce qu'il ne présente pas de transition entre ses deux points.
[426] A. Régent, *Bossuet ou la Rhétorique de l'autorité, op. cit*., p. 375.
[427] S. Macé, « Les énoncés interrogatifs dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques, op. cit*., p. 151.
[428] *Ibid*., p.142.

Dans l'espace dédié à l'exhortation que représentent les péroraisons intermédiaires composant notre corpus, ce n'est pas tant la question oratoire comme figure de pensée qui nous intéresse, que l'expressivité véhémente qui en résulte. C'est en effet précisément ce qui définit la question oratoire, car dans sa forme grammaticale, rien ne la distingue des autres interrogations, mais ce qui fait sa particularité, c'est la valeur d'expressivité qui y est attachée, les facteurs émotifs auxquels elle est soumise[429]. On rencontre dans notre corpus un certain nombre de phrases interrogatives, qui parfois n'appellent pas du tout de réponse de la part de l'interlocuteur, et d'autres qui laissent parfois une certaine liberté, quoi que fictive et théorique, à une potentielle réponse, qui est plus ou moins fortement suggérée par le locuteur[430]. C'est ainsi que nous ferons la distinction entre les questions purement rhétoriques et les questions orientées, qui sont toutes les deux sur-représentées dans notre corpus. Aucune d'elles n'exprime, comme l'interrogation classique, une demande d'information auprès de l'interlocuteur, mais elles amènent au contraire l'interlocuteur à s'interroger tout en lui apportant une réponse sous-entendue, fortement appuyée, ou parfois explicitement formulée. Bossuet a recours à ces interrogations rhétoriques et orientées pour dynamiser son discours d'une part, et pour impliquer l'auditoire d'autre part, toujours dans le souci de capter l'attention du chrétien indocile et dissipé. Nous analyserons ici de manière exhaustive les questions rhétoriques et orientées de notre corpus, ainsi que les phénomènes de subjection, que nous définirons, et nous tenterons de mettre en lumière ce qui en fait un ressort de l'écriture véhémente.

2.1. Les questions rhétoriques

Anne Régent définit l'interrogation rhétorique comme un « trope illocutoire[431] », qui participe grandement à l'assertivité du discours, puisqu'elle n'appelle aucune réponse, mais vise à « défier ceux à qui l'on parle de pouvoir nier ou même répondre [432]». Elle est définie par Le Gras de la manière suivante :

> 90-L'orateur […] interroge son adversaire sur une chose certaine, et à laquelle il n'y a rien à répondre ; et c'est lorsque l'interrogation fait beaucoup

[429] Voir A. Borillo, « Quelques aspects de la question rhétorique en français », dans *Documentation et recherche en linguistique allemande contemporaine – Vincennes, n°25*. Dans le champ pragmatico-énonciatif, p. 1-33.
[430] Voir A. Régent, *Bossuet ou la Rhétorique de l'autorité, op.cit*., p. 382-389.
[431] *Ibid*., p. 376.
[432] P. Fontanier, *Les Figures du discours*, Paris, Flammarion, 1977, p. 368.

> d'effet : tellement que ce qui fait que cette interrogation est une figure, c'est qu'elle est faite par l'orateur touchant une chose sur laquelle il sait bien qu'on ne lui pourra répondre, ou du moins sur quoi il croit qu'on ne lui répondra point[433].

Cette définition insiste sur l'usage essentiellement rhétorique que l'on fait de ce procédé, comme son nom l'indique, notamment en raison de l'importance de l'effet produit sur l'interlocuteur. Les questions rhétoriques visent à « traduire – et à communiquer – une émotion violente[434] », et fonctionnent comme de « purs intensificateurs du *pathos*[435] », faisant ainsi de la question une substitution à l'exclamation plus qu'une interrogation à proprement parler. Gérard Moignet explique cette proximité en précisant que « le mouvement interrogatif s'accompagne souvent d'affectivité et d'expressivité[436] », à la façon de l'exclamation.

Nous distinguerons dans notre corpus un seul exemple de question purement rhétorique, c'est-à-dire qui n'appelle aucune réponse.

> 91-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 supporter. 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 ? (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p. 224)

Dans cet exemple, l'interrogation rhétorique manifeste la frustration de Bossuet, qui se montre outré par le manque d'implication des pécheurs dans le processus de pénitence, leur tendance à la facilité. Il va en effet jusqu'à relever la faiblesse de ces derniers (« c'est tout ce qu'ils peuvent supporter »), comme pour provoquer frontalement les membres de l'auditoire qui se sentiraient concernés par ce discours. On retrouve la forte expressivité de la modalité exclamative derrière l'usage de la question rhétorique, qui « tradui[t] le désarroi de l'âme face à une réalité qui la dépasse[437] ».

---

[433] J. Le Gras, *La Rhétorique française ou les préceptes de l'ancienne et vraie éloquence*, Paris, A. de Rafflé, 1671, p.199-200.
[434] A. Régent, *Bossuet ou la rhétorique de l'autorité, op. cit*., p. 377.
[435] *Id*.
[436] G.Moignet, « Esquisse d'une théorie psycho-mécanique de la phrase interrogative », dans *Langages*, n°3, 1966, p. 64.
[437] A. Régent, *Bossuet ou la rhétorique de l'autorité, op. cit*., p. 378.

2.2. Les questions orientées

La question orientée s'oppose à la question rhétorique en ce qu'elle attend une réponse – cette réponse est la plupart du temps fortement sous-entendue par le locuteur. La question orientée, en effet, « sollicit[e] de préférence une réponse positive ou négative, tout en laissant malgré tout à l'interlocuteur la liberté de contredire cette attente[438] ». Contrairement à la question rhétorique, qui exclut toute possibilité d'intervention de l'interlocuteur, la question orientée donne à ce dernier le sentiment que son implication est requise, mais ce n'est qu'une illusion volontairement créée par le locuteur : « La forte contrainte qui pèse sur la réponse interdit dans ce cas de penser que l'on a affaire à une figure de communication[439] ». Certes, la forme énonciative des sermons rend impossible la réponse de l'interlocuteur, il n'empêche que sur le plan théorique, les questions peuvent être, selon la situation, plus ou moins ouvertes à une réponse[440]. Cela ne contredit en rien la valeur d'assertivité que nous avons attribuée à la question rhétorique, car « en amenant l'interlocuteur à une réponse déterminée, les questions orientées prennent donc sur le plan pragmatique une valeur déclarative[441] ». On distingue deux procédés particuliers au sein des questions orientées : les interrogations oratoires partielles, qui de fait laissent un choix de réponse plus large à l'interlocuteur, et les interrogations regroupées en série.

2.2.1. Les interrogations partielles

Les interrogations partielles ont pour caractéristique d'orienter la réponse de l'interlocuteur vers une négation du présupposé contenu dans l'énoncé. Anne Régent nous rapporte en effet que la question orientée partielle tend à nier l'existence même de l'objet sur lequel porte la question, « en un processus d'autonégation, voire d'autoanéantisation : en d'autres termes, ce que signifie la question, c'est justement qu'elle n'a pas lieu d'être [442]».

> 92-[…] 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

[438] C. Kerbat-Orecchioni, « L'acte de question et l'acte d'assertion », *op. cit*., p. 89.
[439] S. Macé, « Les énoncés interrogatifs dans *Le Carême du Louvre* », art. cit., p. 148.
[440] Voir A. Régent, *Bossuet ou la rhétorique de l'autorité*, *op. cit.*, p. 382.
[441] *Ibid*., p. 383.
[442] *Ibid*., p. 385.

> refuse même son attention ? Mais, Messieurs, cette attention, c'est ce que nous avons à considérer dans la seconde partie. (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit*., p. 81-82)

La particularité de cet enchaînement de trois questions, c'est que toutes les trois sont introduites par l'adverbe interrogatif « quand ». Le locuteur n'attend pourtant pas pour réponse une situation temporelle précise, mais cherche à mettre en évidence l'impossibilité de réalisation du contenu propositionnel de la question. Bossuet demande quand est-ce qu'il sera possible d'accomplir la parole de Dieu avant de l'avoir écoutée, mais il ne vise en réalité qu'à nier le présupposé selon lequel cela pourrait arriver un jour. Il s'agit pour l'auditoire de comprendre que l'écoute de la parole de Dieu doit précéder son application au quotidien, car sans écoute préalable il n'y a pas de compréhension possible, et sans compréhension, rien ne peut être efficacement exercé. Bossuet, comme souvent, fait ici le choix du rythme ternaire pour donner du relief à son argument, et oppose dans un parallélisme syntaxique le courage à la patience, le cœur à l'oreille et la volonté à l'attention : dans les trois cas, il oppose l'activité à la passivité, mettant en évidence la facilité que représente le fait d'écouter un sermon, comparée à la difficulté d'appliquer les préceptes bibliques – difficulté valorisée par la vertu qu'est le courage. Il s'agit bel et bien pour Bossuet d'utiliser la question à des fins d'assertion, puisqu'il n'y a ici aucune demande d'information, mais la présentation d'une logique implacable.

> 93-C'est là, au contraire, dit Tertullien, qu'il se forme une volupté toute céleste du mépris des voluptés sensuelles […] Qui nous donnera, Chrétiens, 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 ! (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit*., p.67)

Dans cette longue interrogation, de prime abord, pour le lecteur moderne, « qui nous donnera », avec le pronom interrogatif « qui », appelle pour réponse un être animé. Or, en langue classique, il faut comprendre « qu'est-ce qui », et la réponse inévitablement appelée par cette tournure classique est « rien ». On retrouve cette propension de la question orientée à l' « autonégation ». Bossuet affirme à son auditoire que c'est d'eux, et d'eux seuls, que doit venir ce goût de cette « volupté toute céleste », et qu'ils doivent apprendre à mépriser les « voluptés sensuelles ». Bossuet présente dans toute la structure de cette question une dualité du corps et de l'esprit, en construisant une opposition entre l'âme

dirigée par les plaisirs du corps matériel, représenté par les « troubles », la « maladie », les « passions », et la « ferveur inquiète et toujours changeante [des] désirs », et de l'âme nourrie de spiritualité, définie par la « paix », la « santé », le « devoir » et la « rectitude immuable de la conscience ». C'est l'évidente supériorité de l'esprit sur le corps qui est importante ici, et non pas la forme interrogative de la phrase, qui reste très secondaire.

> 94-Que si l'ouvrage de votre salut, par la grâce de Dieu, est entre vos mains, « pourquoi voulez-vous périr, maison d'Israël ? *Et quare moriemini, domus Israel ? … Nolo mortem peccatoris*. Convertissez-vous, et vivez.[443] » (« Sermon sur l'efficacité de la Pénitence », *op. cit*., p.187)

Dans cet exemple, l'orateur cite un verset biblique, mais intègre la citation entre guillemets à la structure syntaxique de sa phrase – la première partie de la citation, la phrase interrogative, termine syntaxiquement la phrase commencée par Bossuet, locuteur principal. Ainsi, l'apostrophe « maison d'Israël », qui sélectionne le peuple hébreu comme destinataire de la question, opère un changement de sens implicite, s'appliquant maintenant non plus réellement à la maison d'Israël, mais à l'auditoire. La question « pourquoi voulez-vous mourir » appelle en principe une réponse avec une subordonnée circonstancielle de cause factuelle en « parce que » ; or, en l'occurrence, la question orientée a surtout pour fonction de faire remarquer à l'interlocuteur le caractère de vérité de son contenu propositionnel – à savoir, le comportement de l'auditeur non-converti le mène à la mort. La solution à ce problème est apportée à la fin de la citation : « convertissez-vous et vivez ».

2.2.2. Les séries de questions

Il arrive fréquemment que Bossuet pose plusieurs questions orientées qui se succèdent. Anne Régent parle de ce procédé comme du « regroupement en série[444] », qui serait selon elle caractéristique de « l'engagement affectif du locuteur[445] ». Il y a, dans le regroupement en série de questions orientées, une certaine logique qui « constitu[e] les étapes assertives d'une argumentation[446] ». On y retrouve donc l'assertivité caractéristique de la question oratoire ; la fréquence de ce procédé dans les péroraisons intermédiaires permet à Bossuet de substituer au développement argumentatif qui constitue le corps d'un point de sermon un outil qui laisse plus de place à l'expressivité, dans les séquences d'exhortation.

---

[443] Ezéchiel 18:31-32.
[444] A. Régent, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité, op. cit*., p. 387.
[445] *Ibid*., p. 388.
[446] *Id.*

> 95-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 ? (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p. 224)

Cet exemple présente un rythme intéressant, avec un jeu de comparaison entre l'attitude du Christ face à l'épreuve de la croix et celle des mortels, « nous » dans le discours, face à la perspective du Jugement. Au début de l'exemple, l'expression figée « est-ce trop demander à… » implique clairement une réponse négative, et joue un rôle d'emphase sur le caractère absurde de la question, Bossuet insistant sur le fait que la réponse attendue est plus qu'évidente. Suit alors une opposition entre Jésus et « nous », avec un rythme ternaire qui ne fait qu'en décupler la puissance rhétorique. Dans les trois éléments de cette comparaison, des termes opposés se répondent. « L'innocent ne s'est pas défendu ; et nous, criminels, nous défendrons-nous ? » : le terme de « criminels » oppose le mortel à Jésus, « l'innocent », tandis que le même verbe « se défendre » est repris dans les deux parties de la phrase. « Il a été patient et humble dans un jugement de rigueur : garderons-nous notre orgueil dans un jugement de miséricorde ? » : les vertus que sont la patience et l'humilité, associées à Jésus, s'opposent au vice de l'orgueil, associé aux mortels, et le déséquilibre entre les deux situations est renforcé par l'opposition entre le « jugement de rigueur », le jugement de Jésus par Pilate, et le « jugement de miséricorde », le Jugement Dernier qui attend les mortels – s'installe alors l'idée d'une grâce imméritée. « Ha ! il a volontiers accepté sa croix si dure, si accablante ; refuserons-nous la nôtre si légère et facile […] ? » : dans cette troisième opposition, le verbe *refuser* répond à « volontiers accepté », et les adjectifs « légère » et « facile » répondent à « dure » et « accablante ». On note d'ailleurs que ces trois oppositions sont complétées par un autre rythme ternaire, celui du triple parallélisme de construction, composé de trois subordonnées complétives dans lesquelles s'enchâssent trois subordonnées relatives : « […] ces justes reproches qu'on nous fait, ces peines médiocres qu'on nous impose, ces sages précautions qu'on nous ordonne ? ». Bossuet utilise donc une accumulation de figures de construction et joue sur le contraste entre Jésus et les mortels pour guider son auditoire vers les réponses négatives qui s'imposent à ces quatre questions oratoires. Il construit, tout au long de cette série de

questions, un argumentaire tendant à persuader l'auditoire de s'adonner avec plus de rigueur à la pénitence.

> 96-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 ? (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », *op. cit*., p.224-225)

Dans cet enchaînement de deux questions orientées, Bossuet fait l'économie du verbe *être* ; il faut en effet entendre par « quelle forme de jugement » : « quelle est cette forme de jugement », et par « quelle forme de judicature » : « quelle est cette forme de judicature ». Cette ellipse prive les propositions principales d'un verbe. D'un point de vue rhétorique, ce choix permet de donner plus de vivacité à l'interrogation. Dans la première question, Bossuet fait une réduplication du *que* exceptif, insistant ainsi lourdement sur le manque de consistance d'un jugement composé de « pitié », de « faiblesse », de « facilité » et d'» indulgence ». La deuxième question utilise le terme de « judicature[447] » là où la première utilisait le mot « jugement » : le jugement étant un moyen, et la judicature une fonction, Bossuet va du plus abstrait au plus concret, transposant le jugement, qui est un mot relevant également du vocabulaire religieux, dans un lieu humain, un tribunal, évoqué par des mots techniques comme « judicature », « juge » et « ministère ». Ainsi, l'auditoire se représente le concept plutôt abstrait du jugement dernier dans un lieu familier, et s'approprie l'image dont il est question.

> 97-Voilà, si je ne me trompe, une peinture assez naturelle de la vie du monde et de la vie de la cour. Que faîtes-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 faîtes-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 ? (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p.102)

Dans cet exemple, nous trouvons également deux interrogations orientées, séparées par une phrase assertive. Nous faisons le choix de classer cette occurrence dans les regroupements en série malgré tout, pour l'intérêt de la reprise de la première question par la seconde.

[447] A. Furetière, *Dictionnaire universel, op.cit*. : « Judicature, s.f. : Profession de ceux qui servent à rendre la justice. »

Dans la première question orientée, on note une interruption syntaxique lorsque Bossuet s'applique à décrire longuement le destinataire de la question par l'apostrophe « grand homme d'affaire », et par les périphrases « homme qui êtes de tous les secrets, et sans lequel cette grande comédie du monde manquerait d'un personnage nécessaire ». Ainsi, Bossuet sélectionne son interlocuteur, en dressant le profil de l'homme de pouvoir typique de l'assemblée qui lui fait face dans la chapelle du Louvre, non sans en profiter pour comparer les usages du monde à un théâtre – comparaison malheureuse de la part d'un homme de Dieu. Après une ponctuation forte, il reprend le court de sa question, avec la répétition de « que faîtes-vous ». Celui qui a été dépeint comme un homme d'affaire important se voit ainsi signaler son manque d'implication dans « la grande affaire, l'affaire de l'éternité ». On retrouve ici un reproche typique de Bossuet, qui accuse les mondains de se préoccuper plus des affaires de second ordre que de celle qui devrait être la plus importante[448]. La question orientée a ici pour but de faire réfléchir au niveau individuel chacun des membres de l'auditoire, afin qu'ils interrogent leurs propres habitudes. Bossuet répond ensuite par cette sentence : « 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 », avec la répétition du déterminant *tous* spécifiant la totalité. La deuxième question commence par la formule phatique « dîtes-moi », et reprend la première dans de nouvelles conditions : maintenant que la vérité générale a été énoncée par Bossuet, les auditeurs sont ainsi mis face à la réalité de l'insuffisance de leur dévotion. Il s'agit ici de la mise en place d'une véritable stratégie rhétorique de la part de Bossuet, qui amène l'auditoire à réaliser par lui-même qu'il n'est pas à la hauteur de ce que Dieu attend de lui.

> 98-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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit*., p.168-169)

L'interrogation à l'infinitif a pour particularité de ne pas exprimer le sujet, qui « ne peut être que le locuteur ou un référent générique équivalent à *on* [449]». Dans cet exemple,

[448] Il faut entendre par « l'affaire de l'éternité » la vie éternelle promise aux chrétiens, qui se prépare tout au long de la vie et qui passe nécessairement par une conversion sincère et une application des préceptes bibliques au quotidien. Cette citation termine le deuxième point du sermon du Mauvais Riche, qui commençait de cette façon : « J'entends dire tous les jours aux hommes du monde qu'ils ne peuvent trouver de loisir : toutes les heures s'écoulent trop vite, toutes les journées finissent trop tôt ; et, dans ce mouvement éternel, la grande affaire du salut, qui est toujours celle qu'on remet, ne manque jamais de tomber toute entière au temps de la mort, avec tout ce qu'elle a de plus épineux. » *Ibid*., p. 100.

[449] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op.cit*., p. 678.

Bossuet fait un usage particulier de la question à l'infinitif, puisque le sujet sous-entendu est celui de la phrase précédente, où il était question de Jésus. Il faut comprendre : « pourquoi se serait-il défait de ses foudres ? ». On retrouve, comme à l'habitude de Bossuet, deux questions qui se suivent et qui sont introduites par le même terme interrogatif – ici « pourquoi ». Les pronoms possessifs « ses foudres », « sa majesté » et « sa redoutable puissance » font référence au Christ, qui, tout grand qu'il était, s'est rendu accessible au peuple sans pour autant se défaire de ses attributs ci-nommés. On peut voir dans ces deux questions un conseil de Bossuet aux hommes puissants qui composent l'auditoire, et qui ne sont selon lui, à la manière du Christ, pas contraints de renoncer à leur grandeur et à leur puissance pour faire preuve d'humilité et de générosité.

2.3. La subjection

En dehors de l'opposition traditionnelle que l'on fait entre les questions rhétoriques et orientées, on retrouve dans le discours bossuétiste un autre type de question, qui relève du procédé rhétorique que l'on appelle la subjection, dont la plupart des rhéteurs antiques donnent une définition « proche de ce qu'on désigne plus couramment sous le nom d'antéoccupation[450] ». Si la *Rhétorique à Hérennius* ne précise pas la nécessité de la modalité interrogative dans la subjection[451], Fontanier en donne la définition suivante :

> La subjection subordonne et soumet en quelque sorte, à une proposition, le plus souvent interrogative, une autre proposition le plus souvent positive, qui lui sert de réponse, d'explication ou de conséquence[452].

Il s'agit donc, selon Fontanier, d'une question oratoire ni totalement rhétorique ni réellement orientée, puisque la question est directement suivie d'une réponse apportée par le locuteur lui-même. Le Gras prête à ce procédé rhétorique trois formes possibles :

> La subjection qui est lorsque l'orateur ajoute lui-même la réponse à son interrogation, se fait en trois manières. Premièrement on interroge son adversaire et on y ajoute la réponse. Secondement, nous nous interrogeons

[450] A. Régent, *Bossuet ou la rhétorique de l'autorité, op.cit.*, p. 390.
[451] Voir *Rhétorique à Hérennius*, IV, trad. G. Achard, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p.33 : « La subjection […] consiste à demander à nos adversaires ou à nous demander à nous-mêmes ce qu'on peut dire pour leur défense ou contre nous, puis à répondre ce qu'il faut dire ou ne pas dire, ce qui nous sera utile ou ce qui nuira au contraire à nos adversaires ».
[452] P. Fontanier, *Les figures du discours, op. cit.*, p 374.

> nous-même et ajoutons la réponse […]. Enfin l'orateur feint d'être interrogé, et ajoute sa réponse[453].

On retrouve dans notre corpus deux occurrences qui peuvent être analysées comme des phénomènes de subjection.

> 99-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 (« Sermon pour la fête de l'Annonciation », *op. cit*., p.173)

Dans cet exemple, l'interrogation suit une construction formelle classique, avec une forme affirmative (« Est-il possible, ô Dieu vivant ? Êtes-vous de ces amis infidèles qui abandonnent dans les disgrâces, qui tournent le dos dans l'affliction ? ») suivie d'une réponse négative (« Ne le crois pas, homme juste »). On note également une rupture dans le schéma énonciatif, Bossuet s'adressant à Dieu dans un premier temps, par une prière qui pourrait paraître absurde, à la limite du blasphème : une réponse négative s'impose d'elle-même, mais est explicitée par l'orateur. L'interrogation oratoire ouvre ici le paragraphe de transition, Bossuet optant pour une entrée en matière particulièrement dynamique, et s'assure l'entière attention de son auditoire, le fait même de poser la question frôlant la provocation[454]. On remarque que cette façon de procéder ne rentre pas vraiment dans l'une des trois formes de la subjection présentées par Le Gras, les questions ne s'adressant ni réellement à l'interlocuteur – en apparence –, ni réellement au locuteur lui-même, mais à une troisième instance énonciative, Dieu qui est pris à témoin. Cependant, si les deux questions, dans leur forme, sont adressées à Dieu, elles transcrivent réellement une crainte possible de l'interlocuteur, à savoir les membres de l'auditoire, qui pourraient être tentés de croire en l'affirmation sous-jacente (Dieu est un ami infidèle qui abandonne dans les disgrâces et tourne le dos dans l'affliction). Si ce procédé est original, il peut être rapproché de la troisième forme de la subjection selon Le Gras, c'est-à-dire une interrogation feinte par le locuteur, à laquelle il répond – si cette interrogation feinte ne lui est pas adressée directement, elle est néanmoins attribuée implicitement à l'interlocuteur.

> 100-– 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

[453] Le Gras, *La Rhétorique française ou les préceptes de l'ancienne et vraie éloquence accommodés à l'usage des conversations et de la société civile, du barreau et de la chaire*, Paris, A. de Rafflé, 1671, p. 200-201.
[454] Stéphane Macé fait une analyse similaire de la première phrase du *Sermon sur la Mort*, dans S. Macé, « Les énoncés interrogatifs dans *Le Carême du Louvre* », J. Le Brun (dir.), *Littératures Classiques*, art. cit., p.144. Dans les deux cas, il s'agit d'une question qui peut sembler déplacée, en position d'introduction.

> amende honorable avant que d'être traîné au dernier supplice. – Mais pourquoi faîtes-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. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit*., p.99)

Ce deuxième exemple, en revanche, remplit sans doute les critères de définition de cette troisième forme de la subjection selon Le Gras. Il apparaît en effet dans cette forme bien particulière de discours direct que nous avons déjà identifiée comme des dialogues fictifs : Bossuet met en scène un dialogue entre un auditeur du sermon et lui-même, anticipant à la fois les craintes, les doutes et les incompréhensions possibles de l'auditoire, puis y apportant des réponses. On y trouve trois interventions de cet auditeur fictif, suivies de trois réponses de Bossuet. Les deux premières interventions de l'auditeur sont des exclamations, la troisième seulement est à la modalité interrogative, ce qui prête à les analyser toutes les trois sur le même plan et à voire derrière cette question une modalité exclamative, tant elle est expressive. La question, « Mais pourquoi faîtes-vous un si mauvais jugement ? », traduit en effet une vive émotion de la part de l'interlocuteur, qui trouve injuste le point de vue de Bossuet – il est ici question du fait de se convertir sur son lit de mort. Bossuet lutte contre l'idée commune qui veut que la conversion même tardive, si elle est sincère, est suffisante au salut. Il présente les choses d'une façon plus dure, objectant à cette idée exprimée par son interlocuteur fictif le fait que la conversion nécessite une réflexion et un travail spirituel sur la durée, et qu'elle doit être motivée par l'amour de Dieu et non par la peur de la mort.

Cette subjection à valeur d'antéoccupation a une forte valeur argumentative, à laquelle Bossuet a souvent recours. Il l'explique d'ailleurs dans ses *Œuvres Oratoires*, la présentant comme un procédé argumentatif tendant « à prouver le caractère irréfutable de l'argumentation soutenue ; car l'auditoire est amené à penser que l'orateur a songé à toutes les objections ou du moins au plus importantes[455] ». La question étant porteuse d'une objection possible, elle a la particularité, d'une part, de « permet[tre] au locuteur de désamorcer celle-ci par avance[456] », et d'autre part, de manifester sa « capacité à se mettre à la place de l'autre et à ménager par là même avec lui la possibilité d'une communion[457] ». Il est donc malaisé de distinguer la subjection de la communication, de part cette implication de l'interlocuteur dans l'acte oratoire ; Stéphane Macé répond à ce problème

[455] J.-J. Robrieux, *Éléments de rhétorique et d'argumentation*, Paris, Dunod, 1993, p. 73.
[456] A. Régent, *Bossuet ou la rhétorique de l'autorité, op.cit*., p. 395.
[457] *Id.*

en distinguant « la dimension fortement délibérative liée à la figure de communication[458] », qui ne se retrouve pas nécessairement dans la subjection.

[458] S. Macé, « Les énoncés interrogatifs dans le *Carême du Louvre* », art. cit., p. 148.

Chapitre 3 : Des figures propres à exciter les passions

Maintenant qu'il a été démontré que notre corpus regorge de marqueurs de l'autorité, ainsi que de structures syntaxiques favorisant la véhémence, c'est aux figures que nous nous intéresserons. Dans la continuité de cette volonté d'insuffler vigueur et force au discours, nous trouvons dans notre corpus un arsenal de figures visuelles, vivantes, plaçant devant les yeux de l'auditeur ou du lecteur des *Sermons du Carême du Louvre* des vérités que Bossuet s'applique à rendre pathétiques. Nous pouvons parler avec le Père Bernard Lamy de « figures propres à exciter les passions[459] ». Il s'agit pour lui d'un moyen efficace de mettre devant les yeux des hommes une vérité qu'ils « haïssent, parce qu'elle ne s'accorde que rarement à leurs intérêts[460] ». L'éloquence sacrée ne doit pas tendre à plaire aux hommes, elle ne doit pas les aider à se complaire dans leur fuite de la vérité qui a le pouvoir de les blesser ; bien au contraire, elle doit les mettre en présence de cette vérité, puisque les passions, qui sont « les ressorts de l'âme » et la « font agir », sont « excitées par la présence de leur objet ». C'est la raison pour laquelle des figures telles que la métaphore ou l'hypotypose, qui ont le pouvoir de rendre vivante une vérité, ont pour effet de toucher aux cœurs, et d'exciter des passions telles que l'amour, la douleur ou l'aversion, tout ceci dans le but de persuader l'interlocuteur. C'est ainsi que Bossuet, par l'usage de tropes, de comparaisons ou d'intenses descriptions, exhorte son auditoire à voir les vérités qu'il prêche, à les comprendre et à les faire siennes.

On ne peut parler de la volonté de l'orateur de construire des images vives et propres à toucher le cœur des hommes sans évoquer me concept grec de l'*enargeia*, traduit en français par « évidence[461] », qui se situe quelque part entre « la catégorie des figures […] et celle des qualités du style[462] ». Le principal effet recherché par l'*enargeia* est de stimuler l'imagination de l'interlocuteur, soit en faisant une description très fidèle et trait par trait – à la manière de la description de tableau –, soit en « rassemblant un amas de circonstances[463] » pour peindre l'image d'une action ou d'un objet, soit en s'attachant à « tous les accidents de la chose[464] », c'est-à-dire à toutes ses caractéristiques périphériques. Si Florence Dumora-Mabille traite de l'*enargeia* comme du processus de création de

[459] B. Lamy, *La rhétorique ou l'art de parler*, A. Pralard, Paris, 1688, p. 145.
[460] *Id*.
[461] *Ibid*., p. 144.
[462] *Id*.
[463] *Ibid*., p. 145.
[464] *Ibid*., p. 145.

l'hypotypose dans un discours, et s'arrête précisément à cette figure[465], Georges Molinié reconnaît que dans l'*enargeia*, il « peut être judicieux de recourir pertinemment aux comparaisons, aux similitudes et aux métaphores[466] ». Selon cette définition du terme, il semblerait que l'usage massif que fait Bossuet de l'hypotypose, des métaphores, des comparaisons et autres analogies pourrait bien situer son discours dans la dynamique de l'*enargeia*. Ainsi, nous analyserons métaphores, figures d'analogie et hypotyposes dans les péroraisons intermédiaires des *Sermons du Carême du Louvre* de Bossuet.

1. Les métaphores

La métaphore est considérée dans les grammaires et les manuels de rhétorique comme le trope « le plus élaboré[467] » : elle est un trope en cela qu'elle présente un détournement de sens, mais elle a pour particularité d'être fondée sur « une impression ou une interprétation[468] » personnelle, de la part du locuteur dans un premier temps, puis de la part de l'interlocuteur dans un second temps. On peut définir la métaphore (du grec *méta-phora*, signifiant exactement « transfert » ou « transport ») comme « une dénomination ou une prédication volontairement impropre, mettant en œuvre, dans le cadre de la phrase, un rapport analogique [469]». Il s'agit d'un rapport d'analogie entre un comparé (ou référent actuel) et un comparant (ou référent virtuel), qui vient aider le locuteur à exprimer non-littéralement « une pensée trop complexe à exprimer littéralement [470]». La métaphore impose au lecteur ou à l'auditeur un « travail d'interprétation[471] », et reste donc une figure ouverte – même si cette liberté d'interprétation est plus ou moins large selon la métaphore. Bien que la métaphore soit une figure microstructurale, les énoncés métaphoriques « n'ont aucune caractéristique particulière du point de vue syntaxique[472] » : ils ne se limitent pas forcément à un seul mot, c'est pourquoi on préfère parler de syntagme métaphorique[473].

---

[465] Voir F. Dumora-Mabille, « Entre clarté et illusion : l'*enargeia* au XVII[ème] siècle », *Littératures Classiques*, n°28, Paris, Klincksieck, 1996, p.75-94 : L'auteur décompose l'*enargeia* en trois temps : la conception de l'image dans l'esprit du locuteur, la « rhétorique des affects, par laquelle l'orateur, exerçant ses facultés imaginatives, prélève dans ses images intérieures les éléments d'une scène, s'en émeut, cadre son tableau, pré-figure l'image » ; la figure de l'hypotypose en elle-même ; puis les effets de la figure sur les auditeurs, « gagnés par la force de l'image et la contagion des affects » (p. 79).

[466] G. Molinié, *Dictionnaire de rhétorique, op. cit*., p 145.

[467] B. Dupriez, *Gradus : Les procédés littéraires (Dictionnaire)*, Livre de Poche, Paris, 1984, p. 286.

[468] *Id*.

[469] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit*., p. 935.

[470] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op. cit*., p.936 (citation de G. Kleiber, *Nominales*, 1994 : 183)

[471] *Id*.

[472] *Ibid*., p. 940.

[473] *Id.*

Comme nous l'avons déjà fait remarquer dans notre présentation de l'exhortation, Érasme souligne qu'aucun procédé n'est plus apte que les tropes, et en particulier la métaphore, à « rendre le discours fougueux et enflammé[474] », les énoncés métaphoriques constituant la principale source de *pathos* des exhortations. Nous rappelons également ici l'image de Nicolas Caussin, qui décrit les métaphores comme des « clous enfoncés très profondément dans l'âme des auditeurs[475] ». Dans notre corpus, l'excitation des émotions prenant le pas sur l'aspect didactique du sermon, c'est cet aspect de la métaphore comme moyen d'atteindre les affects de l'auditoire que nous retiendrons. Nous classerons les métaphores de notre corpus selon leur étendue sémantique dans le discours, en analysant d'abord les métaphores localisées dans un seul syntagme (les métaphores verbales, les métaphores nominales), puis les métaphores sortant du cadre de la phrase et s'appliquant au discours (les personnifications, les métaphores filées)[476].

1.1. Les métaphores localisées dans un syntagme

Nous analyserons ici les métaphores se limitant à un syntagme défini, dans le cadre de la phrase : les métaphores verbales d'abord, puis les métaphores dans un groupe nominal.

1.1.1. Les métaphores verbales

Il y a deux occurrences de métaphores verbales dans notre corpus ; dans un cas comme dans l'autre, ces métaphores sont tellement topiques qu'il est difficile de les repérer, on peut parfois même hésiter à les analyser comme telles tant elles sont usuelles. Il est néanmoins intéressant de les étudier, justement pour cet aspect topique proche du cliché volontairement recherché par Bossuet.

L'exemple 101 propose à l'auditeur le verbe *immoler*, traditionnellement appliqué aux sacrifices – et plus spécifiquement, dans la tradition judéo-chrétienne, aux agneaux – ici appliqué à « l'amour des plaisirs ».

[474] Érasme, *De Conscribendis Epistolis, op. cit.*, p. 348.
[475] N. Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*, *op. cit.*, p. 514-515.
[476] Classement proposé par M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, dans *Grammaire méthodique du français, op. cit.*, p. 940-949.

> 101-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. (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit.*, p. 62.)

La métaphore verbale ne peut être qu'*in abstentia*[477], mais il apparaît que le comparant, le « sacrifice », est présent plus tôt dans l'énoncé, même s'il n'exprime pas un objet ou un animal précis. La définition que donne Antoine Furetière du verbe *immoler* est très proche de celle du verbe *sacrifier*, mais on y trouve un sens moral, et les exemples donnés gravitent autour de l'univers religieux : « Jésus-Christ s'est immolé pour nos péchés sur l'arbre de la Croix[478] ». Il s'agit donc, figurément, de faire sacrifice de « l'amour des plaisirs », c'est-à-dire de s'en détacher à tout jamais au profit d'une vie plus sainte. On note également dans cet exemple 101 un jeu sur le goût, avec une opposition marquée entre les « amertumes » et les « flatteuses douceurs » de la vie, métaphore des mauvaises choses que l'on tente de dissimuler par des bonheurs illusoires, ces « plaisirs » que Bossuet nous invite à abandonner.

Dans l'exemple 102, nous retrouvons également une métaphore verbale fort courante, où l'action d'» inonder » est attribuée à l'amour, que l'auditeur s'imagine telle une onde prenant de plus en plus de place.

> 102-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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit.*, p.169.)

C'est une image qui paraît tellement courante – et rendue notamment extrêmement populaire par saint François de Sales, qui affectionne les images de la nature[479] – qu'il est difficile d'y repérer une métaphore, pourtant bien présente. On ne retrouve dans aucun dictionnaire de l'époque (ni chez Furetière, ni chez Richelet, ni dans le dictionnaire de l'Académie) de définition du verbe *inonder* dans le sens employé ici chez Bossuet. Il est

[477] « [La métaphore *in praesentia*] ne peut porter que sur un substantif, ou son équivalent verbal, l'infinitif », dans C. Fromilhague et A. Sancier-Château, *Introduction à l'analyse stylistique*, Armand Colin, Paris, 2004, p.131.
[478] A. Furetière, *Dictionnaire universel… op. cit.*, art. « Immoler ».
[479] Voir J. Hennequin, « Images et spiritualité chez saint François de Sales », dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, n°194, 1989, p. 151-157.

question, de manière très péjorative, du « débordement des mœurs[480] », mais non pas d'un sentiment positif qui rejaillirait d'un individu sur ce qui l'entoure.

Ce qui ressort de l'analyse de ces deux métaphores verbales, c'est évidemment leur aspect tellement topique que leur valeur en tant que figure de rhétorique semble perdre toute sa puissance. Cela semble pourtant tout à fait caractéristique du style de notre orateur, qui « recourt […] de manière privilégiée à un réseau d'images familières et conventionnelles[481] ». Anne Régent lie cette habitude qu'a Bossuet de faire appel à des lieux communs à une « rhétorique de la communion[482] », c'est-à-dire une volonté de créer dans le discours des effets de connivence entre le locuteur et l'auditoire, afin de « donner à l'allocutaire le sentiment rassurant d'être en terrain connu[483] ».

1.1.2. Les métaphores nominales

Toujours parmi les images topiques, nous retrouvons dans nos occurrences de métaphores nominales l'image du chemin, à deux reprises. Dans l'exemple 103, le « chemin si glissant » est une métaphore de la vie du chrétien, qui doit lutter pour ne pas glisser vers le péché.

> 103-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 (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit.,* p. 66.)

On y retrouve tout l'imaginaire du chemin de perdition, celui qui s'écarte du « droit chemin », qui conduit le chrétien vers le péché. L'adjectif « glissant » sonne ici comme une menace, car qui perdrait la maîtrise de ses pas et glisserait en empruntant ce chemin serait condamné à une chute – chute qui n'est jamais sans évoquer le péché originel. On retrouve à l'entrée « pente » du dictionnaire de Furetière cette image topique de l'inclination qui mène l'homme tout droit vers le péché : « pente, se dit figurément en choses morales, et signifie, inclination. La nature corrompue a une grande pente vers le péché[484] ». Même si

[480] A. Furetière, *Dictionnaire universel… op. cit*., art. « Inonder ».
[481] A. Régent, *Bossuet et la Rhétorique de l'autorité, op.cit*., p. 517.
[482] *Id*.
[483] *Ibid*., p. 520.
[484] A. Furetière, *Dictionnaire Universel… op. cit*., art. « Pente ».

le thème du chemin et tout l'imaginaire apporté par cette métaphore nominale reste très topique, on est loin du degré de lexicalisation rencontré dans nos deux précédents exemples.

L'exemple 104, quant à lui, évoque les « voies tortueuses » de l'esprit humain.

> 104-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 dérobons […] (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.,* p.85.)

Encore une fois, cette métaphore est courante et très usée, à tel point qu'on la retrouve telle qu'elle dans le dictionnaire de Furetière, qui précise le sens figuré du mot *voie* : « se dit figurément en choses spirituelles et morales, et signifie encore, chemin[485] ». Pour Richelet, le mot *voie* ne s'emploie ordinairement qu'au sens figuré. Il donne pour exemple « remettre les pécheurs dans la voie du Salut[486] ». La voie, dans son sens propre, désigne l'itinéraire emprunté pour parvenir à un point donné. Dans son sens figuré, il s'applique aux tergiversations de l'esprit qui doit arriver à une conclusion – l'adjectif « tortueuses » s'applique fort bien à cette idée de détours de l'esprit. Même si cette expression est extrêmement courante, et que le sens figuré du mot *voie* est si reconnu qu'il figure dans le dictionnaire, il s'agit tout de même d'une métaphore, en ce qu'elle détourne le sens d'un mot pour en faire une image.

> 105-Coulez donc, ondes bienheureuses de la pénitence, mais coulez avec le sang de Jésus (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit.,* p.257.)

Dans cet exemple, c'est la pénitence qui est métaphorisée en « ondes bienheureuses », et que l'auditeur est invité à se représenter comme des eaux mouvantes. Il s'agit d'une métaphore *in praesentia,* le comparé « la pénitence » étant présent sous la forme d'un complément du nom. Comme dans l'exemple 102, Bossuet utilise l'image de l'eau se répandant et s'infiltrant, l'eau étant l'élément incontrôlable par excellence. Le motif de l'analogie entre la pénitence et l'onde est topique dans la tradition catholique, puisque l'on désigne comme « l'eau de pénitence » l'eau du baptême, permettant d'absoudre les péchés

[485] A. Furetière, *Dictionnaire Universel… op. cit*., art. « Voye ».
[486] P. Richelet, *Dictionnaire françois*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680, p. 542, art. « Voie ».

du chrétien. D'un point de vue visuel, néanmoins, il semblerait qu'il s'agisse du caractère inexorable qui qualifie le comparant, que Bossuet souhaite voir le comparé s'approprier. L'adjectif « bienheureuses » est attribué aux ondes : il n'est ici pas à comprendre dans le sens du sentiment du bonheur, mais plus dans le sens d'une bénédiction – l'eau de la pénitence, par le baptême, étant une bénédiction pour qui la reçoit ; on est donc en présence d'une hypallage. Ce qui est véritablement intéressant dans cet exemple, c'est surtout la personnification de ces « ondes bienheureuses de la pénitence », due à la fonction d'apostrophe du groupe nominal, à qui Bossuet adresse également des verbes à l'impératif (« coulez »). La pénitence étant un concept abstrait, on peut parler de prosopopée. C'est donc l'adresse qui fait la personnification, et non pas la métaphore, ce qui explique notre choix de ne pas classer cette occurrence avec les autres personnifications de notre corpus.

1.2. Les métaphores dans le cadre discursif

La métaphore telle que nous l'avons définie « ne se laisse pas enfermer dans le cadre syntaxique immédiat[487] ». Elle se manifeste parfois sur le plan du discours plus que de la phrase. Dans ces cas-là, c'est « tout l'énoncé qui est affecté par ce qu'on pourrait appeler le régime métaphorique[488] ». C'est dans cette catégorie de métaphore que nous classons les personnifications, dont nous trouvons deux exemples dans notre corpus, et les métaphores filées, chères au style de Bossuet, dont nous repérons trois exemples.

1.2.1. Les personnifications

La première personnification de notre corpus concerne la vie du chrétien sur terre, à laquelle Bossuet donne l'apparence d'une femme inconstante.

> 106-Cessons donc de nous laisser tromper plus longtemps à cette amie inconstante, qui ne nous peut cacher elle-même ses faiblesses insupportables.
> (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op. cit.*, p.61-62)

L'» amie inconstante » dont parle Bossuet dans cet exemple n'est autre que la « vie périssable », également qualifiée de « maîtresse infidèle », dont il est question dans le paragraphe précédent, en dehors de notre corpus[489]. L'orateur quitte donc l'argumentation

[487] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op.cit*., p.946.
[488] *Id*.
[489] « Après cela, Chrétiens, serons-nous toujours enchantés de l'amour de cette vie périssable ? C'est en vain que vous paraissez passionnés pour cette maîtresse infidèle. "Elle vous crie : je suis cruelle et rude ; et vous l'embrassez avec tendresse. Elle vous crie : je suis changeante et volage ; et vous l'aimez avec une attache

qu'il soutenait à propos de l'instabilité de la vie terrestre pour rentrer dans une séquence d'exhortation où il s'efforce de rendre vivante l'image de la « vie périssable » en lui donnant l'allure d'une femme infidèle, afin de persuader l'auditeur de s'en détacher. Le choix du groupe nominal « cette amie inconstante » n'est pas un hasard, puisqu'il reprend l'analogie précédemment établie par Saint Augustin, et donne à voir à son auditoire le portrait d'une coquette séductrice, manipulatrice et trompeuse (« nous laisser tromper »). L'inconstance, terme très employé au XVII^{ème} siècle, désigne selon Furetière le « manque de fermeté, de durée, de résolution[490] ». Dans le contexte amoureux, il précise également que « les amants appréhendent sans cesse l'inconstance de la personne aimée[491] ». Comme il inviterait l'homme trompé à se défaire de l'emprise de sa maîtresse, Bossuet invite le chrétien à se libérer des tromperies et des inconstances de la vie terrestre, qui « ne nous peut cacher elle-même ses faiblesses insupportables », c'est-à-dire, dont la faiblesse, la petitesse, et l'infériorité en comparaison des promesses de la vie éternelle, ne peuvent être dissimulées plus longtemps à celui qui entend ce discours.

Nous retrouvons à nouveau une figure fort peu originale, et en particulier extrêmement courante dans les textes chrétiens : une personnification du sentiment de l'amour.

> 107-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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op. cit.*, p.169.)

« Cet amour » renvoie ici à l'amour de Jésus qui « n'a point eu de limite à celui qu'il a eu pour nous[492] », puisque Jésus est allé jusqu'au sacrifice ultime pour sauver les hommes. Bossuet montre à travers la personnification de l'amour que c'est le sentiment lui-même qui a poussé Jésus à prendre cette décision (il est « libre » et « souverain », possède une « indépendance »), prenant le dessus sur la pulsion de vie. Le fait de personnifier le sentiment de l'amour est une tradition qui remonte à bien plus loin que le XVII^{ème} siècle : en réalité, il s'agit d'une imitation du style biblique lui-même. Il existe dans la première épître aux Corinthiens une célèbre personnification de l'amour, que notre exemple 107 n'est pas sans rappeler.

---

opiniâtre." » (« Sermon pour la Purification de la Vierge », *op.cit.*, p.61). Bossuet cite Saint Augustin, Sermon 302.

[490] A. Furetière, *Dictionnaire universel… op.cit.*, art. « Inconstance ».

[491] *Id.*

[492] Bossuet, « Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge », *op.cit.*, p.169 : plus haut dans le paragraphe de l'exemple 107.

> L'amour est patient, l'amour est serviable, il n'est pas envieux ; l'amour ne se vante pas, il ne s'enfle pas d'orgueil, il ne fait rien de malhonnête, il ne cherche pas son intérêt, il ne s'irrite pas, il ne médite pas le mal, il ne se réjouit pas de l'injustice, mais il se réjouit de la vérité ; il pardonne tout, il croit tout, il espère tout, il supporte tout. L'amour ne succombe jamais. (1 Cor. 13:4-8.)

Même si l'on note que la personnification de l'apôtre Paul est bien plus développée que celle de Bossuet, on retrouve une similitude de style frappante entre les deux : les adjectifs attributs, la juxtaposition de propositions indépendantes, l'expression de la totalité (« dans toute son étendue » chez Bossuet, « il pardonne tout, etc… » chez l'apôtre Paul). Il est donc intéressant de lire cette personnification à la lumière du paratexte biblique, et d'un style qui n'a pu que nourrir et influencer un homme d'Église tel que Bossuet.

1.2.2. Les métaphores filées

On peut définir la métaphore filée comme « une série de métaphores reliées les unes aux autres par la syntaxe et par le sens[493] ». Dans la métaphore filée, il y a donc « récurrence des sèmes du comparant, qui forme une isotopie[494] ». Dans notre corpus, on trouve trois métaphores filées.

Notre première métaphore filée, visuelle et sanglante, se trouve dans le *Sermon sur la Prédication Évangélique*.

> 108-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 ! (« Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit.,* p.85-86.)

Pour comprendre cet exemple, il est nécessaire de prendre connaissance du paragraphe dans sa totalité. Bossuet parle plus haut du discours, en particulier du discours sermonnaire, et de la façon dont l'auditoire doit l'interpréter. Il se moque de l'habitude, courante au XVII^{ème} siècle, qu'ont les auditeurs de « rechercher dans les sermons de possibles allusions à des

[493] C. Fromilhague et A. Sancier-Chateau, *Introduction à l'analyse stylistique, op.cit.*, p. 137, référence à M. Riffaterre « La métaphore filée dans la poésie surréaliste », dans *La production du texte*, Paris, Seuil, 1979, p. 217-234.
[494] *Id*.

personnes connues ou à des événements récents[495] », et les invite plutôt à se sentir concernés, à titre individuel, par ce qu'ils entendent dans le sermon et qui les renvoie à leur propre péché. Le « conseil du Sage » fait référence aux mots de l'Ecclésiastique qui donnait le conseil suivant : « Le sage qui entend quelque parole censée la loue et se l'applique à lui-même[496] ». L'auditeur du sermon, se complaisant dans sa « fausse paix », doit voir son confort bousculé par les paroles du prédicateur, ou plutôt de Jésus à travers lui. Dans cette métaphore filée, Bossuet parle de la « blessure », qui évoque la douleur ressentie par le pécheur qui prend conscience de sa faute ; les mots du prédicateur deviennent « la main de Jésus », c'est-à-dire, en quelque sorte, son arme, qui touche la blessure, et ravive ainsi la douleur causée par le péché. Si la première partie de cette métaphore invite seulement l'auditeur à la passivité, et à laisser Jésus agir, la phrase suivante incite à l'action. La main de Jésus devient un « glaive », et l'action de toucher devient un « coup » : l'image s'intensifie à mesure que le comparant de la métaphore implique plus de violence. Ce coup porté à la blessure déjà existante, qui n'est pas sans évoquer notre formule moderne « remuer le couteau dans la plaie », doit être porté par le pécheur lui-même (« prenons nous-même le glaive, et enfonçons-le plus avant »). À mesure que la métaphore se tisse, la violence prend de plus en plus de place, et l'image devient sanglante : le « vif » (à comprendre dans le sens de *chair*), la « componction[497] », le « sang de la plaie ». Le syntagme métaphorique « le sang de la plaie », qui coule par les yeux, est explicité par de Bossuet : « je veux dire, les larmes ». Les larmes se voient également attribuer un autre comparant, emprunté à Saint Augustin, le « sang de l'âme ». Il s'agit pour Bossuet d'inciter les auditeurs à exprimer la douleur qu'ils ressentent dans leur âme en pleurant, les larmes étant un moyen de faire pénitence. Cette métaphore filée peut aisément choquer l'auditeur par la violence de l'image, qui la rend inattendue, même si l'image du glaive[498], et à plus forte raison celle du sang[499], sont des images courantes dans la tradition chrétienne.

---

[495] Note de C. Cagnat-Deboeuf, dans Bossuet, *Sermons : Le Carême du Louvre, op. cit*., p.325.
[496] Eccl. 21:18.
[497] A. Furetière, *Dictionnaire universel…, op.cit*., art. « Componction » : « terme de théologie. Une douleur qu'on a dans l'âme pour avoir offensé Dieu ».
[498] Le glaive, ou l'épée selon les traductions, est évoqué un très grand nombre de fois dans la Bible, où il symbolise la parole apportée par Jésus sur la Terre, sa langue étant sa seule arme pour mener à bien son combat. Par exemple, dans Hébreux 4:12 : « Car la parole de Dieu est vivante et efficace, plus tranchante qu'une épée quelconque à deux tranchants, pénétrante jusqu'à partager âme et esprit, jointures et moelles; elle juge les sentiments et les pensées du cœur ». Dans l'Apocalypse, il est également question à deux reprises de l'épée sortant de la bouche du Christ, de retour sur terre (Ap. 19:15 ; Ap. 19:21.)
[499] L'auditeur du sermon est habitué à entendre parler de sang versé, symbole du sacrifice de Jésus sur la Croix. Dans ce cas précis, le sang n'est pas évoqué dans le contexte de la Passion, ni même dans celui plus large du Salut, mais il s'agit bien du propre sang du pécheur souffrant, ce qui rend l'emploi de cette métaphore à la fois original et choquant.

La deuxième métaphore filée est une image du cœur humain présenté comme un « royaume intérieur ».

> 109-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. (« Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Sainte Vierge », *op. cit.*, p. 169.)

Bossuet présente à son auditoire un prince conquérant, et deux types de conquêtes : l'une, violente, est reconnue comme « noble » mais doit néanmoins « faire gémir un cœur chrétien », puisqu'elle nécessite de prendre des vies. La seconde, pacifique, est encore « plus glorieu[se] », et se fait sur « son propre État » : il s'agit de « conquérir les cœurs ». Vient ensuite une métaphore *in praesentia*[500] du cœur décrit comme un royaume. L'État propre du prince, celui qu'il doit conquérir paisiblement, c'est un « royaume caché et intérieur d'une étendue infinie », le cœur humain. Les derniers mots de cet exemple 109 nous apprennent que le prince en question n'est autre que Jésus-Christ, qui a choisi de conquérir le cœur des hommes dans la paix plutôt que par la force[501]. Cette métaphore laisse néanmoins une plus ample liberté à l'imagination et à l'interprétation que les autres exemples analysés. On pourrait en effet voir dans cette image du prince conquérant un conseil prodigué aux puissants qui sont présents lors de l'*actio*, et même en particulier à Louis XIV. Bossuet utilise l'indéfini « un prince » pour ne nommer personne, et encourage ledit prince à conquérir son propre État dans la paix, à la manière de Jésus, plutôt que le reste du monde dans la violence. Si l'on analyse cette métaphore de cette façon, la figure aurait ici un effet d'atténuation, permettant à Bossuet de conseiller le Roi sans qu'il n'y paraisse.

[500] Le pronom « ce » de « ce royaume » est une reprise anaphorique de « les cœurs ».
[501] Souvenons-nous de la symbolique du glaive, métaphore de la parole de Jésus qui seule lui permet de remporter ses combats. La propagation de la parole de Dieu doit être une mission pacifique, et ne pas passer par les armes faites d'acier.

Nous retrouvons, dans notre troisième métaphore filée, l'image du tribunal, ici comme métaphore de la chaire.

> 110-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 (« Sermon sur la Prédication Evangélique », *op. cit.*, p. 81-82.)

Cette métaphore établit un rapport d'analogie entre les prédicateurs, défendant les « maximes de l'Évangile » en chaire, et les avocats plaidant la cause de leurs clients dans un tribunal. On relève une isotopie de la justice (« justice », « défendre », « commettre des avocats », « plaider », « défense », « condamnant »). Il est intéressant de noter que l'avocat de l'Évangile, le prédicateur, ne s'exprime pas de sa volonté propre, mais de celle de Dieu qui s'exprime à travers lui. Dans la première phrase de cet exemple 110, c'est en effet « Dieu » qui est sujet de la proposition principale, et qui « pourvoi[t] à la défense » des « maximes de l'Évangile ». Dans la dernière phrase, de même, bien que l'auditeur soit invité à écouter ce qui sort de « la bouche des prédicateurs », c'est bien la « parole de Jésus-Christ » dont il s'agit. Une fois de plus, la thématique de cette métaphore n'est pas particulièrement surprenante à qui connaît le style de Bossuet et ses très fréquentes évocations de l'image du tribunal. En revanche, la plupart du temps, il fait référence au Tribunal divin du Jugement dernier, qu'il utilise comme un rappel, voire comme une menace – ce n'est pas le cas ici. Une image que l'on rencontre fréquemment chez l'orateur est utilisée dans un autre contexte et un autre sens, ce qui donne un peu plus d'originalité, et donc plus de puissance rhétorique, à la métaphore.

Si le style de Bossuet se distingue par sa tendance à la métaphore, et qu'il s'en rencontre de très frappantes dans le *Carême du Louvre*, force est de constater que les plus spectaculaires d'entre elles ne se trouvent pas dans notre corpus. Alors que nous avons déjà défini la métaphore comme un support de l'exhortation (nous pensons à ce qu'en disent Érasme et Caussin), il est vrai que pour Bossuet, dans l'emploi qu'il en fait, la métaphore

est plutôt un outil de l'argumentation. En effet, l'incontournable métaphore de l'anamorphose, dans le *Sermon sur la Providence*[502], apparaît au début du premier point du sermon, et sert de prémisse au développement d'une logique tendant à prouver l'existence d'un dessein divin indécelable par celui qui ne le regarde pas à travers le prisme de la foi. Cette préférence qu'a Bossuet pour la métaphore didactique expliquerait donc le peu d'occurrences que l'on retrouve dans les péroraisons intermédiaires, qui, en somme, ne regroupent pour la plupart que des métaphores topiques et peu développées.

2. Les figures d'analogie

L'analogie, ou similitude[503], est une figure microstructurale qui « se définit par la formule A est à B ce que C est à D[504] ». Or, il est rare que les quatre termes soient tous représentés. On retrouve parmi les figures d'analogie la comparaison, qui réunit dans le discours le comparant et le comparé, mais également – et c'est là qu'il se démarque syntaxiquement de la métaphore – un outil ou instrument qui « explicite le rapport de comparaison[505] ». L'analogie se démarque par ailleurs de la métaphore en ce qu'il n'y a pas de détournement de sens : il ne s'agit pas d'un trope, mais d'un rapport de connivence explicité entre deux objets présentant des caractéristiques communes. La comparaison peut se définir comme « un rapport de ressemblance entre deux objets dont l'un sert à évoquer l'autre[506] ». Nous trouvons dans notre corpus deux comparaisons à proprement parler – c'est-à-dire présentant un outil de comparaison – et une figure présentant une analogie qui joue avec les différents imaginaires de l'eau dans la culture chrétienne.

2.1. Les comparaisons

Les premières phrases de notre exemple 111 présentent l'image d'un fleuve.

> 111-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

[502] Bossuet, *Sermon. Le Carême du Louvre (1662), op. cit*., p. 114-115.
[503] G. Molinié, *Dictionnaire de rhétorique, op. cit*., p. 299.
[504] M. Riegel, J-C. Pellat et R. Rioul, *Grammaire méthodique du français, op.cit*., p. 949.
[505] *Ibid*., p. 935.
[506] H. Morier, *Dictionnaire de poétique et de rhétorique*, Paris, PUF, 1975, art. « Comparaison ».

> 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. (Sermon sur l'Ambition, *op. cit.,* p.141.)

À la manière d'une parabole, Bossuet utilise une image de la nature, ici le comportement du fleuve qui ne dépasse pas ses rives, pour ensuite expliquer dans quelle mesure l'homme doit être semblable à cette image. On retrouve dans ce texte deux outils qui font de cette séquence une comparaison : « ainsi », dans un premier temps, suivi par deux fois du pronom « nous », puis des impératifs « tâchons » et « ayons », sert de transition pour ancrer la suite de l'énoncé dans le contexte de l'énonciation ; dans un second temps, « telle » permet à l'orateur d'expliciter la comparaison, en invitant les chrétiens à changer leur comportement, avec la modalité déontique (« telle doit être l'ambition du chrétien »). Le chrétien est donc comparé au fleuve, il est enjoint à « coul[er] paisiblement dans son lit », c'est-à-dire à ne pas se « déborder par des pensées ambitieuses ». Comme le fleuve sert à la « commodité publique », le chrétien doit avoir une « charité infinie », tout en sachant rester à la place qui est la sienne. On remarque que cette comparaison clôt la transition entre deux points, et Bossuet rebondit sur les « revers » de l'ambition du chrétien pour introduire sa partie à venir.

L'exemple 112 présente une comparaison entre la relation des chrétiens à Dieu et celle des enfants à leur père.

> 112-Nous étions à lui par droit de naissance ; il nous veut encore acquérir par son saint amour. *Regnum Dei intra vos est*. 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. *Sicut filiis dico, dilatamini et vos. – Sicut filiis* : non pas comme des esclaves, mais comme des enfants, qui doivent aimer. (Sermon pour la fête de l'Annonciation de la Vierge, *op. cit.,* p. 169.)

Il s'agit d'une comparaison courte et efficace, présentant trois des quatre éléments de la comparaison type : « Nous » sommes à « lui » (Dieu), « comme des enfants », sous-entendu « sont à leur père ». Le motif de la comparaison apparaît dans l'expression du devoir des chrétiens envers Dieu, « qui doivent aimer », comme les enfants doivent aimer leurs parents[507]. La notion du devoir, et celle de l'héritage, étaient déjà introduites dans les phrases qui précèdent la comparaison : Bossuet parle de « droit de naissance »,

[507] Rappelons qu'à défaut d'amour, honorer ses parents, dans la foi chrétienne, dépasse le simple attachement familial, et relève du commandement divin : « Honore ton père et ta mère, afin que tes jours se prolongent sur la terre que l'Éternel, ton Dieu, te donne » (Exode 20:12). On peut voir un lien, cependant, entre le fait d'honorer et celui d'aimer.

d' » obligations particulières », et il dit que « cet amour lui était dû ». Afin d'éviter tout malentendu, il a recours comme à son habitude à l'antéoccupation, précisant que ce rapport d'appartenance et de soumission ne relève pas de l'esclavage. On trouve alors une opposition entre le comparant nié « non pas comme des esclaves » et le véritable comparant « comme des enfants », coordonnés par la conjonction « mais ». Il est un autre point qu'il est intéressant de relever : en dehors du devoir pur, Bossuet parle également des « bienfaits » et du « mérit[e] » de Dieu. Il ne s'agit pas simplement d'aimer Dieu par devoir filial, mais surtout parce qu'il est un Dieu bienfaisant qui mérite d'être aimé. D'un point de vue rhétorique, Bossuet présente les chrétiens comme les enfants de Dieu, qui lui doivent amour et obéissance, puisqu'il est un père bon et méritant : il joue ainsi sur les sentiments des auditeurs afin de les persuader de respecter le commandement le plus important selon Jésus[508].

2.2. Les analogies

Bossuet fait référence dans l'exemple 113 à un événement survenu pendant la Passion, lorsqu'un soldat perça de sa lance le côté du Christ en Croix, et qu'il en sorti de l'eau et du sang[509].

> 113-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 […] 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. (« Sermon sur la Passion de Notre Seigneur », *op. cit.*, p. 256-257.)

Cette eau, à laquelle n'est donnée aucune caractéristique précise dans la Bible, se voit ici désignée comme « l'eau sacrée du baptême », « l'eau de la pénitence » et « l'eau de nos

[508] À la question « quel est le premier de tous les commandements ? Jésus répondit : Voici le premier : Écoute Israël, le Seigneur, notre Dieu, le Seigneur est un, et tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force. » (Marc 12:28-30). Le croyant se voit commander d'honorer ses parents en Exode, puis d'aimer Dieu avant toute autre chose dans les Évangiles.

[509]« Mais un des soldats lui perça le côté avec une lance, et aussitôt, il sortit de l'eau et du sang » (Jean 19:34)

larmes pieuses », grâce au présentatif « c'est ». Est donc établie ici une analogie entre l'eau du corps de Jésus et l'eau du baptême. C'est d'ailleurs l'eau du baptême qui est appelée « l'eau de la pénitence » et « l'eau de nos larmes pieuses », car c'est par le baptême que le chrétien se « lav[e] de [ses] crimes ». Le baptême se limite à un événement précis, et cet événement a lieu dans les toutes premières semaines de la vie d'un catholique. Or, ici, il est question de faire pénitence par l'eau du baptême, il est question de « larmes pieuses » (souvenons-nous du « sang de l'âme » provoqué par la « componction » du cœur, dans l'exemple 108) ; il est donc plus probable qu'il faille comprendre l'évocation de l'eau du baptême comme un symbole de l'engagement qui lie le chrétien à Dieu tout au long de sa vie, avec lequel vient une obligation de repentir et de pénitence. Cependant, pour que l'eau du baptême soit efficace, elle doit être mêlée à un autre élément, le « sang de Jésus, dont elle tire toute sa vertu ». Si l'eau du baptême est ici symbole d'engagement et de foi, le sang de Jésus, qui est symbole de Salut et d'amour, lui donne toute sa valeur, puisqu'il donne un but à la foi, une récompense à l'engagement. Le sang versé « avant la mort » fait bien sûr référence au sang versé en croix. En revanche, le sang versé « après sa mort » est sujet à plus d'interprétation : puisque Bossuet parle des « sacrements de l'Église », il ne fait aucun doute qu'il s'agisse du vin de l'Eucharistie, qui devient le sang de Jésus et rappelle son sacrifice aux chrétiens qui le boivent[510]. Cet exemple 113 présente donc à l'auditeur du sermon deux analogies complémentaires, l'une entre l'eau du corps de Jésus et l'eau du baptême, l'autre entre le sang de Jésus et le vin de l'Eucharistie ; les deux sont pourtant liées, comme l'eau et le sang coulant du côté de Jésus, et ne peuvent être l'un sans l'autre. Il y a donc un développement logique de deux analogies qui n'en font qu'une.

3. Les hypotyposes

Parmi les moyens privilégiés de l'*enargeia* ainsi que nous l'avons définie se trouve l'hypotypose, cette figure qui » peint les choses d'une manière si vive et si énergique, qu'elle les met en quelque sorte sous les yeux, et fait d'un récit ou d'une description, une image, un tableau, ou même une scène vivante[511] ». L'hypotypose, en effet, « associe la

[510] Les catholiques croient en la transsubstantiation du pain et du vin en corps et sang du Christ. Parler de symbole n'est pas assez fort pour exprimer ce que représente le vin de l'Eucharistie, qui en fait est véritablement le sang de Jésus.
[511] B. Dupriez, *Gradus : Les procédés littéraires (Dictionnaire), op.cit*., p. 240.

monstration dans toute son évidence et l'intensité passionnelle qu'elle suscite[512] ». Il s'agit d'un « pont jeté du discours à l'image, [qui] substitue le visible au lisible, le montré au dit, mais aussi, et c'est l'autre aspect de sa force, les choses aux mots et le vif au peint[513] ». Il ressort de ces définitions que l'hypotypose doit allier description et émotions. Il est fréquent, dans ses sermons, que Bossuet donne à voir une scène – bien souvent une scène biblique – pour mettre l'auditeur face à une image vivante, part des procédés rhétoriques « visant à faire revivre la scène[514] ». Anne Régent remarque que les représentations proposées par Bossuet dans ses hypotyposes sont « pour le moins lacunaire[s][515] » et laissent donc de la place à l'imagination et à l'interprétation. Elle note en effet que « l'hypotypose ne fonctionne chez Bossuet que par accumulation de détails ; quelques détails soigneusement sélectionnés suffisent à camper une scène qui vise avant tout à susciter l'émotion[516] ».

Les deux thèmes, ou scènes bibliques, que Bossuet décrit fréquemment dans ses sermons afin de faire appel aux sentiments de son auditoire, sont le Jugement dernier et la Passion du Christ en Croix : nous trouvons des exemples d'hypotyposes de chacune de ces scènes dans notre corpus.

3.1. Le Tribunal divin

La séquence descriptive de l'exemple 114 regroupe toutes les caractéristiques nécessaires à l'hypotypose.

> 114-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'affermissaient 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. (« Sermon sur la Providence », *op. cit.*, p. 121-122.)

[512] A. Régent, *Bossuet et la Rhétorique de l'autorité, op.cit*., p. 490.
[513] F. Dumora-Mabille, « Entre clarté et illusion : l'*enargeia* au XVII[ème] siècle », *Littératures Classiques, op.cit*., p.75.
[514] A. Régent, *Bossuet et la Rhétorique de l'autorité, op.cit*., p. 490.
[515] *Ibid*., p. 491.
[516] *Id*.

Bossuet donne vie à une scène prédite par Saint Jean dans l'Apocalypse, celle du Jugement Dernier. Il a recours à des verbes de perception visuels à l'impératif, tels que « contemplons », ou mieux encore, « assistons en esprit ». En exhortant ses auditeurs à « assist[er] en esprit », Bossuet fait exactement ce que l'on attend d'une hypotypose : il incite l'interlocuteur à visualiser à l'aide de son imagination une scène rendue ainsi vivante. Cette hypotypose place l'auditeur dans une situation d'observation définie par l'orateur. « Du marchepied de ce tribunal […] contemplons les choses humaines » : Bossuet place l'auditeur sur un point élevé, et l'observation de la scène se fait en plongée. Il ne se préoccupe pas seulement du point de vue que doit adopter l'auditeur, mais aussi de ses autres sens, notamment l'ouïe (« le silence universel de toute la nature »). On remarque que cette hypotypose n'est pas excessivement descriptive et ne donne pas beaucoup de détails visuels du tribunal divin : c'est « une évocation moins visuelle qu'émotionnelle[517] », et le Jugement dernier faisant partie d'un imaginaire très ancré dans la tradition chrétienne, c'est « le bagage culturel du public[518] » qui lui permettra de combler les trous dans la description. Plutôt que de donner une multitude de détails sur l'apparence du lieu ou le déroulement des événements, Bossuet met l'accent sur les émotions suscitées par le fait de vivre cette scène « en esprit ». Ces émotions correspondent sans surprise à ce que Bossuet cherche à faire à chaque fois qu'il évoque le Jugement dernier, puisqu'il est question de « crainte » et d'» épouvante » ; or, le Jugement dernier est utilisé comme une menace par Bossuet lorsqu'il s'efforce de rappeler à ses auditeurs que leurs actions sur terre auront des conséquences[519].

On retrouve donc à la fois la monstration, mise en scène par Bossuet, et l'émotion produite sur l'auditoire, orientée par lui également.

> 115-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 : *Ecce dies, ecce venit, egressa est contritio*. 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 : *Fac conclusionem* : 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 soupirerez 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

[517] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, *op. cit.*, p. 207.
[518] *Id.*
[519] J-P. Landry, « Le *Carême du Louvre* : une pastorale de la peur », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet, op. cit.*, p.163.

> regardez encore vos accusateurs : ce sont les pauvres qui vont s'élever devant votre dureté inexorable. (« Sermon du Mauvais Riche », *op. cit.*, p. 103)

Dans cette seconde hypotypose du Jugement dernier, nous avons déjà analysé les verbes comme du présent prédictif ; le choix du présent renforce évidemment la vivacité de la scène, qui semble se dérouler au moment de l'énonciation. Elle est introduite par le présentatif « voici », dont l'étymologie « vois ici » invite l'interlocuteur à observer, à la manière d'un verbe de vision à l'impératif, comme « regardez vos accusateurs » qui clôt l'exemple. Si l'on compare l'exemple 115 avec le précédent, il apparaît qu'on y trouve beaucoup plus de détails visuels ainsi que sur le déroulement des événements (« l'ange qui préside », « il vient un ordre d'en haut », « le juge est assis »). Sur le plan des émotions suscitées, en revanche, les deux exemples diffèrent. Si la menace est également bien présente, puisque Bossuet donne à voir ce qu'il risquerait de se passer, il n'est pas question de crainte ou de peur dans le texte. On y décèle plutôt un sentiment de désespoir d'une part (« vous jetterez des cris superflus », « vous soupirerez amèrement ») et d'empressement d'autre part (« pressez », « concluez », « que vous avez peu de temps », « il n'y a plus de temps pour vous »). Le temps est une notion centrale dans cette hypotypose, ce qui correspond bien au message du *Sermon du Mauvais Riche*, dans lequel Bossuet s'efforce de persuader son auditoire que la conversion et l'engagement dans la vie de chrétien est l'affaire de toute une vie, et ne doit pas se faire sur son lit de mort. Si les effets recherchés sont différents, les émotions provoquées par cette hypotypose n'en sont pas moins intenses.

3.2. La Passion du Christ

Scène particulièrement pathétique des Évangiles, la mort du Christ sur la Croix inspire à Bossuet des hypotyposes très vivantes, dont nous retrouvons un exemple dans notre corpus.

> 116-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. (« Sermon sur la Passion de Notre-Seigneur », *op. cit.*, p. 256)

Bossuet ne déplace pas la scène du Calvaire pour l'amener au-devant de son auditoire, mais il invite ce dernier à se mettre à la place de « ceux qui demeurèrent auprès de [la] croix », afin de ressentir le même chagrin, la même « componction » qu'eux. Pour ce qui est de l'écriture visuelle, on relève, au niveau du lexique, « le grand spectacle du Calvaire ». La première définition du mot « spectacle » par Furetière est la suivante : « accident extraordinaire qui étonne, que l'on considère avec quelque émotion[520] », ce qui correspond en effet au caractère unique de la crucifixion du Christ. Bossuet emploie des impératifs à la première personne du pluriel, exhortant ainsi chaque auditeur à ressentir avec lui certaines émotions, développées par la suite. « Laissons attendrir nos cœurs à cet objet de pitié ; ne sortons pas les yeux secs de ce grand spectacle du Calvaire » : ce sont les larmes, que l'on a déjà rencontrées dans nos précédentes analyses, et que l'orateur considère comme une eau de pénitence capables de laver les péchés de l'âme, qui sont recommandées dans une telle situation. On retrouve cette préférence de Bossuet pour les hypotyposes privilégiant l'émotion sur la description, puisqu'il y a plus d'évocations des sentiments des témoins du Calvaire que de détails visuels (« une grâce de componction », « une émotion de pénitence », « frappant leur poitrine »). La citation provenant de l'évangile de Luc (23:48) montre en effet des gens « frappant leur poitrine », geste d'humilité par excellence, que Bossuet invite son auditoire à reproduire, figurément, en faisant acte de pénitence, par les larmes[521]. L'hypotypose se termine avec une évocation très violente et visuelle de la mort du Christ, qualifiée de « cruelle », extrêmement sanglante (« versant sans réserve son sang innocent »), clôturant ainsi l'exhortation à la tristesse et à l'humilité par une image choquante, faisant office de point final.

Il est intéressant de noter que l'hypotypose est en principe une figure macrostructurale, mais qu'il apparaît bien souvent dans notre corpus que Bossuet insère dans son discours des éléments de description vifs et puissants, mais courts : il est alors approprié de parler de diatypose, « hypotypose réduite à quelques mots[522] ». Dans ces courtes séquences descriptives, il y a « moins de mots et donc moins de choses visualisées, la scène n'est qu'à peine évoquée, la comparaison reste allusive[523] ». Dans le *Sermon pour l'Annonciation de la Vierge*, par exemple :

[520] A. Furetière, *Dictionnaire Universel… op.cit*., art. « Spectacle ».
[521] Le fait de se frapper la poitrine, ou de se « battre la coulpe », est un geste liturgique pratiqué par les fidèles au moment du *confiteor*, accompagné d'une prière de confession du péché : il s'agit d'un acte de pénitence.
[522] B. Dupriez, *Gradus : Les procédés littéraires (Dictionnaire), op.cit*., p. 156.
[523] *Id*.

> 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. » (« Sermon pour l'Annonciation », *op. cit.*, p. 173)

Cette séquence est trop courte pour être traitée comme une hypotypose, mais elle allie néanmoins description et émotion vive, si bien qu'il est tentant de la considérer comme telle.

En dehors des hypotyposes et des diatyposes, la vision tient une place importante dans notre corpus d'étude. Nous avons relevé, en effet, des impératifs qui sont des « exhortations à voir[524] » et un champ lexical de la vision important. Le thème pictural revient très souvent dans les *Sermons du Carême du Louvre*, et le mot « peinture » à deux reprises dans notre corpus[525]. Cependant, même s'il « participe de la même prégnance du visuel[526] » que l'hypotypose ou les diverses exhortations à voir, le thème pictural « ne relève pas à proprement parler de l'*enargeia*[527] », puisqu'il n'amène pas avec lui l'intensité des émotions suscitée par l'hypotypose. Il contribue néanmoins à construire une cohérence dans les sermons de Bossuet, qui met la vue au centre de sa stratégie rhétorique, invitant constamment ses auditeurs à voir, à se représenter, à imaginer, à vivre en esprit.

[524] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, *op. cit*., p.203.
[525] « Voilà, si je ne me trompe, une peinture assez naturelle de la vie du monde et de la vie de la cour » (« Sermon du Mauvais Riche », p. 102) ; « Voilà une peinture trop véritable de notre pénitence ordinaire » (« Sermon sur l'intégrité de la Pénitence », p. 219)
[526] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet, Le Carême du Louvre*, Atlande, *op. cit*., p. 205.
[527] *Id*.

CONCLUSION

Les *Sermons du Carême du Louvre* ont fait couler beaucoup d'encre, en témoigne notre vaste panorama bibliographique. Les étudier exclusivement sous l'angle de l'*exhortatio*, en sélectionnant pour corpus les séquences de texte où elle abonde, est une entreprise ambitieuse, mais tout à fait pertinente, si l'on en juge par les résultats obtenus. L'écriture autoritaire de Bossuet mêle habilement *ethos* de spécialiste, *ethos* sacerdotal et *ethos* prophétique[528] pour justifier une position dominante sur son interlocuteur. C'est une écriture véhémente, dont le style se caractérise par un abandon de la retenue[529] qui accompagne généralement l'argumentation ; elle est pathétique, et ne cesse de se rappeler à l'auditeur par des images vivantes propres à exciter les passions. Tout dans le style de Bossuet, en somme, est révélateur d'une volonté d'exhorter l'auditoire à vivre plus saintement, de réveiller en chaque chrétien le « désir de Dieu[530] ». L'exhortation, condensée dans les péroraisons intermédiaires, apparaît de façon rythmée et contrôlée dans les sermons, le temps pour l'orateur de s'assurer toute l'attention de ses ouailles, et dans l'espoir de la conserver. L'objectif de Bossuet, en toute chose, dépasse le simple moment de l'*actio* où le discours sermonnaire est prononcé et entendu dans un temps donné : c'est même au-delà de la vie terrestre qu'il le veut voir se répercuter, puisque l'ultime satisfaction du prédicateur, c'est la conversion de ceux qui l'écoutent.

1. Le genre sermonnaire : de Dieu à l'homme

Dans le débat existant à propos de la légitimité qu'a ou non le discours sermonnaire à s'inscrire dans le champ des Belles-Lettres, l'étude des textes de Bossuet est éclairante. Les *Sermons du Carême du Louvre* proposent en effet à l'auditeur (ou au lecteur) un savant mélange d'exégèse, de pédagogie et d'argumentation d'une part, et de « grand style[531] » d'autre part. Pourtant, si la beauté de la langue est bel et bien présente, et participe de l'efficacité rhétorique du sermon, Bossuet cherche à éviter à tout prix les fioritures superflues, afin de ne pas être apparenté à un auteur. Lorsqu'il prononce un sermon,

[528] 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* », *op. cit.*, p. 55-88.
[529] O. Millet, « La véhémence, entre force éloquente et violence pamphlétaire », *op.cit.*, p. 100.
[530] A. Lachaume, *Le Langage du désir chez Bossuet. Chercher quelque ombre d'infinité*, *op. cit.*, p. 19.
[531] A. Régent, « Le "grand style" dans le *Carême du Louvre* », dans G. Peureux (dir.), *Lectures de Bossuet*, art. cit., p. 43-60.

Bossuet ne crée pas : le seul Créateur, celui qu'il proclame, c'est Dieu, et c'est Lui qui s'exprime à travers le prédicateur.

Ainsi, pour conclure la péroraison du *Sermon sur la Prédication Évangélique*, Bossuet s'adresse en ces termes à Louis XIV : « Sire, c'est Dieu qui doit parler dans cette chaire : qu'il fasse donc par son Saint-Esprit, car c'est lui seul qui peut faire un si grand ouvrage, que l'homme n'y paraisse pas[532] ». Bossuet veut s'effacer complètement en chaire, ne pas y paraître du tout, afin que le véritable auteur du sermon évangélique soit seul visible. Il revendique l'absolue transitivité de son discours[533]. Voilà pourquoi Anne Régent prête à Bossuet un *ethos* prophétique, et pourquoi à de si nombreuses reprises dans les sermons, nous relevons des invocations de Dieu et de Jésus, appelés à paraître devant les yeux des auditeurs. Bossuet se veut, à la manière de Jean-Baptiste, « flambeau devant la lumière, voix devant la Parole, ange devant l'Ange du grand conseil, médiateur devant le Médiateur[534] ». Il revient à l'auditeur (ou au lecteur) de démêler cette relation complexe entre « la voix du dehors et la voix du dedans, la voix éloquente et la voix intime, la voix sensible et la voix spirituelle[535] ». Cette transitivité de la parole, cette ambigüité de la paternité du texte, la dimension prophétique prêtée à l'orateur, c'est ce que nous retenons de la particularité du genre du sermon.

2. Un moment dans l'histoire des sensibilités religieuses

C'est auprès de Vincent de Paul que Bossuet apprend, dans sa jeunesse, l'art de composer des prédications, notamment par la petite méthode, « mettant l'accent sur la simplicité et l'accessibilité[536] » du sermon, le but étant, dans une mouvance post-réforme, de s'aligner sur des critères nouveaux d'accessibilité du texte biblique et des enseignements. Vincent de Paul décrivait sa méthode comme « une vertu qui, dans nos prédications, nous fait garder une certaine disposition et un style accommodant à la portée et au plus grand nombre des auditeurs[537] ». On retrouve effectivement cet idéal de simplicité dans l'écriture de Bossuet, qui s'applique à utiliser des images de la nature ou de

[532] Bossuet, « Sermon sur la Prédication Évangélique », *op. cit*., p. 90.
[533] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet*, Le Carême du Louvre, Atlande, *op. cit*., p. 108.
[534] A. Régent, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité, op. cit.,* p. 757, citation de Bossuet, « Sermons sur la véritable conversion » (1668), Œuvres Oratoires, t. V., p. 395.
[535] *Id*.
[536] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet*, Le Carême du Louvre, Atlande, *op. cit*., p. 33.
[537] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet*, Le Carême du Louvre, Atlande, *op. cit*., p. 33, citation de Vincent de Paul, conférence du 20 août 1655.

la culture commune à son auditoire pour illustrer ses exemples, afin qu'ils parlent à toute l'assemblée.

Plus que la simple compréhension du discours, « [la petite méthode] excite, elle instruit, elle échauffe, elle détourne aisément du vice et persuade l'amour de la vertu et produit de meilleurs effets partout où elle est bien employée[538] ». Ce n'est pas tant la simplicité du style et des exemples de Bossuet qui nous intéresse que les traits caractéristiques de l'*exhortatio* dans son écriture – notamment la construction d'un *ethos* autoritaire qui lui sert de fondement, puisqu'il « se donne comme particulièrement apte[539] » à imposer sa propre conception du parfait ordre du monde, et prépare l'auditeur au discours véhément qui lui est destiné. Si l'*ethos* autoritaire du prédicateur est caractéristique des sermons de Bossuet, l'est-il du genre sermonnaire en général, ou bien d'une époque ? Il nous faut absolument situer le *Carême du Louvre* dans son contexte historique afin de comprendre comment justifier l'emploi de tant de marques de l'autorité dans un discours destiné à embraser les âmes des chrétiens, à les convertir, ou en d'autres termes, à les séduire. La France est alors en immense majorité catholique – les auditeurs du sermon, eux, le sont pour sûr –, il s'agit donc moins de défendre la foi que d'» élever constamment le niveau de vie chrétienne des fidèles[540] ». La douceur pour séduire est donc moins nécessaire que l'autorité pour soumettre, ce qui explique le caractère relativement « dominateur[541] » de la prédication à l'époque classique, et « la manière beaucoup plus insistante dont elle engage le public[542] ». C'est aussi ce qui fait que la prédication du XVII^{ème} contraste avec le ton « apologétique et défensif[543] » qu'elle adopte depuis le XIX^{ème} siècle, lorsque l'autorité de l'Église catholique s'est vue contestée plus ouvertement.

3. Une rhétorique de la conversion

Le terme de « conversion », au XVII^{ème} siècle, ne renvoie en effet pas tant au fait d'embrasser une nouvelle religion, mais de « conformer pleinement sa foi et sa vie à une religion jusqu'alors vécue passivement[544] ». Ainsi, toute la stratégie rhétorique déployée

[538] *Id.*
[539] A. Régent, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité, op. cit.*, p. 747.
[540] *Ibid.*, p. 37.
[541] *Id.*
[542] *Id.*
[543] *Id.*
[544] A. Régent et N. Laurent, *Sermons de Bossuet*, Le Carême du Louvre, Atlande, *op. cit.*, p. 36-37.

par Bossuet dans les *Sermons du Carême du Louvre* tend à un seul but, atteindre le cœur du Roi et de la cour afin de les ramener à des sentiments chrétiens.

Lorsque, dans le *Sermon sur la Prédication Évangélique*[545], Bossuet appelle la « vérité sainte[546] » à paraître, il donne le but suivant à son intervention : « brillez aux yeux des fidèles, afin que ceux qui ne vous connaissent pas vous entendent, que ceux qui ne pensent pas à vous vous regardent, que ceux qui ne vous aiment pas vous embrassent[547] ». Le souhait que « ceux qui ne vous connaissent pas vous entendent » correspond au sens premier de la conversion comme une première rencontre avec Dieu : il est pourtant fort peu probable qu'il se soit trouvé des infidèles dans l'assemblée lors de la prononciation des *Sermons du Carême du Louvre*. Il s'agit plutôt de remettre la pensée de la vérité dans l'esprit de ceux qui s'en sont détourné, c'est-à-dire de rappeler la vérité des Saintes Écritures à des chrétiens de confession dont la foi n'est pas la préoccupation principale, et dont l'amour pour Dieu ne brûle pas comme il l'aurait fallu. Voilà pourquoi, dans le genre sermonnaire, la rhétorique est primordiale. L'orateur sacré construit un discours délibératif tendant à persuader l'auditeur d'embrasser pleinement la foi chrétienne, de rendre sa pratique de la religion plus zélée, de rendre son amour pour Dieu plus ardent et sa dévotion aux « maximes de l'Évangile » plus totale.

En marge du *Sermon sur la Résurrection*, Bossuet griffonnait les mots suivants : « nulle pensée que pour convertir[548] » - car voici en effet l'histoire de sa vie, et l'objectif de chacun de ses sermons, de chacune de ses exhortations.

[545] Paraissez donc, ô vérité sainte ! faites la censure publique des mauvaises mœurs, illuminez par votre présence ce siècle obscur et ténébreux, brillez aux yeux des fidèles, afin que ceux qui ne vous connaissent pas vous entendent, que ceux qui ne pensent pas à vous vous regardent, que ceux qui ne vous aiment pas vous embrassent. (« Sermon sur Prédication Évangélique », *op. cit*., p. 75)
[546] Bossuet, « Sermon sur Prédication Évangélique », *op. cit*., p. 75.
[547] *Id*.
[548] A. Régent, *Bossuet et la rhétorique de l'autorité, op.cit*., p. 756, citation de Bossuet, « Sermon sur la Résurrection » (1669), Œuvres Oratoires, t. V., p. 474.

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. Grosperrin (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. Grosperrin (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. Grosperrin (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. Grosperrin (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. Grosperrin (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.

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. Grosperrin (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, p. 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. Grosperrin (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. Grosperrin (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. Grosperrin (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

2.1. Bibliographie primaire

LA BRUYÈRE, *Les Caractères*, Paris, LGF, Le Livre de Poche, 1995.

2.2. Bibliographie secondaire

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 françoise*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1718.
ARISTOTE, *Rhétorique*, Les Belles Lettres, Gallimard, Paris, 1991.

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

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

DENIS Delphine et SANCIER-CHATEAU Anne, *Grammaire du français*, Le Livre de Poche, Libraire générale Française, Paris, 1994.

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

FONTANIER Pierre, *Les Figures du discours*, Paris, Flammarion, 1977.
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.

RIEGEL Martin, PELLAT Jean-Christophe et RIOUL René, *Grammaire méthodique du français*, Presses universitaires de France, Quadrige, Paris, 1994.

3.2. Bibliographie secondaire

3.2.1. Stylistique et poétique

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. « Cursus 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

BORILLO Andrée, « Quelques aspects de la question rhétorique en français », dans *Documentation et recherche en linguistique allemande contemporaine* - Vincennes, n° 25, 1981. Dans le champ pragmatico-énonciatif, p. 1-33.
GARDES-TAMINE Joëlle, *La Rhétorique*, Paris, Armand Colin, coll. « Cursus », 2011.
JACOB Paul, *Le Parfait Secrétaire*, Paris, Antoine de Sommaville, 1646.

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

LE GRAS, *La Rhétorique française ou les préceptes de l'ancienne et vraie éloquence accommodés à l'usage des conversations et de la société civile, du barreau et de la chaire*, Paris, A. de Rafflé, 1671.

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

MILLET Olivier, « La véhémence, entre force éloquente et violence pamphlétaire », *Littératures classiques*, vol. 96, n° 2, 2018, p. 99-108.
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.

GUILLAUME Gustave, *Temps et verbe. Théorie des aspects, des modes et des temps*, Honoré Champion, Paris, 1965.

LE GOFFIC Pierre, *Grammaire de la Phrase Française*, Hachette, Paris, 1993.

MAINGUENEAU Dominique, *Précis de grammaire pour les concours*, 4ème édition, Armand Colin, Paris, 2004.

MARTIN Robert, « Le futur linguistique : temps linéaire ou temps ramifié ? », dans *Langages n° 64, Le temps grammatical*, Larousse, Paris, décembre 1981, p. 81-92.

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