



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

Hélène BORDES

**LES SERMONS
DE
FRANCOIS DE SALES**

THESE POUR LE DOCTORAT ES LETTRES
PRESENTEE DEVANT L'UNIVERSITE DE METZ
CENTRE « LITTERATURE ET SPIRITUALITE »

**Directeur de Recherches :
M. le Professeur Jacques HENNEQUIN**

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE DE METZ



031 342958 7

Volume 2

5
Université de Metz
Faculté des Lettres et Sciences humaines
Centre d'Etudes "Littérature et Spiritualité"

119

HELENE BORDES
Maître de Conférences de Littérature française,
à la Faculté des Lettres et Sciences humaines
Université de Limoges

LES SERMONS DE FRANCOIS DE SALES

Le exemplaire

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE LETTRES - METZ -	
N° Inv.	1989022L
Cote	L/M2 89/5
Loc.	Mémoire

Thèse pour le Doctorat d'Etat (Doctorat ès Lettres)

Directeur de recherches : Monsieur le Professeur Jacques HENNEQUIN
Université de Metz

Année universitaire 1988 - 1989.

Deuxième Partie

ART ORATOIRE

CHAPITRE I

François de Sales prédicateur et son temps.

1) Prédicateurs catholiques du XVIIe siècle : A/ L'éloquence religieuse traditionnelle. B/ Les prédicateurs "populaires". C/ L'éloquence religieuse de la Ligue. D/ Les recueils de sermons. E/ Artes praedicandi, artes concionandi. F/ Les prédicateurs évangélistes ; le groupe de Meaux et la tradition érasmiennne. 2) La prédication protestante : Calvin et ses liens avec Luther ainsi que quelques autres prédicateurs. 3) La réforme italienne et ses suites : A/ Les Evangélistes italiens. B/ Autour du concile de Trente (Louis de Grenade, Charles Borromée, Possevin...) ; une référence obligatoire : François d'Assise. 4) La Sorbonne.

FRANCOIS DE SALES PREDICATEUR ET SON TEMPS

Il existe une époque, une décennie autour de 1610, à peu près de 1606 à 1616, où loin de marquer "l'automne de la Renaissance", selon l'expression consacrée, ou "l'aube de l'âge classique", comme on le dit souvent, les oeuvres littéraires et les réalisations humaines se multiplient, toutes signées des mêmes caractères, et qui leur sont propres : en particulier, ce n'est pas le passé, que cependant elles ne songent point à renier, ou l'avenir, que pourtant elles veulent bien construire, qui les préoccupent surtout, mais d'abord une façon de vivre aussi parfaitement que possible l'instant présent. On pense à la fameuse "spiritualité de Nazareth" (1) que toute l'oeuvre de l'évêque exalte.

C'est précisément entre ces dates que se fixe pour toujours ce qui sera la grande synthèse salésienne, entre l'Introduction à la vie devote, en 1609-1610, et le Traitté de l'amour de Dieu, en 1616, qui, bien que paru plus tard et conçu, pédagogiquement, comme la suite de la Vie dévote, a été écrit en même temps, ou du moins pensé en même temps qu'elle (2). Les deux oeuvres forment un tout, sont un seul et même ensemble, sorte de massif central d'où naîtront, comme autant de fleuves, chacun des autres ouvrages, qui analyseront et distribueront tout l'enseignement de cette puissante synthèse, seulement préparée, après les études théoriques faites à Paris et Padoue pour la pratique missionnaire du Chablais.

Dans la même décennie, on verra naître aussi la Visitation, qui causera une manière de révolution, et dont l'esprit se perpétuera malgré les avatars de la forme. On commencera aussi à lire ^{Honoré} d'Urfé avec L'Astrée, l'évêque Jean Pierre Camus, le Président Favre et combien d'autres, si on ne se limite pas aux trois amis de François de Sales que voilà. Il souffle un

esprit particulier dans ces années et dans le "canton" de l'Europe où ils se retrouvent.

Et puis, cette décennie, quoi qu'on pense du mot trop usé de "Baroque", concept ou hypothèse de travail, s'inscrit, ce n'est que trop évident, dans une esthétique et une métaphysique toutes théologiques qui recouvrent bien plus que ces quelque dix ans. On mesure de mieux en mieux aujourd'hui ce que les travaux de Jean Rousset (3) et d'autres (4) ont apporté en conduisant à considérer en elle-même la période qui unit le XVIIe au XVIIIe siècles. On ne saurait plus dire maintenant qu'elle n'est que le brouillon ou les balbutiements du Classicisme en même temps que la décadence de la Renaissance.

La poésie, le roman, le théâtre sortent grandis de telles études quand on cesse de les considérer comme une galerie de monstres ou la gestation trop longue de chefs-d'oeuvre futurs. On mesurera entièrement ce que l'on doit à ces travaux si l'on songe que longtemps l'art oratoire et la technique du sermon n'en ont guère profité et, il y a peu, on en était encore à leur propos aux travaux du XIXe siècle avec Jacquinet (5) ou Lezat (6), et quelques autres (7) par exemple. Ce fut un des mérites des thèses de Marc Fumaroli (8) ou Jacques Hennequin (9) de tourner les efforts de la recherche scientifique vers ces domaines ; encore les pays qu'ils exploraient n'étaient-ils que voisins du sermon lui-même : ce sont "les querelles de rhétorique" pour le premier, avec la passionnante philosophie de l'art de la parole qu'on y voit, l'oraison funèbre pour le second (10). S'y ajoutent, les analyses de Peter Bayley et de Terence Cave, dans The Cornucopian (11), et de quelques autres aussi sans doute, ^{qui} montrent ou vont montrer l'étendue, la configuration, les caractéristiques de ce qui n'était que terra incognita, ou presque.

Il est donc absolument nécessaire que la partie la plus longue de ce début du travail brosse à la fois à grands traits et avec quelques précisions le paysage sur lequel se détache l'oeuvre oratoire de saint

François de Sales.

Non pas que les travaux de Lezat ou de Jacquinet soient faux, au sens strict du terme ; la thèse de Jacquinet, par exemple, malgré les vues, en apparence, cavalières de son premier chapitre, ne pêche que par un goût, commun alors, pour une sorte de paraphrase analytique et par le jugement de valeur, explicite, qu'elle porte sur les productions de l'éloquence sacrée précédant Bossuet ; à peu de chose près on retrouve, on le sait, la même attitude chez Strowsky (12) ou l'abbé Sauvage, qui paraissent comme gênés que François de Sales ait vécu sous Henri IV et Louis XIII, et non Louis XIV. En effet, s'il est un domaine où François de Sales n'est pas cet "appari-teur" du Grand Siècle dont parle Calvet (13), c'est bien celui du sermon. Et que dire alors quand on ne voit en lui que le prophète de Vatican II (ce qu'il fut certainement, mais non pas toujours, et de toute façon, là n'est pas le propos de la recherche scientifique), ou même de ce qui suivra dans les siècles à venir ? (14)

Ces erreurs de perspectives ou, si l'on veut, cette absence d'esprit de relativité à propos de l'ensemble de la production oratoire religieuse du XVIIe siècle vont s'ajouter à d'autres défaillances qui compliqueront l'étude de la place de François de Sales dans son époque comme prédicateur : les textes sont trop souvent peu ou mal édités ou encore difficiles à trouver (15), ce qui s'ajoute ^{donc} à la cruelle absence d'une étude de synthèse et d'une présentation qui serait par exemple comparable à ce que Michel Zink a fait pour le Moyen Age (16).

Enfin, une tendance générale, contre laquelle chacun lutte mais qui reste comme instinctive, celle qui écrase tous les siècles du Moyen Age, si différents entre eux, en une seule époque (il est une espèce de siècle un peu plus long que les autres, voilà tout) , tend à fondre la prédication

de l'ensemble du XVI^e siècle et du tout premier XVII^e siècle, surtout "provincial" (et François de Sales est savoyard, ce qui signifie, de plus, étranger pour le Paris d'alors, malgré le succès qu'il y eut) en un tout assez informe et presque parent du Moyen Age global dont il vient d'être question.

Tenter de dresser une esquisse d'ensemble en commençant l'étude des sermons de François de Sales est donc une tentative aussi nécessaire que désespérée ; nécessaire, on ne le voit que trop ; désespérée parce qu'elle ne pourra être que le rassemblement de renseignements épars, qui, même réunis méthodiquement, ne pourront qu'être de seconde main, ou celui de rapprochements dont certains pourront paraître superficiels ou hasardeux, et le seront sans doute. Il ne peut en être autrement : tous les points énumérés plus loin pourraient constituer comme autant de sujets de travail spécialisé.

Un autre défaut est évident : le XVI^e siècle et le début du siècle suivant sont passionnément épris d'éloquence, quelle que soit son domaine. Peut-être encore plus que pour le plein XVII^e siècle, et sans doute à cause du Protestantisme, c'est l'époque du Verbe à tous vents, de la parole-reine. On n'est sûr ainsi ni des connaissances (sont-elles complètes ? Sûrement non) , ni de l'exacte portée de l'analyse d'une manière par essence fluctuante en raison de ses liens avec l'oral.

Quels que soient pourtant les dangers et les problèmes, qu'on entrevoit plus qu'on ne les voit, s'il faut essayer de dégager l'originalité de François de Sales de ce qui l'entoure, et donc de dresser son cadre, il faut le faire en se défiant des conclusions nées de classifications toutes faites, en se gardant de juger du goût de l'époque, évidemment, et en oubliant pour un temps les affirmations, cependant souvent justifiées, qui opposent prédication catholique et prédication protestante ; de cette dernière seule, la

rigueur, la gravité tragique, l'austérité dramatique, la noblesse rationnelle, la simplicité grandiose sont trop souvent montrées comme les apanages exclusifs : elle serait le vrai précurseur du XVIIe siècle de Louis XIV ou bien d'une éloquence janséniste ou jansénisante dont la valeur écraserait le reste des sermons. Il importe d'y regarder d'un peu plus près et de ne pas donner une sorte de suite scientifique aux guerres de religion, ce qui ne saurait manquer d'obscurcir encore l'analyse et le débat.

Tentons donc une présentation aussi simple que possible de ce que l'on sait, en une vue dont la chronologie, toute mal éclairée qu'elle est, est en droit de demeurer le guide essentiel, au moment où, en 1567, à Thorens, en Savoie, à mi-chemin des influences françaises et italiennes, peu après la fin du Concile de Trente et alors que la Réforme catholique grâce à lui va travailler à se mettre en place, naît celui dont les sermons feront courir les foules, aussi bien dans son "petit Nécyc" que dans le Paris des rois de France (17).

*

* *

1) PREDICATEURS CATHOLIQUES DU XVIIe SIECLE.

Quels sont-ils ? Pour la grande masse d'entre eux d'abord, que dans leur très grande majorité ils paraissent oubliés ne signifie pas qu'ils n'aient eu peut-être aucune valeur. C'est le simple bon sens qui le dit : tous les prêtres, partout, ne pouvaient être des caricatures indignes ; il devait bien y en avoir qui fussent un peu instruits, si peu que ce soit, capables de prêcher et de célébrer. Ces oubliés de l'histoire littéraire,

à jamais disparus pour un grand nombre, devaient avoir choisi un style qui portait la marque d'une époque finissante, ne correspondant plus à ce que, avec les bouleversements apportés par l'Humanisme, on attendait. Dans les meilleurs cas, ces sermonnaires durent être comme la fleur et l'aboutissement d'un art antérieur qui n'avait plus guère alors de prise sur l'auditeur. Il en a toujours, à chaque époque de l'histoire, été de même ; pourquoi celle-ci ferait-elle exception ? Vertigineux est le nombre d'oeuvres sérieuses, honnêtes, pleines de bonne volonté autant que de banalités, disparues ainsi, qu'on aperçoit parfois dans un vieux livre de couvent dépareillé, souvent sans nom d'auteur, ou qui dorment dans ces immenses recueils collectifs que la Bibliothèque Nationale de Paris tient des monastères disparus, recueils où anonymement s'enfilent des oeuvres et des oeuvres (si les recueils de sermons sont bien connus, ils ne sont pas les seuls ; au siècle suivant on empilera aussi par exemple les "arts de bien dire" dans le monde, les manuels d'honnêteté pour tout sexe, tout âge ; et bien d'autres oeuvres de toutes les espèces, mines de découvertes possibles : que l'on songe à Alan Boase et aux sonnets de Jean de Sponde).

D'autres orateurs religieux se mêlent malencontreusement aux affaires politiques, et leur participation, pour ne parler que d'elle, à la Ligue, laissera des traces redoutables dans leurs sermons.

D'autres encore, choisissant volontairement ce qu'on appellera plus tard la "prédication populaire", participent à des sortes de "missions", où l'éloquence vise à la simplicité et à la violence tout à la fois, où l'émotion est recherchée pour elle-même dans le dessein de mettre en mouvement l'auditoire. Ce sont très souvent des moines appartenant aux familles franciscaines, et leurs outrances, parfois accentuées par la polémique et la caricature dessinée par leurs adversaires, ne doivent pas faire qu'on se trompe sur leur valeur et leur rôle : ils furent grands.

D'autres enfin croient possible une réforme de la chaire liée à la réforme pastorale, et ce, dès avant le Concile de Trente, dont, au fond, ils voient mal la nécessité : la réforme de la tête reformera les membres, ne cesse de répéter Giberti et d'autres (18), dans ce qu'on appellera l'Évangélisme italien. L'attitude est la même pour le groupe de Meaux et Briçonnet, dans l'Évangélisme français.

Mais la grande masse ordinaire des prêtres de paroisses, les plus "démunis", se sent soutenu par des artifices venus des débuts de la prédication chrétienne, en particulier par des recueils de sermons tout faits qui ont traversé le Moyen Age ou par des recueils de parties ou d'éléments de sermons tout préparés aussi, qu'on loge au mieux dans le prêche.

En face de toutes ces formes de prédications, qui pullulent en ce siècle d'or du sermon, sinon toujours par la qualité du moins par le nombre et la familiarité qu'on a avec lui, ^{par} l'absence de solennisation, échangeant avec elles plus d'influences réciproques qu'il n'y paraît ou qu'on ne croit, elle aussi innombrable mais plus monolithique, se dresse la prédication protestante, devenue, on le verra, comme un sacrement véritable (19) dans la pensée des Réformateurs ; prédication au prodigieux succès, dont le rôle est de première importance et le prestige justifié. C'est à elle que se heurtera François de Sales durant la campagne du Chablais. Et il lui devra beaucoup (20).

Ainsi, parce que les foules continuent de courir au sermon, que les prédicateurs, itinérants ou non, connaissent leur pouvoir et en jouent, au point que, même en s'en moquant, on attend de chaque curé de campagne non seulement un "prône" (21) au sens propre, mais un enseignement véritable, des réflexions précises, des indications de tous ordres, qu'on espère que leurs paroles enseigneront les illettrés (22), pour le catholique aussi, et

peut-être surtout pour lui, ce siècle est le siècle de la Parole. Mais comme cet ensemble se mêle à l'état de l'église catholique d'alors, même en débarrassant les affirmations de toute tonalité polémique (on l'a dit, tout ne pouvait partout être aussi noir qu'on l'affirme, mais il suffit de parcourir les volumes de correspondance et mandements épiscopaux tombés de la plume de François de Sales (23) pour admettre qu'il n'y a pas que de l'exagération et de la déformation dans ces peintures), tout paraît, surtout avec le recul du temps, à réformer dans le sermon comme dans l'église catholique. Il faut y regarder d'un peu ^{plus} près encore. Reprenons donc avec d'autres précisions les différentes catégories de sermons énumérés ici.

A/ L'éloquence religieuse traditionnelle.

Ce n'est pas le lieu ici d'entrer, avec les noms d'auteurs que l'on pourra retrouver, dans les querelles de Cicéronianisme ou non, de Gallicanisme ou non, etc., dont le travail de Marc Fumaroli déjà cité montre la juste importance (24). Mais l'étude des visites pastorales par exemple, si elles révèlent d'incroyables abîmes, montre aussi que les prédicateurs anonymes dont on parlait plus haut ne faisaient que continuer une vie paroissiale ou monacale souvent chaotique mais souvent aussi intense (25). Humblement, obscurément, mais obstinément, ils continuent à instruire leurs ouailles et on a des preuves, dans le seul François de Sales toujours par exemple, que pour un grand nombre, c'est avec sérieux et dignité qu'ils le font, quand ils en ont les moyens, tous les moyens : intelligence, formation, culture, une installation matérielle qui ne soit pas trop rudimentaire... Mais les ont-ils toujours ? Certes non, et bien peu souvent au contraire, on le sait bien. Ce sérieux et cette dignité qu'on reconnaît chez certains ne fera rien pour leur réputation d'ensemble, et leurs oeuvres, dénuées malgré tout presque toujours de puissance et de relief,

enfermées dans une sorte de routine que les cycles liturgiques du temporel et du sanctoral favoriseront, semblent souvent bien fades et bien conventionnelles (ce sera l'un des traits de génie de François de Sales de savoir s'organiser pour rester fidèle à ces cycles tout en les dominant) ; elles le deviennent encore plus, quand ces prêtres, pour réagir contre les excès des prédicateurs populaires, mieux connus, quant à eux, dès le XVIIe siècle, seront conduits, peut-être sans le savoir vraiment, vers le parler affecté, l'effet verbal, parfois la mignardise.

On constate ainsi qu'à la fin de la période qui nous occupe, parmi le nombre considérable des prédicateurs, alors en renom, qui prononcèrent une oraison funèbre pour Henri IV, bien peu ont traversé les siècles. A côté d'Etienne Binet, à qui, beaucoup plus tard, ^{peu} avant la mort de François de Sales, la Mère de Chantal s'adressera encore à propos de la Visitation (26), à côté aussi de Nicolas Coeffeteau, Philippe Cospéan, Pierre Coton, Pierre de Fenouillet, Jacques Suarez, on connaît quand même moins bien Denis de Latreney, Pierre-Louys de Catel, Guillaume de Bouet et d'autres (27).

On ne peut donc s'étonner qu'entre la seconde moitié du XVe siècle et l'époque où François de Sales commence à prêcher, il n'y ait guère de nom de prédicateur catholique qui ait vraiment surnagé, s'il existait cependant une sorte d'éloquence sacrée que, faute de mieux, on pourrait appeler traditionnelle, à la fois "mondaine" et conventionnelle. Mais le courant est de faible portée; or, on ne saurait l'ignorer, puisqu'il existe.

C'est à la fois la vie paroissiale, très intense toujours, qui en est le théâtre, avec la vie religieuse. Encore ces orateurs religieux ont-ils leur importance et se situent-ils relativement loin de la réforme due au Concile de Trente, assez en tout cas pour que son influence se fasse peu sentir.

Ils sont les descendants de ces prédicateurs médiévaux, soucieux de

bonne logique et de bien dire, dont les sermons en latin se sont vus incompris par certains chercheurs en raison de leurs liens avec la scolastique, présentée comme la seule scolastique ridicule, presque comme celle dont se moque Rabelais :

En un mot, la scolastique, victorieuse de toutes parts, avait envahi l'éloquence elle-même, écrit Jacquinet ; et, sous son souffle aride, l'éloquence s'était desséchée ; elle avait passé en quelque sorte des formes animées du corps vivant à la triste régularité du squelette, (28)

Il n'est certes pas question de défendre les "divisions" parfois maladroites et scolaires, quand elles l'étaient ; mais il importe de ne pas oublier ici l'héritage d'Aristote à travers saint Thomas d'Aquin, dont le fruit principal n'est pas loin de ce que le raisonnement cartésien donnera : le sentiment de n'avoir rien laissé dans l'ombre, rien méprisé, d'être resté fidèle, avec prudence et méthode, à la réalité dans toute sa complexité. Certains sermons de François de Sales, on le sent souvent dans les plans autographes qui nous restent, seront ainsi composés en une sorte de "ré-currence" (29) ; et la démarche circulaire et linéaire à la fois du célèbre sermon pour l'Assomption de 1602 (30) doit beaucoup à cette logique scolastique.

Une seconde caractéristique venue du Moyen Age se retrouve au XVIIe siècle et il ne saurait en être autrement : la révolution mécaniste apportée par le raisonnement cartésien n'est pas loin, mais personne ne le sait alors, bien entendu. Aussi, à côté du raisonnement syllogistique aristotélicien voit-on toujours régner, de conserve avec lui, le raisonnement analogique, sur lequel il nous faudra souvent revenir, avec des corollaires, les "similitudes", les métaphores et l'allégorie en particulier. François de Sales va être, dans ce domaine aussi, très exactement le fils de son temps ; mais il n'est pas le seul à écrire et à parler ainsi, et c'est une des principales raisons pour lesquelles les vingt ou trente premières années du XVIIe

siècle semblent appartenir en fait au siècle précédent, voire à l'ensemble des siècles précédents. Certains titres le montrent ; André Chauvineau, comme le dit Jacques Hennequin, fait paraître en 1607, par exemple, Le Temple de la gloire civile, avec les cinq portes de la science, de l'éloquence, de la vaillance, de la prudence et de la piété (31). Et que dire des ouvrages de Jacques Suarez : Torrent de feu sortant de la face de Dieu pour dessécher les eaux de Mara encloses dans la chossée du Molin d'Ablon, où est amplement prouvé le Purgatoire et suffrages pour les trespassez, et sont descubertes les faussetez et calomnies du ministre Molin (32) ? Le contenu tient les promesses des titres et "ce ne sont que festons" surabondamment décorés.

Ces panégyristes appartiennent non pas aux cohortes d'humbles curés des villes ou de campagne mais en général à un Ordre religieux et leur éloquence est d'une tonalité noble ; il ne faut pas oublier que c'est d'abord ce courant que l'on rencontre dans la prédication catholique du temps où il tient une place aussi grande que celle occupée par les prédicateurs populaires.

Les meilleurs n'échapperont pas au goût d'alors, et l'allégorie continuera à fleurir. L'a-t-on assez reprochée à François de Sales, avec les métaphores filées qu'elle ordonne ? Encore faut-il bien se persuader qu'il était très mesuré au regard d'autres.

Certes, ces allégories ne peuvent être appréciées que par un effort quelque peu archéologique. Mais il y a de l'injustice à ne voir en elles qu'artifice ou technique creuse. Il est hors de doute qu'elles touchaient les esprits cultivés du temps et les esprits mystiques. Sa recherche des "quatre sens" (33) avait de quoi satisfaire des têtes éprises d'universalisme, et pour qui l'abstrait était connu par son "signe", le concret, duquel il ne se séparait existentiellement pas, ainsi que le montraient les

formes de raisonnement hébraïques, foncièrement étrangères, quant à elles, à toute dichotomie platonicienne ou au rationalisme uniquement aristotéli-cien (34).

Même si un esprit de la fin du XXe siècle en sourit ou s'en effare, la lecture analogique systématique, filée, "parle" au fidèle du Moyen Age, du XVIe siècle, des premières décennies du XVIIe siècle (35), surtout si ce fidèle est catholique. Mais les Protestants n'ignorent pas cette démarche, s'ils en choisissent souvent une autre.

Fait de civilisation essentiel (et on le retrouve dans toute la littérature, non pas seulement dans la prédication), la lecture symbolique, analogique ou allégorique des textes scripturaires ou des événements, pour étrangère qu'elle nous soit devenue, domine des domaines entiers de la vie des lettres pendant longtemps. C'est son étrangeté pour nous qui nous conduit à des contresens certains et sans doute fréquents ; le premier et le plus courant est une erreur sur le ton du sermon (on en dirait autant de toutes les autres oeuvres littéraires) : est-on sûr que certaines analogies qui nous apparaissent comme "grotesques", ou extravagantes, ou irrévérencieuses, ou comiques l'étaient vraiment, non pas seulement dans l'intention de l'orateur mais dans l'impression qu'en recevait l'auditeur ? Qu'on songe aux erreurs faites sur Rabelais et sa religion (36) dans un domaine tout à fait voisin, tant ces siècles sont parfois devenus pour ceux qui les ont suivis comme la civilisation d'une autre planète ou d'un autre monde.

L'éloquence qui se veut et qui est raffinée, dès le Moyen Age, malgré l'opinion courante, puise d'autre part largement dans les oeuvres grecques et latines, juxtaposées aux histoires bibliques, et, certes, souvent placées dans des perspectives très différentes de celles que leurs auteurs antiques leur avaient données. Ce ne sont pas seulement les moralistes qu'on utilise,

mais aussi les grands mythes, comme celui d'Hercule, les histoire naturelles (Pline l'Ancien a une autorité qui n'est que rarement discutée).

L'Humanisme, bien entendu va ouvrir encore plus grand ce domaine ; montrer dans le Christ l'Hercule chrétien, sauveur du peuple écrasé, comme le font Ronsard, tel Protestant (37) (malgré les accusations polémiques de la querelle contre Ronsard (38)), tel sermonnaire catholique (39), n'a alors rien de scandaleux ni d'indécent, au contraire même ; dans cet univers de signes, comme lorsque, dès les cathédrales du Moyen Age, on priait saint Socrate, le monde entier est ainsi, à travers le temps et l'espace, rédimé et donc ressuscité. Et ce n'est que de la façon, de l'insuffisance, de la maladresse qu'Erasmus se moque, non de la matière (40). Lui-même se meut dans ce domaine, si sa manière est tout à fait autre.

François de Sales, avec plus de génie, de puissance et de justesse que certains de ses prédécesseurs ou de ses contemporains n'écrira et ne parlera pas autrement qu'eux : le phénix et le remora (41), issus de Pline l'Ancien, s'ils n'ont pas chez lui toujours ce même sens symbolique que chez par exemple le Limousin Pierre de Besse (42), reviennent, on le sait, souvent parmi les "similitudes" de son oeuvre.

Certes, cette éloquence nous paraît dangereusement "frisée", et elle commençait, on l'a dit, à en lasser parfois certains (43). Il lui arrivait d'être franchement et atrocement ridicule (44) et pas seulement en France (45). Tout cela est bien connu, surtout dans les excès que l'on retient aisément, au risque de bouleverser ou de nier toute chronologie, en oubliant le rôle que le sermon tenait dans la vie courante du plus ordinaire des fidèles (46), à travers toute l'Europe ; et la plus grande erreur est celle qui brouille les perspectives, écrasant justement la chronologie : cet exposé-ci en est lui-même la preuve où les oeuvres et les époques se bousculent, juxtaposées, au grand dam de l'histoire de la vie exacte des idées et des sensibilités.

Mais il arrivait encore, au moment où François de Sales va commencer à parler, que cette éloquence fût émouvante et touchante. Fleur sans lendemain d'un art déjà séculaire, ses grands noms faisaient encore courir les foules, si bien que sa complexité et son étrangeté, au sens étymologique du terme, défient l'analyse et surtout ne sauraient se réduire en formules : toutes, à un moment, seraient fausses ; aucune ne serait le passe-partout sociologique, philosophique, historique ou autre, qui ouvrirait la porte du réduit caché où se tiendrait l'explication.

Dans ce long laps de temps et dans ce foisonnement de noms essayons de noter quelques-uns des prédicateurs qui purent être entendus ou lus de François de Sales et de son temps.

Car François de Sales, comme tout son temps, fut passionné de prédication, même comme simple fidèle et dès son jeune âge (47) ; il lut ceux des sermonnaires qu'il n'avait pu ou ne pouvait entendre, tout comme, nous le verrons, il lisait assidûment les théoriciens de la rhétorique.

Même s'il les a, à nos yeux, éclipsés, il a connu et entendu ou pu le faire, ou donc il a lu les plus grands de son temps : Du Perron, Coeffeteau, Binet, Coton, Cospéan, Fenouillet, Camus, mais c'est une question assez aisément résolue que de savoir si, pour la majeure partie d'entre eux, ce n'est pas plutôt lui qui les a influencés que le contraire. En tout cas, la réponse est évidemment affirmative pour Fenouillet et Camus, et les dates doivent toujours servir de repères. Cependant sa renommée porta bien plus loin, et, encore qu'il soit difficile dans ces domaines fluctuants de ne pas procéder par affirmations péremptoires, il est admis que le tournant pris par la chaire française date de lui.

Personne cependant ne sut jamais comme lui allier une certaine éloquence raffinée, restant pourtant dans les limites d'un bon goût certain pour le temps, et la familiarité des homélies, simples et souriantes, vraie

conversation "paternelle" (48) ; c'est cette familiarité qui touche l'âme et la fait agir que recherchaient toujours, mais par d'autres moyens, les prédicateurs populaires.

B/ Les prédicateurs "populaires".

Il ne fait pas de doute que c'est à eux surtout que pensait Guillaume De Vair, bien qu'il eût pu écrire sa phrase aussi bien pour certains des orateurs précédents, quand il disait, en 1594, que l'éloquence de la chaire était de son temps "devenue si basse [qu'il n'avait] rien à en dire" (49).

Pourtant cette éloquence religieuse populaire à laquelle nous voyons aisément aujourd'hui un aspect grotesque, caricatural, indécent, voire sacrilège, parce que s'isolent certains noms de prédicateurs, et dans leurs oeuvres certains passages, trouvait sa naissance, sa raison d'être et ses modèles, du moins l'avait-elle voulu à son origine, dans la prédication évangélique des "simples" et aux "simples". Apparue en particulier avec les grands Ordres médiévaux qui donnèrent à l'Eglise une de ses premières réformes, elle fut le fait surtout des Franciscains, puis, plus secondairement et peu de temps, des Frères Prêcheurs, les Dominicains, qui rapidement devaient se consacrer davantage à un genre de prédication plus cultivée, sans cependant abandonner le premier. Devant un public en majeure partie illettré, avide de prêches à peu près autant qu'il l'était de théâtre religieux ou profane, mais ne pouvant ni être rassasié des sermons savants en latin ni comprendre une prédication trop élevée, devant lui donc, aucun Ordre en réalité ne recule (50) ; pour lui prêchent tout autant des Bénédictins que saint Bernard, des Dominicains, que, deux cents ans plus tard, Olivier Maillard et Michel Menot.

L'initiative revient à saint François d'Assise et aux Ordres qui naquirent de lui.

Jadis le père séraphique S. François, ouvrant l'oreille de son coeur à la divine voix qui l'appelloit comme un autre Abraham, hors de la terre de ses comodités et de ses affections naturelles, pour luy faire entreprendre le pèlerinage de perfection, Dieu luy fit promesse d'une lignée sy nombreuse d'enfans spirituels que sa fin yroit de pair avec celle des siècles à venir. Mais ce fut avec cette déclaration de la volonté suprême, que luy et les siens n'étoient pas appelés pour eux seuls, ains pour l'avancement spirituel et conversion des peuples fidèles et infidèles et, partant, qu'ils se debvroient employer sérieusement à gagner des âmes à Dieu, chassans les diables et les péchés des coeurs qu'ils possédoient et tenoyent asservis tyranniquement et sans aucun juste tiltre, les remettant en la juste et légittime possession de celuy qui les a créés pour sa gloire et racheptés au prix inappréciable de son précieux sang, et enfin pour ramener au chemin du salut ceux qui en estoyent dévoyés. C'est le sens et l'instruction que portoit quant et soy la célèbre vision de ce novice de Jésus-Christ, quand, porté en esprit sur le commencement de sa conversion dans une belle salle richement parée et ornée de très belles armes toutes chargées de croix et illustrées du signe magnifique de notre rédemption, la splendeur desquelles éblouyssoit ses yeux et ravissoit ses affections, il ouyt une voix du ciel qui, frappant son oreille, luy chatouilla le coeur, l'assurant que tout étoit pour luy ; car c'étoit autant que luy dire que, dès lors, il étoit créé chef d'un' armée laquelle, sous l'étendard de la croix, doit combatre toutes sortes d'enemis et de difficultés pour imprimer ès plus endurcis les caractères de salut et porter la cognoissance de la rédemption du genre humain ès parties plus éloignées et croiser les quatre coings de la terre. La divine bonté vouloit particulièrement ce point et le demandoit comme le noeud d'un obligation mutuelle, par laquelle le s^t homme réciproquant les excellentes promesses qu'elle luy avoit fait de luy multiplier sa famille comme les étoiles du ciel et le sablon de la mer, comme jadis au patriarche Abraham, et luy inculcoit ceste s^{te} leçon en diverses façons, ores à couvert et par divers énigmes, autrefois à découvert et par paroles expresses, maintenant par soy-même et tantôt par autrui. [..] Nulle chose fut oncques plus à coeur à ce saint tout le temps de sa vie que le salut des âmes et la conversion des pécheurs. Mourant il en laissa une spéciale recommandation à ses religieux, mais qui fut sy bien receue et sy soigneusement observée que, comme l'on ne peut jeter les yeux sur le grand nombre des monastères de l'ordre séraphique multiplié en toutes les parties du monde, que l'on n'y descouvre l'effect des divines promesses, ausy ne peut-ont bonnement arrêter sa considération sur les fondements et conservation d'iceux, que l'on n'y remarque évidemment les longs travaux et les dures fatigues que les disciples du glorieux port'enseigne du Sauveur ont employé pour arborer l'étendard

de la croix enmy les peuples de diverses nations, voire dans les coeurs plus occupés de passion vitieuse et, tout d'un traict, les admirables fruicts qu'ils ont produit partout où ils ont mis le pié. (51)

Long texte significatif, qu'il est regrettable de devoir couper.

Tout l'idéal de la prédication franciscaine s'y trouve. Et rien n'en est plus proche que la prédication de François de Sales en Chablais. L'Ordre de François d'Assise fut, on le sait, le successeur que le Prévôt de Genève s'y choisit pour les sermons de combat qu'il fallait continuer à y prononcer. Et on aura remarqué l'expression qui, pour ne leur être pas personnelle, est cependant symptomatique chez tous deux : "L'étendard de la Croix".

La récente publication de l'ouvrage préparé dans la seconde moitié du XVIIe siècle par le Père Charles de Genève pour rendre justice au Père Chérubin de Maurienne, assez mal traité par Charles-Auguste de Sales dans la vie, voire le panégyrique de son oncle qu'il publia en 1634 (52) (donc en pleine période où se préparait la béatification de François de Sales (53)), permet de mieux voir ce qui justifiait cette prédication populaire ; elle montre les formes de combat et de polémique prises jour après jour par la prédication, en particulier dans la région du Chablais et au moment où François de Sales faisait ses premières armes de sermonnaire et de controversiste (54).

Mon intention n'est point de faire icy un discours de vanité ou jactance en faveur de ma ^{ste} mère, la religion séraphique, pour la préférer à tout autre, ce quy seroit odieux et de fort mauvaise grâce. Je sçay qu'il y a des autres ordres quy l'égalent en l'utilitté, voyre quy la surpassent en la splendeur extérieure de la ^{ste} Eglise, laquelle est comme un' armée bien rangée par le St Esprit, en laquelle les uns sont propres pour acquérir, les autres pour conserver. En icelle se trouve divers offices et divers exercices, et tous combattent pour les intérestz d'un même monarque divin quy est notre Rédempteur, quy randra abondamment à chacun selon ses mérites.

Mais je veux dire seulement que l'ordre des capucins est propre à faire l'office d'une ayguille, et les autres religions servent de filet d'or, d'argent et de soye et autres

samblables étoffes de diverses couleurs, beautés et perfections, pour refaire et resarsir les ornementz de la robe de Jésus-Christ ès peys où elle est gâtée et déchirée par l'hérésie, pour la facilité que cet ordre séraphique a de s'introduire parmy les hérétiques, étant ordonné de Dieu et destiné à cest effect.

Ce quy se preuve manifestement par les conversions admirables que l'on a vu par son moyen en France, Allemagne, en Flandre et en Bohême. (55)

On ne saurait être plus clair : les Capucins, à l'exemple de François d'Assise qui se voulait missionnaire des plus démunis, se veulent les défricheurs du terrain où les autres "religions", comme l'on dira longtemps pour parler des Ordres, pourront planter : tradition bien assise chez eux et que toute la foi du Moyen Age a vu se développer. Pressés de combattre contre les hérésies et déviances de toute sorte, les moines prêchent sans cesse ni répit, préoccupés du combat seul et soucieux uniquement d'efficacité. Cette cohorte innombrable qui traverse donc les siècles est composée d'hommes qui, s'ils ont un jour réfléchi sur leur vocation et les moyens de la rhétorique, ne sont nullement des théoriciens. Qu'on n'attende pas d'eux des artes prae-dicandi. Tous les moyens leur sont bons qui portent sur l'auditeur. C'est pourquoi bien souvent leur prédication semble avoir pris au théâtre populaire sa pédagogie qui fait presque mimer les scènes. On voit à quels abus on va pouvoir aisément en arriver, la mesure étant, dans ce domaine plus que nulle part ailleurs, la plus difficile des qualités à montrer. En 1604, écrivant à l'archevêque de Bourges, frère de Jeanne Françoise Frémyot de Chantal, et lui parlant de l'"action oratoire", François de Sales pourra encore souhaiter une action "noble, contre l'action rustique de quelques-uns qui font profession de battre des poings, des piedz, de l'estomach contre la chaire, crient et font des hurlements estranges" (56).

Les prédicateurs populaires, surtout ceux qui se rangeaient dans la famille franciscaine, s'étaient fait comme une spécialité des exempla, que tous les prédicateurs, cependant, du Moyen Age au XVIIe siècle, utilisaient,

avec plus ou moins de bonheur.

On peut croire que l'origine des exempla est tout simplement la parabole évangélique, c'est-à-dire une histoire, voire une simple anecdote, prise à la vie commune, mais qui porte sens ; c'est elle qui dit l'idée abstraite que le prédicateur veut enseigner à son auditoire.

Il lui arrive d'avoir un aspect surprenant, mais pas plus, à le bien prendre, que ces manières de paraboles en gestes dont l'Ancien Testament est coutumier (57), en particulier lorsque les Prophètes s'y adressent au peuple.

Contrairement à ce qu'on imaginerait aisément si on reste influencé, ici encore, comme plus haut pour l'allégorie, par les excès, il arrive très souvent que les exempla soient développés succinctement sans que l'auteur oublie son dessein de prêcher (58).

Leur usage pourtant, à côté d'une raison toute de spiritualité donc, en a, il faut bien dire une autre, au Moyen Age en particulier : s'étaient constitués des recueils d'exempla tout faits devenus comme traditionnels, bien connus des prédicateurs d'abord qui pouvaient évidemment y puiser, mais aussi des fidèles qui pouvaient entendre plusieurs fois la même histoire, avec ou sans variantes sérieuses. On a pu parler de "la Bible des Noëls anciens" (59), on pourrait aussi bien parler de la Bible des exempla.

L'utilisation des exempla n'allait pas, souvent, sans noblesse ni raffinement. Pour certains des sermons en langue romane qu'il a étudiés, Michel Zink indique que les exempla y passent aisément à l'allégorie la plus remarquable (60). Mais, enfin, on se doute bien que si l'exemplum a dégénéré au point de souffrir au moment de la Réforme de sa mauvaise réputation (encore que Luther et Calvin l'emploient, bien qu'avec quelle différence de ton,

on le devine), c'est que la pente vers sa dégénérescence était aisée à suivre.

L'exemplum, au moins aux yeux du XXe siècle est marqué par un vice rédhibitoire : il est surtout le fait des prédicateurs burlesques, ou facétieux ; et c'est ici qu'il faut faire montre d'un vigilant sens de la relativité.

Le Moyen Age finissant avait bien, sans doute, connu parfois une sorte de gaieté joyeuse dans les sermons, mais non pas semble-t-il au point de tomber dans ce qui paraît aujourd'hui de la pitrerie ou tout près d'en être.

Le nom que la postérité a retenu comme celui de la vedette de ce genre de sermon est celui de Michel Menot, qui la partage tant soit peu avec Olivier Maillard (mais on eût pu aussi bien se souvenir de Raulin, de Babion, de Robert Messier (61)).

L'un et l'autre paraissent maintenant bien connus, mais, il faut le répéter, ne doivent pas faire illusion : ils ne sont pas le tout de la prédication catholique du XVe siècle.

Maillard et Menot appartiennent tous les deux aux Frères Mineurs et ont joui, l'un comme l'autre, d'une renommée immense, à une époque où le latin unissait encore dans une manière de communauté les peuples nés de Rome, même quand il ne s'agissait dans nombre de ces sermons que de latin macaronique, bien ^{et} beaucoup plus aisément compris que la grande langue cicéronienne, évidemment.

Maillard (62), docteur de la Sorbonne, traverse l'Europe en prêchant ; il est connu pour avoir été le confesseur du roi de France Charles VIII et aussi, par trois fois, le Supérieur général de son Ordre. Il faudrait presque le ranger dans le domaine des moralistes, tant ses sermons sont pleins de scènes de la vie du temps dont il excelle à tirer une leçon. Mais bien

entendu, la route est dangereuse pour qui a moins de talent, et lui-même manque souvent de mesure ou n'est pas sans créer une certaine gêne : car les mystères chrétiens les plus élevés ne l'empêchent guère parfois d'en traiter avec une familiarité telle que la frontière entre la confiance filiale, la liberté des enfants de Dieu, et l'irrespect est étroite ou invisible.

Olivier Maillard est ainsi connu pour avoir poussé imperturbablement l'audace dans le dessein de bousculer son auditoire assez loin pour que Louis XI s'en soit offusqué. Il ne s'en émut guère mais ne l'oublia pas : ses sermons sur l'Avent en gardent le souvenir (63) ; et parce que la terreur lui servait volontiers d'argument pour conduire les fidèles vers la conversion personnelle (et d'autres aussi en ces âges prêchaient volontiers ainsi, comme saint Vincent Ferrer par exemple), le roi lui servit d'exemple. Faut-il tout à fait croire Charles Labitte lorsqu'il écrit que toute cette ardeur n'eût guère de résultat que de fourbir des armes pour les Protestants en leur fournissant un recueil des turpitudes de l'Eglise catholique d'alors (64) ? On peut en douter, mais si cela était avéré, il faudrait ajouter que Maillard a dû alors partager avec tous les prédicateurs du temps le privilège de fournir des collections d'exempla à ses adversaires.

En revanche, même si l'esprit de cette parenté paraît lui échapper, Charles Labitte montre bien tout ce qui relie les sermons de Maillard au théâtre religieux médiéval et à la Légende dorée. Et il soupçonne, sans en voir la véritable valeur, tout ce qu'une certaine scolastique a pu faire de Maillard (65).

Infatigable, Maillard se battit contre tous les ennemis du Catholicisme, car, bien entendu, à la lutte contre les mauvais fidèles ordinaires s'ajouta la guerre contre les puissances d'Eglise, les trafics de tous

ordres (reliques et indulgences) dans laquelle il ne recule pas non plus devant les arguments : ses sermons ne sont très souvent que polémiques, mais non pas d'une polémique destructrice : de tous ses vœux et à grands cris, tout en dénonçant, Maillard supplie qu'on se réforme. Tous les moyens pour se faire entendre lui sont bons, moyens matériels aussi, puisque, l'un des premiers, il se fait imprimer.

Homme de foi s'il en fut, même s'il laisse un peu éberlués les lecteurs des siècles suivants, intimement lié au Moyen Age qui l'a formé (66), Olivier Maillard joua un rôle de premier plan dans la prédication du XVI^e siècle, avant François de Sales.

Menot (67) fut, quant à lui, le Chrysostome ou le Chrysologue de son temps : on l'avait surnommé Lingua aurea , Lingua deaurata ou bien Os aureum ; ce qui montre à n'en pas douter à quel point son éloquence était en accord avec son auditoire, à quel point on l'appréciait.

On sait combien le rire et le comique sont dépendants de l'auditeur ou du spectateur. Comment donc être certain que telle phrase de Menot (on en dirait autant de Maillard) est un bon mot ou une facétie ? En tout cas, il est certain que telle présentation cocasse ou ridicule a un but moral que doit souligner la mise en scène opérée par le prédicateur, son ton de conteur populaire, sa mimique et son mélange de latin plus ou moins macaronique et de langue vulgaire.

Cum veniet tempus jejunandi, dicetis : "Non possum jejunare.
- Quare ? - Quia doleo caput. - Et unde ? Quia lesi me au talon. - Ecce mirum quod chorisatis et luditis ad taxillos et transitis noctem in hoc et mane dicitis : O maledicte talon qui sic mihi fecit vexationem ! O doleo caput".

Dialogue drôle certes, mais que Menot conclut comme l'Ecclesiaste :
"O tanta vanitas" (68).

Les sujets de ces tableaux moraux sont eux aussi traditionnellement ceux des conteurs médiévaux : les bourgeois, les femmes (comme dans l'exemple que l'on vient de voir), les moines, les ecclésiastiques.

Paradis est a gagner a la course. Nonne videtis ecclesiasticos et justiciarios ? Si est questio obtinendi aliquod beneficium vel officium, a bride avallee oportet equum habere, qui non solum ambulet, sed etiam oportet quod velociter currat...

Conclusion inattendue : Ita etiam non solum debemus ambulare, sed etiam currere et continue occupari in bonis operibus. (69)

On avouera que le commentaire de saint Paul et de son image de l'athlète du Christ est pour le moins saugrenue, qu'un esprit chagrin ou compassé pourra y voir de l'irrespect et qu'un esprit même bien intentionné pourra trouver que tout cela manque singulièrement de noblesse ; pourquoi ne pas voir aussi dans des lignes de ce genre le masque de l'ignorance ou de l'incroyance, même de l'incroyance militante ? On a bien vu parfois de l'antichristianisme dans l'anticléricalisme d'oeuvres médiévales, anticléricalisme cependant de bon aloi dont on a oublié un peu aisément qu'il est le privilège du croyant avant tout autre, expression à la fois de son scandale (et il est plus grand que celui que ressent l'incroyant car la souffrance s'y ajoute, et non le ricanement) et de son entière liberté, puisque sa foi ne dépend pas, pour lui qui est fidèle comme le Dieu des Psaumes "est fidèle", de ces misères humaines. Qu'on songe, dans un univers tout à fait comparable, au prêtre d'Isis qui chez Apulée stigmatise, et avec quelle violence, dans Les Métamorphoses, les turpitudes de ses frères initiés ou desservants de la déesse.

On a pu ainsi montrer que sous cet aspect, moins choquant au XVe siècle qu'aujourd'hui, Menot sert avec un art certain et de grands dons le sermon médiéval. S'impose donc la conclusion de Jean Larmat :

Le goût de Michel Menot pour les images et les comparaisons

familiales, son sens de l'humour et de l'ironie, son parler vigoureux l'incitent à recourir parfois à la facétie, plus souvent à user de rapprochements inattendus. Mais les oeuvres qui permettent de mieux juger l'orateur, parce qu'elles nous ont été presque intégralement conservées, le Sermon sur la Madeleine, le Sermon sur l'enfant prodigue, le Passion du Christ..., montrent bien que l'éloquence du franciscain, pour pittoresque et populaire qu'elle ait été, ne cherchait pas systématiquement le comique. Il prononçait ces sortes d'homélies pour étonner les pécheurs, leur montrer leurs souillures, les faire renoncer au mal. Auteur de facéties, il n'est pas un prédicateur facétieux. (70)

On en dirait à peu près autant d'Olivier Maillard, et pour lui non plus, moins connu aujourd'hui et moins étudié, il ne faudrait pas oublier que le sermon est moulé par la technique médiévale à laquelle, à la suite de l'édition de Joseph Nève et en la rectifiant ou la complétant parfois, Etienne Gilson a montré que les sermons de Michel Menot obéissaient entièrement (71). Toute cette technique rigoureuse sera en partie retrouvée dans saint François de Sales, et en particulier dans les plans autographes : il n'est pas jusqu'à l'habitude d'écrire dans un latin chichement mêlé de français les grandes lignes d'un discours dont on sait qu'il a été prononcé en français, qui ne se retrouve chez lui. Mais plus importante est la similitude qu'on peut découvrir, la démonstration en sera faite plus loin dans le présent travail, entre la façon de François de Sales et les sermonnaires antérieurs, quand il s'agit de poser le "thème", puis le "prothème", de "diviser", de développer, d'utiliser les quatre sens, de conclure, ou de juxtaposer les auteurs et les doctrines. Comme Maillard ou Menot, ^{il} "sème à pleines mains les autorités scolastiques à travers ses sermons" (72). On verra ainsi qu'une sorte de ligne continue, se dessine depuis les débuts de la prédication chrétienne, dès la fin de l'âge apostolique jusqu'à l'avènement de l'ère classique en France ; les prédicateurs du XVII^e siècle, en particulier ceux des grands Ordres, sont fidèles aux normes médiévales (et non pas uniquement pour leurs scléroses ou leurs défauts) ; par elles, ils se relient aux grands docteurs que furent saint Bernard ou saint Bonaventure, eux-mêmes

prédicateurs de premier rang, par lesquels la filiation est évidente avec les grands anciens comme saint Augustin.

La transformation de la technique et de l'art du sermon se situe ainsi après François de Sales, et, comme il est normal, mais sans qu'on puisse exactement en préciser la date dans les domaines ondoyants et divers, doit être contemporaine de l'avènement progressif du raisonnement mécaniste qui triomphera avec le rationalisme cartésien : quand on ne pensa plus selon les mêmes lois, on ne prêcha plus selon les mêmes règles.

C'est peut-être une des raisons pour lesquelles, pour plus d'un aspect, mais surtout pour leur forme et leur technique, les sermons de François de Sales sont plus proches des façons des sermonnaires populaires du XVI^e siècle que de Bossuet ou de Bourdaloue sans que, en particulier pour ce dernier, il y ait entre eux rupture, et il serait encore bien plus inexact de parler de rupture entre la manière de François de Sales et celle de Fénelon prédicateur ; il n'empêche : cela ne laisse pas de créer, lors des premières lectures que l'on fait des sermons salésiens et malgré qu'on en ait, un certain étonnement, voire une certaine gêne : pour si résolument appari-
teur de l'avenir que nous apparaisse François de Sales, en ce qui concerne la technique du sermon, de l'homélie, il appartient à un monde du passé, révolu bien que fascinant et quel que soit son charme.

Voilà donc ce qu'était surtout cette éloquence de tribun, souvent si mal comprise : une technique d'exception et un art, maniés par des tempéraments exceptionnels, et utilisables seulement dans des situations précises.

Bien évidemment, quand le caractère du prédicateur n'avait pas la trempe nécessaire, ou quand manquait la maîtrise, alors on ne pouvait que tomber dans des excès. Ils furent légion, c'est incontestable, et même pour les contemporains : comment les deux Réformes, protestante et catholique,

se fussent-elles accordées avec les témoignages des contemporains et entre elles, si nous n'avions, dans la peinture d'une certaine prédication du XVe et XVIe siècles, que la marque d'une polémique du temps ou postérieure à l'époque, qu'une déformation due à l'esprit partisan de certains chercheurs ? Mais ces excès, pour honteux qu'ils aient été, ne doivent pas cacher l'importance de la prédication populaire des Frères Minimes, la grandeur de sa réussite aussi, ou rendre incompréhensible qu'elle se soit perpétuée : tout au long de sa vie d'évêque, François de Sales confiera à des Franciscains ou à des Capucins nombre de contrées où prêcher, voire évangéliser, et lui, si sensible, si pointilleux presque, au sujet de la prédication, si pénétré de la conviction qu'elle est un ministère ecclésial fondamental où le prédicateur devient le porte-parole du Père par le Verbe et dans l'Esprit, n'agira pas ainsi par une sorte de sentimentalisme pieux qui le porterait vers François d'Assise ("son grand saint François") et son Ordre. Mieux que personne, l'évêque savait, comme homme de métier, ce qu'était, ou pouvait, ou devait être, la prédication franciscaine (73). Comme eux, François de Sales voudra d'abord prêcher le peuple : les circonstances l'y conduisaient, bien entendu, mais dès la période du Chablais, on voit ici chez lui un choix délibéré, celui de la mission et de l'urgence de la bonne parole à porter sur les chemins, à ceux en particulier qui ne possèdent pas assez cette richesse qu'est l'instruction pour figurer dans sa correspondance (la qualité sociale de ceux, hommes et femmes, à qui inlassablement il répond ne doit pas faire illusion). Que pour leur majeure partie, voire leur totalité, les sermons recueillis qui nous sont parvenus soient adressés à des Visitandines ne démentira pas cette affirmation : c'est la même intuition qui lui fera fonder le grand Ordre, pour les pauvres, les faibles et les infirmes de toute sorte (74).

C/ L'éloquence religieuse de La Ligue.

Aux yeux de la postérité, les aspects bizarres des prédicateurs populaires sont devenus des vices tout à fait rédhitoires quand ils se sont retrouvés dans les prédicateurs politiques, ceux de La Ligue en particulier, dont beaucoup étaient des curés de Paris, beaucoup d'autres des moines et parmi ces derniers, quelques-uns des Franciscains (75).

Il n'est pas question de refaire l'histoire tumultueuse de cette prédication ; même s'il n'a pas toujours, on l'a dit plus haut, l'esprit de relativité qu'on aimerait aujourd'hui lui voir, Charles Labitte a écrit une étude qui n'a pas été remplacée ; elle donne une parfaite idée du bouillonnement insensé que montrait la vie autour des paroisses de Paris avant la Ligue. Quelques noms célèbres, à travers par exemple le Journal de Pierre de L'Estoile ou la Satire Ménippée, suffiront : Jean Boucher, curé de Saint-Benoît, illustre chef de file ; Guillaume Rose, professeur au Collège de Navarre et prédicateur ordinaire du roi (Henri III), puis évêque de Senlis ; le Bénédictin Génébrard, professeur d'hébreu au Collège Royal, auteur d'un commentaire du Cantique des Cantiques dont l'influence sur François de Sales fut aussi grande que celle de ses cours, mais dont la violence et l'emportement dans la prédication politique touchent au fanatisme, ce qui ne l'empêcha pas de finir ses jours, comme évêque d'Aix-en-Provence où il avait été nommé en 1512 ; le Cordelier François Feuardent dont le nom est tout un programme que sa vie ne démentit en rien ; le Célestin Crespet ; le Feuillant Bernard, etc.

A eux s'ajoutent des étrangers, comme le Cordelier savoyard Jean Garin, le Franciscain italien Panigarolle (76) :

Avec tant et de si divers orateurs, qui tenaient incessamment le peuple en haleine, la Ligue put se fortifier à Paris après la mort d'Henri III et tenir son successeur en échec pendant cinq ans sous les murs de la capitale.

Toutes les cures de Paris appartiennent à des Ligueurs,
à l'exception de trois.

.....
Chacune de ces paroisses était un foyer de sédition.

Tous ces prédicateurs, moines et curés se succédaient dans
tous les quartiers de Paris, avec une infatigable persévérance.
Il n'y avait pas de chapelle où on ne prêchât plusieurs fois
par jour. (77)

Or pendant cette période, François de Sales jeune étudiant était à
Paris, de 1578 à 1588 ; il ne connut même, si on peut dire, que la période
de la Ligue durant son séjour, puisqu'on s'accorde à faire commencer cette
période en 1576 ; et peut-on dire qu'elle finit vraiment avant l'Edit de
Nantes ? Parmi toutes les prédications qu'il put entendre, il ne fait ainsi
aucun doute qu'il entendit celles des plus célèbres orateurs de "l'Union",
comme on appelait volontiers alors les personnages les plus actifs de La
Ligue, comme ils s'appelaient volontiers eux-mêmes, et non pas seulement son
professeur Génébrard. Il faudra s'en souvenir lorsqu'on le verra, lui aussi,
prendre place dans l'action politique, à l'occasion de la campagne du Cha-
blais par exemple. Il est certain que ce n'est pas sa seule qualité de Savo-
yard, donc d'étranger dans le royaume de France, qui le conduira à prendre
du recul devant les façons des prédicateurs politiques. Quelle que grande
que puisse paraître pour un lecteur du XXe siècle sa sévérité à l'égard des
Protestants, elle est toute de modération, et non pas seulement dans le ton,
en comparaison de la violence proche de l'appel au meurtre qu'on voit dans
les prédicateurs catholiques dont il s'agit ici, et pour s'en tenir à eux ;
car François de Sales la fonda sur une toute autre conception du rôle du
"Conseiller du Prince" (78).

Mais c'est tout autant le ton sarcastique, les attaques permanentes,
les tableaux ridicules, les gestes extravagants, le rire grinçant, qu'il re-
fuse, tous aspects les plus évidents des sermons passionnés et fanatiques

des Ligueurs, et surtout leur prêche de la révolution sanglante, de la sédition, du tyrannicide. En 1593 encore, pendant que les prédicateurs de la Ligue continuaient

à vouloir faire de Guise un roi malgré lui... Feuardent s'en prit surtout aux moeurs de Henri IV, et en parla en des termes que la plume osée de Lestoule peut seule reproduire. Mais bientôt, cédant sa chaire à Lucaïn, il s'occupa à meilleure affaire que de prescher, et les intrigues actives l'absorbèrent tout entier. Il fut un des agents les plus actifs du duc de Feria, dans ce dernier plan qui combinait les intérêts des Seize (79) et les intérêts de l'Espagne par le mariage projeté du duc de Guise, si jeune encore, avec l'Infante déjà sur le retour (80).

.....

Génébrard, auquel la Ligue avait donné le siège épiscopal d'Aix, montra sa reconnaissance en faisant le séditieux par-dessus les autres... [Ses] violences devinrent telles, que le bruit en arriva... jusqu'à Henri IV. "Quel est donc ce Génébrard demandait le roi durant un de ses dîners à Saint-Denis ? - C'est, répondit D'Emeri, un moine qui ne sait ni parler ni écrire que par injures"... Génébrard partit en mission pour Rome... avec d'Espinaç, archevêque de Lyon. Quand il revint, la Ligue avait perdu toutes ses chances, et... il ne rentra pas dans Paris. (81)

Retiré à Avignon, refusant de reconnaître Henri IV, l'archevêque d'Aix, y écrivit un ouvrage sur les élections canoniques, paru à Paris en 1593, le De sacrarum Electionum jure et necessitate, où l'on voit soutenu contre la centralisation monarchique approuvée par la papauté lors du Concordat de Léon X, le droit d'élire les évêques. Charles Labitte souligne l'importance du livre de Génébrard qui

explique la singulière alliance des traditions municipales avec les traditions sacerdotales, de la théocratie avec la démocratie. C'est l'organisation élective et indépendante, ici de l'épiscopat, là de la royauté, qui sert de point de ralliement. Ainsi la souveraineté pontificale, le libre choix des évêques avec les garanties ecclésiastiques, les vieux privilèges des communes, le droit suprême des Etats-Généraux, tous les éléments d'opposition au passé reparaissent et se combinent chez les théoriciens de la Ligue. (82)

Ce qui explique la condamnation du traité par le Parlement d'Aix-en-Provence. Alors, Génébrard se retira dans un prieuré qu'il avait à Semur-en-

Auxois et y mourut à 60 ans, en 1597, au moment où François de Sales prêchait sa mission en Chablais, sur un tout autre registre.

On ne s'est étendu quelque peu dans ces lignes sur le seul Génébrard qu'en raison du rôle qu'il a joué comme professeur, en particulier par son commentaire du Cantique des Cantiques, dans la vie de François de Sales (83). Mais il ne faut pas fausser les perspectives : innombrables sont les prédicateurs de La Ligue dont l'éloquence violente et partisane, acharnée à remuer les foules par tous les moyens, les pires, les plus démagogiques ou les moins mauvais, cause encore aujourd'hui un choc au lecteur qui parcourt quelques-unes de leurs pages. Leurs noms sont à la fois bien connus et tout à fait oubliés, et leur influence sur François de Sales fut nulle ou négative : il refusa toujours, davantage que ne le faisait son temps, la confusion entre le spirituel et le temporel, et ce que ses écrits nous montrent de ce qu'on pourrait appeler ses convictions politiques n'a rien à voir avec La Ligue, qui lui est ainsi aussi étrangère par son éloquence que par son système de pensée : il ne saurait admettre cette forme de sermon où l'on classe l'humanité en catégories qui s'excluent, qui condamne au lieu de convertir, qui pousse à l'action sur et contre l'autre sans l'écouter, au lieu de travailler sur soi-même ; elle lui est aussi étrangère que l'appel à la terreur devant Dieu pratiqué par Maillard ou la satire violente de Menot.

De même, il se refuse à exclure quelqu'un pour ses convictions politiques, lui qui, pour être Savoyard, n'en a pas moins été mêlé non à La Ligue, certes, mais à bien des affaires de France, de Savoie et de Genève. Il ne saurait être l'homme d'un parti ; à peine a-t-il un système de pensée politique car, étonnante tolérance en un siècle où elle n'existe pas, chacun des modes de vie civique qu'il connaît ne lui apparaît que comme une simple approche de l'idéal qui est la Jérusalem céleste, seule forme parfaite de cité vers laquelle chacune doit tendre ; aucune n'est un absolu. Si bien

que la nécessaire fidélité à l'autorité officielle dont dépend tout homme rejoint pour François de Sales sa spiritualité de l'instant présent et de la vie cachée, ^{et/} que sa propre fidélité à son prince est indéfectible mais sans illusion. On peut bien imaginer que peut-être l'idéal électif de La Ligue rappelé plus haut pouvait avoir pour lui des séductions. Cependant, dans la mesure où il s'éloignait, dans le cas précis de la vie de chacun, de l'attitude recommandée par saint Paul (84), elle devait lui apparaître comme un rêve pernicieux qui s'opposerait à l'action quotidienne et immédiate, du devoir d'état. Car cette fidélité n'est ni immobilisme ni refus de réforme, pas plus dans le domaine politique que dans la vie de spiritualité.

L'éloquence de La Ligue n'avait donc rien à lui apporter, et on peut dire qu'il la repoussa. Mais elle fait partie d'un paysage qu'il connaît bien et qu'il juge.

D/ Les recueils de sermons.

A-t-on assez ri des recueils de sermons utilisés, surtout, dit-on à la fin du Moyen Age et au XVIe siècle ! Tout le monde n'a pas ou n'a pas eu, tant s'en faut, l'indulgence sans mépris mais pleine de regrets de Montaigne qui "au pied de la chaire s'ennuie ou s'amuse", pendant que, un^e heure de rang, son curé n'est... savant [qu'à condition] de lire un sermonnaire" (85). Il faut dire que les hommes qui utilisaient des ouvrages comme le Dormi secure (86), ou ceux qui l'avaient composé avec le plus grand sérieux, s'exposaient à bien des dangers, à celui du ridicule et celui du scandale en particulier, aux yeux de certains contemporains sans doute mais surtout aux yeux de la postérité.

Cependant le genre avait des lettres de noblesse et se trouve attesté

dès les premiers siècles du christianisme. Il avait pris naissance dans l'usage que l'on verra survivre ^{surtout} avec les "sermons recueillis" par les Visi-tandines, chez saint François de Sales.

Pour prendre un seul exemple, celui de saint Augustin, on sait de façon certaine que l'évêque

n'a lui-même ni écrit ni dicté des sermons. Après méditation, il les prononçait sous l'inspiration du moment ... Parfois, à Carthage notamment, ... des tachygraphes engagés par lui ou par des particuliers prenaient des notes. Ils apportaient à leur tâche une habileté telle qu'ils parvenaient à reproduire exactement tous les termes du prédicateur. S'ajoutant les unes aux autres ces rédactions finissaient par former des recueils ... Les volumes ainsi formés ne tardaient pas à se propager (87),

ce qui n'aura rien d'exceptionnel pendant longtemps.

Le sens de la propriété littéraire qui était celui des siècles passés, l'idée qu'ils se faisaient du plagiat, rendent très naturellement vraisemblable que les recueils de sermons ainsi constitués aient pu servir à d'autres orateurs, reproduisant à leur manière une matière toute prête, parfois reproduisant aussi la manière sans prévenir qu'ils lisaient. L'histoire littéraire fourmille d'anecdotes où l'on voit des prédicateurs du XVIIe siècle se volant les sermons ou des parties de sermons d'un troisième orateur, plus célèbre et plus doué (88).

Au-delà du pittoresque de certains cas, c'est avec le plus grand sérieux, même si cela marque une sorte de naïveté, qu'on agissait ainsi, et la pratique va s'accroître à la Renaissance et au XVIIe siècle, quand les doctrines les plus courantes de l'originalité la définirent comme la façon de dire aux hommes du temps non pas l'inédit mais ce que les grands Anciens, qui avaient "attrapé" (89) la nature avaient déjà dit, mais d'une autre façon et pour leurs contemporains.

S'il en était ainsi dans le domaine littéraire, l'usage se trouvait encore plus justifié et comme sanctifié dans le domaine religieux, où la vérité révélée est éternelle et offerte à tout homme. Si donc tel ou tel prêche a atteint un niveau particulièrement élevé, si la Révélation exposée, expliquée et méditée, s'y est trouvée éclaircie, découvrant des perspectives avant lui mal déchiffrées, il apparaîtra comme sacrilège de ne pas le reprendre ; et le paradoxe n'existe que pour des esprits du XXe siècle nourris par l'imprimerie : ne pas multiplier l'oeuvre première dont seul un petit nombre a pu profiter, c'est presque manquer à son devoir. D'une certaine façon, le risque de plagiat est ainsi beaucoup plus grand pour une oeuvre religieuse que pour une oeuvre littéraire.

Non certes que l'on se soit toujours élevé aussi haut dans les justifications plus ou moins théologiques ; ce n'est pas le respect du Verbe transmis qui va guider l'humble prédicateur de chaque semaine, du moins dans sa claire conscience, mais bien le désir d'avoir recours à tout un arsenal de documents, quand il se tournera, aux XVe et XVIe siècles surtout, vers "les Thesauri, les Polyanthea et... tous ces nombreux recueils d'érudition banale, dont la Gemma predicans de Denÿse est l'ennuyeux et oublié modèle" (90). Il est bien certain aussi que les débuts de la vulgarisation par l'imprimerie firent de très nombreux sermons des manuels qui "s'adresseront au clergé comme au peuple" (91) ; au peuple pour l'aider à se convertir, au clergé pour la même raison parfois sans doute mais surtout pour l'aider dans le pensum du sermon hebdomadaire, du moins s'il faut en croire jusqu'au bout la malveillance partisane d'Henri Estienne dans l'Apologie pour Hérodote et de ses sectateurs : "Dormi secure, c'est-à-dire dors en paix, ne te fatigue pas à préparer tes sermons" (92).

Il y eut ainsi, lors du Moyen Age finissant et à la Renaissance, deux sortes de recueils : ceux qui contenaient des modèles à côté de ceux qui

contenaient des exempla. Et on peut penser que ce n'est pas le seul aspect de pensum, dont parle Ch. Labitte, qui poussa les curés vers leur utilisation : pourquoi ne pas penser aussi à leur surcharge de besogne, à leur isolement, à leur timidité, à leur manque de préparation devant la rudesse d'une vie que nous imaginons mal à travers les caricatures polémiques, mais que les registres de visites épiscopales dans les paroisses nous laissent souvent deviner avec toutes ses nuances ? (93)

En effet, à côté des reproductions totales de sermons anciens (elles étaient rares), les recueils proposaient, leurs titres l'indiquent, des florilèges (genre qui a toujours été très goûté) de passages les plus importants ou les plus beaux et des suggestions parfois de plans, mais surtout des occasions où utiliser ces textes.

Michel Zink (94) a étudié dans quelques sermons médiévaux la prédication pour les exempla qu'on dit être la leur à la suite des conseils donnés par les artes praedicandi ; il a découvert que ces conseils ne furent suivis vraiment qu'après le XIIIe siècle (95), et l'on peut penser que ce caractère est allé en s'amplifiant avec les siècles. Car pour arriver à l'abondance connue aux XVe et XVIe siècles, il a fallu que se multiplient peu à peu les recueils d'exempla, d'histoires édifiantes et fameuses, autour desquelles, le gros de son sermon lui étant fourni qui lui assurait de marcher dans la bonne direction, le prédicateur bâtissait son plan en unissant les indications fournies par les deux sortes de recueils.

Lorsque les recueils renfermaient des sermons modèles en entier, on peut constater qu'

ils sont très généraux : chaque sermon peut être prononcé pour tel dimanche ou telle fête, qui revient tous les ans, par n'importe quel prédicateur et n'est pas le sermon prêché en telle circonstance, tel jour de telle année par tel personnage. En cela les sermons en langue vulgaire se distinguent doublement des sermons prononcés en latin. (96)

C'est l'ensemble des exempla qui particularisait et individualisait chaque sermon. Les sermons romans sont en effet "des sermons du temps, les sermons latins ... sont des sermons pour un auditoire particulier ou pour une circonstance exceptionnelle" (97), et l'usage en disparaîtra peu à peu : on ne connaît guère en latin d'apparat, prononcé par François de Sales, que la Harangue pour la Prévôté (98); encore ne peut-on que difficilement la ranger dans les sermons.

Curieuse méthode peut-être, mais est-on bien sûr, encore une fois, qu'on ne la doive qu'à la paresse ou l'ignorance ? Que ne s'y trouve pas un certain recours à l'expérience, une forme particulière de pédagogie, une sorte d'humilité en même temps qu'un sentiment de sécurité évident qui laissait plus libre l'action oratoire ?

En tout cas, c'est la place croissante prise par les exempla et leur présentation spectaculaire qui expliquent l'aspect de satire générale ou contemporaine de certains sermons de Messier ou de Menot particulièrement ; Charles Labitte remarquait déjà cet aspect tout en en exagérant sans doute les proportions (99).

L'usage dans l'Eglise catholique des homéliaires ou des manuels de tous ordres ne se ralentit pas, en tout cas, non plus que leur succès, tout au long du XVIIe siècle, malgré les efforts insistants et parallèles des réformes protestante et catholique : à mesure que la recherche progresse dans ces domaines encore trop mal connus, les preuves s'en accumulent (100).

Et qu'est-ce d'autre, sinon un recueil de modèles de prédications toutes prêtes, que les Epîtres et Evangiles pour les cinquante et deux semaines de l'an (101) préparés par Lefèvre d'Étaples, dont il sera parlé plus loin ?

On ne voit pas que rien chez François de Sales trouve sa source précise dans de tels ouvrages. Il n'a cependant pas pu ignorer tous ces manuels de prédication pratique, tous ces recueils de modèles ou simplement ces homéliaires, même s'il ne semble pas qu'on puisse relever quelques traces chez lui d'un manuel précis, la similitude née des occasions liturgiques n'étant en rien une preuve. Mais, on le verra ailleurs, l'exemplum demeure fondamental pour lui, bien que complètement renouvelé : il écrira ses propres exempla et leurs caractéristiques seront une de ses plus grandes originalités.

~~De là,~~ cet usage du manuel, ce goût pour la documentation toute prête ont laissé leur marque chez lui : on en trouverait la preuve dans la façon dont, dès sa jeunesse, il se constitue des recueils de similitudes (102) (similitudes qu'on retrouve souvent, placées dans les sermons (103)), ou dans celle dont plus tard il conçut et utilisa le registre personnel où il notait ses sermons, registre qui est devenu pour nous le "Manuscrit de Turin" et dont il a été parlé à propos des problèmes posés par ses manuscrits.

Ce n'est qu'un souci pédagogique de toutes les époques et la preuve d'un esprit méthodique et réfléchi que de vouloir préparer tout un arsenal d'arguments ou de plans : l'originalité de François de Sales ne réside nullement dans cet usage donc ; il le partage avec bien d'autres.

E/ Artes praedicandi, artes concionandi.

Il ne saurait être question, dans ce survol des grands problèmes rhétoriques qui peuvent avoir importé à François de Sales, de faire l'histoire des manuels techniques de rhétorique. On se contentera de quelques généralités indispensables (104), d'autant que l'étude de l'idéal oratoire de François de Sales obligera à revenir sur l'ensemble des problèmes posés

ici. Il ne s'agit donc que de ~~donner~~ quelques jalons, qui aideront à voir sur quels fondements, en théorie et en pratique, sont appuyées les oeuvres des orateurs évoqués précédemment.

Il n'y a pas eu, on s'en doute, de solution de continuité entre la rhétorique antique et celle du Moyen Age, le souci majeur de l'Eglise étant l'apostolat, par l'exemple certes , mais surtout par la parole. Parallèlement en effet à la floraison d'Artes poeticae, le Moyen Age, entre le XIIe et le XIVe siècles, a vu se multiplier d'une part au XIIe siècle les Artes dictandi, qui reprennent surtout les théories rhétoriques de Cicéron et Quintilien, les Artes praedicandi d'autre part, au XIVe siècle, qui ajoutent la "division" aux cinq parties classiques de la composition, celles qu'étudie Cicéron par exemple dans le De Oratore ou Les Topiques, et qui sont bien connues : "invention, disposition, élocution, mémoire, action". La "division", quant à elle, n'a pas tant sa source dans la "disposition", comme on pourrait le croire, que dans la "lectio", ensemble des "procédés courants d'interprétation technique des textes" (105).

Etienne Gilson, dans son étude sur "Michel Menot et la technique du sermon médiéval", a définitivement démontré que cette technique scolastique très précise et très astreignante se trouve exactement dans le plus "burlesque", pour parler comme Charles Labitte, en tout cas le plus satirique des orateurs du premier XVIe siècle. C'est donc bien à tort que Charles Labitte distingue "au commencement du XVIe siècle... dans la chaire deux écoles bien diverses : l'école scholastique et l'école grotesque". "Leur durée, ajoutait-il, devait être courte, parce que la première appartenait à une société finie, parce que la seconde était le résultat d'un de ces conflits d'idées, heureusement courts pour les sociétés qui y sont en proie" (106).

Unies intimement au contraire, nées toutes deux d'une tradition venue de l'antique, ces deux tendances s'appuient sur des recueils et des conseils

issus de l'expérience. C'est davantage sur la manière que sur la matière que portera la réforme commencée avec Erasme dans l'Ecclesiastes et dont on verra qu'on peut considérer les sermons de François de Sales comme l'un des accomplissements les plus parfaits (107).

F/ Les prédicateurs évangélistes. Le groupe de Meaux et la tradition érasmiennne.

Comme Erasme avait "demandé une fois, dans un entretien familial, comment [Jean Vitrier] se préparait quand il devait prêcher (108)", il obtint une longue réponse dont les précisions donnent exactement les caractéristiques de la prédication paroissiale qu'autour de Briçonnet et Lefèvre d'Etaples, le groupe ou Cénacle de Meaux devait faire triompher. Voici l'essentiel du passage, qui résume tout de la théorie d'Erasme telle qu'on la retrouve dans l'ensemble de son oeuvre :

Il me répondit qu'il avait coutume de prendre en mains S. Paul et s'attarder à le lire jusqu'à ce qu'il sentît son coeur s'échauffer. Alors il s'attachait à ce passage, y ajoutant des prières enflammées à Dieu, jusqu'à ce qu'on lui fît signe qu'il était temps de commencer. Il ne faisait pas en général de divisions dans ses sermons : ce qui est l'usage courant, comme s'il n'était pas permis d'agir autrement ; d'où vient que, souvent, on nous offre une distinction tout à fait frigide. D'ailleurs tout ce souci des distinctions rend le discours de glace, et ainsi, en causant une impression d'artifice, enlève du crédit à l'orateur. Lui en revanche, par une sorte de flux continu du discours, liait l'épître sacrée à la lecture de l'évangile, en sorte que l'auditeur rentrait chez lui et mieux instruit et plus enflammé au zèle de la piété. Il ne se livrait pas non plus à des gesticulations déplacées ni à un grand tumulte de cris, mais, tout rentré en lui-même, il s'exprimait en telle sorte que ses paroles jaillissaient d'un coeur ardent et simple, mais bien réglé. Et il ne faisait pas traîner le sermon en longueur jusqu'à l'ennui, il ne se faisait pas valoir par toutes sortes de citations avec noms d'auteurs à l'appui, comme aujourd'hui ils cousent ensemble de froids centons tirés tantôt de Scot, Thomas, Durand, tantôt des livres de l'un et l'autre droit, tantôt des philosophes, tantôt des poètes, en telle sorte qu'ils paraissent au peuple ne rien ignorer. Tout ce qu'il produisait au jour était rempli de l'Ecriture Sainte, et il ne pouvait rien prêcher d'autre. Il aimait ce dont il parlait.

Une ardeur incroyable le pressait d'entraîner les mortels vers la pure sagesse du Christ...

Parfois il donnait jusqu'à sept sermons par jour. Et jamais ne lui manquaient les ressources d'une parole bien nourrie de doctrine, quand il s'agissait de parler du Christ. D'ailleurs sa vie tout entière n'était rien d'autre qu'un saint sermon. Il était plein d'entrain et nullement sévère ... D'un esprit tout joyeux cet homme excellent ... ne congédiait personne dans un état de tristesse, bien plutôt il n'est personne qu'il ne congédiât meilleur et plus rempli d'ardeur pour la piété. (109)

Lien entre la méditation, de saint Paul en particulier ici, comme fréquemment chez les Evangélistes, la prière et la prédication ; superbe liberté devant la technique traditionnelle ; union étroite entre le prêche et tous les textes des lectures liturgiques ; discrétion et maîtrise de soi dans l'action oratoire ; oubli de soi devant le Verbe de Dieu présent dans l'Ecriture ; zèle infatigable et joyeux ; toutes ces caractéristiques, qui devraient n'être que des lieux communs de l'idéal oratoire sacré, sont les points essentiels de la réforme évangélique du sermon que le Cénacle de Meaux accomplira. Ce seront aussi, il importe de le noter déjà, les points principaux esquissés librement et à grands traits par François de Sales (il n'avait en effet aucun document sous la main "étant aux champs"), dans sa Lettre à Monseigneur Frémyot (110). Et le portrait que Vitrier reproduit ici pourrait aisément faire penser à tel ou tel témoignage des contemporains de François de Sales, sur l'évêque de Genève, dans leurs souvenirs ou lors des procès de béatification.

L'oeuvre du Cénacle de Meaux est bien connue et de plus en plus étudiée (111). On se contentera ici de dire quelques mots de la prédication de Lefèvre d'Étaples qui apparaît comme la réalisation de l'idéal qu'Erasmus avait découvert en lisant Jean Vitrier (112) ; cet idéal fut réalisé dans les Epistres et Evangiles pour les cinquante et deux semaines de l'an (113), avec les tendances qui les caractérisent à faire de l'Evangélisme un Humanisme religieux, par le retour perpétuel, à la fois intellectuel et spirituel

au texte de l'Écriture qu'Erasmus et Lefèvre lui-même, parmi d'autres, éditent.

La meilleure preuve en est que le texte des épîtres et des évangiles de chaque dimanche qu'on lit dans le recueil est celui de la traduction française que Lefèvre d'Étaples avait donnée anonymement du Nouveau Testament peu avant , et d'une partie de l'Ancien, et en général lui seul : les textes de l'Ancien Testament qui n'avaient pas encore été traduits par Lefèvre et qui auraient dû être donnés parce qu'ils constituaient "l'épître" du jour ne figurent dans l'ouvrage que sous la forme d'une référence latine (114) pour la plupart.

Même si on peut trouver excessive la façon dont Michael Screech affirme que Luther a marqué le mouvement de Meaux, et celle dont il souligne les différences entre Briçonnet et Lefèvre d'Étaples, on ne peut qu'entièrement souscrire aux lignes dans lesquelles il montre

l'importance de [la] tentative [de Meaux pour] établir ... une réforme religieuse modérée, ouverte aux influences évangéliques, tout en restant fidèle à la hiérarchie ecclésiastique. (115)

De la même manière, on ne peut qu'être d'accord quand il souligne que pour Briçonnet et son équipe de prédicateurs ou pour les prêtres de son diocèse qui recevaient ses ordres, aussi bien que pour Lefèvre composant ses "postilles" (116), les prédications ne se conçoivent que dans la messe, en liaison étroite avec la célébration de l'Eucharistie.

Sans le cadre de la messe, le choix des passages scripturaires commentés dans les exhortations n'aurait plus de sens. Sans la messe, les Epîtres et Évangiles auraient perdu presque toute leur valeur évangélique. (117)

C'est le Temporal qui guide la succession des textes scripturaires présentés et commentés ; il est facilement reconnaissable même si, parce

qu'antérieur au Concile de Trente, des différences locales entre les diocèses l'empêchent parfois d'atteindre à l'uniformité qu'on lui connaîtra par la suite. Et il restera cependant longtemps, voire toujours, des "propres" à tel ou tel pays, en particulier pour le Sanctoral ; mais il s'agit du Temporal des dimanches seuls, parce que, comme le dira François de Sales, "la messe" est le "soleil de notre vie" (118) ; c'est pour cette raison que "Lefèvre voulait faire de la messe le cadre d'une bonne prédication évangélique" (119).

Voilà le premier caractère de cette prédication "évangéliste" : elle est liturgique. Pour le reste, on pourra sans hésiter et sans jouer sur les mots la dire "évangélique" : enseigner le peuple de Dieu, dans chacun de ses individus et dans sa totalité, ce que d'autres siècles appelleront sa "communauté", épurer sa foi des dévotions devenues toutes proches de la superstition, vénérer la Parole même dans le texte qu'il faut éclairer, expliquer, commenter pour permettre à chacun d'en vivre et à l'ensemble des fidèles de marcher vers le Royaume en le bâtissant, lui qui est "dans le monde" mais non "du monde", et faire cela au moyen d'allégories mystiques simples (120). Ce sont là les principales caractéristiques de ces prédications, toutes inspirées par saint Paul.

Nous retrouverons tous ces points, comme il normal, dans la conception et la pratique du sermon par François de Sales ; ^{ils sont, certes,} dans l'histoire de toute la prédication antérieure. On a vu plus haut que même les sermons en apparence les plus éloignés de cet idéal ne voulaient pas vraiment s'en séparer et le rejoignaient de quelque manière, ce qui apparaît comme davantage évident à mesure que notre connaissance de l'époque et des textes avance et que les détails semble-t-il les plus spectaculaires ne cachent plus ou ne déforment plus un ensemble sans aucun doute bien différent de ce qu'on a cru longtemps qu'il était. Ici tout est en nuances, si les différences théologiques

sont, si l'on ose dire, plus claires (mais l'étaient-elles alors, et ne les raidissons-nous pas à la lumière de nos propres convictions ?).

Ainsi la prédication du Cénacle de Meaux apparaît comme un moment privilégié dans les débuts de l'effort pour rénover la prédication et comme un aboutissement pratique des grandes théories d'Erasme dans l'Ecclesiastes (121). Meaux est la purification et l'accentuation de ces tendances.

Il y a certes de la subjectivité à souligner en l'absence d'un travail d'ensemble, les parentés de François de Sales et d'Erasme, travail qu'on ne saurait ici pas même esquisser, mais dont l'intérêt serait extrême. Est-ce une raison pour rejeter l'impression qu'on peut avoir de ressemblances profondes ? Elles sont sans doute dues à l'appartenance à une même famille d'esprits ; pourtant n'y aurait-il pas une sorte de parti pris à leur refuser toujours d'être la conséquence d'un choix ?

Que François de Sales connaisse bien Erasme et l'apprécie avec cette extrême liberté qui est la marque qu'il imprime à toute chose, nul ne saurait en douter : il le cite nommément au moins quatre fois.

La première fois, il le réfute, ainsi que "les docteurs de Louvain", à propos de saint Augustin et aussi d'Arnohe (122) ; mais il s'agit ici d'une référence comme prise de biais, dans une polémique où Erasme n'est pas intéressé (123).

Dans les mêmes années, en 1544, François de Sales, en pleine mission du Chablais, prépare un sermon "sur la transsubstantiation et le sacrifice de la messe" ; il discute et précise, dans les notes de travail qui nous en restent, l'emploi de certains mots hébreux, grecs et latins, et note qu'à propos du verset 2 du chapitre XIII des Actes des Apôtres, la Vulgate a écrit

Ministrantibus illis Domino et jejnantibus, dixit Spiritus Sanctus : Segretate mihi Paulum et Barnabam ; sacrifice, dont Erasme a mis sacrificantibus. (124)

Voilà donc Erasme qui lui fournit un appui et qu'il juge non négligeable puisqu'il le consigne très précisément dans sa préparation, dans sa défense de la conception catholique de la messe.

Mieux encore. Dans la célèbre lettre à Monseigneur Frémyot, ~~Composée~~, il faut sans cesse le répéter et le prendre au sérieux (ce n'était pas pour se ranger à la mode d'on ne sait quelle superbe négligence aristocratique - elle lui sera toujours étrangère - que l'évêque écrit ainsi : les dates prouvent que lors de la lettre, il est bien à Sales, et que sa bibliothèque, usuelle et de fonction est, elle, à l'évêché d'Annecy), sans documents à portée de la main, ^{lettre} qui est comme un vade-mecum de la prédication telle qu'il la conçoit, voici allégué, et de mémoire, le témoignage d'Erasme, sur un point où tout autre que lui eût aussi bien fait l'affaire, mais en compagnie aussi de François d'Assise et Charles Borromée.

Quant à la doctrine, il faut qu'elle soit suffisante, et n'est pas requis qu'elle soit excellente. Saint François n'estoit pas docte, et néanmoins grand et bon predicateur, et en nostre aage, le bienheureux Cardinal Borromee n'avoit de science que bien fort mediocrement : toutefois il faisoit merveilles. J'en sçai cent exemples. Un grand homme de lettres (et c'est Erasme) a dit que le meilleur moyen d'apprendre et de devenir sçavant c'est d'enseigner.

Et parodiant le proverbe latin bien connu, saint François de Sales ajoute : "En preschant on devient prescheur" (125).

Quelles raisons avait donc d'insister ainsi nommément sur Erasme François de Sales, pour une sorte de vérité de la nature, de celles dont il est le plus difficile parfois cependant de convaincre un interlocuteur, sinon qu'il le voulait absolument pour garant et qu'il le connaissait assez pour lui attribuer de mémoire sans hésiter la paternité d'un "adage" (126) ?

Il faut dire qu'Erasme était pour lui alors déjà un vieux compagnon de route. Et ce n'est pas de la campagne du Chablais mais de beaucoup plus

tard, de 1608, que date une Facultas legendi haereticorum libros , établie par l'Inquisition ; cette autorisation demandait à François de Sales de transmettre à l'archevêque de Vienne, dont il dépendait, la permission qui lui été donnée et une liste des livres défendus que "en vertu de cette licence de notre part, vous lisez ou gardez en votre possession" (127).

La liste en question, établie de la main même de saint François de Sales, est hautement significative. Elle comporte 63 titres, où figurent tous les plus grands noms de la Réforme, aussi bien les moins connus, les libelles anonymes et les écrits des "Evangélistes" : les grandes oeuvres de Calvin (dont ses sermons sur la Première Epître aux Corinthiens), de Théodore de Bèze, la Refutation du traité du Sr de Sponde, "Melancton", Pierre Vinet, du Bartas, plusieurs exemplaires des Psaumes de Marot (128).

Mais surtout on y lit :

Erasmi sarcerii Nova methodus in S.
Script. locos

.....
Novum Testamentum Erasmi Roterodami,
cum annotationibus, latine.

.....
Praecationes aliquot Erasmi Roterodami. (129)

Il est bien évident que cette autorisation officielle tardive de lire des ouvrages utilisés par François de Sales dès les débuts de sa vie pastorale était surtout celle de conserver de vieux instruments de travail bien connus, souvent utilisés, souvent aussi usés.

Ces précieuses indications mettent à l'aise pour permettre de penser que François de Sales connaissait bien Erasme et l'avait reconnu parfois pour un de ses maîtres, souvent pour un esprit de sa famille. Il ne paraît pas hasardeux d'affirmer que souvent certains textes de sermons pourront montrer une même lecture de saint Paul par exemple, mais une même lecture qui n'exclura pas celle d'Erasme sur l'Apôtre par François de Sales ; les

ressemblances entre eux pourront aller au-delà de l'étude et de la méditation de mêmes textes par des esprits frères (130).

La diffusion de la pensée d'Erasme et son influence sur toute la pensée européenne sont bien connues et les travaux se multiplient (131). Et on sait de mieux en mieux que les rigueurs de l'Inquisition n'ont en rien entravé ce mouvement, si ce n'est qu'en France en particulier, on citait et on utilisait sans cesse Erasme, sous le couvert de saint Paul, donc sans le nommer la plupart du temps. Plus libre, parce qu'en Savoie, même si une partie de sa juridiction s'étendait sur des terres du roi de France, mais dans un état dont la capitale se trouvait de l'autre côté des Alpes, plus libre surtout de tempérament que certains, toujours tranquillement et simplement audacieux, François de Sales connaît, aime, cite et discute Erasme, en le nommant ; parfois aussi il ne le nomme pas, tant sa présence est évidente, vrai lieu commun de l'époque (132).

Les goûts humanistes de celui qui devait être évêque de Genève, son immense culture, ses innombrables lectures, sa passion pour la prédication et son goût pour Erasme, sa curiosité pour tout ce qui était humain (133) et pour tout son temps font que, même s'il ne nomme pas Briçonnet ou Lefèvre d'Etaples, on peut être assuré qu'il les connaissait et les avait lus. Les ressemblances qu'on ne manquera pas de remarquer entre lui et ses frères "évangélistes", pour la vie de paroisse, la prédication, la spiritualité de "l'instant présent" (qui anime l'oeuvre de Marguerite de Navarre autant que l'Introduction à la vie devote) viendront d'une même lecture des mêmes textes, patronnée par Erasme.

*

*

*

2) LA PREDICATION PROTESTANTE.

Qu'on regarde le mouvement de la Réformation de l'intérieur ou de l'extérieur, la prédication apparaît comme son centre vital. Impression justifiée dont il faut cependant prendre garde qu'elle ne conduise ni à une certaine injustice à l'égard de la prédication catholique, dont on vient d'apercevoir la vie bouillonnante et non dépourvue de richesse, ni à une annexion (trop souvent faite) systématique de tout le mouvement de Meaux.

Disons tout de suite que les choses sont beaucoup plus complexes qu'il n'y paraît : le Catholicisme, en particulier vers la fin du XVe siècle, très probablement en grande partie sous l'influence de la Réforme protestante, malgré la résistance de la Sorbonne et singulièrement de Noël Bédard (134), fonde de plus en plus sa prédication sur l'Écriture ; les modalités sont différentes, mais le primat absolu du texte sacré est le même, dans lequel la foi s'enracine.

La Sainte Écriture est tellement règle à notre créance Chrestienne, que qui ne croit tout ce qu'elle contient, ou quelque chose qui luy soit tant soit peu contraire, il luy est infidèle ... C'est un flambeau luisant es obscurités (135), lequel ayant ouï luy mesme la voix du Père en la Transfiguration du Filz, se tient néanmoins pour plus assuré au témoignage des Prophètes (136) qu'en ceste sienne expérience. Mays je pers tems ; nous sommes d'accord en ce point, et ceux qui sont si desesperés que d'y contredire, ne savent appuyer leur contradiction que sur l'Écriture mesme, se contredisans à eux mesmes avant que de contredire à l'Écriture, se servans d'elle en la protestation qu'ilz font de ne s'en vouloir servir. (137)

Prêcher sera donc pour le Catholicisme aussi et en particulier pour François de Sales, on y reviendra plus loin, dire l'Écriture.

Une autre illusion est de croire que certaines formes parmi les plus extravagantes des sermonnaires du XVe siècle étaient le seul fait des Catholiques, avec leurs prédicateurs "populaires", "grotesques" ou "burlesques"

dont on a parlé plus haut, que les Réformés auraient eu, et eux seuls, l'apanage de la noblesse sévère et dépouillée. Même en faisant la part de de qui appartient à "l'esprit de thèse" et à celui de l'antichléricisme du XIXe siècle, ou à l'antichristianisme en général, il est significatif de voir Charles Labitte, peu suspect de sévérité excessive envers la Réforme, reconnaître dans Luther aussi un "grotesque" ; et non pas tellement dans le Luther des Propos de table que dans celui des sermons, où il le voit marqué d'un caractère qui,

comme chez Menot ... résulte bien moins du manque d'harmonie des idées, que de la disproportion entre la forme et l'idée. Tous deux parlent exclusivement au peuple et ils savent qu'ils ne peuvent remuer la foule qu'à condition d'être violents (sic) et d'user d'images vulgaires. (138)

Et on lit un peu plus loin dans le même texte :

Mais les sermons de Michel Menot ne lui furent pas pardonnés par ses coreligionnaires comme à Luther. Ce qu'on regarde chez le réformateur comme de la verve et de l'audace, ce qu'on eût appelé là volontiers la lave du volcan, ne fut plus, chez le sermonnaire catholique, que de la grossièreté ignoble et sans portée. Et cependant, pour être juste, ce travail moindre et sans éclat de Menot, cette lutte dans son propre camp, cette réforme austère, prompte à l'attaque, mais restant dans les limites de l'orthodoxie, n'étaient-elles point aussi difficiles, plus méritoires, que la révolte ouverte, bruyante, ne sachant que le combat ? (139)

Ajoutent à l'obscurité que, bien entendu, toute prédication chrétienne soit dire la Parole, donc l'Écriture et le Verbe de Dieu, et l'utilisation de la Bible hébraïque aussi bien que de l'Évangile (ou de saint Paul qui, le premier de façon universelle, en met en lumière les principes et en systématise la pratique orale ou écrite), qui ne sont que prédication eux-mêmes selon l'idée bien connue de la "Torah écrite" et de la "Torah orale".

Pourtant, toutes ces nuances posées, on ne saurait s'y tromper, une certaine prédication est la marque particulière du Protestantisme, on le sait bien et il faut le répéter : car celle-là, François de Sales l'a bien connue, souvent estimée, et il l'a beaucoup rencontrée ou a cherché à la rencontrer.

Elle ne fut pas sans influence sur certains domaines de sa manière. Cette place et cette conception particulière de la prédication, même dans leur proximité de l'Humanisme qui devait nourrir plus d'un courant chrétien et plus d'une conception de l'éloquence chrétienne, les contemporains des débuts de la Réforme les ont bien senties comme caractéristiques, le seul nom de "prédicant" donné au ministre protestant le prouve, comme plus tard, après la Révocation, sa généralisation pour désigner tout prêcheur protestant, avec ou sans consécration, le montre assez.

C'est cette prédication protestante donc que François de Sales a bien connue et étudiée, et qu'il a rencontrée de près dès la campagne du Chablais, entre 1594 et 1598 (140), qu'il a affrontée et combattue ; les Controverses et les premiers sermons surtout ont été écrits en pensant à elle ; et même quand les occupations de sa vie épiscopale furent plus tard nombreuses et autres, jamais la prédication protestante ne fut loin de sa pensée. (141)

François de Sales a lu en latin et en français toutes les oeuvres principales des Réformateurs. A la liste qu'il établit lui-même et mentionnée plus haut, il faut ajouter celle des ouvrages cités dans les Controverses que donne l'édition d'Annecy (142) ; toutes deux sont à cet égard significatives, tout autant que la précision et l'abondance des références faites à ces oeuvres par François de Sales au cours de son argumentation polémique dans les Controverses ou dans la Defense de l'Estendart de la Sainte Croix (143) pour se limiter à elles.

En particulier, il connaît bien Luther, encore que le texte de ses sermons l'ait moins retenu que les autres grandes oeuvres du réformateur. Mais c'est surtout Calvin et tous les Protestants de Suisse, ceux de la seconde génération, si l'on peut dire, du Protestantisme qui lui sont familiers. On s'en explique bien la raison : n'appartenait-il pas au diocèse de

Genève, dont l'évêque était "exilé" à Annecy avant que lui même François de Sales, ne devienne en titre l'évêque catholique de la capitale de Calvin ?
(144)

Quoi qu'il en soit, c'est donc l'organisation de la prédication calviniste qu'on rappellera ici parce que c'est elle au premier chef qui intéresse François de Sales (et qu'on rappellera sans s'attacher à ce qui lui donne des nuances différentes de la prédication luthérienne). Voyons d'abord ce qui a fondé la prédication et organisé la vie des communautés calvinistes, telles que François de Sales les a connues, c'est-à-dire la doctrine de l'Institution de la religion chrestienne (145). L'Institution fut en effet le modèle sur lequel se façonnèrent, et pour longtemps, puisqu'à quelques détails près il en est toujours de même aujourd'hui, aussi bien la prédication que la vie paroissiale et ecclésiale protestantes, surtout en Suisse et en France ; unité au moins aussi remarquable que les différences voire les divergences que la polémique a toujours, avec partialité, soulignées dans l'histoire du Protestantisme.

Le but et l'office du ministre de la Parole sont pour Calvin exactement ceux que, par une transposition normale pour un prédicateur passionné comme il l'était, il assigne à son livre même :

L'office de ceux qui ont reçu plus ample lumière de Dieu que les autres est de subvenir aux simples en cest endroit et quasi leur prester la main, pour les conduire et ayder à trouver la somme de ce que Dieu nous a voulu enseigner en sa parole... (146)

En une véritable communion à la Parole, et par elle, la prédication qui rassemble toutes les traditions orales antérieures à l'Écriture si elle se fonde sur l'Écriture seule, permet une participation sans cesse croissante à "la cognoissance de Dieu" (147) aussi bien de celui qui enseigne que de celui qui est enseigné, par une connaissance de même croissante du Christ, précisément Verbe, Parole de Dieu.

Le Seigneur propose à tous sans exception la clarté de sa majesté, figurée en ses créatures ... [Mais] pour leur instruction il n'use point seulement des créatures muettes, ... il ouvre aussi sa bouche sacrée. ... Et ... il a usé de sa parole : laquelle est une marque plus certaine et familière pour le congnoistre. En ceste maniere sont entrez en droicte cognoissance de luy Adam, Noé, Abraham et les aultres pères, estans illuminez par sa parole ; soit qu'elle leur ait esté communiquée par oracles et visions, soit que, ayant esté revelée premierement à leurs predecesseurs, elle leur ait esté baillée par la predication d'iceulx, comme de main en main. Car c'estoit tout un comment ilz fussent faictz participans de la parole divine, moyennant qu'ilz entendissent qu'elle estoit procédée Dieu ; de laquelle chose le Seigneur les a tousjours renduz certains, quand il a voullu donner lieu à la revelation d'icelle (148).

C'est là le signe même de l'élection du peuple, d'Israël, figure de l'Eglise à venir :

La lignée d'Abraham estoit séparée des autres nations par ceste différence : que par une singulière grâce de Dieu elle avoir esté receue en ceste communion de la parole. Or quand il a semblé bon au Seigneur de dresser une Eglise encore plus segrégee, il a publié icelle mesme parole plus solennellement, et a voullu qu'elle feust rédigée par escrit comme en instrument. (149)

L'Ecriture est ainsi une prédication rédigée et la seule véritable prédication puisqu'elle est Dieu prêchant :

De ce temps-là commencèrent les oracles ou revelations de la parole de Dieu estre réduictes en escriture, lesquelles avoient esté auparavant entretenues entre le peuple fidèle, en les baillant les uns aux autres. (150)

On voit comment ainsi la prédication humaine prend dans la pensée de Calvin un caractère très particulier : elle est dans un sens, propre et étroit, un "sacrement", plus fort que les sacrements dans leur sens courant, on le verra plus loin, et elle ne pourra pas avoir une autre forme que celle même de la prédication divine qu'est l'Ecriture, dont elle ne sera donc que la nue méditation après une explication méthodique, à laquelle on ne saurait cependant s'arrêter.

Car, la prédication, encore plus que maîtresse de la connaissance de

Dieu, est maîtresse "de la foy" (151).

La vraie Foy chrestienne ... n'est pas contente d'une simple congnoissance de l'hystoire, et prend siège au coeur de l'homme ... Premièrement il faut que nous soyons avertiz, pour bien entendre sa force et propriété, d'avoir recours à la parolle de Dieu, avec laquelle elle a de telle affinité et corrélation, qu'elle ne se peult pas myeulx estimer d'ailleurs. Car la parolle est comme son objet et son but, auquel elle doit perpétuellement regarder, et dont si elle se destourne, elle n'est plus desja Foy ... Icelle mesme parolle est le fondement, dont elle est soutenue et appuyée, duquel, si elle est retirée, incontinent elle trébuche. Qu'on oste donc la parolle, et il ne restera plus nulle Foy ... La Foy est une congnoissance de Dieu prinse de sa parolle. (152)

Bien entendu, à l'action de la parole lue ou transmise devra s'ajouter l'action de l'Esprit :

La parolle nuë ne proffite de rien, sans l'illumination du Saint Esprit. Dout il appert que la Foy est par dessus toute intelligence humaine. Et encores ne suffist-il point, que l'entendement soit illuminé par l'Esprit de Dieu, sinon que le coeur soit confermé par sa vertu. (153)

Ce sont là les limites infranchissables que la prédication ne saurait ignorer et que Calvin souligne en s'opposant avec force aux "Théologiens Sorboniques" (154). Mais la voie même prise souvent par l'Esprit "qui en nous crie Père" (155), c'est "trinitairement", si l'on peut dire, la proposition du Verbe de Dieu dans l'Ecriture où il se dit par l'Esprit. C'est le Seigneur qui a converti le Pharisien Paul sur le chemin de Damas, tout versé dans les Ecritures qu'il était. C'est lui aussi qui a dû après sa Résurrection expliquer l'Ecriture aux disciples d'Emmaüs et à ceux qui étaient restés à Jérusalem.

La parolle, de quelque part qu'elle nous soit apportée, est comme un miroir auquel la Foy doit regarder et contempler Dieu. Pourtant soit que Dieu s'ayde en cela du service de l'homme, soit qu'il besogne par sa seule vertu, neantmoins il se représente tousjours par sa parolle à ceux qu'il veut tirer à soy. (156)

Il n'en reste pas moins, donc, un problème,

à sçavoir mon si le Ministère de l'homme est nécessaire, pour semer la parolle dont la Foy est conçuë. (157)

Tout le chapitre XV de l'Institution, alors, sera consacré à le résoudre. En vérité, prêcher la Parole est la seule "puissance ecclésiastique" que nous révèle l'Écriture, puissance que l'on "peut très bien définir en l'appellant administration de la parole de Dieu" et "de laquelle ceux qui usent bien ne s'estiment être rien plus que ministres de Christ, et administrateurs des mystères de Dieu" (158).

Ainsi la réponse à la question posée est bien celle que tout ce qui précède laissait supposer :

Il nous faut icy réduire ce qui a été touché en autre lieu, c'est que tout ce qui est attribué, par l'Écriture, de dignité ou auctorité tant aux Prophètes et Prestres de l'ancienne Loy, qu'aux Apostres et leurs successeurs, n'est point attribué à leurs personnes, mais au ministère et office auquel ilz sont constitués, ou, pour dire plus clairement, à la parole de Dieu, à l'administration de laquelle ilz sont appelez. (159)

.....
"Homme ! (dit le Seigneur), je t'ay ordonné guide à la maison d'Israël. Tu ouyras donc la parole de ma bouche, et leurs adnonceras de par moy". Quand nostre Seigneur luy commande d'écouter de sa bouche, ne luy deffend-il pas d'inventer quelque chose de soy-même ? (160)

Un peu plus loin, Calvin cite l'Épître aux Romains (161) :

La Foy vient de l'oÿe, et l'oÿe par la parole de Dieu. S'il est ainsi que la Foy dépende de la seule parole de Dieu, qu'elle regarde en icelle, et se repose sur icelle, quel lieu reste plus à la parole des hommes ? (162)

Le prédicateur sera donc, au sens étymologique, un prophète, celui qui parle "à la place" de Dieu, qui prête sa voix à Dieu, mais il ne sera que cela ; medium entre Dieu et l'homme, il ne sera pas "médiateur" ; "truchement", il ne sera pas interprète. Ce qui sera particulièrement vrai des pasteurs.

Il nous faut avoir ceste résolution que tout leur office est limité en l'administration de la parole de Dieu, toute leur sapience en la congnoissance d'icelle parole, et toute leur éloquence en la prédication d'icelle ... Si toute la multitude des Pasteurs ensemble se vouloit régir par son sens

en delaisant la parolle de Dieu, elle ne pourroit sinon devenir insensée. (163)

Ces dernières lignes montrent bien comment c'est par opposition au Catholicisme et à la prédication catholique de son temps que Calvin ^{écrire} pense^v appuyant sa réflexion sur l'opposition des deux folies et des deux sagesse pauliniennes (164) et érasmiennes.

L'Eglise ainsi n'est rien d'autre que "la pure prédication de la parolle de Dieu, et l'administration des Sacremens bien instituée ... [Elle] ne se peut tousjours monstrier du doigt" (165), ce qui est repris en des termes voisins ailleurs dans le cours de l'ouvrage :

Si elle ha le ministère de la parolle et si elle l'honore, si elle retient l'administration des Sacremens, elle doibt estre, sans doubte, recongneuë pour Eglise ; d'autant qu'il est certain que la parolle et les Sacremens ne peuvent estre sans fruict ...

Je ne diz pas que par tout où il y a prédication, que le fruict incontinent apparaisse ; mais j'entendz, qu'elle n'est nulle part receuë pour y avoir comme certain siege, qu'elle ne produyse quelque efficace. Comment que ce soit, partout où la prédication de l'Evangile est révéremment escoutée, et les sacremens ne sont point negligez, là apparroist, pour le temps certaine forme d'Eglise. (166)

La Parole, écrite ou prêchée, car c'est donc tout un, ce doit être tout un, pour Calvin, est sans cesse alliée aux sacrements qu'elle commande, qui n'existent que par elle.

Nous voyons que Sacrement n'est jamais sans que la parolle de Dieu précède ; mais est à icelle adjousté comme une appendance ordonnée pour la signer, la confirmer, et de plus fort certifier envers nous... Et ce n'est pas pour ce que la Parolle ne soit assez ferme de soy-mesme, ou qu'elle en puisse avoir meilleure confirmation quand à soy ; (car autre chose elle n'est que la verité de Dieu par soy seule tant seure et certaine, qu'elle ne peut d'autre part avoir meilleure confirmation que de soy-mesmes). (167)

Les sacrements sont ainsi une manière de prédication de la Parole par le signe,

non pas pour ce que les choses qui nous sont proposées pour Sacremens ayent de leur nature telle qualité et vertu, mais pource qu'elles sont signées et marquées de Dieu pour avoir cette signification ... Les Sacremens nous apportent promesses tresclaires, et ont cela particulier oultre la parole, qu'ilz nous les representent au vif, comme en paincture. (168)

.....
Ils nous sont des exercices, pour nous rendre plus certains de la parole et des promesses de Dieu ... et nous adressent et conduisent comme pédagogues font les petits enfans. (169)

Calvin compare de la même manière les sacremens à des "pilliers de nostre Foy" (170) ou à des "mirouërs, ausquels nous puissions contempler les richesses de la grâce de Dieu, lesquelles il nous élargit" (171).

On sait que, par ailleurs, et cela intéresse mais de plus loin la prédication, pour Calvin "la vertu de la parole qui est au Sacrement gist non pas en ce qu'elle est prononcée, mais en ce qu'elle est crue et receue" (172). Ainsi la prédication aura pour but exact de permettre au sacrement d'exister.

On voit pourquoi la polémique antiprotestante s'attacha à réfuter cette conception de la prédication, véritable sacrement des sacremens.

L'Eglise Catholique, écrit François de Sales en 1595-96, tient pour forme des Sacremens, des paroles consecratoires ; les ministres pretendus ont voulu reformer ceste forme, disans que la vraie forme des Sacremens estoit la praedication. (173)

La suite du texte discute l'interprétation par Calvin (et Théodore de Bèze après lui) de l'Evangile de saint Matthieu (XXVIII, 19) et de l'Epître aux Ephésiens (V, 26) et montre en particulier, en une argumentation très détaillée, que

quoyque la praedication praecede, si n'est elle pas de l'essence du Baptesme ... La praedication est une chose et le Baptesme une autre ... Et quand a la tressainte Eucharistie, qui est l'autre Sacrement que les ministres font semblant de recevoir, ou trouveront ilz jamais que Nostre Seigneur y aye usé de praedication ? (174)

Les Catholiques les mieux informés en effet ne pouvaient s'y tromper : c'est cette conception de la vie chrétienne unifiante et unifiée autour de la Parole, qui au-delà de toute polémique et des ignorances (d'ailleurs réciproques), allaient séparer les deux familles du Christianisme occidental.

Deux points importants pour la conception de la prédication en particulier portent la marque de cette cassure, par delà des ressemblances cependant évidentes : la notion du Christ comme Verbe du Père et celle du sacerdoce universel des Chrétiens, de la fonction, du ministère de chacun.

Non pas qu'aucun Catholique puisse jamais dire, sans cesser de l'être, que le Christ et le Verbe sont deux. Mais, et il était aisé de le remarquer dans les textes de Calvin cités, le mot même de "Parole" chez lui désigne indifféremment et fondamentalement le Christ, l'Écriture, une phrase de l'Écriture, et le prêche, s'il est digne de ce nom. Certes, un Catholique se range normalement à cette idée des "quatre incarnations" (mais qui sont en réalité une seule unique Incarnation) évoquées plus haut (175), mais, comme pour le Corps Mystique chaque membre, comme pour la Trinité chaque Personne, chaque manifestation du Verbe de Dieu a sa spécificité qui la distingue de l'autre sans l'en séparer cependant. Entre le Christ et l'Écriture, il y a pour Calvin, à la limite, équivalence. La Parole du Père est le centre d'où tout rayonne et où tout revient en une fusion essentielle, qui est le modèle et le but de toute vie chrétienne, donc de toute Église et de toute prédication.

On ne peut bien entendu donner, dans cet exposé d'ensemble, les nuances et les précisions sans doute nécessaires et il faut se contenter de répéter, au-delà de toute la polémique d'alors en particulier, qu'il était (et qu'il est toujours) sans raison de reprocher au Catholicisme d'ignorer l'Écriture et de ne pas fonder sur elle sa position en ce qui concerne en particulier la prédication (176). Mais la divergence d'interprétation est

ici totale entre Protestantisme et Catholicisme.

L'Esriture nous enseigne que Christ dès le commencement a esté la parolle du Père vivifiante, fontaine et origine de vie. Pourtant Saint Jean aucunesfois l'appelle parolle de vie, aucunesfois dit que la vie a esté tousjours en luy, voulant signifier qu'il a espandu tousjours sa force sur toutes creatures, pour leur donner vie et vigueur. Toutesfois luy mesme adjouste tantost après, que lors la vie a esté manifestée, quand le Filz de Dieu, ayant prins nostre chair, s'est donné à voir et à toucher. Car combien qu'il espandit auparavant ses vertus sur les creatures, neantmoins pource que l'homme estant aliéné de Dieu par péché, avoit perdu la communication de vie, ... il avoit besoing d'estre receu de nouveau en la communion de ceste parolle, pour recouvrer quelque esperance d'immortalité. Car combien y auroit-il petite matière d'espérer, si nous entendions que la parolle de Dieu contient en soy toute plénitude de vie, estans ce pendant esloignez d'icelle ... ? Mais depuis que cette fontaine de vie a commencé d'habiter en nostre chair, desjà elle n'est point cachée loing de nous, mais se baille et presente, à ce qu'on en puisse jouyr ...

D'avantage [Jesus Christ] a rendu la chair, qu'il a vestue et prinse, vivifiante, à fin que par la participation d'icelle nous soyons nourriz à immortalité. Je suis (dit-il) le pain de vie, qui suis descendu du ciel. Item : le pain que je donneray, c'est ma chair, laquelle j'exposeray pour la vie du monde. Esquelles parolles il demonstre qu'il est la vie, entant qu'il est la parolle de Dieu eternelle, laquelle est descendue du ciel à nous. Mais aussi qu'en descendant il a espandue ceste vertu en la chair qu'il a prinse, a fin que la communication en parvinst jusques à nous. (177)

La même conception régit donc celle des sacrements, chez Calvin, et singulièrement c'est à cause d'elle en grande partie qu'il rejette le sacrement de l'Ordre et par voie de conséquence la notion d'une prédication réservée à quelques-uns, qui rempliraient des conditions très précises. Certes, on l'a vu, la prédication est l'essentiel pour le pasteur, même, on pourrait dire qu'elle fait le pasteur ; outre qu'elle n'est en quelque sorte pas une "fonction" pour le pasteur, mais sa vie même et qu'elle commande son autre ministère, l'administration des sacrements, ministère qui, lui, lui est propre, elle peut très bien se trouver chez d'autres que des pasteurs, habituellement ou épisodiquement, et cela d'autant plus aisément qu'on n'est pas pasteur à la suite d'une filiation et d'une tradition sacramentaires mais à l'intérieur même de l'assemblée du peuple de Dieu.

Ainsi Calvin avait systématisé et enrichi de toute la sienne la réflexion de Luther déjà . Il avait montré l'exemple (178), et aussi bien sur ce point que sur les développements de l'Institution chrétienne s'organisèrent la réflexion protestante contemporaine ou postérieure dans le Calvinisme (179) et la vie de toute église protestante. Il fut vraiment le roc sur lequel se construisit l'édifice, tel, pour la plus grande partie de ses caractéristiques, que nous le voyons encore aujourd'hui. François de Sales le vit tel qu'il était dans ses jeunes débuts, marqués de toutes les violences mais aussi de tout l'enthousiasme prosélyte des premiers siècles de l'Eglise. Missionnaire en Chablais, François de Sales a connu la vie des villes protestantes. Il a vu comment était prononcée la prédication, comment elle était reçue, la place officielle qui était la sienne, sa place familiale aussi, son rôle, ses caractères particuliers (auxquels en toute indépendance sachant les accepter, mieux, les choisir, il doit beaucoup). Ce qu'on va maintenant rappeler brièvement, car il faut bien en voir les limites.

Si en effet l'opposition entre sa conception de la prédication et celle du Protestantisme en général, du Calvinisme en particulier, a ses causes dans la théologie qui les fonde, la pratique et la place de la prédication dans la vie des Réformés ne pouvaient que susciter son intérêt. Cette façon d'organiser la journée autour de la Parole est très connue et sa première caractéristique est bien l'abondance voire la surabondance des sermons qu'on y trouve.

Calvin avait entouré toute la vie des Genevois d'un réseau, très serré et très surveillé, d'habitudes religieuses ... Le nombre des services de semaine, qui avait commencé par être de trois ou quatre par jour, fut légèrement réduit en 1694, mais, encore en 1770, chaque pasteur devait donner 75 sermons écrits et montait 150 fois en chaire par an. La fréquence de ces cultes hachait la vie quotidienne (180),

lit-on dans une des plus célèbres histoires du Protestantisme. La même page cite en témoignage le récit d'un voyageur anglais de 1630, décrivant les

appels de la cloche conviant au sermon le matin dès 6 heures les Genevois, magistrats, bourgeois, artisans, qui en "groupes nombreux cheminaient en silence" vers le temple "éclairé par quelques chandelles. En attendant le prédicateur, ajoute-t-il, chacun lisait quelques paroles de l'Écriture dans une petite Bible de poche. Le sermon, conclut-il, n'était pas éloquent (et c'est là une des caractéristiques du sermon calviniste sur laquelle nous aurons à revenir plus loin), mais on le suivait avec l'attention qu'obtient un de nos évêques dans un jour solennel" (181).

Certes, dès 1634, le service du matin passa de 6 à 7h. ; certains jours, les cultes furent supprimés (182), mais c'est bien cette organisation que connut François de Sales, et dont il ne put manquer d'être informé et de se préoccuper, car elle était en place bien avant sa mort, en 1622, et on était très loin de la dislocation et de la déchéance qu'elle connut à la fin du siècle, et que dépeignent toujours les mêmes pages d'Émile Léonard.

Longtemps en effet, le Protestantisme resta proche dans ses manifestations de sa forme primitive, ces assemblées, spontanées d'abord, de prière et de méditation en groupe, qui avaient assuré sa plus certaine et rapide diffusion, en particulier en France entre 1520 et 1560 (183). Peu à peu, ces groupes constituaient des "Conseils d'Anciens" et tâchaient de se pourvoir d'un pasteur, à qui le ministère des sacrements était réservé.

Le sermon a été ainsi toujours le centre autour duquel la vie d'église et la liturgie protestantes se constituaient ; mais son rôle ne se limitait pas à cela car, en écho ou en parallèle à sa fonction ecclésiale, inséparable de lui et née comme lui dans une notion essentielle et fondamentale de la Parole de Dieu, on trouve la visite régulière du pasteur à toutes ses ouailles, accompagné d'un Ancien, lors des quatre communions annuelles, sorte de catéchèse à domicile, elle-même associée à la prière et à la méditation familiale journalière, sans parler de la méditation personnelle. Selon

la belle expression de Marguerite Soulié, "La Bible quotidiennement méditée et prêchée ... se mêle à la trame des jours" (184).

Le catéchisme, au sens propre du terme, était le répondant du sermon dans les occupations d'un pasteur, tous deux souvent réunis dans des séances de controverse ou teintés par elle ; catéchisme pour jeunes et pour adultes qui s'ajoutait aux nombreux cultes quotidiens des origines (185).

Tout comme dans le Catholicisme, on n'avait pas peur de la longueur du sermon ; une heure en était la durée moyenne (186). Mais la ressemblance pratique entre le sermon catholique et le sermon protestant s'arrêtait là : dès les origines, et à cause d'elles, de ces réunions de méditation innombrables d'où il est sorti, le prêche réformé a été marqué par une tendance vers ce qu'on devait appeler par la suite le "fondamentalisme" protestant, déjà très sensible, nous l'avons vu plus haut, dans la doctrine de Calvin, sans que le mot doive vraiment être pris ici dans le sens d'un conservatisme étroit et arrêté.

On conçoit que l'histoire d'ensemble de la prédication protestante reste à faire, que les éditions fassent défaut dans un tel océan de sermons (187) ; mais on le conçoit d'autant mieux que, certes, la prédication protestante des années qui nous intéressent a été éclipsée par la prédication catholique des mêmes années (jugement de valeur souvent très contestable d'ailleurs), mais elle l'a été, si l'on peut dire par choix : c'est parce qu'elle s'est orientée vers certaines formes, certaines pratiques, parce qu'elle s'est interdit, comme indécentes, au sens propre du terme, certaines possibilités, que la prédication protestante a pris et gardé ce visage noble, épuré, austère, mais gris souvent, gommé, humble (ici aussi au sens fort du mot) que nous lui connaissons : explication nue et rudis stilus.

Pourquoi ce choix ? Bien entendu à cause de l'unique respect

passionné de la Parole, religieusement dépouillée de toute considération adventice. Et comment ? Dans la mise en place d'une technique précise de l'éloquence, visant d'abord à réduire l'éloquence à n'être pas éloquente au mauvais sens du terme. Eternel problème qui passionnait déjà le rhéteur éloquent qu'était le saint Augustin du De Doctrina Christiana, dans son Livre IX.

Le sermon est toujours une "explication de texte", et c'est elle qui justement dépouille l'Ecriture de toutes les gloses annexes. Les liens de la Réforme avec la pensée humaniste, responsable de cet aspect essentiel du prêche protestant, ont pris ici une tonalité particulière par laquelle ce prêche se différencie de tous les autres sermons chrétiens, qu'ils soient "évangélistes" ou catholiques. On sait l'aspect volontiers intellectuel du Protestantisme à ses débuts, mais il ne faut jamais oublier que cet "intellectualisme" ne s'est jamais opposé à une religion des simples et du peuple, religion qui l'a au contraire toujours tenu en lisière : le Protestantisme n'a pas voulu parler aux élites seules, aux grands de l'intelligence.

Aussi bien cet aspect intellectuel est-il aisément reconnaissable. Le modèle original et originel nous est connu, entre autres par Florimond de Raemond, dont l'absence de sympathie (et c'est peu dire) pour la Réforme rend le témoignage en l'occurrence particulièrement utile parce que peu suspect d'enthousiasme enjoliveur ; car sa polémique portait sur d'autres aspects, même si l'épisode où se situe cette description a pu être contesté, celui de la participation de Calvin lui-même à une de ces "réunions de prières" primitives dans lesquelles son tempérament de juriste et d'organisateur mettra de l'ordre assez rapidement.

Calvin faisait l'exhortation. Ainsi appelait-on au commencement le prêche. Invoquant le Saint-Esprit, afin qu'il descendît sur le petit troupeau assemblé en son nom, il lisait quelque chapitre de l'Ecriture, et sur l'heure en démêlait, ou plutôt embrouillait les difficultés. Chacun disait son

avis, comme en une dispute privée. (188)

Car comme il faut que la Parole soit tout autant "droitement entendue" que "purement prêchée" (189), on voit peu à peu se mettre en place un sermon, né des réunions de prière, prononcé par un pasteur dont le ministère

comme pour Luther [n'est] qu'une spécialisation du sacerdoce universel, une délégation des fidèles ; le pasteur [ne] tient son autorité d'aucune organisation, ... mais de la Parole elle-même, et il n'a d'autorité qu'en tant qu'il la prêche fidèlement. (190)

Comme pour Luther en effet, pour Calvin, "c'est à la communauté de décider s'il le fait" (191); c'est le devoir de chacun que ce droit à la protestation individuelle pour Luther, et Calvin le conservera en l'aménageant.

Le sermon est ainsi sorti d'une lecture continue quotidienne de la Bible et il en est resté très proche :

Calvin et les prédicateurs genevois ... expliquaient chaque jour, à la suite, une dizaine de versets empruntés soit aux Livres de l'Ancien Testament, soit aux Livres du Nouveau Testament. (192)

Aucune des aides que la science humaniste peut apporter au prédicateur n'est négligée ; rien n'est inutile de ce qui peut éclairer le texte, le faire comprendre, mais cela seul est à utiliser : l'érudition gratuite est à fuir, tout comme la rhétorique ou l'éloquence qui oublieraient qu'elles ne sont que des moyens. Il ne faut ni interpréter ni traduire le texte, mais l'éclairer pour qu'il soit dit et qu'il soit lu, et pleinement, donc, vécu : "Donner de la lumière à l'entendement et de la chaleur à la volonté, voilà, pour Calvin, toute la prédication" (193).

On s'explique ainsi aisément pourquoi, des siècles durant, et sans que l'assertion soit entièrement exacte cependant, on a pu répéter que ce

qui différenciait le prêche protestant du sermon catholique résidait en ceci : le premier était plus intellectuel (juridique et historique surtout) l'explication du texte et de son entourage servant de support à la théologie ainsi qu'à la lecture et à l'interprétation de chacun, en une manière de développement de l'esprit de relativité, dans tous les sens du terme (pour la lecture du fidèle comme pour l'écriture du texte) ; le second, plus dogmatique et plus moraliste, enseignait en une sorte de mouvement inverse, descendant vers le texte, lu dans un système théologique ou dans un autre, et le dépassant dans des applications pratiques, des tableaux moraux, issus des célèbres exempla, qui servaient à leur tour de base au raisonnement.

Il est bien évident qu'il y a quelque excès dans ces affirmations qu'on trouve partout : le Protestantisme n'ignore pas les tableaux moralisants dès les sermons de Luther et Calvin, bien qu'il ne les recherche pas outre mesure ; le dessein qu'il poursuit dans l'édification de la nouvelle Jérusalem est bien l'expression d'un but moral à atteindre : la seule organisation de la Genève calviniste en est la meilleure preuve, et l'on sait que ce sont les réunions multipliées autour de la Parole qui la fondent.

Le Catholicisme, de son côté, ne conçoit pas la théologie comme une sorte de révélation parallèle à l'Écriture, ainsi qu'allaient le répéter pendant longtemps certains, et non pas seulement des Protestants, bien au-delà des Provinciales, mais voit en tout système théologique une lecture humaine partielle (mais cohérente) de l'infini enfermé par l'Esprit dans l'Écriture, qui peut se juxtaposer, sous réserve d'accord sur les points du dogme, définis le plus précisément et le plus étroitement, avec un autre système théologique, lui aussi lecture humaine et partielle : jamais il n'y eut de choix officiel fait, pour la Grâce, entre le Thomisme et le Molinisme, quand peu après François de Sales, la situation se tendit dans l'Église autour du Jansénisme. La théologie restera toujours, sous peine de ne plus

être, de devenir une philosophie ou une idéologie, ancrée dans l'écriture, et les tableaux moralisants, de même que tous les ornements et moyens rhétoriques voudront toujours garder un but pédagogique. Mais l'actualisation de la ^{du sermon} leçon, l'utilisation d'une démarche ad hominem seront toujours fréquents, presque systématiques, au point de devenir comme des développements indépendants, en raison de leur longueur simplement souvent. Même, il arrivera que le sujet de sermon soit au départ un simple fait humain, général ou actualisé par les événements : Bossuet pratiquera aussi volontiers ce genre de sermon que la grande méditation scripturaire, son célèbre Sermon sur la mort peut servir d'unique exemple ici.

Même quand, sous l'influence de la Réforme catholique, du goût personnel de François de Sales, et des circonstances de sa prédication, son sermon se fera familier, simple et proche de l'homélie, le fait même de conduire vers un ou des conseils précis, le conduira aussi, entre autres raisons, à ne pas renoncer aux tableaux moraux.

La distinction traditionnellement établie entre les deux formes de l'éloquence chrétienne, qui serait née d'un christianisme fissuré fondamentalement dans le domaine dogmatique, n'est donc pas entièrement fautive, loin de là. Sans aucun doute, au-delà de la polémique du temps, faut-il lui trouver des raisons qui remontent justement à la dogmatique.

Cette façon de prêcher aura pour le sermon protestant deux conséquences, tout comme pour le Protestantisme : la méfiance, voire le refus par certains et non des moindres de tout "mysticisme" (malgré l'acceptation de la prophétie individuelle), et en même temps une sorte de frénésie pour la controverse interne, individuelle aussi.

C'est ce que rappelle Marguerite Soulié, lorsqu'elle établit un parallèle entre Agrippa d'Aubigné et Luther à propos de "la Prophétie pour

les Réformés et la Prédication de la Parole" (194) : Luther a

de l'inspiration prophétique, ... une conception assez simple, d'où est bannie toute extase, toute illumination mystique autre qu'intérieure ... Les prophètes ont médité la Parole déjà écrite ou transmise oralement, ils s'en sont nourris et le Saint-Esprit l'a rendue claire et vivante pour eux ... C'est dans la méditation de cette parole rendue vivante par l'action du Saint-Esprit en eux qu'il leur a été donné de prolonger ces visions, de découvrir une portée nouvelle à des paroles anciennes et vénérables, de voir au-delà de leur temps, de contempler déjà les temps messianiques (195).

Mais les temps sont clos, la révélation achevée. Alors,

peut-on concevoir des visions, des songes, des oracles prophétiques qui soient autres que des commentaires inspirés de la Parole ... , la Parole de Dieu déjà écrite mais reçue comme vivante, efficace, comme parole-acte propre à changer les cœurs de chaque croyant, des Eglises et des ennemis de l'Eglise eux-mêmes ? (196)

La même conception de la "prophétie" sera celle de Calvin :

Qu'est-ce que la prophétie dans l'Eglise, sinon une prédication de la Parole ?

Les théologiens et prédicateurs de Genève avaient bien la même notion de la "prophétie" puisqu'ils désignaient par ce nom une étude biblique préalable, groupant pasteurs et docteurs, où, après avoir demandé l'illumination au Seigneur, on étudiait sérieusement un passage de la Bible, en dégagant son sens actuel, l'engagement concret que le texte allait demander aussi bien au prédicateur qu'aux "fidèles". (197)

A cela s'ajoute donc la nécessité fondamentale de soumettre toute vision ou "révélation" à l'autorité des Ecritures, car elles ne sauraient être la Révélation ni y ajouter :

Il ne faut pas chercher ailleurs que dans les Ecritures elles-mêmes l'interprétation des Ecritures (198),

et sans le seul médiateur, le Verbe :

Pour Calvin, il ne saurait exister, même pour des âmes d'exception, une connaissance immédiate des mystères de Dieu.(199)

Ainsi, l'explication de la Parole sera centrale dans toute liturgie

protestante ; la seule place suréminente, la plupart du temps, de la chaire dans le temple, chaire vers quoi tout et tous convergent, comme les rouleaux de la Torah dans la synagogue, où comme le chœur où s'accomplit la transsubstantiation dans l'église, en serait déjà une preuve.

Rien ne s'opposera cependant, à ce que chacun ait sa lecture biblique personnelle ; c'est une des conséquences signalée plus haut de la conception que Calvin après Luther se fait du sermon : ce rudis stilus (200) de Calvin, "le style rude de l'apôtre Paul" (201), va laisser place à la méditation personnelle, à des sortes de familles de lecteurs. On a traditionnellement vu, dans cet effacement de l'orateur sacré réformé, qui gomme toute rhétorique autant que faire se peut, se tait devant l'Écriture au moment où, lui semble-t-il, l'intellect doit s'effacer lui aussi devant le "saut" que reste toute foi, la source de la fragmentation, allant parfois jusqu'au dogme, du Protestantisme. Si on laisse de côté ce que cette affirmation a de polémique, si l'on reconnaît aussi, évidemment, la variété voire la différence des églises issues de la Réforme, une fois cela dépassé, considérer la Réforme donc du point de vue très précis de l'art oratoire fait plutôt, au contraire, ressortir sa cohésion et son unité, de même que paraît bien limitée l'affirmation que le prédicateur réformé n'est qu'une sorte de "régent" d'église, comme il est des "régents" de collège alors : lui aussi, comme le prédicateur catholique vise à "émouvoir", au sens étymologique du terme, rappelle Marguerite Soulié citant (202) l'avis Aux Lecteurs des Tragiques où d'Aubigné s'écrie : "Nous sommes ennuyés des livres qui enseignent, donnez-nous en pour esmouvoir" ; et le

style simple, et dépouillé, si bien adapté à la discussion théologique ou à la prédication familière, pouvait ... céder la place à un autre, tout animé de fureur poétique (203),

de même que les poètes protestants, de Luther à ceux de l'époque baroque (et au-delà) ne semblaient pas dans une sorte de dichotomie : ils lisaient

et disaient les lignes de la "poétique de Dieu" dans la Bible "où c'est le vouloir divin, le souffle du Seigneur qui modèle le style" (204). Et comment pourrait-il en être autrement dans une prédication nourrie de l'Hebreu ?

On ne saurait en effet faire abstraction du genre choisi par l'orateur, du but qu'il poursuit : écrit-il, dit-il ^{une} "homélie" pour enseigner et expliquer, une oeuvre polémique dans le combat des idées, un chant à la gloire de Dieu ? La même différence se retrouvera dans le seul François de Sales, entre les Controverses (205), dont le style est tout proche du "rudis stylus paulinien" dont il s'agit ici, et ses sermons, qui pour la plupart, appartiennent au genre "familier", mais ne se limitent pas à l'explication des textes si elle y tient une place des plus importantes (ainsi, par ailleurs, que l'Hebreu, ou au moins les normes de pensée hébraïques).

Encore une fois, tant qu'on voudra limiter la différence des prédications à la forme du raisonnement, tant que, comme Valéry le fera pour Bossuet (206), on ne s'intéressera que surtout à la démarche de ce raisonnement ou à la beauté de l'écriture, on ne fera que fausser ou limiter ce en quoi les deux prédications protestante et catholique diffèrent : l'essentiel de ce qui les oppose est dogmatique et on ne saurait éluder cette vérité d'évidence.

Pour le Réformé, donc, l'enseignement biblique, reçu fréquemment et régulièrement, allié à la méditation personnelle devient "vraiment, au même titre que le sacrement de la Cène, une nourriture" (207), puisque c'est le même Verbe de Dieu qui y est aliment. On a vu que c'est là la position même de Calvin et de l'Institution chrétienne.

On se doute que François de Sales ne pouvait que refuser le mot de "sacrement" ; mais on verra plus loin, à propos de sa poétique, qu'il n'aurait pas refusé la notion de "signe" préconisée par Calvin, qu'il l'a même poussée beaucoup plus loin : si pour François de Sales le "signe" est indis-

sociable de la réalité qu'il exprime, tout le problème du prédicateur étant de s'approcher, avec ses signes humains, du Signe surnaturel parfait (208), si chacun de ces signes humains est comme un fragment de cette unité dans la diversité qu'est le concert ou l'architecture que constitue l'humanité, dans son ensemble, où chacun est l'image partielle et plus ou moins parfaite de la Beauté ou de l'Harmonie absolues, c'est-à-dire de Dieu (209), pour Calvin la beauté, comme la laideur, est plus un moyen "significatif" qu'autre chose. "Le signe va au-delà de la métaphore" certes, car s'il "n'est point représentation, image, mais objet visible, tangible", il est surtout

une réalité surnaturelle ... effectivement communiquée à l'homme par le sacrement, non point matériellement mais spirituellement - or le spirituel pour Calvin a plus de force que le charnel. (210)

Par quoi Calvin n'est pas très loin de la dichotomie platonicienne, malgré son esprit hébraïsant, beaucoup plus proche d'elle en tout cas que François de Sales pour qui elle est, en particulier dans le sermon, l'ennemi mortel : c'est moins la chute qui l'intéresse, comme Calvin (211) et les prédicateurs protestants en général, que la felix culpa augustinienne qui a permis la résurrection, felix culpa que son Scotisme lui fait même dépasser.

On voit bien maintenant que l'opposition entre les deux conceptions de la prédication chrétienne d'alors ressortit autant à la théologie qu'à la philosophie et que, bien entendu, elle va être fondamentale : en apparence, il s'agit bien pour les Protestants comme pour les Catholiques d'une théologie et d'une rhétorique du verbe dans le Verbe, de la parole pour la Parole ; en réalité, le contenu de cette rhétorique et de cette philosophie est tout autre (212).

Voilà pour ce qui nous intéresse, à propos des sermons de saint François de Sales, le principal. Mais ^{l'ou} tout ce qui concerne le succès et l'organisation méthodique de la Jérusalem huguenote, telle que la voulurent les pères

de la Réforme, on trouvera ses caractéristiques dans d'innombrables ouvrages, bien entendu. On ne rappellera ici pour terminer que les grands traits, ceux que François de Sales en connut par le Chablais d'abord, et Genève sa vie durant.

L'Écriture comme guide dans l'écroulement, ou le bouleversement du moins, de toutes les valeurs que connaît l'époque, se traduit dans le Protestantisme par, avec l'aide de la diffusion imprimée (très vite les Huguenots apparurent comme les hommes du livre, parce que les fidèles du Livre, accessible en langue vernaculaire), toute une organisation morale, sociale et politique que fondent justement prédication et lecture des textes (213) ; ce rôle fondamental de la prédication est particulièrement sensible chez Calvin, beaucoup plus que chez Luther (214), où elle fonde davantage l'Église invisible. Mais dès le Commentaire sur le Pater, prêché par Luther en 1517 (215), la prédication tend à être la fondatrice des communautés locales, ce qui triomphera avec l'organisation minutieuse de la cité de Calvin (216). Peu à peu prend socialement corps ce qui est la manifestation du sacerdoce universel des chrétiens (217), où se font jour aussi bien la critique énergique et vigilante des sermons en particulier qu'une sorte de frénésie de controverse (218) ; ces manifestations de la vie chrétienne protestante remontent à Luther, et Calvin ne fera que les amplifier et pour ainsi dire les institutionaliser. Dès Luther en effet, les églises protestantes sont formelles :

Qu'une assemblée ou une communauté chrétienne a le droit et le pouvoir de juger de la doctrine, d'appeler un prédicateur, de l'instituer et de le révoquer (219),

puisque la communauté humaine n'existe pas sans la Parole de Dieu, prêchée, expliquée, méditée et communiquée, on dirait volontiers "communiée" si ce n'était un solécisme.

Emile Léonard continue : "Encore faut-il qu'il y ait prédicateur et pure doctrine". Et il ajoute, citant Luther :

Tout chrétien sait ce qu'il faut savoir ; tout chrétien a reçu l'onction sacerdotale. Non seulement tout homme a le droit et le pouvoir d'annoncer la parole de Dieu, mais il y est obligé ... (220)

Et le texte continue encore plus énergiquement sous la plume de Luther, texte dont le titre disait déjà tout ^{le} contenu, on vient de le voir.

La pensée de Luther va encore beaucoup plus loin. S'il ne s'agit pas de "pouvoir" annoncer la Parole, ou révoquer un prédicateur, mais de le "devoir", ce devoir est le "devoir de chacun d'entre [les chrétiens], même s'il est seul de son avis ... C'est le droit à la protestation individuelle" (221), où le mot "protestation" a son sens plein, étymologique et primitif.

Ainsi, on en est arrivé tout à fait ailleurs qu'à la lecture et l'interprétation individuelles dont il a été parlé plus haut, et c'est, bien entendu, contre cette conception même de l'église et du sermon que luttera François de Sales, en particulier dans le sermon dit "de Seyssel" (222); et il le fera non seulement lors du Chablais mais sa vie durant : le ministère de la Parole est certainement un des points sur lesquels il est le plus opposé aux Protestants, alors qu'on se plaît à reconnaître l'aspect exceptionnel de son attitude à leur égard, pour son temps (223). Pour lui, comme dans tout le Catholicisme, ne sera pas prédicateur, ou "prophète", au sens biblique du terme, si familier à d'Aubigné par exemple, qui veut ni tout le monde. Si pour lui comme pour d'Aubigné, il y a bien une sorte de rencontre entre prédicateur, poète et prophète, l'onction du ministère reste cependant prépondérante.

Emile Léonard rappelle que Luther "acheva sa mise au net de ses

Sermons" en 1545, en même temps qu'il reprenait "sa dernière révision de la Bible" (224). Il devait mourir à Eis leben le 18 décembre 1546. Calvin, quant à lui, prêcha jusqu'à la fin de sa vie (225), en des sermons qui faisaient de plus en plus place à la dogmatique et prenaient de plus en plus la forme de l'homélie ou du commentaire suivi (226).

Voilà, sommairement bien que longuement rappelé, ce que François de Sales rencontra de l'oeuvre des deux grands Réformateurs, abstraction faite de tout ce qui put par ailleurs les séparer et qui nous ~~concerne~~ peu ici, quelle que soit son importance. C'est surtout la pensée de Calvin, l'Eglise organisée de Calvin qu'il connut ; en elle il retrouva cependant bien des points communs avec Luther, qu'il n'ignorait pas par ailleurs, même dans le détail, la liste de ses lectures en fait foi. Il saura bien les opposer parfois, comme les autres polémistes catholiques : les Controverses ou la Deffense le montrent. Jamais non plus il ne prendra le Protestantisme pour une sorte de tout plus ou moins homogène, comme on peut le dire, au moins du point de vue dogmatique du Catholicisme : il ne méconnaissait ni ne méprisait son adversaire ; mieux, il l'aimait et l'estimait assez dans le détail pour en parler, souvent même aux yeux des Protestants, avec justesse et justice. Sans doute était-ce à cause de la taille et du génie des deux grands Réformateurs, qui écrasent même leurs successeurs corréligionnaires. Et comment pourrait-il en être autrement ?

Car deux composantes manquent encore à cette esquisse du Protestantisme connu par François de Sales : d'abord, le goût du temps pour les controverses entre religions opposées et l'abondance de ces joutes oratoires officielles, où la rhétorique, l'histoire biblique et la dogmatique se mêlaient intimement, et enfin un aperçu, sommaire (on se doute qu'avec une telle conception de la prédication et de la vie ecclésiale, il n'existe aucun espoir de connaître jamais ni tous les sermons - et il en ira ainsi pour

François de Sales - ni même tous les sermonnaires) de quelques textes.

Succédané ou corollaire des luttes armées, les joutes oratoires ou les conférences attireraient grand monde (227). Les plus célèbres sont sans doute celle à laquelle participa, contre Du Perron, Duplessis-Mornay, en 1600 à Fontainebleau, alors qu'il n'y était préparé ni par l'âge ni par la "spécialisation", et celles, plus nombreuses où figure ou bien tenta de figurer François de Sales : ses diverses biographies nous apprennent qu'il arriva, en particulier avec le ministre Louis Viret, que le combat n'ait pas lieu, faute de combattants, que l'adversaire fût défaut ou s'excusât (228). Et il semble bien qu'au-delà de la polémique du temps, ces affirmations ne soient pas controuvées.

En tout cas, l'époque était donc friande de ces débats, et ce n'est pas la seule joie d'entendre bien parler qui attirait des populations, souvent aussi rurales que citadines et davantage frottées au bel air de l'éloquence, mais le désir passionné né d'une foi profonde.

A ces débats publics, on sait que s'ajoutaient souvent des rencontres, plus limitées, de petits groupes de quelques personnes rassemblées autour d'un individu à convaincre, auquel chacun assénait son argumentation, y allant de son discours, de son exposé, pour convertir un unique spectateur, qui ne se croyait souvent nullement à plaindre, mais se sentait placé dans la situation du "juge en conscience". Il arrive qu'on ait pour la même séance, des récits diamétralement opposés de la conversion ou non de l'intéressé (229) : toute conversion ou toute affirmation d'une fidélité, que ce fût dans l'un ou l'autre cas, était "exemplaire" et constituait une sorte de prédication en acte, comme ces paraboles muettes, par le geste, fréquentes dans la Bible (dans Ezéchiel par exemple (230)), qui allaient au-delà du sens ordinaire du mot "exemple".

Il s'agissait en fait, dans ces rencontres semi-publiques, presque de salons, de quelque chose qui dépassait la discussion d'homme à homme, le dialogue en petits groupes (ce que François de Sales cherchait désespérément à établir lors des Controverses aussi bien que de plus grandes réunions). On n'était pas devant un sermon proprement dit, mais tout proche, tant l'époque est bien, comme le dit le titre de la célèbre thèse, sous sa forme publiée, de Marc Fumaroli, l'Age de l'éloquence.

Mais ce sont les "conférences" publiques qui étaient évidemment les plus spectaculaires, et on s'y livrait avec tout un appareil qui marque parfaitement le sérieux de l'attitude de l'un et l'autre camp devant la Parole de Dieu et ses conséquences.

Innombrables sont ces colloques, plus ou moins célèbres. On pense à Poissy dès les guerres de religion, en 1561, à la veille de l'effroyable tuerie de Wass y, qui montre bien à quel point certains se défiaient de ces armes orales et de leur puissance, ne trouvant d'autre moyen pour les contrecarrer que le massacre, ce qui se produisit plus d'une fois. On sait aussi que les maîtres des états, à quelques exceptions près, dont Henri IV, ne les ont jamais bien aimés : ils faisaient courir des risques à leur idéal politique, en ces temps où temporel et spirituel sont fusionnés. On pense à La Dispute de Lausanne, en 1536 (231), à bien d'autres. Pour être moins universellement célèbres, les rencontres publiques, en un lieu donné, avec tout un cérémonial, auxquelles devait participer François de Sales, n'en sont pas moins très connues, une du moins, qui fut justement une conférence manquée, celle qui vit naître la Défense, en 1597, dont le Père Chérubin de Maurienne fut la cheville ouvrière et qui s'illustra par deux absences de marque : François de Sales, malade, fut remplacé par le Père Chérubin, justement, et Théodore de Bèze, qui ne pouvait plus se déplacer, par Herman Dürrolz, "Lignaridus", qui, après une première rencontre, se déroba pour ne plus reparaître (232).

Ces réunions non plus ne voyaient pas les orateurs prononcer des sermons, au sens strict du terme ; elles étaient plutôt des disputations contradictoires, des argumentations opposées. Et pourtant, elles en étaient toutes proches.

Ce sont de véritables sermons, sans conteste, que, selon la doctrine de Luther et celle de Calvin, devenues, au cours des temps, de plus en plus voisines pour l'usage de la prédication dans chacune des deux églises constituées par eux, leurs successeurs prononcèrent. On a dit plus haut qu'ils ont la réputation d'être bien médiocres par rapport à leurs deux grands ancêtres, auxquels il faudrait ajouter bien d'autres noms célèbres des premiers temps, les noms de ceux qui furent les pères de la Réformation, dans la mesure où l'on a des sermons d'eux.

Ce sont les successeurs de Calvin qui nous intéresseront évidemment ici. On peut en lire assez aisément des extraits encore aujourd'hui : l'ouvrage d'Alexandre Vinet (233) qui en présente un grand nombre, est surtout, en réalité, constitué par de larges passages et des analyses de ces textes. On y voit défiler bien des noms qui figurent chez saint François de Sales ou qui furent ceux de ses contemporains, dont on sait qu'il les a lus souvent : Pierre Du Moulin (234) (1568-1658) le plus grand de tous, accompagné de ses fils, Michel Le Faucheur (1585-1657), Jean Mestrezat (1592-1657), Jean Daillé (1594-1670) ; on y rencontre Amyrault, Drelincourt, Claude, d'autres encore au détour d'une page, ou bien Samuel Bochart et Abbadie. A ceux-là il faudrait ajouter Pierre Viret (1511-1571) dont le nom a déjà été prononcé, ses fils (c'est à Louis Viret que François de Sales eut affaire) (235) , et bien d'autres, pour ne parler ni de Farel (1489-1565) (236), ni de Théodore de Bèze, ni des Drelincourt.

Que penser de ces textes ? Il faut sans doute se ranger à l'opinion d'Emile Léonard, qui les a vus de près.

D'abord, tous témoignent d'une vitalité ecclésiastique et d'un dynamisme extrêmes, d'une foi passionnée, dont les attaques polémiques ne sont qu'un aspect secondaire. Aucun des auteurs jamais, malgré les temps passés n'oublie que la jeunesse de Calvin avait été formée aux meilleures disputations d'alors, à tous les recueils d'artes suadendi, de Mathurin Cordier à Alciat, de Pierre de l'Estoile à Melchior Wolmar (237) etc., où règnent la jurisprudence et son éloquence "gallicane" ou "jésuite", comme l'on dira plus tard (238), "cicéronienne" ou "attique", la philologie et ses ivresses devant la puissance du mot, ni que, devenu le maître qu'il fut, Calvin sut toujours, comme dès ses premières années d'études, exercer, devant ces moyens de la "science", dans l'acceptation ancienne du terme, son sens du discernement spirituel, qui le conduisit à ne jamais rien mépriser de cette science, mais à toujours en rester maître en la mesurant à l'Écriture.

Mais, et on l'a vu à propos de l'organisation ecclésiastique de la cité calvinienne, la fréquence extrême de ces sermons

qui duraient une heure environ, visaient plus à instruire et à bander la volonté qu'à édifier. Ils étaient trop souvent mêlés de controverse (239),

tendance qui ne fit que grandir avec le trouble croissant des consciences dans la période qui précéda et suivit la Révocation de l'Édit de Nantes.

Il s'en suit une sorte de raideur pour ne pas dire de sclérose de certains aspects de la prédication réformée et Emile Léonard analyse longuement les aspects de cette "crise du protestantisme" (240) qui va jusqu'à permettre qu'on puisse se demander si "l'ensemble du corps pastoral était... si terriblement déchu" (241) ; il montre clairement qu'elle a plusieurs raisons : politiques (la tentation de la puissance, des places et des rangs récompensant les convertis (242), ecclésiastiques (l'autoritarisme et en même temps l'absence de fermeté de certains pasteurs (243), ajoutés à leur "mediocrité oratoire" (244) et à la folie langagière née de l'ivresse de la

controverse qui règne alors et que nous avons vue (245)), religieuses (c'est le début de l'extraordinaire renaissance catholique, la fameuse "réforme catholique" dont l'une des causes est justement la "Réforme protestante" (246)) et la nouvelle propagande qui se met en place (247). Mais les défauts et les chutes, les abjurations et les insuffisances ne sauraient cacher que, pas plus que les défauts, voire les vices du Catholicisme qui précipitèrent la Réforme, n'étaient tout le Catholicisme, sauf pour l'esprit de parti le plus bas, de quelque époque qu'il soit, les défauts, voire les vices du Protestantisme de la deuxième génération, si l'on peut dire, ne sauraient être tout le Protestantisme, sauf pour le même esprit de parti. On sait d'ailleurs de quelle résurrection florissante ces années d'épreuves furent suivies; pourtant, **oui**, ces années furent longues (248).

Même au creux de la vague, la grandeur de la prédication protestante demeure, "d'une piété si dogmatique, si sobre et si pudique", malgré les carences de l'organisation ecclésiastique trop tributaire des "Anciens" et celles de l'enseignement pastoral reçu dans les Académies, où l'on apprenait plus à "rapprocher Dieu de la raison et de la volonté que du coeur" (249).

Depuis Alexandre Vinet, repris par Emile Léonard en particulier, on va ainsi répétant que la supériorité de la prédication catholique réside dans le toucher et l'émouvoir (250), et que celle de l'immense (et souvent perdue) prédication protestante est ailleurs, dans l'argumentation, alors que

sa faiblesse, son infériorité littéraire est évidente. Avant même qu'il y eût un style du réfugié, continue Alexandre Vinet ..., [ces orateurs protestants] ne furent pas dans des circonstances aussi favorables que leurs émules pour se former le goût ; ils ne furent pas, comme eux, au centre du bon langage, dans la lumière de la cour. L'Eglise protestante formait une république à part, avec ses habitudes, sa tradition et jusqu'à son langage, langage grave et simple, comme il convient à une Eglise persécutée (251) ... [La] gravité est nue, dépouillée des fleurs de l'imagination. (252)

Voilà qui mériterait quelques nuances et, chemin faisant, Alexandre

Vinet en apportera un certain nombre.

On pourrait d'abord remarquer que François de Sales aussi, vivait loin du "beau langage", mais que, quand il se rendit à la cour et à Paris, les auditoires vinrent à lui, malgré son "étrangeté", ou la platitude, que raconte-t-on (253), il recherchait parfois volontairement. A l'inverse, que de fois, dans la suite des siècles surtout, ne lui a-t-on reproché les "fleurs" de son langage et le goût de sa rhétorique !

Alexandre Vinet remarque aussi, et nous avons déjà vu plus haut qu'il en était bien ainsi, que certains pasteurs, et non des moindres, sont aussi bel et bien, par don, par goût et par choix, des moralistes, comme Du Moulin (254), et aussi des utilisateurs de comparaisons tirées de la nature, comme le même Du Moulin, qui "considère ... la nature comme une vaste parabole" (255). Mais les exemples qu'il en donne montrent bien, en effet, que, même comme "parabole", la nature et les images chez Du Moulin sont un peu comme le dessin qui fait comprendre l'idée, l'illustration qui l'aide à passer et que l'on peut oublier une fois l'idée saisie, elle seule comptant, dans une sorte de dichotomie entre le fond et la forme, bien opposée à ce que nous verrons être l'utilisation de l'image, quelle qu'elle soit, chez saint François de Sales, à ce qu'est aussi cette utilisation chez la plupart des prédicateurs catholiques de la première moitié du XVIIe siècle. Sans doute y a-t-il là une différence due à la formation reçue dans les Académies protestantes d'une part et dans les universités catholiques, ^{de l'autre} italiennes en particulier, où furent formés la très grande majorité des prédicateurs de l'Eglise romaine ou de la magistrature, quelles que fussent par la suite leurs orientations, avec une sorte de prééminence de ce que les travaux de Marc Fumaroli et de Peter Bayley (256) ont appelé. surtout, "l'esthétique borroméenne".

Chez Du Moulin en effet, comme chez la plupart des orateurs protes-

tants quand il les influence (comme Le Faucheur) on voit souvent

se succéder des analogies ou des similitudes, qui ne sont au fond que les différentes formes d'une même idée. Ces similitudes lui plaisent, et il en donne autant qu'il en trouve. (257)

Malgré les différences apparentes, c'est bien là encore le rudis stilus calvinien, d'autant plus qu'il prend pour modèle l'exemple évangélique de la parabole ; François de Sales le prendra aussi, mais dans une utilisation plus hébraïsante, moins platonicienne. Toute la différence entre la conception que Calvin se fait du "signe", et dont nous avons déjà parlé (258), et celle qui chez François de Sales unit "signifiant" et "signifié" a là sa source (259). Nous y reviendrons longuement puisque cette idée, fondamentale à la pensée salésienne, se retrouve non seulement dans sa rhétorique et son écriture, mais dans sa théologie et sa spiritualité, donc.

On peut donc dire qu'en gros, mais en gros seulement (et on le verrait encore mieux après l'étude comparée de la lettre de saint François de Sales à Monseigneur Frémyot et de la leçon de Pierre Du Moulin adressée à ses fils (260) ou celle de quelques-uns des plans de sermons de l'évêque de Genève avec quelques plans de prédicateurs réformés), la distinction traditionnelle de ton entre sermonnaires catholiques et protestants reste vraie, à condition de pouvoir la nuancer dans le détail et de ne jamais perdre de vue que polémique, hostilité et oppositions ne contrarient pas les influences, voire les favorisent au contraire. Il faut ainsi perdre tout espoir de se trouver devant une situation simple et claire à cette époque de l'histoire de la prédication : un inimaginable bouillonnement d'idées qui s'allient, s'opposent ou se complètent, auquel s'ajoutent des formes qui bien qu'opposées radicalement parfois se réunissent, souvent paradoxalement dans une esthétique baroque commune (qu'on songe aux poètes catholiques et protestants du temps), compose la toile de fond sur laquelle se dessine la prédication de François

de Sales. S'il est l'un des plus grands, voire le plus grand, entre 1595 et 1622, il est parfaitement solidaire de son époque, et, en elle, tout particulièrement de la prédication protestante. L'opposition et la rupture dogmatiques furent pour lui la grande douleur de sa vie, comme pour bien d'autres alors, mais peut-être plus encore, puisqu'il se trouvait être "l'évêque de Genève" ; situation qui le poussa sans doute encore davantage à connaître et à lire passionnément les penseurs et prédicateurs protestants, à chercher leur rencontre. La vie lui donna aussi, après une certaine date, d'autres buts, d'autres auditoires ; jamais, sa correspondance en témoigne, le Protestantisme et sa "pauvre Genève" ne sortirent de son coeur, non plus que ses relations ou amis protestants (261), et jamais non plus il ne les a fuis, s'il conseillait aux "inexpérimentés" une certaine prudence dans la discussion, celle qui manquait justement à tous les amateurs dans cette époque de fureur controversiste publique ou privée.

C'est ce qui justifiait ce long paragraphe de mise en place de la prédication protestante au début de ce travail, qui paraîtra sans doute trop long aux uns, excessivement sommaire aux autres. Il ne pouvait en tout cas pas ne pas figurer ici : car il n'en reste pas moins évident que l'évêque de Genève reste le grand prédicateur en français de la Contre-Réforme tridentine, toute proche de la "réforme" italienne.

*

*

*

3) LA "REFORME" ITALIENNE ET SES SUITES.

La réforme catholique italienne fut elle aussi dominée par un gigantesque effort accompli dans le domaine de la prédication ; ce fut peut-être alors que les tentatives de systématisation en une philosophie, en des philosophies, des écoles d'art oratoires furent les plus spectaculaires depuis l'antiquité gréco-latine, à laquelle, d'ailleurs, on se réfère sans cesse :

comme dans le Protestantisme toute une théologie et une pratique de la parole proférée, la première justifiant la seconde, s'y élaborent ; mais, à la différence du Protestantisme, une réflexion sur l'esthétique et l'harmonie, sur la beauté et les proportions ou les moyens qui y mènent, y prend aussi sa place, une place grandissante, parfois envahissante, qui laisse bien loin derrière la réflexion calvinienne sur le rudis stilus (dont on a vu pourtant qu'elle n'était pas pauvre), et se morcelle en tendances qui vont volontiers essayer de s'exclure (262), mais qui seront les maîtresses d'école où toute la France, toute l'Europe officielles, celles de la robe, de l'épée ou de l'Église, viendront apprendre la rhétorique, auprès des universités italiennes. Les hommes pourront s'opposer politiquement ou religieusement plus tard : ils parleront sinon un langage commun, du moins une langue qu'ils reconnaîtront, quand ce ne sera pas celle de leur "école".

A/ Les Evangélistes italiens.

L'essentiel de la réforme catholique italienne tient en effet dans cet effort pour la parole, dont la plupart des théoriciens ne parleront que parce qu'elle est l'image, la projection et pour certains, dont François de Sales, l'incarnation de la Parole de Dieu. Et il en est ainsi quelle que soit la période de cette réforme que l'on considère, avec, surtout chez l'évêque, les différences à propos de la même idée dans le Protestantisme, déjà soulignées.

Car il ne faut pas réduire la réforme catholique, surtout en Italie, à ce qui suit le Concile de Trente et à la personne aussi bien qu'à l'oeuvre du cardinal Charles Borromée, un des modèles favoris de François de Sales, qui cependant, comme personnalité, lui ressemble si peu : avant et jusqu'à l'ouverture du concile de Trente, en 1545, en gros jusqu'à la mort du principal de ses artisans, Giberti, qui disparaît en 1543, ce qu'on a pu appeler l'Evangélisme italien, domine l'effort incessant et difficile de

réforme que l'Eglise catholique italienne fait sur elle-même. François de Sales connut bien ce mouvement et les oeuvres et les hommes qui l'illustrèrent, même si son arrivée en Italie est très postérieure : né après la fin du Concile de Trente, en 1567, au moment où on commence à se battre pour faire appliquer la révolution qu'il constitue et pour faire franchir à l'Eglise l'immense pas en avant auquel il la pousse, François de Sales arrive en Italie en 1588, au moment où le recul est suffisant pour que l'Evangelisme italien n'apparaisse pas comme un échec, ce que pourtant d'une certaine manière il a été, pour que le Concile de Trente ne l'offusque pas entièrement de son ombre, et que ses penseurs à lui ne soient pas entièrement oubliés.

Pourtant, ces penseurs, justement n'étaient pas favorables à la réunion d'un Concile : la réforme spirituelle individuelle, collective des monastères, du corps presbytéral et épiscopal, et surtout celle de la chaire leur semblait l'unique et fondamentale attitude à avoir, dans les structures existantes, sans avoir recours à ce qui apparaissait comme une sorte de juridiction d'exception, encore que les conciles aient été fréquents et de diverses formes (mais celui qu'on projetait devait avoir une puissance et une constitution oecuménique dépassant de loin tous les conciles nationaux et rejoignant les très grands conciles de la première histoire de l'Eglise)(263).

Le grand représentant de ce mouvement antérieur au Concile, mais qui, au-delà de la mort, vivra, après le même Concile dans la personne de l'évêque tridentin - type que fut Charles Borromée, est donc Gian-Matteo Giberti, qui fut évêque de Vérone.

Vivant comme un moine, il visita sans cesse son diocèse, restaura la dignité du culte, veilla à la prédication, suspendit les prêtres incapables, mit en prison les indignes et réforma les monastères. Saint Charles Borromée, à Milan, n'aura point d'autres modèles que ce "rude ascète". (264)

Comparer les dates de l'action de Giberti avec celle de la Réformation, dont les débuts sont à peu près contemporains, est instructif : il existe bien une Réforme catholique parallèle à la Réformation, déclenchée par les mêmes motifs, mais demeurant une réforme, au sens général du terme, spirituelle et non dogmatique, et n'ayant pas toujours le temps de faire à la vie intellectuelle la place qui conduira son mouvement-frère, l'Évangélisme d'Erasme et du groupe de Meaux, à être un Humanisme chrétien.

Pris par la hâte et l'énormité de la tâche à accomplir, Giberti et l'Évangélisme italien, agissent, s'appuyant uniquement sur les Écritures lues et relues, méditées et vécues, ne prenant pas, n'ayant pas le temps d'écrire, de réfléchir, en particulier à l'art oratoire sacré ; point de système, d'école, alors que dans quelques années l'Italie intellectuelle et catholique va retentir des querelles entre cicéronianisme et anticicéronianisme (265) et d'autres ; peu d'écrits "en forme", mais une foule de mandements épiscopaux, de visites pastorales (266) et de sermons : l'idéal en est la décence convenable au Christus orator (267).

Ce sont plus des hommes de confréries ou de groupements divers de spiritualité que des hommes de cabinet, que ces Évangélistes italiens ; Giberti appartient à la confrérie laïque de l'Oratoire de l'Amour divin, créée à Gênes en 1497. Il y retrouve Gaëtan de Thiène et Jean-Pierre Caraffa (plus tard pape sous le nom de Paul IV) et fondateurs de Théatins (que devait illustrer Lorenzo Scupoli et son Combat Spirituel, le livre le plus cher à François de Sales, on le sait). Certes, les "intellectuels" n'étaient pas absents de leurs rangs, puisqu'à la même compagnie appartient Sadolet, l'Humaniste connu (268), mais, encore une fois, on ne peut leur attribuer une de ces grandes synthèses sur la philosophie et la théologie de la rhétorique, qui devaient bouleverser l'art oratoire religieux ; il se passe à peu près pour eux ce qui se passera pour François de Sales écri-

vant sa célèbre Lettre à Monseigneur Frémyot sur la prédication, qui n'est en rien un traité, on l'a déjà dit, mais un aide-mémoire, et, ce qui est encore plus important, une sorte de technique de la spiritualité rhétorique, non pas de la rhétorique elle-même : ils prennent les uns comme l'autre ce qui est dans l'air du temps, encore plus bouillonnant peut-être du temps de François de Sales parce que le Concile avait apporté une aide vigoureuse (et une sorte de bénédiction) à tous ces efforts, mais ils ne cherchent en rien la systématisation, qui explique, certes, mais exclut tout autant. Ils ne se soucient pas de ce qui, aux auteurs des grandes artes rhetoricae recensés par Marc Fumaroli, pourra paraître contradictoire : pour eux, la logique du Christ orateur transcende la logique et l'esthétique humaines avec leurs limites, et unit les contraires. "Si le Français n'y va, que le Gascon y aille", diraient-ils eux aussi volontiers, comme Montaigne, que François de Sales prisera tant (269).

Il ne faut donc pas croire que soit méprisé, par les Evangélistes italiens, l'intellectuel : ils sont trop, même sans le savoir souvent, marqués par Erasme (270), trop les fils d'une civilisation où les universités tiennent la place que l'on sait, pour qu'il en soit ainsi.

Que l'Italie ne soit pas passée au Protestantisme, la "religion du livre", s'explique ~~donc~~ (271), ~~et~~ aussi bien que par les visites pastorales et épiscopales dont les traces, en des documents inestimables, sont innombrables et encore si mal exploitées dans les archives où elles dorment. (On a dit plus haut comment on peut, en effet, à la lumière de ce qui a été publié pour les visites et les mandements épiscopaux de François de Sales dans l'édition d'Annecy, se faire une ^{bonne} idée de la prédication ordinaire, commune, vulgaire ou de tous les jours, comme on voudra).

Ce premier mouvement de réforme catholique se caractérisait donc par un travail humble et persévérant, à la fois très ambitieux et sans

ambition ; il n'y avait pas de "politique" d'ensemble, et, comme le rappelle Jean Delumeau (272), c'est la tête, le pouvoir politique ecclésial qui était vicié ; clairvoyants, et obstinés au milieu des pires difficultés, ceux qui voulurent Trente et le firent être, malgré interruptions, interventions diverses, divisions internes et longueurs, malgré aussi ricane-ments et sarcasmes, eurent raison.

Pourtant, Giberti avait presque fait école. Avec par exemple celui qui devait être le Cardinal Gaspar Contarini (1483-1542), un noble vénitien formé à l'université de Padoue aussi bien au Thomisme et à la scolastique qu'à des méthodes plus "modernes", il avait constitué une sorte de groupe de réflexion, recherchant l'humilité de l'âme, la pauvreté des Béatitudes, la piété individuelle qui serait ainsi l'arme véritable de la réforme, et prêchant tout cela, aussi bien par l'exemple que par la parole. La même ligne était ainsi suivie, par lui et quelques autres.

Pour important que soit ce mouvement plus ou moins caché, aux traces et aux réussites plus ou moins visibles, pour annonciateur aussi qu'il nous paraisse de certains aspects les plus importants de "la spiritualité de l'instant présent" qui sera une des grandes caractéristiques de la pensée salésienne et tout tributaire enfin qu'il est de l'Erasmisme (que l'on songe à Marguerite de Navarre), il parut mourir avec Giberti et le Catholicisme avait bien connu avant cela quelques mécomptes : par exemple, Bernard Ochino, supérieur général des Capucins, passa à la Réforme, l'échec de Ratisbonne rejaillit plus ou moins sur Contarini, alors archevêque de Venise, et les quelques tentatives évangélistes de Venise et Vérone avaient été interprétées par Luther et Ochino comme les préliminaires de l'entrée de la Réforme en Italie. On sait qu'il n'en fut rien : les Vénitiens laissèrent bien venir à eux les Luthériens, mais leurs opinions ne les convainquirent pas.

On peut donc penser que cette sorte de "petite voie" de la réforme personnelle alliée à la prédication méthodique, simple et régulière n'avait pas été sans effet ; il n'importe : le concile qui allait s'ouvrir, allait élargir toutes les perspectives en dépassant la conversion personnelle dans l'action de chaque instant, prônée par les Evangélistes italiens et même celles de l'homélie, pour en arriver à traiter des grands principes, de la tête qui commande tout.

B/ Autour du Concile de Trente.

On ne s'étendra pas ici sur l'histoire du Concile ni sur son oeuvre, de mieux en mieux connues et de moins en moins déformées dans leurs perspectives (273). De plus, pour davantage de commodité, les canons mêmes du Concile seront cités et analysés sommairement lorsque, dans cette thèse, sera étudié le contenu des écrits de François de Sales où apparaît ou bien se devine sa conception de l'éloquence sacrée ; cela parce qu'il a toujours voulu expressément se référer au Concile et l'appliquer, la doctrine du Concile, en particulier sur la prédication, étant évidemment ce à quoi aboutissent toutes les querelles et les innombrables artes dont nous n'avons fait ici qu'effleurer les problèmes qu'on y trouve (mais qui sont l'objet même de la thèse de Marc Fumaroli), avec leurs distinctions et leurs subtilités ; du Concile encore découlent après lui ou apparaissent renouvelées toutes les innombrables querelles et les artes postérieures. Mais il faut ^{le} dire d'emblée : toutes les idées de François de Sales sur ce qu'est celui qui parle au nom de Dieu, se réfèrent ou ont leur source dans le Concile lui-même, dans les pages duquel il puise directement ; c'est pour lui la révélation, continuée dans la vie de l'Eglise où se continue l'Incarnation du Verbe de Dieu dans l'histoire humaine du corps mystique, où se parfait et doit se parfaire la Création.

Il en résulte que pour évidentes, voire criantes, qu'apparaissent

les parentés entre François de Sales et Louis de Grenade ou Charles Borromée (on se limitera à eux deux, parce qu'il faut aller au plus important, mais on pourrait continuer dans cette direction la thèse du Père Antanas Livima (274)), elles sont davantage dues à une source commune, le Concile, et à l'énorme mouvement né de lui, qu'à des influences individuelles de théologiens ou de penseurs particuliers. Saint François de Sales s'est reconnu en saint Charles Borromée, en particulier, mais comme en un frère davantage qu'en un père.

Rappelons d'un mot seulement l'oeuvre presque sans limites qu'accomplit le Concile, dans tous les domaines (275), à la fois d'enracinement dans le passé, les premiers siècles et la tradition, et de renouvellement difficile à voir dans son ampleur immense aujourd'hui : ce concile qui nous apparaît trop comme portant la marque d'une sorte de fixisme, fut en réalité un pas en avant gigantesque dans son ampleur, sous l'élan donné par une puissante poussée de la pensée religieuse, humaniste et scientifique, philosophique et littéraire, qui réussit à franchir tous les obstacles, pour nombreux qu'ils fussent à s'élever, à l'intérieur comme à l'extérieur, qui passa outre dans un formidable acte de foi en l'avenir, accomplissement d'un passé passionnément respecté. (En cela d'ailleurs il ne fut pas exceptionnel : avec plus ou moins de lustre ou de conséquences, tous les conciles oecuméniques portent les mêmes caractéristiques).

Un domaine parmi les autres et en même temps un domaine central donc était la prédication, point auquel tout aboutit et d'où tout naît ; on ne s'étonnera pas de l'importance qu'on accorda, lors des sessions, comme toujours dans tout le christianisme (et ailleurs) à ses principes et à ses règles.

Rappelons aussi uniquement que le Concile mettra tous ses soins à

séparer, sur ce point surtout, Catholicisme et Protestantisme : explication et proclamation du Verbe de Dieu dont elle continue l'Incarnation, la prédication est très nettement définie comme un "ministère" et non comme un sacrement. Si elle est proche d'une certaine manière de l'Eucharistie, elle ne se fond pas avec elle.

Le plus important fut, dans les perspectives du Concile, l'application rigoureuse et intégrale de cette doctrine. Louis de Grenade et Charles Borromée (276) en seront les deux exemples, en raison de la prédilection que François de Sales marque pour eux. Mais encore une fois, même pour François de Sales, il y en aurait d'autres, et nombreux : l'Oratoire, par exemple, de Philippe Néri, et celui de Bérulle.

Quelques dates fixeront d'abord quelques repères : le Concile, interruptions et changement de lieu compris, se tient de 1545 à 1563. Sa longueur souleva l'ironie de plus d'un, comme Rabelais, mais aussi d'autres. Elle put aussi attirer l'admiration devant la persévérance des Pères, qui n'évitèrent aucune des difficultés ni aucun des obstacles possibles, depuis les pressions externes politiques jusqu'aux divisions internes (les deux souvent liées), jusqu'à la lassitude, ou encore aux disparitions, le temps, là encore faisant son oeuvre. On se reportera par exemple aux ouvrages de Jean Delumeau (277) pour le bien comprendre. Quoi qu'il en soit, le fait même de l'existence du Concile avait triomphé des efforts divers et divergents de certains (278), et non des moindres, qui l'avaient presque préparé sans le savoir, et de ceux qui pensaient, comme on l'a vu de quelques grands représentants de l'"Evangélisme italien", qu'une réforme personnelle, individuelle, suffisait, dans des structures existantes, sans qu'il fût besoin de repenser ces structures justement.

Louis de Grenade vécut de 1505 à 1585, et Charles Borromée de 1538

à 1584, mais à leurs noms il faudrait en ajouter bien d'autres, et ^{donc} au moins ceux des hommes de l'Oratoire de Philippe Néri, puis ceux de l'Oratoire de France. On n'en finirait pas et il faut bien se résigner à choisir, à ne développer si peu que ce soit ^{que} ce qui jusqu'à maintenant a été encore le moins exploré. Tous deux furent ainsi à la fois des contemporains du Concile et parmi les premières générations à l'appliquer, Louis de Grenade ayant eu cet avantage sur Charles Borromée que, parce que plus âgé, il avait pu mieux juger peut-être de la nécessité et de l'urgence d'un concile, auquel il reste curieusement comme parallèle, sans être cependant devant lui ni étranger, ni spectateur, ni en retrait, mais auquel il ne parut pas participer activement (impression qui est d'ailleurs à rectifier, on va le voir), même si son activité rejoignait exactement ce que le Concile devait prôner, et dès avant qu'il ne le fît. Il est vrai que, Dominicain, Louis de Grenade était scrupuleusement soumis à ses Supérieurs, et qu'on ne sait pas pourquoi ceux-ci auraient sorti de son office habituel un Frère Prêcheur dont la parole avait un tel retentissement, et les écrits une telle portée, bien qu'ils connussent quelques problèmes.

François de Sales cite son Livre de l'oraison (279) écrit en espagnol, même s'il lui semble devoir être manié avec précaution, et surtout sa célèbre Guide des Pêcheurs, la Guia de Pecadores, traduite partout, citée partout (280), un de ces livres dont la diffusion est la plus mal connue parce qu'immense : comme pour l'Introduction à la vie devote un peu plus tard, on sait seulement que l'extraordinaire serait de ne pas la rencontrer (jusque dans Corneille, Molière et ailleurs : le XVII^e siècle se nourrit de Louis de Grenade autant que de Scupoli et de bien d'autres), et tous deux se retrouvent chez François de Sales.

En vérité, Louis de Grenade n'a bien entendu aucune indifférence à l'égard du Concile, et un homme qui prêche tant, par vocation, par le choix

même de son Ordre à l'intérieur du Catholicisme, comment pourrait-il en être autrement ? S'il paraît agir comme parallèlement à la grande réunion du monde catholique, c'est pour plusieurs raisons ; mais il faut, avant de les rappeler, rappeler aussi, que lorsqu'il fut Provincial pour la Bétique, en Espagne, affilié par le Maître Général de l'Ordre dominicain au couvent portugais d'Evora, il refusera sans qu'on puisse le vaincre, de devenir archevêque de Braga, désignera pour ce siège, au nom de l'obéissance religieuse son Frère dominicain Barthélémy des Martyrs, qui, lui siègera au Concile et sera par ailleurs compté dans la cohorte des meilleurs évêques du temps, voire du siècle.

La première raison qui le fait paraître à tort comme en marge, surtout si l'on songe à la stature de Charles Borromée, est que, sans doute en raison de son âge, il avait peut-être pu penser, comme l' "Evangélisme italien", à une réforme personnelle et individuelle de chaque catholique dans une sorte de statu quo. Cela apparaît au moins comme vraisemblable.

Plus importante est la raison qui fait de lui un novateur par l'utilisation, pour ses ouvrages d'ascétique ou de mystique, de la langue vulgaire, et non pas toujours du latin des spécialistes : pour cela, Melchior Cano et l'Inquisition espagnole firent mettre à l'Index, en 1559, Le Livre de l'oraison et La Guide des Pêcheurs, ce qui n'était pas une mince affaire, alors que la doctrine des livres ne paraît absolument pas visée par les censeurs. Si alors Louis de Grenade pense au Concile, c'est parce qu'il en appelle à lui comme à un tribunal ; mais ce n'est qu'en 1564 que la papauté casse l'arrêt de l'Inquisition d'Espagne, alors que depuis deux ans déjà, en 1562, l'Ordre, passant comme outre à cet arrêt (il est vrai que Louis de Grenade composait alors en latin aussi, mais sans jamais oublier ni l'espagnol ni le portugais (281)), lui avait conféré le grade suprême

de "Maître en théologie".

Une dernière raison à non pas la mise à l'écart de Louis de Grenade, car pour nul autre cette expression^M serait davantage inexacte, mais pour son attitude comme en marge, paradoxale pour un homme qui eut une telle influence, tient sans doute à la malheureuse affaire de la religieuse dominicaine Marie de la Visitation, à ses implications politiques (et Louis de Grenade a lui aussi joué un rôle politique, au moins celui si familier autant à la vie qu'au théâtre de l'Europe d'alors, de "conseiller" des grands), affaire qui ne nous intéresse pas ici ; elle assombrit les dernières années de Louis de Grenade cependant, et a valu à la postérité la composition d'un des plus remarquables "sermons" qu'il ait écrit (en réalité un opuscule tournant autour du problème du mal, des "scandales permis" et de la Providence : Sermon fundado sobre estas palabras del apostol : "Quis infirmatur et ego non infirmor, II Cor. 2" en que se da aviso que...) et qui parut en 1588. La doctrine et le problème des Alumbrados se profilait aussi dans ce que visait l'ouvrage ; comme ailleurs, avec encore le Protestantisme, dans l'oeuvre de Louis de Grenade se trouvaient ceux que posent l'inspiration et la mystique.

On connaît surtout de lui son oeuvre ascétique (Le Livre de l'oraison, La Guide des Pécheurs, et aussi deux autres ouvrages, le Mémorial de la vie chrétienne (1566) et le Supplément au Mémorial (1574)) qui rayonna sur le XVIe et le XVIIe siècles européens. Mais il faudrait y ajouter quantité d'autres ouvrages qu'on ose à peine appeler mineurs, comme la Doctrine spirituelle qu'on tira de ses oeuvres en 1650, plusieurs Vies de religieux et religieuses, une Introduction au Symbole de la Foi (1582). Tout cela circule à travers l'Europe, à une époque où la barrière linguistique que peut constituer l'espagnol, en particulier, n'existe guère, et, dans l'immense et encore mal connu concert où se mêlent mille et une oeu-

vres appartenant au domaine de la spiritualité, fait entendre une voix prépondérante et en même temps intimement mêlée aux autres ; ce qui est bien la cause de la difficulté peut-être insurmontable de l'étude des influences et des filiations, mais qui accentue le rôle de catalyseur que joua le Concile de Trente.

Il importe cependant de ne pas fausser les perspectives : les écrits ascétiques ne furent pas les seuls à être connus et répandus aux XVIe et XVIIe siècles, dans l'Europe de l'Ouest. Ce sont aujourd'hui les mieux étudiés (encore reste-t-il sans doute beaucoup à faire pour eux (282)) mais les temps passés connurent aussi des recueils de sermons de Louis de Grenade, choisis et divers, traduits ou non, innombrables semble-t-il, dans ces ouvrages collectifs où voisinent les auteurs, comme on aime le faire alors (283). La diffusion en fut immense et paraît aussi impossible à saisir dans ses limites que le fait en est certain. On est sûr de quelques caractéristiques évidentes à la lecture de ces textes et que résume le Dictionnaire de Théologie catholique :

Les sermons constituent la part la plus considérable de l'oeuvre [de Louis de Grenade] ; non celle qui a le plus de valeur. La doctrine des sermons est la doctrine commune, exposée dans l'ordre du cycle temporel et sanctoral de la liturgie. Adressés généralement aux paysans, aux petites gens, ces sermons, que nous trouverions un peu longs aujourd'hui, sont remarquables par la simplicité, la clarté, la chaleur et le pittoresque de l'exposition. Autant qu'on peut en juger après quatre siècles et travers une traduction, ils devaient être merveilleusement adaptés à l'auditoire. (284)

Ces lignes appellent quelques remarques : on peut discuter que les sermons soient la part la moins originale de l'oeuvre de Louis de Grenade : comme ceux de François de Sales, et de la même façon, ils suivent le plus normalement du monde, pour un homme d'église, le déroulement du cycle liturgique, où l'éternité divine s'incarne dans le temps par l'histoire ^{cela} ~~ré~~ ~~mémorée~~ et célébrée ; ~~ne~~ signifie pas que les textes prononcés

ne soient pas, et de façon très personnelle malgré leur simplicité, la diffusion de la grande pensée érasmiennne et humaniste qui se montre, sous la forme d'une synthèse, parce que, comme chez saint François de Sales aussi, ils postulent toute une anthropologie, celle de grands traités d'ascétique.

Quant à leur longueur, elle ne devait pas paraître insupportable à des hommes pour lesquels l'annonce de la vérité passait encore davantage par la parole que par l'écrit. Sur ce point encore, François de Sales n'aura rien à envier à Louis de Grenade (285), non plus que pour son goût pour les auditoires "simples", qui parce qu'ils sont composés de véritables "pauvres de YHWH" ou de ceux des Béatitudes, ont le droit le plus entier d'entendre annoncer, mais pédagogiquement, à leur façon, ce qu'il y a de plus élevé et d'insondable dans la foi et le mystère de Dieu.

Car c'est bien là le plus important de la prédication de Louis de Grenade telle qu'elle nous apparaît et toute mal connue, mal cernée encore, qu'elle est. Et c'est certes la même raison, qui le fait se ranger dans la filiation érasmiennne (286) et écrire, malgré l'opposition, on l'a vu, d'autres courants d'Eglise de son temps, écrire et persévérer à écrire en langue vulgaire et non plus en latin. Humaniste et chrétien, il ne pense pas qu'une certaine forme de savoir soit réservée à quelques-uns, à une élite : sans doute est-ce ainsi de lui que date, pour le sermon sous sa forme courante de commentaire et d'homélie morale, à l'intérieur du Catholicisme, le grand tournant qui fit que le sermon moderne d'alors se différencie du sermon médiéval, et qu'il ne pouvait plus se reconnaître entièrement dans les violences ou les outrances, même explicables ou expliquées et ramenées à leur juste mesure, si l'on se débarrasse de tout esprit polémique postérieur, des sermons de l'époque de la Ligue.

Tout cela mériterait d'être longuement exploré, analysé et démontré.

On se contentera de ces quelques notations, ici, et de la remarque que la même attitude encore se retrouvera dans les sermons de François de Sales, en particulier dans ceux (et c'est la majeure partie de ceux qui nous restent), adressés aux Visitandines ; or en quoi, et on y reviendra, la Visitation fut-elle un Ordre révolutionnaire et visionnaire, pourquoi fut-elle mal comprise fondamentalement ? Parce que, quelles qu'aient été les modifications que l'histoire lui a fait subir, elle est d'abord l'Ordre des "pauvres", de tous les pauvres, qu'on traite de façon parfaitement égalitaire comme les seuls "riches", auxquels un enseignement, en particulier et puisque c'est de cela qu'il s'agit, digne de ce nom est donné ; non pas seulement parce que ces pauvres y ont droit, mais parce que, si l'on écoute l'Évangile, ne pas le leur donner est un vol, et parce que la docta ou la sancta ignorantia est bien autre chose.

Ici est la grande source érasmiennne de la pensée de François de Sales, et le point le plus important où se puisse deviner l'influence de Louis de Grenade sur lui. Il ne fut pas le seul à être marqué par cette forme de prédication. Louis de Grenade, qui parlait si volontiers aux "petites gens" (et ce n'est qu'orgueil que de croire que ceux qui peuvent comprendre et suivre La Guide, Le Mémorial, ou Le Livre de l'oraison ne sont pas aussi des petites gens),

étant un humaniste, la pureté de sa langue devait ajouter un charme de plus à son éloquence ; on comprend la réputation grandissante que sa prédication lui fit en Espagne et en Portugal. (287)

Il en fut de même ailleurs grâce aux traductions et aux recueils de sermons.

Saint Charles Borromée estimait fort ces sermons et aimait à les citer. (287)

Cette façon de vivre l'Humanisme religieux et de le dire allait

loin, aussi loin qu'elle devait le faire avec François de Sales.

Ayant subi l'influence de l'humanisme, humaniste lui-même, familier des classiques païens, qu'il citait volontiers jusque dans ses sermons, plus familiarisé encore avec l'antiquité chrétienne, recourant sans cesse au témoignage des Pères et de la Bible, qu'il connaissait de façon étonnante, théologien solide, Louis de Grenade était armé pour lutter contre l'humanisme (288), le protestantisme et l'illumination (289). Ses livres furent écrits en pur style d'humanisme...

Au point de vue ascétique et mystique, son influence fut considérable : la diffusion de ses écrits, dans leur langue originale ou dans des traductions suffirait à le prouver. (290)

Le même article du Dictionnaire de Théologie catholique souligne la parenté qui va de saint Ignace de Loyola à Louis de Grenade pour ses écrits ascétiques pour aboutir à l'Introduction à la vie devote, de même que l'ouvrage célèbre de Pourrat souligne celle qui unit Philippe Neri, saint Ignace et Lorenzo Scupoli, si important pour François de Sales (mais en se situant uniquement, comme l'indique le titre, dans le domaine de la spiritualité (291)).

Il est certain qu'une parenté voisine aussi unit les Jésuites, Louis de Grenade et bien d'autres, en particulier, on vient de le voir, saint Charles Borromée, même en laissant de côté tout problème né de querelles opposant ou liant esthétique et théologie, dont l'époque est friande. C'est un des grands mérites de la thèse de Marc Fumaroli, de même qu'elle clarifiait les points de vue en prenant l'histoire philosophique des idées et du goût dès l'antiquité grecque ou cicéronienne, en les affrontant aux raisonnements du livre IV du De Doctrina christiana de saint Augustin (292), à ceux du Ciceronianus et de l'Ecclesiastes d'Erasmus (293), d'avoir montré Louis de Grenade comme un personnage central, au même titre que saint Charles Borromée ou tous les Pères Jésuites dont jusqu'alors les noms plus que les doctrines et les arguments avaient survécu, dans la "genèse et la signification des querelles de rhétorique sous les règnes

d'Henri IV et de Louis XIII" (294). Depuis cette somme apparaissent les écoles, voire les clans, avec leurs sources et leurs références, et une clarté s'élève au milieu de ce qui jusqu'alors apparaissait comme le bouillonnement d'idéologies contradictoires, dont les motifs et les regroupements restaient, pour la plus grande partie, obscurs.

Louis de Grenade se révèle ainsi comme une sorte de plaque tournante dans les rhétoriques "borroméennes" (295), ces innombrables traités qui autour et à l'instigation de l'archevêque de Milan (Marc Fumaroli parle d'un véritable atelier "borroméen" de rhétorique, en Italie du Nord et en Espagne (296)), vise à se formuler en artes, en manuels, qui les relient à telle ou telle forme de l'antiquité, tant on est soucieux de la filiation des idées, les grandes orientations du Concile de Trente.

Les Jésuites sont, ainsi que Louis de Grenade, au premier plan, et certains des plus célèbres professeurs qu'eut François de Sales quand, à Padoue, il se préparait pour le doctorat in utroque jure, par exemple le Père Possevin (297). Mais il faudrait citer parmi eux les noms de beaucoup d'autres "rhéteurs" qu'approcha ou connut François de Sales : toute l'atmosphère de ce printemps européen de l'éloquence qui naquit en Italie se retrouve dans le bouillonnement et le fourmillement d'idées, de théories, de controverses que connut ensuite l'Europe. C'est cela, la toile de fond sur laquelle se détache exactement, et de façon contemporaine, la prédication salésienne : une sorte d'immense théâtre, de scène cosmique où l'orator devient le Christus orator, jouant le seul drame qui importe à l'homme, celui de la Parole dite (298), Christus orator que rejoindra le personnage, au sens théâtral du terme, du sacerdos-orator (299).

Si Louis de Grenade paraît dans cette cohorte gigantesque, c'est qu'il avait lui-même réfléchi aux problèmes rhétoriques et à la fonction

sacrée du prédicateur, en allant dans le même sens que celui qui le faisait passer des Exercices spirituels, en ses propres écrits ascétiques, vers un domaine plus ouvert aux "pauvres". On pouvait donc penser que ses ouvrages de réflexions rhétoriques pouvaient le rendre frère du François de Sales (peu présent quant à lui dans la thèse de Marc Fumaroli mais tous pouvaient-ils y être ? Les Alumbrados ou Bérulle n'y figurent qu'à peine, et pourtant les perspectives dégagées ne sont pas fausses ~~(pour eux)~~, de la Lettre à Mgr Frémyot (300).

A plusieurs reprises, effectivement, Louis de Grenade, tout à fait tributaire encela aussi de l'atmosphère du temps, a réfléchi sur l'art rhétorique. Pendant que se constituaient huit recueils de ses sermons, parus de 1575 à 1580 (on remarquera dans le relevé qu'en fait le Dictionnaire de Théologie catholique (301) que les rééditions ^{sont} faites fréquemment à Anvers, Rome et Milan, ce qui, aussi bien pour la place de l'Erasmisme chez lui que pour son appartenance au courant suscité par Charles Borromée a son importance), Louis de Grenade écrivait aussi un ouvrage de premier rang, longuement étudié par Marc Fumaroli : Rethoricae ecclesiasticae, sive De ratione concionandi libri VI, paru à Lisbonne en 1576, réédité à Venise en 1578, Cologne ^{en} 1578, 1582 et 1611, Milan en 1585 et Paris en 1635, avec aussi de nombreuses éditions d'une traduction française et d'une traduction espagnole. On juge par cette seule énumération, où ne figurent pas les traductions, de l'incroyable ampleur de la diffusion, surtout si l'on note qu'il faut ajouter à ce traité, une de ces oeuvres dont l'époque est friande, une Silva au titre interminable où en trois grandes parties sont rangées et analysés tous les loci "communorum omnibus verbi concionatoribus" pertinents, parue à Lyon en 1582, rééditée au même endroit en 1586, 1587 et 1592, sans compter Salamanque en 1594, qu'il faut ajouter aussi des "collections" de moralia ou apophtegmes.

Remarquons que ces oeuvres de technique ou ces répertoires oratoires sont écrits en latin, même s'ils sont rapidement traduits, à la différence des traités d'ascétique, écrits plus volontiers en langue vulgaire. Ces travaux sur la rhétorique sont donc marqués dès la composition par un caractère particulier : ce sont des écrits faits par et pour des spécialistes.

On a déjà rappelé le contenu tridentin et borroméen de ces ouvrages. Les canons du Concile, qui en sont la source qu'elle ont en commun avec la Lettre à Monseigneur Frémyot, s'y retrouvent bien entendu à chaque page, et c'est bien Louis de Grenade qui a été important pour le texte de François de Sales, davantage que Botero, Valier ou Panigarola ; et cela, dans la ligne, donc, du Concile de Trente, à l'intérieur de son rôle sur l'art oratoire de langue française, qu'il fût français ou d'une autre nation, qu'il fût religieux ou même profane avec les magistrats (ils étaient nombreux à avoir été formés à Padoue, et François de Sales n'était pas non plus le seul à être docteur in utroque jure) ; rôle et influence qui paraissent encore trop peu connus. Ajoutons enfin que le Père Lajeunie (302) qui attira à nouveau l'attention sur l'importance peut-être alors un peu

oubliée de Louis de Grenade pour saint François de Sales, souligne, outre les sources que nous avons relevées pour Louis de Grenade (comme Erasme et saint Augustin), l'importance pour lui de Philippe Neri aussi, de Savonarole, sans parler de Thomas d'Aquin. On voit devant quel imbroglio finalement on se trouve et combien fallacieux il peut être de ^{vouloir} saisir un seul fil ou quelques fils particuliers pour reconstruire des écoles de pensée trop strictes ; non qu'elles n'existent pas, mais, si l'on ose dire, les murs en sont poreux, et souvent contre toute logique. Le remarquer permet de mieux comprendre l'attitude de vie, l'action existentielle de François de Sales : sans théoriser, comme bien des Jésuites, même pas comme Louis de Grenade, il prend son bien partout où il se sent lui-même, et parce que vivre c'est agir et que l'action oratoire est le propre de l'évêque, il parle, à temps et à contretemps, une fois quelques grands principes, finalement simples, et comme de bon sens, posés.

Il faut cependant remarquer dès maintenant que si la Lettre à Monseigneur Frémyot cite bien Grenade, c'est pour appuyer un conseil de spiritualité, ou d'ascèse, non pas de rhétorique :

La préparation faite auprès du Saint Sacrement a grande force, dit Grenade, et je le crois. (303)

Pas plus qu'il ne le fait ailleurs François de Sales ne sépara ici sermon et prière ; et nous aurons l'occasion de dire qu'en vérité le sermon même est pour lui prière. Mais il importe de noter qu'aucune des autres références à Grenade que l'on trouve dans l'oeuvre de l'évêque de Genève (et il semble qu'elles soient un peu plus nombreuses que les Tables du tome XXVII ne le laissent croire) ne renvoie à l'oeuvre rhétorique du Dominicain, mais toujours à son oeuvre ascétique. Ce qui ne signifie nullement que la pensée rhétorique de François de Sales ne soit imprégnée, mais comme d'une évidence et avec l'appui de beaucoup d'autres

sources, de la réflexion de Louis de Grenade sur la rhétorique sacrée. Seul le contraire eût été étonnant, en raison de la proximité géographique de Milan et de la Savoie et de la dévotion qu'avait François de Sales pour Charles Borromée ^{montre} que le pèlerinage qu'il fit à son tombeau : pour lui Charles Borromée est le grand saint du Concile de Trente, des temps modernes, le patron et le modèle de tous les évêques de son temps, celui qui aussi, avait su voir clair au point de faire lever la mise à l'Index qui pesait sur Grenade (304). Comment ne l'eût-il pas admiré ^{n'eût-il} et voulu l'imiter, lui, l'évêque de Genève qui devait un jour écrire à ses prêtres de continuer à travailler intellectuellement, à parfaire, d'une perfection qui ne serait paradoxalement jamais achevée, leur formation, avec ces mots célèbres : "La science, a un prestre, c'est le huitiesme sacrement de la hiérarchie" (305) ?

Cette confiance en l'intellect humain qu'on retrouvera même dans la fondation de la Visitation (les "pauvres" de YHWH, des Béatitudes sont pauvres d'une autre pauvreté, inverse de la pauvreté mauvaise qui est aussi paresse), c'est la grande idée qui guide Louis de Grenade, à la suite d'Augustin, de Thomas d'Aquin, d'Erasmus, de Savonarole (et bien d'autres, on l'a déjà dit).

Puisqu'il faut que "la science fournisse un aliment à la parole", et que "la sainteté sans la science ne peut être utile qu'à elle-même", d'après le De Trinitate de saint Hilaire, comme le rappelle le Père Lajeunie (306) (et nous sommes là dans un courant optimiste, constant mais trop méconnu, du christianisme, et en particulier du Catholicisme), c'est d'abord à cause de "la science", en prenant le mot dans son vaste sens ancien que François de Sales va rejoindre Louis de Grenade dans ses idées sur la prédication. C'est le même mouvement qui anime cette science ouverte au peuple de Dieu, à tous donc et qui anime la dévotion et l'oraison ouvertes elles aussi à tous. Courant de pensée et attitude typiquement italiens, a-t-on

dit (en oubliant Erasme mais en soulignant qu'alors Milan est sous l'auto-
rité de l'Espagne qui est ^{l'Espagne} de Louis de Grenade). Peu importe ce qu'il
en est. Ce qui est fondamental, c'est, de s'arrêter à elle seule des
artes rhetoricae borroméennes, puisque même si elle n'est pas unique, as-
surément elle fut une des plus importantes pour François de Sales, celle où
contemplation et action, prière et parole, ascétisme et prédication s'unis-
saient le mieux ; union qui fut le but et l'idéal de l'évêque de Genève sa
vie durant et dans tous les domaines.

Quelles sont donc les caractéristiques de l'orateur chrétien chez
Louis de Grenade (307) ? ^{Un} Humanisme cicéronien et érasmien, où l'écriture
accomplit à la fois la révélation au peuple élu et aux gentils, selon une
bonne tradition médiévale, mais avec une prudence que renouvellera saint
François de Sales. Le relais entre l'écriture et le peuple nouveau né de
l'Évangile est ^{pris} bien entendu par les Pères, avec une place remarquable faite
aux Grecs et aux auteurs du Moyen Âge : Isidore de Séville pour les étymo-
logies, en particulier, saint Bernard de Clairvaux pour ce que François de
Sales va appeler le "sermon apostolique", dont le modèle est, comme pour
les Erasmiens, surtout saint Paul (mais aussi les autres épîtres scriptu-
raires) : ces épîtres, pauliniennes en particulier, paraissent à Louis de
Grenade, tout en étant dans l'écriture, la première manifestation de l'In-
carnation de la Parole dans l'Église, qui continuera jusqu'à l'achèvement
de la création à la fin des temps.

Tout cela explique qu'on puisse en prêchant citer abondamment, mais
prudemment, c'est-à-dire sans tomber dans les fabulae des Anciens, pru-
demment comme Erasme le faisait dans ses fameux loci, comme à l'inverse,
sans jamais tout à fait y réussir, s'efforçait de ne pas le faire les ser-
mons de saint Augustin, avec une sorte de fascination charnelle et trem-
blante pour le paganisme, et un lyrisme débordant pour l'amour biblique de

YHWH (ce qu'on retrouve aussi dans Les Confessions), alors que le De Doctrina christiana IV osait, lui (mais il y a loin de l'abstrait de la réflexion au concret de l'action oratoire), parler des choses du monde comme "signes" et d'une révélation passant par les trois grands buts de toute la rhétorique antique, qui vont encore être vrais pour des siècles : plaire, convaincre, émouvoir ; docere comme le peut le Doctor ; delectare qui devient pour Augustin non plus la fascination et la jouissance païenne de la beauté, pour harmonieuse et fondamentale que l'homme la sente (Delectare devient ce que le Defensor fidei ou veritatis a pour but) ; flectere qui pousse à l'action, à la conversion.

Dixit ergo quidam eloquens, et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat. Deinde addidit : " Docere necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae " (Cicero, De oratore). Horum trium quod primo loco positum est, hoc est docendi necessitas, in rebus est constituta quas dicimus ; reliqua duo, in modo quo dicimus.... (308)

Louis de Grenade manifeste dans son exposé, autant que dans ses traités d'ascétique une logique toute thomiste de la déduction méthodique ; caractère que l'on retrouve aussi dans ses sermons et qui lui permet d'être le plus clair et le plus familier qu'on puisse imaginer dans les matières les plus obscures : toujours, partout, son raisonnement est linéaire et déductif, d'une pédagogie minutieuse, qu'on dirait volontiers aristotélicienne (sans que dans les traités ascétiques ou les sermons, l'élan du coeur et de la plume en soit brisé, ni même freiné en apparence ; mais la vigilance est grande).

Tout ce début de l'oeuvre est fondamental : avec le parrainage de saint Augustin et d'Erasmus,

la doctrine du De Oratore /de Ciceron/, l'alliance de la philosophie et de la rhétorique, resté aisément lisible. Elle est simplement métamorphosée en alliance de la théologie et de la rhétorique. (309)

C'est la voie nécessaire que celui qui est appelé à parler, selon les charismes pauliniens, doit préparer à l'inspiration divine, à la venue de l'Esprit, tout sermon étant une pentecôte. Le Vir bonus dicendi peritus est devenu un Vir Christianus dicendi peritus.

Le chemin du Seigneur ne sera complètement aplani que si l'orateur prie, comme le demande Louis de Grenade à la suite de saint Thomas et de saint Augustin et vit, par l'exemple qui en fait étymologiquement un martyr, son sermon, comme il le demande à la suite de saint Bernard.

Disons tout de suite que si pour certains (310), l'action oratoire chrétienne ne saurait aller sans conflit interne résolu d'une manière par les Jésuites, d'une autre par les Borroméens, la contemplation et l'oraison s'opposant à la matérialité de la parole, ce conflit n'existera pas chez François de Sales, en raison de la place et du rôle qu'il donne à l'Incarnation et à cause de sa conception de Dieu comme amour donc comme mouvement sans lequel il ne saurait exister. Mais la réponse à ce dilemme ne se trouvera pas développé chez lui dans la Lettre à Monseigneur Frémyot ; elle se lira dans le Traité de l'amour de Dieu (311) : la lettre ne portera qu'un écho, dont la valeur exacte peut être difficile à saisir si on n'y prend pas garde : elle est ouverte et fermée (ou à peu près) par la même formule :

Il n'est rien d'impossible à l'amour (312).

.....
Il n'est rien d'impossible à l'amour... Il suffit de bien
aymer pour bien dire. (313)

Ce qui, si on n'en voyait pas la valeur véritable qui est celle de donner

une solution à un conflit qui, pour François de Sales, est un faux conflit, enlèverait toute valeur à l'entre-deux, c'est-à-dire à la lettre entière et à tous ses conseils.

La fin de la rhétorique de Grenade entre dans des détails techniques beaucoup plus précis ; elle devient vraiment une ars dicendi, avec l'étude par exemple de figures, de tableaux,^{et} de l'élocution. C'est là que se voit le mieux le goût et le choix de Grenade qui le poussent vers une pauvreté transparente où l'ornement ne cachera pas l'idée : rien pour les images n'annonce une théorie plus hébraïsante, celle qui sera sinon énoncée, formulée, du moins pratiquée sans cesse par François de Sales et qui le rapproche davantage des théoriciens jésuites, de son maître Possevin ainsi, et de tous les autres que présente le travail de Marc Fumaroli. C'est que François de Sales n'a pas oublié, tout en suivant Louis de Grenade, les leçons d'hébreu de Générard, l'anthropologie et les caractéristiques de la langue hébraïques, non plus que les homélies de son bien-aimé François d'Assise ou la parole débordante de Philippe Néri, même si ces deux derniers tendent de quelque manière vers le dépouillement absolu de la parole.

Mais dans l'entourage de Charles Borromée et sur son modèle d'une rudesse ascétique, on pratiquait un style austère, souvent bien proche, au moins dans ses conceptions, du rudis stilus calviniste dont il a été question, même si cela peut sembler surprenant.

Pour tous ces théoriciens, Botero et Valier compris, que François de Sales n'a pas pu ne pas connaître mais dont l'importance est moindre que celle de Louis de Grenade, la formule centrale qui résume tout l'idéal, presque la maxime du prédicateur est tirée d'Erasme et de son Ecclesiastes : Christus orator perfectissimus , Erasme dont on ne saurait oublier qu'il enseigne quelque temps à Padoue ; ainsi jamais ne sera-t-on assez simple,

humble, et dépouillé pour être le plus sublime, devant la perfection achevée divinement du Verbe. C'est ainsi que le style devra être de plus en plus travaillé (on croirait parfois entendre Malherbe bien à l'avance) pour être de plus en plus dépouillé : paradoxalement en apparence "atticisme" et "cicéronianisme" tendent à se rejoindre (314), parce que le "cicéronianisme" tend vers ce qui est "décent" au sens fort et latin du terme, comme le redira la Lettre à Monseigneur Frémyot (315).

Saint Charles Borromée, qui vécut de 1538 à 1584, fut donc, on l'a vu avec Louis de Grenade surtout mais la démonstration pourrait être étendue à l'aide d'exemples ^{allant} au-delà de l'entourage immédiat du Cardinal, à la fois le moteur et le catalyseur de l'immense mouvement de la réforme tridentine, et l'influence qu'il exerça dépassa de beaucoup l'Italie du Nord. Cette réforme, il sut la susciter de façon ecclésiale et surtout paroissiale, sans négliger les grands Ordres rénovés ou ceux qui naissaient alors ; et c'est le ministère de la Parole exercé devant le tout-venant qu'est, d'une certaine manière, le public remplissant le bâtiment d'une simple église de paroisse qui fut sa principale préoccupation. Le Concile avait fortement insisté sur ce point et François de Sales allait avoir là une de ses plus fortes raisons de vénérer et d'imiter l'archevêque de Milan, pour différentes que fussent leurs personnalités : l'ascète de Milan qui sut dominer le népotisme régnant, exercer sa liberté "d'enfant de Dieu" pour parler comme l'apôtre, en se faisant ordonner secrètement prêtre, lui, le cardinal sur lequel la puissante famille faisait pression en 1562 pour qu'il rentrât dans le monde et se mariât, qui sut faire repartir sur de bonnes voies un Concile enlisé, en 1560, et l'achever heureusement en 1563, qui en surveilla en détail l'application, au long d'une guerre, par une douceur et une persévérance qui durèrent autant que lui, n'avait rien renié de sa jeunesse humaniste et voyait la fleur dont son pontificat devait être le

fruit. Lui-même en avait conscience et le voulait ainsi : son modèle et prédécesseur, saint Ambroise, l'alliait à saint Augustin et au De Doctrina Christiana.

Prenant sur ses nuits dès sa période romaine, c'est-à-dire avant qu'il ne réussit, malgré son oncle le pape Pie IV, à résider, il réservait une large place à la "science", comme le fera saint François de Sales, sans sacrifier non plus aucune autre activité épiscopale (316). L' "Académie" qu'il avait fondée où l'on discutait à la fois de littérature et de théologie donna naissance, sous la signature de saint Charles, à un recueil célèbre, les Noctes vaticanae seu sermones habiti in academia Romae in palatio Vaticano instituta (317), dont l'évolution de l'Humanisme antique vers l'Humanisme érasmien et biblique est sensible dans les sujets mêmes abordés successivement par les discussions. On sait que François de Sales et Antoine Favre devaient fonder en 1606-1607 l'Académie Florimontane (qui existe toujours) ; on dit toujours ^{aussi} qu'elle le fut sur le modèle des innombrables académies italiennes et des académies qui en France les avaient rapidement imitées (318) : en vérité de nulle autre elle ne fut plus proche que de celle de Charles Borromée.

L'archevêque de Milan ne composa pas lui-même de traité de rhétorique mais l'analyse donnée par la thèse de Marc Fumaroli des Noctes Vaticanae et de leur évolution montre qu'en puissance l'ouvrage en contient une. Pris par d'innombrables occupations qui eussent submergé tout autre que cet ascétique "athlète du Christ" à la manière paulinienne, infatigable, présent à tous les créneaux où l'église a à livrer le "combat spirituel", même la peste n'eut pas raison de sa fatigue ; seul l'épuisement l'éteignit, usé par un ouvrage dont il ne prenait jamais la mesure, devant lequel il ne reculait jamais, comme il arriva à François de Sales en 1622.

Un des exercices de sa charge devant laquelle jamais il ne se déroba, fut, pour saint Charles (comme cela devait l'être pour saint François), la prédication : toutes assemblées, réunions, célébrations, tous offices lui étaient bons. Loin de faire de son sermon une représentation solennelle et d'une pédagogie théâtrale (cela dit sans aucune nuance péjorative), il avait une bien différente idée de la façon convenable pour frapper les foules : c'était la manière de Louis de Grenade. On a vu, en effet, que s'il n'avait pas lui-même le temps matériel de se livrer à la spéculation et à la réflexion spécialisée sur l'art oratoire, il avait su, partageant les rôles dans cet immense vivier d'intelligences humanistes qu'était l'Italie de son temps, créer un véritable "atelier" (319) de réflexion rhétorique, dont la clef de voûte est à la fois le De Doctrina Christiana et l'Ecclesiastes. L'union de saint Augustin et d'Erasme, à qui on devait une sorte de résurrection des Pères latins ou grecs, va conduire saint Charles à une prédication où s'unissent ecclésiastiquement spiritualité dans le monde et spiritualité en religion, où la parole unissait savants et simples, en un lointain écho de la devotio moderna qui avait aussi marqué saint Ignace de Loyola, écho ~~antique~~ de saint François d'Assise et, plus proche, de l'Oratoire de Philippe Néri, dont le nom même d'Oratoire . . . lie prière et prédication, Philippe Néri sur qui nous reviendrons car la place qu'il tient pour François de Sales est à un rang que le prédicateur des pauvres n'eût peut-être pas aimé mais qui correspond à son importance dans l'histoire ecclésiastique.

François de Sales n'eut pas toujours les moyens humains, sans doute, dans la Savoie d'alors, de déléguer ainsi la réflexion théorique à d'autres ; il en assumait d'une certaine manière le travail en personne, mais surtout, il fit siennes les conclusions "borroméennes" de Louis de Grenade surtout, de Botero aussi, et de Valier même (sans cependant que ce courant principal le conduisît à exclure Possevin ou d'autres Jésuites). Dans une autre lettre sur la prédication que celle à Monseigneur Frémyot, adressée peu

auparavant à Antoine de Revol, évêque de Dol, le 3 juin 1603, soulignant la "conversion" qu'est l'entrée en fonctions d'un évêque, il écrit :

Vous entrés en l'estat ecclesiastique et, tout ensemble, en la cime de cet estat ... ; il faut que vous soyez tout autre en vostre interieur et vostre exterieur. Et pour faire cette grande et solemnelle mutation, il faut renverser vostre esprit et le remuer par tout.

.....
Pour vous ayder a ce changement il faut que vous employes les vivans et les morts. (320)

François de Sales donne alors trois noms de conseillers possibles, à son correspondant, "bien spirituelz, de la conversation desquelz [il puisse] se prevaloir" (321), et le troisième des conseillers nommé est un

homme a qui Dieu a beaucoup donné et qu'il est impossible d'approcher sans beaucoup profiter, c'est M. de Berulle ; il est tout tel que je sçaurois desirer d'estre moy mesme...

.....
... Il faut que vous ayez une petite bibliotheque de livres spirituelz de deux sortes : les uns pour vous, entant que vous serez ecclesiastique, les autres pour vous entant que vous seres Evesque. De la premiere sorte vous en devez avoir avant que d'entrer en charge, et les lire et les mettre en usage ; car il faut commencer par la vie monastique (322) avant que de venir a l'oconomique et politique. Ayés, je vous prie, Grenade tout entier (323), et que ce soit votre second breviaire ; le Cardinal Borromee n'avoit point d'autre theologie pour prescher que celle la, et neanmoins il preschoit tres bien. (324)

On remarquera dans ces dernières lignes deux mots particulièrement forts, si bien qu'il suffit de les relever sans les commenter : "breviaire" et "theologie".

Toute la prédication borroméenne est là, une grande partie (la plus grande) de la prédication salésienne, une très importante partie de la prédication post-tridentine en général aussi.

Pour grande que soit la place tenue par l'archevêque de Milan, les traités de rhétorique sacrée qu'il provoque, ses propres sermons et ceux de Louis de Grenade, on ne saurait cependant oublier que François de Sales

fut toute sa jeunesse un élève des Jésuites et qu'il resta toujours leur ami. N'a-t-il pas recommandé, beaucoup plus tard, aux Visitandines, d'avoir sans cesse des égards particuliers pour l'Ordre de saint Ignace et la spiritualité ignacienne ? Cela tout en confiant à saint Vincent de Paul pourtant la succession qui devait être la sienne dans la Visitation.

C'est que l'union des contraires n'a jamais embarrassé François de Sales ; jamais personne mieux que lui n'a su que chaque spiritualité, chaque système théologique n'était qu'une voie unique et diverse (325) vers l'harmonie transcendant tout, réunissant tout. On verra que là se trouve le principe de sa réflexion dans tous les domaines, philosophique, théologique ou littéraire. De même qu'après sa crise de Paris, sur la prédestination (326) (qui fut suivie par une autre crise, voisine sans doute, à Padoue), quelle discussion que les spécialistes aient à ce sujet (327) (et la vérité a été connue du seul François de Sales, ses confidences et ses écrits n'allant pas jusqu'au tréfond du plus intime de l'être), il n'hésite pas à écrire une magnifique prière à saint Augustin et saint Thomas pour se séparer d'eux à propos de la grâce (328) mais n'en devient pas entièrement et inconditionnellement moliniste pour cela dans tous les domaines (nous allons le voir très souvent tout à fait thomiste, voire aristotélicien), de même son érasmisme et son appartenance à la famille borroméenne ne l'empêchent pas de suivre aussi, malgré des impossibilités apparentes, le Père Possevin qui a été son professeur à Padoue, et qu'il a pris comme confesseur. Par lui, toutes les rhétoriques jésuites (et il connaissait déjà la ratio studiorum (329) pour en avoir gravi les échelons en entier au collège de Clermont lors de ses études parisiennes) lui deviennent familières.

Illogisme que cette attitude d'union qui sera toujours la sienne ? Que de fois ne la lui a-t-on pas reprochée ! C'est à cause d'elle qu'il

arrive qu'on lui dénie encore le nom de théologien, disons-le tout de suite puisque nous la voyons de près chez lui pour la première fois. Illogisme, certes si l'on pense le logos humain comme image absolue du logos parfait qu'est Dieu, mais logique parfaite si l'on pense que cette image est partielle, limitée, voire embrumée ou déformée dans tout système humain qui n'est pas directement la Révélation. Alors les contraires, même les plus graves, peuvent coexister sans se détruire et même tirer grandeur, profit, noblesse, de leur coexistence ; c'est là une notion que l'entre-deux siècles où vit François de Sales connaît bien et admet très volontiers.

François de Sales n'aura donc pas de peine à concilier comme humblement l'inconciliable, à se sentir autant lié et à l'aise avec la Rhétorique de Grenade qu'avec la Bibliotheca selecta de Possevin (330) parue en 1593, alors que lui-même est déjà entré dans la grande controverse et la campagne du Chablais. D'autant plus que le thème du Miles Christi, cher à la spiritualité jésuite et fondamental du Combat spirituel du Théatin Lorenzo Scupoli qui va devenir son "livre de poche", lui permettra de se reconnaître une autre parenté, s'il en était besoin, avec la famille religieuse de saint Ignace de Loyola.

Ces associations, ces unions en François de Sales ne viennent ni d'une incapacité évidemment à pénétrer les problèmes religieux philosophiques posés par la rhétorique, ni d'un mépris pour eux et pour la technique au profit d'une inspiration spirituelle mal définie (elle existe, mais possède des caractéristiques précises) : la Lettre à Monseigneur Frémyot en témoigne abondamment. La raison en est beaucoup plus profonde et l'étude du style des sermons devrait pouvoir l'éclairer définitivement. Si, pour reprendre les divisions que Marc Fumaroli établit (et qui souffrent, sous sa plume même, quelques exceptions, tant les frontières sont ici perméables parfois malgré les apparences), les théoriciens de la rhétorique sacrée

pensent se diviser en "Atticistes" et "Cicéronianistes", tous se réclamant plus ou moins d'ailleurs de telle ou telle partie de l'oeuvre d'Erasmus, c'est surtout à propos des ornements du discours, du fameux ornatus que la différence se fait le mieux reconnaître. Or, nous le verrons, pour François de Sales ornatus ne sera pas pris dans le même sens que chez les auteurs d'artes praedicandi qui l'ont précédé ou lui sont contemporains et encore bien moins dans le sens que le mot ou l'idée auront dans la suite du siècle : il n'est pas décoration ni même instrument de démonstration comme souvent dans le style jésuite ; il est une tentative ou plusieurs tentatives juxtaposées pour tenter de saisir la vérité dans son entier, l'abstrait exprimé dans le concret, selon des notions foncièrement hébraïques qui le justifient ; ce sera le non-platonisme de François de Sales (platonisme refusé même sous sa forme néoplatonicienne, malgré l'opinion couramment admise, mais refusé, voire repoussé, à propos de certains points très précis uniquement), ce sera la place donnée à l'Incarnation, l'accent mis sur elle dans la théologie salésienne dont on sait qu'elle va ici jusqu'au Scotisme, qui justifieront l'ornatus. Le Traité de l'amour de Dieu ne va-t-il pas jusqu'à reconnaître en l'homme, dont toute connaissance commence par les sens, une notion de plaisir, fondamentale à l'être humain fait, dans son entier, c'est-à-dire corps et âme, pour le bonheur (331) ?

Dans ces conditions, comment ne pas se sentir complètement libre devant ce problème rhétorique (et ce n'est qu'un exemple, mais le plus parlant), et suivre à la fois le Dominicain et les Jésuites ? Les listes de lectures ou de sources données par l'édition d'Annecy aux tomes I et II sont significatives à cet effet aussi.

Il faut en terminant ce qui n'est qu'un survol du bouillonnement de la réflexion post-tridentine sur l'art oratoire sacré pour y situer François de Sales, tout en sachant que bien des omissions peuvent être patentés

dans ces pages, revenir sur deux noms qui ont déjà été prononcés ici, et qui aident François de Sales à avoir la place originale qui est la sienne dans ces discussions : ni à part, ni au-dessus de la mêlée, ni ailleurs, mais en pleine pâte humaine et partout, au contraire. L'un et l'autre de ces penseurs religieux lui apportent la liberté devant les problèmes posés : l'un est parfaitement lié au Concile, et c'est Philippe Néri ; l'autre n'aurait pu le connaître mais sa parole résonne toujours évangéliquement dans le coeur de François de Sales, et c'est François d'Assise.

Et comme, en ces matières, il est toujours difficile de s'arrêter, on pourrait ajouter ceux de Savonarole et Ignace de Loyola, mais on voudra bien considérer que l'un et l'autre se rattachent à des familles dont il a été déjà question, même si la parole de saint Ignace est très différente dans certaines de ses caractéristiques de ce qu'est devenue celle de ses fils ; quant à Savonarole (qui vécut de 1452 à 1498), on sait qu'il

était le grand homme de saint Philippe de Néri, l'ami de saint Charles. Le réformateur florentin comptait aussi de nombreux fidèles au couvent de Valladolid où Grenade (1505-1588) avait fait ses études. Là Fray Luis s'était lié avec le grand Carranza (1503-1576) (332) qui s'était imprégné d'Erasme à l'université d'Alcala et qui dès 1528 enseignait les arts à Valladolid où il fut Régent. A ses côtés, Grenade, épris comme lui d'humanisme, lut Erasme et se nourrit de Savonarole. (333)

Le Père Lajeunie continue en citant Marcel Bataillon, en une phrase qui va nous montrer la spirale des influences et de va-et-vient de pensée se déroulant sans fin, sans qu'un jour on puisse être absolument certain de la façon dont une idée est passée d'un système à l'autre, sans qu'on ne puisse être absolument certain que d'une seule chose, qui est le résultat de ce passage, même s'il ne s'agit pas d'une influence, mais d'une rencontre qu'on ne peut ^{que} constater. Passionnante époque, parce qu'elle-même passionnée par l'un des mystères de l'existence humaine, celui de la transmission de l'Idée.

"Il était réservé à Louis de Grenade, écrit Marcel Bataillon, de fondre de façon plus décisive l'héritage d'intériorité de l'érasmisme avec beaucoup d'autres traditions anciennes ou récentes, mais surtout avec une tradition dominicaine d'oraison mentale qui venait de Savonarole. Nul n'a été plus éclectique et plus habile à souder ensemble des joyaux de provenance diverse". (334)

Après avoir souligné les liens des deux Frères Prêcheurs que furent Louis de Grenade et Savonarole et leur parenté venue d'Erasmus, Lajeunie ajoute :

Grenade, à la manière du Monachatus non est pietas, réagissait donc contre un extériorisme juridique desséchant et contre "l'erreur" de ces "prélats dont toute l'affaire, toute la façon de diriger est d'insister sur l'extérieur seul". On oubliait que toutes les cérémonies n'ont pour fin que d'élever l'esprit à Dieu : employer toutes ses forces à maintenir l'extérieur sans renouveler l'intérieur, n'était-ce pas naviguer péniblement sans jamais arriver au port ? (335)

Si, comme le rappelle la phrase qui suit, ainsi que pour François de Sales, chez Louis de Grenade la "dévotion" unit "contemplation et action" (336), si la

dévotion n'incurve pas le chrétien en lui-même dans son intérieur [si] elle prend son élan dans le coeur, mais pour aller au service du monde (337),

les mêmes remarques sont vraies pour l'action par excellence du prédicateur qui est la transmission de la Parole :

"Le juste vit de la foi" ; la foi se nourrit de la Parole .
(338)

Mais comment cela se produira-t-il si ceux qui portent la Parole, ou devraient le faire, défont, soit parce qu'ils se taisent, soit tout bonnement^{parce} qu'ils "n'existent pas" pour une raison ou l'autre, soit parce qu'ils cachent la Parole derrière les "ornements", c'est-à-dire, d'une certaine façon, derrière eux-mêmes ? Le danger est le même que celui qui consiste, et l'idée est déjà dans saint Thomas, à confondre la "dévotion" et la "douceur de coeur que ressentent parfois ceux qui prient" (339) ;

les fameuses "consolations" sont d'une certaine manière comparables aux faux ornements des mauvais prédicateurs, car de la vraie dévotion (comme de la vraie prédication) il faut qu'on puisse dire qu'elle n'est autre qu' "une promptitude et une vigueur pour bien agir et accomplir les commandements de Dieu et ce qui concerne son service" (340). D'où naîtront "la joie et l'allégresse" comme le disent saint Augustin et saint Thomas d'Aquin (341).

On voit par quels détours tortueux passent toutes ces filiations, Philippe Neri, Savonarole faisant, par leur conception et leur pratique de la prédication, que l'austérité borroméenne rejoigne, même sans le savoir, la jubilation jésuite des ornements du discours, comme ceux de l'architecture et de la peinture. On s'explique aussi encore, par une raison supplémentaire, l'évolution de la querelle du Cicéronianisme, longuement analysée par Marc Fumaroli, où l'on voit peu à peu au cours des temps, l'idéal jésuite, d'un point de départ tout autre, tendre vers un Atticisme voilé ou prudent, avec Possevin, Strada et d'autres (342), alors que Philippe Neri et Savonarole auront usé d'une rhétorique toute différente, tournée vers l'émotion, le sensible, le fond de l'affectif, et jouant sur eux de tous les moyens possibles, musique comprise pour Philippe Neri. Evolution obscure et insaisissable comme la vie, mais certaine : pour tous, comme cela sera pour François de Sales, l'ars rhetoricae n'a rien d'une froide technique ; elle n'est pas qu'un instrument : elle est ou veut être cela même qu'elle cherche à atteindre, le fond du coeur humain ; et nous entrons ainsi, au-delà des systèmes et du rationnel, dans l'indicible, même lorsqu'il s'agit d'exprimer l'essence de l'art oratoire, ce qui n'est en rien une défaite mais l'expérience du mystère de l'être.

Sur [Charles Borromée] s'exerce [dès 1563] l'influence de Philippe Neri qui depuis 1543 prêchait les pauvres de Rome, avec un succès qui attirera bientôt à lui gentilshommes et

dignitaires ecclésiastiques. Interpretant dans le sens le plus affectif l'éloquence du coeur recommandée par saint Augustin, il s'appliquait à émouvoir par une parole sans recherche, à la fois simple et touchante. Des Laudi spiritali ajoutaient les effets de la musique à ceux de la voix, pour créer dans le public une sorte d'effusion pénitente et dévote, avec larmes. Rien de plus étranger, du moins à l'origine, à cette éloquence quasi franciscaine, en langue vulgaire, et destinée à un public composite et "ignorant" que l'art néo-latin d'une aristocratie humaniste dont la Curie pontificale avait fait ses délices vingt ans plus tôt et dont la tentation persistait dans l'Académie des Nuits Vaticanes. La congrégation de l'Oratoire, fondée en 1575 par Philippe Neri ne mérite son nom que si on l'interprète à la lumière du De Doctrina Christiana : dédiée à la prédication cordiale et aux oeuvres de charité, elle se tourna aussi vers l'exégèse biblique, l'histoire ecclésiastique et l'archéologie de la Rome chrétienne. Mais elle chercha toujours à traduire les résultats des sciences sacrées en un langage à la portée des coeurs simples, et à l'écart de toute délectation purement esthétique et érudite. (343)

On sait combien passionnée voire passionnelle était l'éloquence de Savonarole, tout érasmien qu'il était. Tous les moyens lui étaient bons pour retourner les âmes et faire comprendre que "la simplicité chrétienne consiste en ceci : que l'homme par la grâce soit assimilé à Dieu" (344).

En face, et plus tard, le très cicéronien courant jésuite en était à l'inverse arrivé à ceci.

Dans sa Bibliotheca selecta, Possevin rappelle les étapes essentielles de la Querelle du Cicéronianisme (sans mentionner Erasme) (345), au cours de laquelle le Cicéronianisme était peu à peu devenu autre chose que ce qu'il était dans ses débuts augustiniens. Après qu'on eut vu naître entre 1528 et 1575 un premier Cicéronianisme italien où saint Augustin était donc avec Erasme le garant d'une "juste mesure" ornementale née de Cicéron, celle où se trouvaient rassemblés à la fois le De Oratore, le De Doctrina Christiana, l'Ecclesiastes , et l'écriture avec les autres Pères de l'Eglise, dans laquelle François de Sales ne pouvait que se sentir à l'aise (c'est la grande période de la rhétorique borroméenne où triomphe le

Christus orator , où avec prudence et largesse à la fois on utilise les images, les paraboles évangéliques apparaissant comme une sorte d'accomplissement des ornements "cicéroniens", malgré quelques réactions espagnoles assez limitées, comme celle de Huarte), on a donc vu s'établir une sorte d'Atticisme (346).

Les années suivantes, autour de 1590, voient peu à peu les rhétoriques jésuites faire glisser les rhétoriques vers la "douceur" des ornements, toujours sous le patronage de Cicéron et d'Erasmus, ce dernier servant de saint patron à deux tendances qui pour être issues l'une de l'autre n'en sont pas moins très différentes, devant un oeil attentif. Le glissement continuera chez Antoine Possevin, où le style jésuite triomphera en exaltant le Cicéronianisme en liaison avec la ratio studiorum des collèges de la Compagnie. Dans sa Bibliotheca selecta, on lit en particulier quelques pages révélatrices :

Le P. Possevin se livre à une comparaison entre Cicéron et Démosthène qui les met à égalité et qui tend à un idéal oratoire faisant fusionner leurs vertus. Mais celles-ci s'effacent, sitôt qu'on les compare au sublime de l'Écriture Sainte. Aussi faut-il mettre au-dessus de tous les orateurs païens l'éloquence de saint Jean Chrysostome, dont le modèle était saint Paul. (347)

Malgré les apparences, le glissement est bien grand depuis Louis de Grenade. Il va s'accentuer :

Déjà chez Possevin, la véhémence démosthénienne apparaissait comme une meilleure alliée de la foi militante que la rhétorique augustinienne du De Doctrina Christiana. (348)

Entre les années 1600 et 1610, la doctrine jésuite de l'art oratoire va faire un pas de plus :

Désormais, l'époque des guerres civiles et religieuses s'achevant, ... l'humanisme jésuite se tourne plus résolument encore vers Cicéron, donnant le pas au De Oratore sur De Doctrina Christiana. (349)

Mais alors, et depuis longtemps François de Sales aura passé l'époque de sa formation rhétorique. Evêque en 1602, en 1610 il aura publié l'Introduction à la vie devote, et, avec Jeanne Françoise Frémyot de Chantal, fondé la Visitation ; il sera en train de composer son chef-d'oeuvre, la seconde et magistrale partie de la grande synthèse de sa pensée avec La Vie dévotte, le Traitté de l'amour de Dieu qui paraîtra en 1616.

Cependant il restera toujours curieux et préoccupé des res rhetoricae. Sa correspondance en particulier en fait foi, où se trouvent ses grands textes rhétoriques, et qui conserve aussi plusieurs lettres, sur des sujets bien différents, au Père Antoine Possevin (350).

Il se sera ainsi trouvé au confluent de deux courants : celui né de Grenade, les premières rhétoriques jésuites (l'ensemble étant protégé par la grande ombre d'Erasmus dont, lui au moins, il osera parler (351) ; ou plutôt, au moment de la métamorphose d'une première conception en une seconde, métamorphose dont on peut douter qu'il ait eu conscience puisqu'il la vivait. Formé par les rhétoriques borroméennes contemporaines en gros de ses années de Padoue, lié avec le Père Possevin dès les mêmes années, son élève pendant que se prépare la Bibliotheca selecta (François de Sales suit d'autre part les cours de droit profane et sacré ainsi que les cours de théologie de l'université de Padoue, les premiers pour faire plaisir à son père, les autres pour se faire plaisir à lui, raconte-t-il en substance quelque part), celui qui sera évêque de Genève n'aura aucun scrupule à suivre à la fois Grenade et Possevin, pour se limiter à eux. Par là, il unira dans sa prédication des aspects qui nous semblent contradictoires, une très grande austérité, une très grande vigilance, avec un lyrisme évident et un Humanisme qui nous paraît parfois déchaîné, l'ensemble créant une disparate sensible du premier au dernier de ses sermons, et qu'on a un peu vite fait de mettre sur le compte de l'esthétique baroque, qui

entre certes en jeu mais est loin d'expliquer tout.

Et parce qu'il est avant tout homme de terrain, de pratique, un "prédicant" lui aussi plus qu'un "philosophe" de la rhétorique, s'il ne cesse de réfléchir à l'art oratoire, il va le faire d'une manière beaucoup moins théorique et, par certains côtés, beaucoup moins profonde. Il écrira des textes, n'ayant pas d' "atelier" ; mais ce seront presque davantage des textes de spiritualité que de technique de la prédication.

C'est que, pour finir, une parole humaine, une façon humaine de dire la parole divine domine tout pour lui, l'Écriture mise à part, et quelles que soient les formes prises alors (on les a partiellement vues plus haut) par le sermon des religieux de cette famille, la parole de saint François d'Assise : pour brefs et rares que soient ses textes (352), ils sont au premier rang pour ^{l'évêque,} et la personne même de son saint patron parlant et agissant dans les Fioretti : François d'Assise peut chanter la résurrection de toute chose sans exception à cause de la mort totale qu'est l'ascèse, condition essentielle de cette résurrection ; sa méditation de la Passion est perpétuelle, car la Croix est victoire, comme le chanteront aussi les derniers mots du Traité de l'amour de Dieu de saint François de Sales (353). A sa suite, dans tous les domaines, et la rhétorique de l'évêque comme celle du Poverello pourrait se résumer à cela, si on quitte tout, dans les mains de Dieu où tout se retrouve vivant et achevé dans la perfection, tout peut servir. L'ars rhetoricae elle aussi connaît la "très-sainte indifférence" du Pauvre de YHWH et du Pauvre des Béatitudes (c'est le même), le seul qui puisse, à pleines mains, puiser dans toutes les richesses, même en apparence contradictoires.

Et omnia bona Domino Deo altissimo et summo reddamus et omnia bona ipsius esse recognoscamus et de omnibus ei gratia referamus, a quo bona cuncta procedunt. Et ipse altissimus et summus, solus verus Deus habeat et ei red-

dantur et ipse recipiat omnes honores et reverentias, omnes laudes et benedictiones, omnes gratias et omnem gloriam, cuius est omne bonum, qui solus est bonus. Et quando videmus vel audimus, malum dici vel fieri vel blasphemari Deum, nos benedicamus et beneficiamus et laudemus Dominus, qui est benedictus in saecula. Amen. (354)

Tous les vices et les péchés qui sont notre seul bien propre (quia non pertinent ad nos nisi vitia et peccata (355)), sont ainsi convertis, retournés en biens par Dieu et la prédication est justement dire et faire sentir cette entrée dans la vie ^{qui} est résurrection. Peu importent les moyens et les écoles, c'est le mouvement de retournement, de renversement des valeurs qu'opère le prédicateur qui seul compte, opinion qui n'est pas loin de celle de saint Bernard de Clairvaux. Saint François et saint Bernard : on a vu au détour d'une de ces pages que les théoriciens qui, à la fin du XVIe et au début du XVIIe siècles, vont de plus en plus dans le détail de la technique oratoire, font ^{quelquefois} ✓ référence à eux, sans aucune acception d'école ou pétition de principe. C'est que parfois, loin de se sentir des sortes de révolutionnaires ou des sectateurs de la Renaissance, de toutes les renaissances, tout comme ils se voient accomplir Cicéron ou Démosthène ou Quintilien, il leur arrive de se sentir dans la grande ligne ecclésiale qui parcourt les siècles : ^{fils} de l'antiquité vétéro-testamentaire, dans le prophétisme de laquelle ils puisent à pleines mains comme naturellement, ils se sentent bien les ^{enfants} ✓ de deux héritages, de deux Humanismes : biblique et gréco-latin. Et, même sous-entendu le premier l'emporte toujours sur le second, dont il unifie les tendances contradictoires.

Revenant sur le problème du prédicateur dans sa Seconde Règle, saint François d'Assise écrira encore, au chapitre IX, La Prédication, se référant aux Psaumes XI, 6 et XVII, 30.

Moneo quoque et exhortor eosdem fratres, ut in praedicatione, quam faciunt, sint examinata et casta eorum eloquia, ad utilitatem et aedificationem populi, annuntiando eis vitia et virtutes, poenam et gloriam... (356)

Prédication autant par l'exemple que par la parole, selon la grande tradition, qui permet seule à l'homme d'entrer dans la Sagesse biblique et de participer au concert des créatures de saint François d'Assise dans son Cantique célèbre (357), véritable psaume, qui, comme ceux de la Bible, chante la conversion.

Or, quand François de Sales écrit à Monseigneur Frémyot sa fameuse lettre, c'est le jour de la saint François d'Assise, le 5 octobre 1604 (le 4 devait tomber un dimanche). Cette lettre où se rencontrent et se fondent toutes les théories qui l'ont précédée ou lui sont contemporaines, sans qu'il les approfondissent ou leur donne vraiment une marque personnelle autre que de les accepter ensemble et en les jugeant, nous le verrons, comporte ces quelques lignes :

Saint Paul dit en un mot à son Timothée : Praedica verbum. Il faut prescher la parole de Dieu. Praedicate Evangelium dit le Maistre. Saint François, duquel aujourd'hui nous faisons la feste, explique cela, commandant à ses Freres de prescher les vertuz et les vices, l'enfer et le Paradis. Il y a suffisamment dequoy en l'Escriture sainte pour tout cela ... (358)

Transcendant sans les mépriser toutes les écoles et tous les moyens humains, prédicateurs et fidèles pourront alors prendre à leur compte, parce qu'ils en feront partie, le Caeli enarrant gloriam Dei du Psaume (359), en une jubilation qui ne sera pas non plus sans parenté avec les Pères grecs, comme saint Athanase surtout et aussi saint Clément d'Alexandrie, qui tinrent une telle place pour saint François de Sales : théologie ou théologies du Verbe dans le verbe, tous les travaux faits dans ces décennies se rejoignent par là ; mais l'accent ^{mis} sur l'Incarnation et l'accomplissement de la résurrection dans l'achèvement de la création les sépare généralement en groupes distincts ; cette révélation va monter de l'homme, choisi par l'Esprit, vers Dieu, ou bien sera seulement, et de façon grandiose et ferme, l'unique transmission "descendante" d'une révélation à transmettre aussi.

4) LA SORBONNE.

On ne saurait oublier que durant tout ce long temps qu'occupent les différentes tendances ici parcourues, la faculté de théologie ^{de Paris} ne restait pas silencieuse : parce qu'elle se considérait comme la garante, et la principale sinon la seule garante de la tradition et de l'orthodoxie, la sauvegarde de la permanence des valeurs essentielles dans un monde en bouleversement, elle s'opposa en France à la plupart d'entre eux : bien entendu, elle s'opposa, avec le magistère romain, à la notion de prédication-sacrifice et aussi sur le problème du ministère de la parole, et avec violence, au Protestantisme, pour nous limiter aux points qui nous occupent. Elle s'opposa aussi à l'Erasmisme : le nom même d'Erasmus ne fut ^{plus} cité ; il fallut toute la liberté d'esprit (et aussi le fait qu'il n'était pas en France) de François de Sales pour qu'il agisse autrement sur ce point, on l'a vu.

Elle insista sur la place du latin pour ^{les} citations bibliques dans les sermons, le latin qui devait longtemps encore avoir dans la tradition catholique la place que l'on sait : on a vu plus haut quels malheurs furent ceux de Louis de Grenade en particulier pour n'avoir pas écrit en latin ses manuels et ses traités d'ascétique. La Sorbonne parisienne représente bien un courant d'Eglise, d'ailleurs ~~très~~ connu, au moins de réputation et par ouï-dire : aller répétant qu'elle est la citadelle de l'obscurantisme, en ces années où elle est toujours une des quelques grandes facultés de théologie, avec Oxford, et Louvain, Padoue et Salamanque, à se partager les étudiants qui recherchent la formation de la "plus grande des sciences" comme l'on dit volontiers alors, ressortit plus à la polémique ou à l'affirmation toute faite qu'à la connaissance véritable de l'histoire des faits. On a vu que François de Sales avait été marqué par plusieurs de ses professeurs. Il est évidemment difficile d'avoir tort, que ce soit partiellement ou gravement, devant ce qu'a été un avenir qui est devenu pour nous du passé. Il est donc impossible de défendre

par exemple Noël Beda (360), sans risquer de faire juger de ses propres opinions ; il est vrai qu'il en est de même dans toutes les matières traitées et pour tous les auteurs et toutes les oeuvres qu'évoquent ces pages : l'esprit de relativité et la tendance à l'objectivité ^{sont} ici plus que jamais davantage du domaine de l'idéal que de la réalité.

Non qu'on ne puisse arriver, en l'occurrence pour Noël Beda, non pas à rendre l'homme sympathique (et aussi bien le problème n'est-il pas là), mais à comprendre comment fonctionnent, dans la personnalité qui est la sienne, raisonnement et tactique polémique (361), et comment "des causes nouvelles... avaient créé une nouvelle mentalité" ; elles aident à voir et à comprendre aussi qu'

un corps doctrinal, jusque là célèbre pour sa science, sa modération, l'autorité de ses membres, ouvert par surcroît, aux souffles nouveaux, qui [avait] laissé paraître le Saint Paul de Lefèvre en 1512, protesté en 1516 contre les abus des indulgences et de la prédication ... , où Erasme compte des lecteurs et des amis, qu'un tel corps ait pu se mettre à la remorque des violents ou des médiocres. (362)

Enfermée dans sa lutte théologique, il semble que la Sorbonne ne se soit occupée de l'art du sermon que de ce point de vue ; c'est-à-dire du sermon lui-même plus que de son "art" (encore qu'il reste certainement des découvertes à faire de ce côté, le domaine n'ayant sans doute pas été suffisamment inventorié).

On paraît cependant ne s'occuper surtout de la prédication que pour voir si tel sermon et tel prédicateur sont à censurer ou non : si on examine assez soigneusement les livres, si on extrait les propositions douteuses, à expliquer, à condamner, si on convoque les "coupables", du moins quand "il est expédient",

pour l'examen des prédications, on prend moins de ménagements encore. Des rapports suffiront : au besoin "nos maîtres" iront écouter les orateurs et noteront les passages subversifs ...

Or, dès 1523, ces espions abondent dans les églises et Caroli aura beau jeu de désigner parmi ses auditeurs "ceux qui sont derrière les piliers" (363),

pendant que de simples fidèles sont encouragés à la dénonciation. Cela, dès les débuts du "groupe de Meaux". Car, et cela au moins la Sorbonne l'a bien compris : il ne s'agit plus de l'affrontement "uniquement de deux croyances mais de deux cultures" (364).

On le voit par les dates citées ici, nous sommes bien avant le Concile de Trente, qui au moins pour certains de ses membres, et peut-être sans que tous ceux-là en aient une claire conscience, donna raison à certains points fondamentaux de l'Erasmisme. Mais, d'une part, il est évident que d'un point de vue strictement dogmatique, la différence entre la Sorbonne et les canons du Concile de Trente resterait à prouver ; de l'autre, à cause de cette union autour du Credo (François de Sales devait bien avoir le même que Noël Beda) les prédicateurs qui continuaient à transmettre les points qui étaient l'objet de la polémique entre la Sorbonne et les autres catholiques ne pouvaient qu'être nombreux et pour longtemps ; et cela, eux aussi, avec la meilleure foi du monde et peut-être parfois, sans, eux non plus, en être parfaitement conscients.

On ne devait pas oublier cette composante théologique, qui traverse les siècles (au XVIe siècle, elle vient déjà de loin), avec ses conséquences dans la spiritualité et l'ascèse, bien connues, avec ses conséquences sur l'art oratoire, moins bien connues, dans le tableau dressé, dans ces pages, du paysage religieux sur le fond duquel va se détacher saint François de Sales.

x

x x

Il fallait que ces pages soient assez fournies et détaillées et assez larges en même temps pour qu'on pût apercevoir le bouillonnement d'époques considérées jusqu'alors trop uniquement du point de vue de l'histoire littéraire des idées, des mentalités, de la spiritualité. Bien des perspectives secondaires y étaient nécessaires pour que François de Sales fût bien aperçu comme partie prenante de son temps, le fils de son temps et non pas s'en séparant ou uniquement se détachant sur ce décor grâce à une originalité dont on eût mal vu les causes et les limites véritables; ce qui n'est en rien la diminuer.

Encore toute une partie du tableau manque-t-elle qui eût vraiment trop alourdi cet exposé, celle de l'éloquence profane; François de Sales fut ^{évêque} ~~vet~~ est étudié ici comme orateur religieux, bien entendu. Et c'est la raison de cette omission. ; Cette éloquence et ses théories, toutes voisines souvent de celles que nous avons rappelées ici, ^{ont} ~~ont~~ leur importance pour l'orateur sacré que fut l'évêque de Genève, docteur on le sait, in utroque jure, qui fut ou aurait pu être membre du Sénat de Chambéry et qui ne se désintéressa jamais de ce domaine. Mais il est de fait que son oeuvre oratoire est d'un autre domaine.

Au surplus, ces doctrines et ces oeuvres concernant l'éloquence profane paraissent mieux connues que ne l'étaient l'éloquence religieuse et ses théoriciens.

On pourra estimer les pages qui constituent cette partie trop longues et trop courtes à la fois, et trop incomplètes donc, ou encore trop de seconde main ou trop gratuites. Elles ne pouvaient cependant être autres si l'on voulait que puissent y être trouvés à la fois un état présent de la recherche dans le domaine de la prédication à l'époque (recherche qui vient de faire un pas immense pour l'histoire de sa technique alors qu'on s'était jusqu'alors attaché avant tout à son contenu), et des aperçus d'avenir ou des hypothèses

dont la suite seule de la recherche scientifique dira la valeur.

Quoi qu'il doive en être, on ne saurait concevoir que sans elles eût pu être étudié "l'orateur selon saint François de Sales".

x

x

x

CHAPITRE II

L'ORATEUR CHRETIEN SELON SAINT FRANCOIS DE SALES

Préambule - A/ Fiunt oratores : a) études ; b) formation humaniste ou "D'une Bibliothèque idéale" ; c) l'orateur sacré selon François de Sales devant la Bible, l'hébreu et le grec ; d) les Latins chrétiens ; e) oeuvres modernes religieuses et profanes : prose, poésie et musique.

L'ORATEUR CHRETIEN SELON SAINT FRANCOIS DE SALES

On fonde l'idée que l'on se fait couramment de la prédication selon François de Sales sur un texte, essentiellement : la Lettre à Monseigneur Frémyot (1) écrite pour le nouvel archevêque de Bourges, en juin 1604. Disons tout de suite qu'il est à la fois excessif et tendancieux de réduire à ces pages, pour fondamentales qu'elles soient, toute la Rhetoriquae ecclesiasticae selon l'évêque de Genève. Il convient cependant d'en commencer par elles l'étude, parce qu'elles furent (et sont parfois encore) considérées comme un véritable traité, bien qu'elles ne le soient pas. Il convient aussi de les situer, avant de voir leur contenu, dans le vaste mouvement de réflexion rhétorique qui, en ces temps, déferle sur l'Europe, pour en bien saisir l'originalité. Mais il convient encore bien plus sans doute d'en faire suivre l'analyse par celle d'autres textes, peut-être moins caractéristiques quant à leur forme (ce sont des sermons ou des passages de sermons, et non une espèce de memorandum), tout aussi importants pour comprendre ce qu'est pour François de Sales la parole confiée au prédicateur ; parmi tous ces textes l'un sera mis à part : le sermon dit de Seyssel (2), et l'on pourra juger de son poids.

D'autres passages moins importants en volume s'ajouteront à lui et à la Lettre, et c'est leur ensemble, sans qu'on écarte le moindre d'entre eux, qui constitue, on le verra, le De Oratore Christiano selon François de Sales. Mais l'ensemble justement ne pourra en être vraiment perçu que lorsque l'on sera déjà entré dans la lecture des sermons, selon leur continuité et selon aussi les grands événements dont ils sont les témoins, comme la mission du Chablais par exemple.

A/ " FIUNT ORATORES "

a) ETUDES

Indépendamment de ce que François de Sales peut souhaiter voir être la culture du prédicateur chrétien, ce que furent la sienne et sa formation ne peut qu'être révélateur d'un idéal qu'il ne précisera que sommairement, en de rares textes. On peut donc considérer que consciemment ou non, il y eut fusion entre ce qu'il souhaita pour d'autres et ce qu'il fit, ce qu'il fit ne lui ayant pas toujours été imposé par les circonstances mais relevant de plus en plus d'un choix raisonné.

Deux séjours ont marqué la jeunesse et l'adolescence de François de Sales : Paris, où il fit ses Humanités, Padoue où il étudia le droit et devint docteur in utroque jure.

Les faits sont bien connus, et à quelques détails biographiques près, comme l'exact itinéraire d'un voyage italien ou la date même du début du séjour, n'ont pas posé de graves questions : rien ne semble obscur de ce qui importe aux problèmes de "l'institution" d'un futur prédicateur si la chronologie même du séjour paraît l'être. On rappellera donc brièvement ici seulement l'essentiel pour que l'analyse soit nettement fondée par la suite (1).

François de Sales vécut à Paris de 1578 à 1588, élève au collège de Clermont, et la première marque qui sera donnée à son éducation le sera par les Jésuites qui dirigent le collège. A la Sorbonne ensuite, les maîtres importants seront pour lui Générard et Maldonnat, le Bénédictin et le Jésuite dont les noms reviennent sans cesse dès que l'on parle de l'histoire de l'Université de Paris à la fin du XVIe siècle.

Ce qu'était l'éducation que les Jésuites donnaient dans leurs collèges est maintenant parfaitement connu aussi (2).

On s'accorde à voir dans leur conception de l'éducation, ce qui va permettre la grande entreprise qu'est la formation d'un Humaniste chrétien. Sans rien renier des découvertes du XVI^e siècle qui enivrèrent la Renaissance, en partageant l'enthousiasme persistant pour les Lettres antiques "redécouvertes" dans le texte et éperdument commentées, les Jésuites décidèrent d'unir culture profane et culture religieuse, et visèrent à étendre aux textes sacrés les méthodes d'étude réservées aux textes profanes. Les problèmes moraux antiques, par exemple, qui passionnaient les jeunes générations, ceux qu'elles lisaient chez Sénèque surtout mais d'autres aussi, les discussions philosophiques, métaphysiques, telles qu'on les rencontraient chez Platon en particulier, étaient, pour se limiter à ces points, étudiés d'un point de vue nouveau : l'antiquité comportait, à côté de la Grèce et de Rome, Judaïsme et Christianisme, et les perspectives chrétiennes éclairaient les découvertes antiques, leur donnaient une sorte de surnature et répondaient au regret latent de penser que tous ces grands esprits païens vertueux n'avaient pas connu le "salut". Les Jésuites n'étaient bien entendu pas les seuls à agir ainsi, en particulier les Jésuites français : ici encore, l'Italie avait ouvert la voie et devancé tout le monde dans la profondeur de la réflexion ; il suffit pour le reconnaître de penser à l'oeuvre de Marsile Ficin (3) ; quantité d'autres noms pourraient être rappelés à côté du sien.

Cette démarche n'était, malgré les apparences, peut-être pas aussi différente qu'on l'imagine parfois, dans ce qui en constituait le ressort essentiel, de l'attitude médiévale bien connue de christianisation générale du monde intellectuel : certains siècles du Moyen Age et de la Renaissance n'ont-ils pas tous deux vénéré "saint Socrate" ?

Mais une différence fondamentale demeurait en tout cas entre les deux époques, en particulier en ce moment de transition entre la fin de la Renaissance et le pré-classicisme qui s'annonce : c'est la totalité des connais-

sances humaines que cette nouvelle lecture chrétienne veut intégrer, et non certaines seulement, et dans une attitude de progrès entièrement ouverte à l'avenir et à ses découvertes. Aucun "fixisme" n'a ^{donc} plus sa place ici, le monde n'est pas "terminé" et on n'a plus à attendre sa fin en un nouveau millénarisme.

Le rôle joué par l'imprimerie, les grandes découvertes, la science, pour ne parler que d'elles, est un lieu commun de l'histoire littéraire et de celle des idées alors : elles furent à la fois la cause et le moteur de cette révolution intellectuelle, où l'on sentit comme vaciller les bases et s'avancer un avenir tout autre dans tous les domaines. Une seule chose demeurait certaine dans l'attitude à prendre : on se tournait vers l'avenir mais en tenant fermement à la filiation qui reliait la réflexion contemporaine à celle du passé, en particulier du passé antique, latin et grec autant qu'hébreu. La confiance marquée ainsi par les Jésuites dans le présent et l'avenir, avait ici, bien entendu, des causes et des justifications théologiques et c'est elle qui marque leur conception de l'éducation ; c'est elle aussi que l'on retrouvera chez leur élève François de Sales, lorsque, à cette époque où le bras séculier sait agir, il protégera des prêtres suspects pour leurs réflexions en astronomie (4). Mais il n'ignora rien des problèmes posés par l'attitude des Jésuites : il les retrouvera, cruciaux, à Padoue.

La théologie de la parole, dont nous avons vu plus haut qu'elle devait être le fondement de la rhétorique pour François de Sales, leur était familière et il semble hors de doute que ce soit chez eux qu'il la rencontra pour la première fois, ne serait-ce que par la place qu'ils faisaient dans leurs études à la rhétorique antique, et en particulier à tous les traités de Cicéron, de saint Augustin et d'autres. Ainsi les problèmes de foi créés par la christianisation de la pensée antique ne se posaient guère, ou se posaient autrement, on l'a vu dans la partie précédente : il était aisé de reconnaître

dans la rhétorique un outil perfectionné, qui avait fait ses preuves et qu'on était libre d'appliquer à l'objet de son choix. Et, de plus, n'avait-on pas dans ce domaine la protection puissante et la garantie de saint Augustin justement ? Pour le reste, à la façon de saint Basile dans sa Lettre pour le bon usage des lettres helléniques, on verra dans les "Païens" des sortes d'étapes ou de relais, au demeurant pathétiques, dans la quête humaine de la vérité, quête aveugle tant qu'elle demeure en dehors du peuple élu, manière de pierre d'attente dans un édifice qui ne sera complet qu'avec la venue du Christ et la proclamation de l'Évangile par tout l'univers.

C'est donc tout ce qui va devenir la célèbre Ratio Studiorum des Jésuites (elle ne sera, au sens propre, fixée qu'en 1599), leurs théologiens et leur rhéteurs qui forment François de Sales pendant ses années parisiennes. C'est avec eux qu'il fait ses Humanités, tandis qu'il suit déjà à la Sorbonne des cours de théologie et d'Écriture sainte surtout. Les Pères de l'Église lui deviennent familiers et l'on sait que toutes ces études se révèlent pour lui si vivantes, quittant le strict domaine intellectuel pour entrer dans celui de l'existence personnelle, qu'elles déclencheront chez lui la célèbre crise parisienne sur la prédestination dont il ne sortira que par son fameux acte "d'abandonnement", première manifestation connue chez lui de ce qui deviendra dans sa pensée la non moins fameuse "indifférence" active, si mal comprise dans la suite de l'histoire de la spiritualité : ce sont les bouleversantes prières, dans l'église de Notre Dame des Grès et celle qu'il adresse à saint Augustin et saint Thomas (5).

Il n'y a aucune raison de reprendre ici en détail ce qui a été dit plus haut ou a été analysé par le Père Lajeunie dans ses deux grands volumes (6), par le Père Ravier (7), de façon plus succincte mais en une synthèse magistrale, dans son introduction aux Oeuvres de saint François de Sales ou encore par Père Liuima, même si ce dernier travail est souvent bien contes-

table (8). Il ne faut que songer à une sorte de récapitulation : à Paris ou à Padoue, François de Sales a connu ou rencontré tout ce qui dans son époque comptait comme grands esprits, ou il a été leur élève, ou il en a entendu parler. De première ou de seconde main, la culture issue de la pédagogie qu'il connaît apparaît comme immense ; elle apparaît ainsi encore plus quand on se rend compte que cette culture est davantage de première main que de seconde, et qu'il entretenait toute sa vie cette curiosité de l'esprit chez lui, on se demande à quels moments de la journée, sinon en prenant sur son sommeil comme il le dit lui-même (9) ; il était le premier à mettre en pratique le conseil de travail intellectuel qu'il donnait aux prêtres de son diocèse : être au fond de la Savoie ne devait pas fournir un prétexte à la paresse intellectuelle, pensait-il. C'est bien là l'homme qui devait écrire à ses prêtres cette phrase mémorable : "La science, ce huitième sacrement de la hiérarchie" (10), d'autant plus mémorable que "science" y est bien entendu pris dans son acception ancienne, aux vastes limites ; c'est bien là aussi l'étudiant qui, malade et se croyant perdu, légua son corps à la science, malgré les querelles, voire les querelles religieuses d'alors, le jeune évêque qui devait protéger un Barnabite, en délicatesse avec les autorités ecclésiastiques en raison de ses opinions scientifiques (11) coperniciennes ou prégaliléennes.

Est-ce parce que l'attitude toujours résolument ultramontaine des Jésuites (12) avait rejoint ce que sa position d'évêque réfugié dans une sorte d'état tampon entre la France et l'Italie devait lui faire découvrir de l'aspect dérisoire des frontières, en même temps que de leur gravité ? François de Sales, comme nous le verrons dans d'autres domaines, fut toujours là aussi l'homme de l'union et de la curiosité de l'autre, curiosité au sens noble du terme.

A lire les ouvrages du Père de Dainville, du Père Lajeunie, de Marc Fumaroli si souvent cités ici déjà, on éprouve une indicible surprise lorsque

l'on remarque devant combien de noms on se dit en écho : "François de Sales l'a lu, le cite, l'a rencontré". On croirait à un appel des grands anciens, mais des anciens qui seraient les maîtres de la culture contemporaine à François de Sales. A tous les noms déjà rencontrés, il faudrait en ajouter bien d'autres ; disons, au hasard des pages de l'étude du Père Lajeunie (13) *pu de* collègue de Clermont, que François de Sales avait souhaité, contre le voeu de son père de le voir avec la grande noblesse au collège de Navarre (14), a toujours fait montre d'indépendance ultramontaine, même au grand déplaisir des rois de France ; François de Sales, dont les sermons, parisiens ou autres, eurent aussi bien la cour que les grands et les petites gens, tout comme encore ses religieuses pour auditeurs, ne put jamais faire abstraction de l'ambiance politique de son temps (et l'eût-il voulu qu'un diocèse comme le sien, dépendant à la fois un peu - mais c'était beaucoup ! - du roi de France, difficilement de Genève, et pour sa très grande majeure partie des ducs de Savoie qui voyaient évidemment les choses de Turin, ne le lui eût pas permis), François de Sales donc, dès sa jeunesse entendit parler du Père Edmond Auger et de ses démêlés avec Henri III en 1583 à propos de la querelle du régicide, des plaintes d'Henri III au Père Aquaviva sur le même sujet. Or François de Sales devait être à Paris depuis 1578-1579 (15), sans doute pour la rentrée 1578, et n'en partit qu'en 1588.

Il y entendit Maldonnat, apprit " les Lettres " avec Jacques Sirmond (16), la " rhétorique " avec Bernardin Castori. Après ces années de collège, "à l'académie" et à l'université, il apprit mathématiques, Hébreu et théologie (c'est alors que Génébrard prit pour lui, à propos de la pensée hébraïque et du commentaire en particulier du Cantique des Cantiques l'importance que l'on sait), sans oublier "les Belles Lettres" toujours et les arts libéraux. En octobre 1585, Jérôme Dandini et François Suarez sont ses maîtres de philosophie (on sait qu'en partie les cahiers de cours de l'étudiant Fran-

çois de Sales ont été conservés et publiés (17)).

On sait aussi qu'il aime à aller écouter les sermons, quels qu'ils soient, tout comme les gens de son temps, et qu'il a entendu les plus grands prédicateurs du Paris d'alors, comme les plus humbles : tout autant que vérification des cours d'éloquence de ses maîtres, aller au sermon était pour lui prier. Les anecdotes, ici, abondent.

On sait très bien aussi que François de Sales, qui s'inscrira sur le registre des étudiants de Padoue comme Sabaudus Gallus, comme on peut encore le lire, se passionne pour la littérature et la langue françaises, alors que l'enseignement qu'il reçoit est toujours très latin ; il se démarque ainsi, avec la liberté qui sera la sienne, des maîtres les plus appréciés de lui.

C'est l'époque où se mettent peu à peu en place les éléments de ce qui deviendra entre 1609 (Introduction à la vie devote) et 1616 (Traitté de l'amour de Dieu) son grand système de pensée. Maldonat y aura joué un grand rôle de même qu'il devait le faire pour Bellarmin et Petau. Malgré le bémol que le Père Lajeunie met à son affirmation sur la ressemblance entre Erasme et François de Sales (18), il semble bien que déjà il ait choisi ou reconnu sa famille d'esprits, de Vitoria à Suarez d'Avila et Maldonat, avec Générard et les autres ; avec eux, François de Sales va intégrer "l'Humanisme profane", et avec lui la rhétorique "dans sa théologie" (19), tout autant, qu'inversement, la théologie va pour lui couronner et achever l'Humanisme.

Si l'on songe maintenant aux rencontres intellectuelles faites à Padoue, on a encore davantage que pour Paris l'impression de lire une table des matières : du droit avec Pancirole et Minocchio ; la rencontre juridique et spirituelle avec Possevin (20) ; la réputation de Charles Borromée et de son entourage ; la méthode expérimentale d'André Vésale ; le rôle de Louis Vivès dans l'Humanisme chrétien ; la rencontre ^{encore} /de ce qui deviendra la pensée "li-

bertine", c'est-à-dire les "Padouans" Pomponazzi et Cremonini (21). On est sûr d'en oublier si on se borne à écrire les noms de Philippe Néri et Lorenzo Scupoli ; il faudrait en ajouter cent autres, dont les listes de lectures dont nous avons déjà parlé témoignent.

On s'arrêtera ici, simplement pour les rappeler, sur les points principaux dont les traces dans les sermons sont peut-être encore plus nettes que celles des autres auteurs : les "Padouans", les manuels de philosophie néo-platonicienne et les traités de rhétorique profane, les auteurs de traités de civilité. Ce sont bien entendu des courants très bien connus, et dont François de Sales a été le contemporain.

Le courant du rationalisme padouan apparaît comme une résurgence, si jamais il avait complètement disparu, du grand rationalisme antique. Favorisée par la Renaissance, la force de la pensée d'Epicure et de Lucrèce surtout grandissait. A son cours à l'université d'Alger, dans les années 45, Henri Busson, qui a donné toute leur place aux innombrables oeuvres et libelles qui véhiculaient cette pensée parfois souterraine, s'amusait parfois à compter les "antilucrétiens" plus ou moins avoués qu'on pouvait trouver jusqu'à ce qu'il appelait la "transition du XVIIe au XVIIIe siècles" et l'interminable oeuvre de ce titre qu'y écrivit le cardinal de Polignac (22). Entre le XVIIIe siècle et la transition du XVIe au XVIIe siècles où François de Sales vivait à Padoue, avait éclos, et avec quelle gloire et quelle réussite, on le sait, ce qui devait recevoir le nom de "Libertinage érudit" (23). C'est ce Libertain-honnête homme que voyait naître François de Sales pendant son séjour à Padoue, dont l'idéal était favorisé par l'éminente place de la science, au sens moderne, dans la grande université. Ce sera le fait d'un autre de lutter, on sait comment, contre cette "honnêteté" rationnelle et sans doute déiste. Pour lui, François de Sales employera d'autres armes : on a déjà vu sa confiance en la science, l'étude des sermons montrera celle qu'il avait dans la

raison, la définition, le rôle et la grandeur qui pour lui sont ce qui l'explique et le légitime : ce sont certaines des plus grandes pages du Traité de l'amour de Dieu qu'il préparera ou vulgarisera dans sa prédication (24), on le verra dans le portrait qu'il trace de l'homme.

Dans la naissance des philosophies antiques, stoïcisme, scepticisme, épicurisme alors, Platon et le platonisme, jouent pour François de Sales (le mythe de la naissance de l'amour n'est-il pas repris dans le Traité de l'amour de Dieu ? (25)) un rôle prépondérant, même quand ils n'ont pas subi cette véritable métamorphose, voire conversion, que leur fait subir le néoplatonisme de Marsile Ficin. On verra que le platonisme de François de Sales est plus formel, plus du domaine du langage que de la philosophie ou de la théologie à plus forte raison. Mais, après ses "Humanités", c'est à Padoue qu'il a le temps de rencontrer le courant de Marsile Ficin, Bembo et les autres, d'autant plus que les manuels de réflexion rhétorique, ou de philosophie de la rhétorique, normalement liés à la réflexion esthétique, sont souvent liés aussi au nouveau platonisme comme à l'ancien, même si la pensée même de Platon semble bien loin très souvent (26).

Nul n'ignore le rôle joué par le platonisme, ficinien en particulier, dans "l'institution" de l'homme, dans la composition de manuels de civilité. Pour la plupart, comme les plus célèbres, le Corteggiano, le Galateo ou le Della Casa, ils étaient italiens et entraient dans la formation de l'homme policé vers lequel les années tendent. Aussi bien le platonisme surtout, donc, les fonde, qu'aussi bien le rationalisme et la réflexion aristotélicienne sur le $\xi\beta\omicron\nu\ \pi\omicron\lambda\iota\tau\iota\kappa\omicron\nu$ qu'est l'homme. D'une certaine manière, parce qu'il connut ces manuels (qui, surtout des jeunes nobles, ne les connaissaient alors ?), François de Sales sentit que d'autres raisons pouvaient fonder les relations humaines, et une partie de celles qui furent à l'origine de l'Introduction à la vie devote vinrent de son désir d'en christianiser le moteur, si l'on peut dire, en les montrant comme l'exercice simple et

parfait de l'amour du Christ (27), "là où Dieu nous a semés", selon le mot apocryphe qu'on lui prête.

Plus rarement étudiés ont été les rapports que François de Sales entretint avec les juristes de son temps. Or à Padoue, il devint docteur in utroque jure, envoyé qu'il y avait été par son père de façon à recevoir la formation nécessaire, dans la plus grande université spécialisée en droit alors en Europe, à un futur magistrat du Parlement de Chambéry. L'essentiel était pour le père, Monsieur de Boiszy, que son fils aîné fût savant en droit "profane", encore que les deux droits fussent mal séparés alors. Dans cette université, où se côtoyaient et se succédaient tous ceux qui devaient former la magistrature européenne en général, française en particulier, et qui devaient dans leur âge mûr se retrouver parfois dans des camps opposés, François de Sales, en plus des théoriciens de l'art sacré qu'il lut ou rencontra, put connaître les oeuvres majeures des grands juristes de son temps. En particulier, il semble impossible qu'il n'ait pas eu l'occasion, sans que l'on sache si c'est alors, de lire Guillaume Du Vair et que le futur magistrat qu'on imaginait dans sa famille qu'il serait, n'ait pas su s'intéresser au "stile de Parlement" (28) ; le mythe de la "grande éloquence civique", ne pouvait qu'attirer son attention, même si ce n'était, au fond de lui-même que par rapport à l'éloquence sacrée, même si aussi les querelles d'école qui l'entouraient ne pouvaient le passionner que modérément. Mais dans la mesure où Guillaume Du Vair était homme d'église (et évêque) autant qu'homme de loi, où chez lui l'idée de l'administration de la cité rejoignait toujours, de près ou de loin, celle de la Jérusalem terrestre, ouvertement ou non, peu semble avoir importé à François de Sales qu'on choisît le genre "délibératif" prôné par Du Vair, ou "démonstratif", opposition qui en passionnait plus d'un à la cour des Valois. Parce qu'aussi l'origine de ce mouvement remontait pour sa cause véritable, aux guerres civiles de religion et que la Bible autant que Platon ou Plutarque en garantissait par les citations qu'on

en faisait la démonstration raisonnable et rationnelle que voulait être l'exercice de la parole, François de Sales ne pouvait rester indifférent à cette grande et austère éloquence. Les images chez lui, et leur surabondance cachent trop qu'il pratique aussi, et avec quelle virtuosité, la "rhétorique des citations" autant que celle "des peintures" (29), en une souveraine union des contraires peut-être, mais avec une virtuosité donc qui lui sera bien utile dans sa controverse antiprotestante. Il ne voit existentiellement pas d'impossibilité, le moindre sermon le montre, à unir cet "atticisme" né de l'anticiceronianisme des magistrats

à l'imagination et à l'affectivité [du] plus sévère atticisme augustinien, celui d'un Louis de Grenade ou d'un Botero. (30)

Cela peut paraître surprenant et paradoxal à son sujet : la lecture du plus court de ses plans autographes, de la plus simple de ses préparations de sermons montre qu'il en est bien ainsi ; il unit, même si la logique n'y trouve pas toujours pour certains son compte, la grande rigueur abstraite et syllogistique et dépouillée, appuyée sur les seuls textes, à la jubilation bouillonnante de l'image où l'abstrait s'incarne dans le concret qui ne fait pas que l'illustrer. La raison en est la conception qu'il se fait de l'être humain et que nous verrons ailleurs, et la place qu'il y réserve à l'intellect.

Aussi, pour lui (mais peut-être est-il un des seuls alors parmi les plus grands), on ne saurait écrire ce qui suit, mais très exactement le contraire : il y a chez lui union et complémentarité, voire fusion des tendances que Marc Fumaroli montre s'excluant de façon rédhibitoire, en particulier chez ceux dont une partie de l'enseignement universitaire de Padoue devait se faire l'écho. Avec

cet "atticisme" sévère ... la médiation vers la Vérité n'est pas ... l'image, mais le texte, et l'illumination dont il est le lien. La "rhétorique des citations", aux antipodes de la

"rhétorique des peintures", s'articule à une spiritualité de philologues et de juristes, non de visionnaires et de romanciers dévots. La Révélation n'est pas pour elle un récit historique auquel le monde visible est une incessante allusion, mais un immense Digeste de sentences dont les lumières s'allument les unes les autres, renvoient toutes à la même Lumière abstraite, Loi, Raison et Oraison divines. (31)

Si, pour François de Sales, ce monde glacé vaguement platonicien auquel on aboutit ainsi n'est pas celui de sa théologie ni de sa spiritualité, c'est parce que la Révélation est pour lui d'un autre ordre de raisonnement et s'inscrit dans les normes de pensée hébraïques ; c'est aussi que, malgré les doctrinaires, il fera finalement moins de différence entre le docere, le movere et le delectare que ne font leurs traités. La Lettre à Monseigneur Frémyot le montrera bien : elle est déjà l'oeuvre d'un homme d'expérience, d'un homme de terrain ; les sermons qui la précèdent ou la suivent ne font qu'accentuer ce trait : les distinctions doivent exister, mais sans avoir trop de subtilité ; il y a une sorte d'humilité de la technique à choisir à la fois plusieurs voies qui paraissent s'exclure, à ne donner la prédominance à aucun des choix possibles mais à les faire ^{vivre} conjointement, indissolublement : les images ne vont pas "habiller" le texte : elles vont le "dire". Ce sera la ligne directrice de François de Sales.

On comprend que, dans ces conditions, il ne pouvait en aucune façon se désintéresser de Du Vair, Pasquier ou de Thou et de bien d'autres : il leur faisait place égale avec des théoriciens de l'art sacré. Ce n'est que parce qu'il est homme d'Eglise et compose des sermons que, les perspectives étant faussées, nous avons l'impression inverse. Dans ce domaine encore, la formation de l'orateur sacré n'est, en vérité, jamais terminée.

Il est à remarquer d'ailleurs que souvent Du Vair, tout cicéronien qu'il était, et sans "suivre les Jésuites" qui "n'hésitaient pas à dépasser" Cicéron pour les ornements, Du Vair donc ne suivait pas un chemin qui l'éloi-

gnait tellement de François de Sales, Marc Fumaroli le reconnaît, peut-être parce que tous deux étaient hommes d'Eglise et "de robe" (car François de Sales le fut plus qu'on ne croit). "L'idée sacerdotale du magistrat" (32) les habita tous deux, et il ne fait aucun doute que François de Sales a lu De l'éloquence française... parue en 1595, même s'il ne cite pas l'oeuvre ; il faut d'ailleurs se rappeler que même pour les auteurs qu'il suit le plus, il se contente la plupart du temps de simples allusions.

Même dans sa spiritualité stoïcienne, Guillaume Du Vair sut concilier

sa foi d'humaniste érudit gallican, tournée vers l'Origine, et son souci de régenter le Royaume par l'éloquence. (33)

Cicéron (et il les lie dans une tolérance complémentaire qu'on dirait à l'avance salésienne), unit en sa pensée platonisme et quelque peu de stoïcisme, rappelle Marc Fumaroli, ^{Du Vair} et accepte le fait que

la vertu et la vérité, pour demeurer opérantes dans un monde qui leur résiste, devaient se moduler... Elles pouvaient même se recommander de la beauté. (34)

A cela, les Jésuites avaient ajouté toute une théorie de l'image, de l'ornement, que François de Sales allait sanctifier par sa pratique, l'étude de son style et de l'influence hébraïque qu'on y relève le montrera. Ils lui avaient aussi appris à "soumettre" le monde et à agir sur lui par l'"éducation oratoire", "sans s'y compromettre", continue en substance Marc Fumaroli (35) ; ils poussaient ainsi à son extrême la doctrine cicéronienne.

Chez saint Ignace, les Exercices et l'éducation oratoire pourvurent les Jésuites de ces "ponts" indispensables au passage du sacré au profane, de la mystique à la politique...

Du Vair est loin de suivre Cicéron sur ce terrain, où les Jésuites n'hésitaient pas à le dépasser. La beauté oratoire n'est pour lui que la "santé" du vrai qui consent à s'incarner pour se faire connaître. (36)

"Cicéronien", François de Sales le fut peut-être surtout dans cet art

d'unir des positions apparemment peu conciliables, mais, chez lui, c'est une manière de transcender des voies d'accès diverses vers une même vérité, vue à l'intérieur d'"ordres" différents, pour parler comme Pascal plus tard, qui le conduit à cette attitude. Il n'est pas au-dessus de la mêlée, il ne méprise la discussion ; il se passionne pour elle car "rien de ce qui est humain ne lui est étranger" (37) ; et dans la lumière de la théologie, toutes choses sont égales : la manière dont il va, même à son corps défendant, utiliser, et il le fera sa vie durant, ses connaissances de droit public, montrera l'importance qu'il accorde à cette forme de culture pour le prédicateur et le pasteur, tout en sachant bien qu'elle était à la fois réservée à une élite de jeunes nobles, qui pouvaient aller étudier tous les grands noms de l'histoire du droit (et il y en a, on le sait, bien d'autres que ceux cités ici), et à la fois ouverte à tous : les femmes qui n'apprenaient guère le latin par exemple, n'avaient-elles pas souvent plus qu'une teinture de droit pratique, puisque très souvent l'administration familiale était entre leurs mains, même quand elles n'étaient pas favorisées comme Jeanne Françoise Frémyot de Chantal, née dans une famille de robe ? Comment alors ne pas demander aussi à ses prêtres de diocèse, pauvres prédicateurs si souvent, d'acquérir, dans ce domaine encore, un minimum de connaissances théoriques et de pratique rhétorique, venues du domaine judiciaire profane ? L'époque d'ailleurs le voyait d'un bon oeil et se rangeait volontiers à cette idée.

François de Sales, en tout cas, fut donc inscrit au barreau de Chambéry après de brillantes études en droit (38), dont il n'oublia jamais les maîtres qui y présidèrent : de même qu'il y a tout un échange de correspondance entre Possevin et lui (39), de même il retient facilement sous sa plume certains noms (40). Même en dépassant les douceurs idéalisantes de l'hagiographie dont il est encore tellement encombré, au point que sa pensée véritable soit souvent cachée ou mal connue ou déformée, on sait avec certitude

que le jour de son doctorat, le 5 septembre 1591, fut un jour de gloire ; les archives universitaires de Padoue en portent la trace, ainsi que des sujets, aussi bien pour le droit pontifical que pour le droit civil ; et tout le monde a remarqué que, pour ce dernier, examiné sur le Senatus consulte velléien, François de Sales argumenta en défendant les droits et les devoirs (ce qui chez lui sera pour tous toujours lié) de la femme, devant une disposition légale qui les restreignait.

Qu'il ait continué par la suite à faire sienne la culture juridique, on en a plus d'une preuve : des lettres, des ordonnances et des manuscrits divers (rassemblés à la fin de l'édition d'Annecy qui, ici en particulier, est une mine), les innombrables procès qu'il eut à soutenir pour des raisons familiales ou épiscopales ; l'époque, on le sait, est judiciaire volontiers, et les biographes de l'évêque, les chercheurs et érudits ont ici éclairci bien des points, sur lesquels le présent travail n'a pas à revenir : le monument historique élevé pendant trente ans de recherche par le Père Lajeunie pour la biographie, en particulier, les travaux du Père Ravier, de Roger Devos, ceux qui ont déjà été souvent cités et d'autres qu'on verra dans la bibliographie générale, sont là dans leur domaine. On ne saurait cependant se dispenser de rappeler l'amitié avec la famille Frémyot et surtout la longue amitié qui fut la sienne avec le Président Antoine Favre, sa participation au Code appelé fabrien, du nom de son ami, dans le premier titre duquel il rappelle ce que l'on trouve déjà dans ses notes d'étudiant publiées dans l'édition d'Annecy, on l'a dit, et que l'on trouvera encore en 1616 dans le premier chapitre du livre I du Traitté de l'amour de Dieu et tout au long des sermons : c'est la Trinité qui fonde, en raison de son mystère d'une relation entre Personnes fondée sur l'amour et existant par lui, ^{et} qui justifie toute action humaine, toute pensée, donc toute politique, toute rhétorique, toute oeuvre littéraire ou artistique, etc. ; tout ce qui est agir, car agir

c'est vivre, et agir selon la justice, c'est vivre en vérité, selon la seule Vérité, venue de la Trinité "infaillible, très droite, première et éternelle règle de tout bien et de toute justice" (41). Le Code Fabrien date de 1606 ; il ne fait ainsi aucun doute que François de Sales, malgré son peu de goût, au départ, pour ces études, a vite vu que pour lui, elles ne se séparaient guère en droit civil et en droit ecclésiastique, ni même en droit et en théologie : la théologie emporte tout, explique tout, englobe tout pour lui, un peu à la façon dont la philosophie, pour Platon, domine "les Lois". Il ne devait ainsi jamais se désintéresser de toute l'histoire juridique des idées et des ouvrages parus de son temps.

Donc, l'inscription au barreau du Sénat de Chambéry allait de soi, avec l'examen pour y être admis, le serment... Sans doute ne parla-t-il pas en public, puisque sa vie s'organise, on le sait, autrement. Mais il continua longtemps à avoir "une activité juridique ... aussi considérable que fastidieuse" (42) ; même quand, après 1597, il ne figure plus au barreau, cette activité ne cesse pas : François de Sales fut, à cause de Padoue, un homme de loi, et s'il n'avait été un orateur sacré, il eût été un orateur civil ; tout l'avait préparé pour cela (43).

Que retenir de cette formation qui fit l'orateur qu'il était et qui ne pouvait que servir de guide sinon de modèle à ce qu'il souhaitait pour l'orateur en général ?

Il semble que les caractéristiques essentielles soient au nombre de trois : la théologie et la vie spirituelle dominant et commandent tout ; à cause de leur prééminence, elles nivellent les différences d'écoles en les transcendant sans en mépriser aucune, mais sans créer de disparate et en permettant des coexistences ou des "coappartenances", si l'on peut risquer ce néologisme, qui eussent paru le comble de l'illogisme et de l'impossible

à un homme de parti (François de Sales, à l'intérieur d'une certaine vision théologique optimiste, n'est d'aucun parti, même pour la rhétorique ; il est de tous ceux qui se rattachent à cette théologie). Et, surtout peut-être, cette formation est ouverte, sans fin : fiunt oratores est un présent de l'indicatif employé pour François de Sales dans un sens duratif et existentiel fondamental.

b) FORMATION HUMANISTE ou "D'UNE BIBLIOTHEQUE IDEALE".

Les mêmes caractéristiques, surtout la dernière, se retrouvent ici ; vouloir détailler les lectures de François de Sales, sa vie durant surtout, en tenter la liste exhaustive, tournerait à la nomenclature ou à l'impossible ; peut-être même au ridicule : n'aurait-on pas l'impression de voir démarqué l'idéal, fait pour une tête de géant, métaphore d'une science humaine rêvée comme universelle qu'on lit sous la plume frémissante du père de Pantagruel écrivant à son fils ? Ne risquerait-on pas de déclencher aussi l'incrédulité devant un lecteur dont le portrait tendrait à nouveau vers une manière d'hagiographie ou paraîtrait celui d'un surhomme ? Ne croirait-on pas aussi toute cette science venue de ces recueils innombrables de faits choisis, de ces extraits, de ces compilations que le XVIe et le XVIIe auront en passion ?

Certes, le dernier point est loin d'être faux, et François de Sales, homme de son temps, a utilisé ces recueils, de même qu'il s'en est fabriqué (les fameuses "similitudes" (44)) pour lui tout seul, dans le désir de nourrir surtout ses sermons et ses traités. Cependant, il n'en reste pas moins vrai que, comme on l'a dit ailleurs, ses connaissances sont moins de seconde main qu'il n'y paraît, car il sut toujours faire place à la lecture ou à l'étude dans son horaire, on se demande parfois comment, puisqu'il ne refusait son temps ni sa porte à personne, n'ayant, disait-il, souvent que

cela précisément à donner.

Au demeurant, sa culture humaniste est exactement celle des hommes de son temps et de sa classe qui furent les élèves des Jésuites. Essayons donc de voir quelle elle fut dans son ensemble, et de même que pour le tableau de la prédication de la partie précédente, sans jamais perdre les sermons de François de Sales de vue, c'est-à-dire en tentant de ~~dire~~ comment cette culture a été utilisée par l'orateur, quelles traces elle a pu laisser dans sa prédication : cela seul, associé à ses quelques textes théoriques et parce qu'ils sont en très petit nombre à nous rester, nous permettra de comprendre ce qu'était pour lui prêcher. Dans sa thèse déjà citée, le Père Antanas Liuima (45), dans le chapitre 1 de la deuxième partie, beaucoup moins critiquable que la première, a montré comment François de Sales traitait les auteurs classiques qu'il choisissait, ce qu'il prenait chez eux et comment c'est la recherche d' "une rédaction claire et concrète" et une "recherche de la suggestivité" (46) qui le conduisaient à agir ainsi. De même, les listes établies en appendice (et, répétons-le, pour le seul Traité de l'amour de Dieu) (47) complètent et recourent les Tables du tome XXVII de l'édition d'Annecy, en comblant une de leurs défaillances, puisque ces auteurs profanes sont rangés au milieu de bien d'autres noms, connus, inconnus, importants ou secondaires dans l'Index onomastique simplement, et que la liste et les références n'en sont guère complètes. On voit mieux dans le Père Liuima, les massifs constitués par Pline l'Ancien, Aristote, Plutarque ; on n'aperçoit qu'à peine Platon, dont la forme sinon le système, on l'a dit, teinte tout le livre. Les références et les proportions ne sont cependant pas tout à fait exactes, le seul Virgile, est donné une seule fois pour le Père Liuima dans le Traité, ainsi que pour les Tables d'Annecy, alors que sans être cité au sens propre du terme, le poète latin est sans cesse présent à propos de la nature dans l'ouvrage, et non pas le seul Pline (48).

De toute façon, tout est différent pour les sermons, en raison de la différence de genre, bien entendu, entre les oeuvres, pense-t-on au premier abord. Mais, en fait, alors que le poète latin avait été et était encore souvent lu mystiquement, comme un prophète profane, et qu'on l'attendait donc surtout dans le Traitté, c'est dans les sermons que nommément il domine.

A la suite de relevés personnels, et toujours pour comprendre mieux la culture de l'orateur selon saint François de Sales et de l'orateur qu'est François de Sales, arrêtons-nous à ce qui apparaît comme le plus important parmi les références antiques que nous avons rencontrées. Seront examinés dans l'ordre Virgile, Pline l'Ancien, Aristote, Plutarque et Platon (mais on pourrait allonger la liste).

Virgile, sauf omissions, est cité dans les sermons 15 fois (49), dont 14 fois dans les autographes, c'est-à-dire dans les tomes VII et VIII de l'édition d'Annecy. Tout se passe donc comme si les Visitandines qui recueillaient les sermons n'avaient pas reconnu Virgile quand François de Sales ne le nommait pas expressément, ce qui n'est pas étonnant puisque l'éducation féminine ne comportait pas de latin ; l'accès aux oeuvres romaines passait pour les femmes par les traductions, parfois en italien : on sait que ce fut encore le cas pour madame de Sévigné, par exemple.

Si nous regardons de plus près ces citations ou références, voici ce que nous remarquons.

Le tome VII est composé de sermons autographes entièrement rédigés, et les citations de Virgile qui s'y trouvent sont des citations au sens propre du terme, écrites de la main de François de Sales, et cela dès le premier sermon du volume, qui est un sermon pour la Pentecôte, où le tout jeune orateur semble avoir voulu enfermer de façon frémissante, comme en une profession de foi, tout ce qui pour lui est l'essentiel de la vérité, qui donne

prix à la vie et joie à la parcourir, en particulier à propos de l'Esprit Saint : il est Amour-Personne (au sens théologique du terme) du Dieu trinitaire qui explique et maintient toute vie, tout mouvement, donc toute action de l'homme, et toute l'existence de l'Eglise, un jour épandue jusqu'aux confins du monde :

... Encores que l'operation merveilleuse et puysante qui a esté faite ès coeurs de l'Eglise naissante a tel jour qu'aujourd'huy, aye esté faite egalement par le Pere, le Filz et le Saint Esprit, neantmoins, ... On ne dict pas que toute la Trinité soit venue sur les Apostres, mays on dict et on celebre la descente du glorieux Saint Esprit : a la charge que vous ne vous imaginerez pas pour cela qu'il aye changé de lieu pour descendre ; car estant Dieu, il est tellement par tout par "essence, presence et puysance", que est in mundo non inclusus, extra mundo non exclusus. (50)

Caelum et terram ego impleo (51) ; Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia scientia habet vocis (52).

"... Jovis omnia plena (53),"

continue le texte immédiatement, où on lit, immédiatement aussi :

"Spiritus intus alit, totamque infusa per artus mens agitat molem, et magno se corpore miscet". (54)

Vous scavez bien que nostre ame est par tout le cors et toute en toutes les parties d'iceluy ; autrement elle ne seroit pas spirituelle, ou nostre cors seroit mort en la partie en laquelle l'ame ne seroit pas. Tout de mesme donques, Dieu est par tout le monde, vivifiant tout. (55)

Et voilà donc Virgile rangé avec l'Ange de l'Ecole et l'un des prophètes les plus grandioses. On a beau savoir, comme le dit pudiquement l'édition d'Annecy, comme le veut l'étymologie aussi, que "Jovis omnia plena" est à traduire par "Tout est plein de Dieu", il faut vraiment reprendre une âme médiévale ou humaniste pour exulter de joie avec François de Sales chantant Virgile prophète du Saint-Esprit trinitaire. Mais cet effort (il est mince) fait, il est évident que la joie née de cette fusion des révélations au peuple élu et aux nations est aussi grande que son sérieux. Nous sommes bien loin d'un simple ornement obligatoire, d'un bon élève des rhéteurs de Paris

ou Padoue, même si en 1593, François de Sales n'est pas encore prêtre, à peine prévôt (il ne recevra l'ordination sacerdotale qu'à la fin de la même année, en décembre : c'est ainsi, dira la Lettre à Monseigneur Frémyot que doivent être utilisées "les fables des poètes".

La seconde fois où François de Sales cite Virgile, c'est lors de la première rédaction de sa Harangue pour la Prévôté : il s'agit bien là d'un ornement, tout à fait en situation d'ailleurs dans un texte en latin et aussi bien en situation pour le sens ; la drôlerie de la chose vient de ce qu'au vers 10 de l'Enéide IV que veut citer le nouveau prévôt, il ajoute un vers de son cru :

"Quis novus hic nostris successit sedibus hospes ?"
Inclyta quis Petri tecta superba adit ? (56)

et loin d'être méfiant devant ce passage quand il remanie complètement son discours, il conserve ces deux vers. Virgile est bien un poète à sa place dans le christianisme pour lui.

En 1594, François de Sales prêche le troisième dimanche après la Pentecôte, sur le péché-maladie et le Christ-médecin, qui ne pourra agir que si nous le choisissons pour nous soigner ; François de Sales, a déjà alors beaucoup parlé, beaucoup prêché, et c'est le plus naturellement du monde que pour nous signifier que nous sommes à la croisée des chemins, il dit :

Il faut donques nous laisser tirer, et il faut ressentir
notre miserable estat.

"Hic locus est partes ubi se via findit in ambas" (57)

Sortons, sortons de ceste Egypte ... (58)

Les deux dernières citations que contient le tome VII sont à mettre à part : solennelles et grandioses (l'une d'elles n'est autre que le fameux Arma virumque cano (59)), elles sont situées dans l'oraison funèbre du duc de Mercoeur, et n'ont d'autre rôle véritable que de participer à l'héroïsa-

tion du personnage, François de Sales le proclame lui-même :

De vouloir dire tout, ni le tems, ni ma voix, ni le lieu ne le permettent pas. Ce sera le sujet de quelque grand maistre, lequel tout glorieux de l'heureuse rencontre d'un si riche sujet, pourra, comme un autre Maron, dire au commencement de son oeuvre :

"Arma..." (60)

Le tome VIII commence avec l'année 1604 ; or cette année est celle de la Lettre à Monseigneur Frémyot. Que François de Sales continue, pour Virgile ou pour les autres auteurs antiques avec à la fois la même discrétion (par rapport à certains de ses prédécesseurs ou de ses contemporains) et la même constance, et le fait sera de grande valeur en même temps que particulièrement significatif : la lettre sera l'expression d'une expérience personnelle réfléchie.

Loin de se calmer en effet avec l'âge ou l'expérience, l'amour pour la citation, virgilienne puisqu'il s'agit d'elle pour l'instant, s'installe alors chez François de Sales prédicateur : le tome VIII qui contient donc les sermons autographes de presque tout son épiscopat, ses plans, ses ébauches, de 1604 à sa mort en 1622, est le volume qui contient le plus de références à l'auteur des Bucoliques et de l'Enéide ; car, il faut le remarquer, ce sont les seules oeuvres de Virgile citées, et, si on met à part l'oraison funèbre du duc de Mercoeur, l'Enéide est lue ici dans son chant VI ; c'est-à-dire que ce sont les parties de l'oeuvre de Virgile qui ont été le plus l'objet d'une interprétation mystique qui sont utilisées.

Le tome VIII fait pour la première fois référence à Virgile à travers Horace, à propos de l' "amitié", pour illustrer celle qui unissait Marie au Christ et le Christ à Marie, après qu'ont été aussi appelés comme témoins, l'Epoux et l'Epouse du Cantique des Cantiques, Jonathas et David, et le saint Augustin qui au livre IV des Confessions appelle son ami "dimidium animae meae" :

Horatius est, de Virgilio navigante :
"Et serves animae dimidium meae" (61)

On peut penser que ce sont la force et la beauté de dimidium animae meae qui ont séduit François de Sales, et qui ont à deux reprises attiré, par l'automatisme de la mémoire, des souvenirs d'étude sous sa plume, mais automatisme maîtrisé ; car nulle part l'expression n'apparaît dans le Cantique de la traduction latine de la Bible que François de Sales utilise (la plus proche en est sans doute celle qui exprime la séparation désolée et la quête de son Dilectus par l'Amica courant à travers la ville vers l'amour qu'elle n'a pas reçu : Anima mea liquefacta est, ut locutus est : quaesivi, & non inveni illum (62), mais l'idée en est toute proche de cette liquefactio amoris, cette fusion de l'âme de l'Aimante-Marie avec l'Aimé-Jésus, magnifiée déjà à cette date dans le somptueux sermon sur l'Assomption de 1602.

La troisième Bucolique, apparue une fois dans le tome VII, va se rencontrer quatre fois dans le tome VIII (63) ; la quatrième, à trois reprises (64), et la neuvième une fois seulement, encore est-ce par manière de proverbe :

"Lupi Moerin videre priores ;"
antiquum proverbium (65),

proverbe destiné à conseiller de ne pas oublier la pensée de la mort inévitable et loi commune ; usage et automatisme qui n'ont rien de bien remarquable.

Dans un plan de sermon pour la fête des saints Innocents 1609, c'est l'image de l'agneau qui amène la citation virgilienne, et on a le sentiment que François de Sales eût pu aisément en trouver une autre du même genre dans les Eglogues.

"Nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos". (65)

En 1612, pour le mercredi des Cendres, comme en 1616, sur l'histoire de Jacob, c'est tout naturellement le serpent qui sera assimilé à la tenta-

tion et au risque de mort qu'elle entraîne :

"Frigidus, o pueri, fugite hinc, latet anguis in herba", (66)

Là non plus, il n'y a rien de bien extraordinaire dans cette utilisation, quantité de lectures symboliques de Virgile ayant habitué les hommes du temps à ces rapprochements, même si les textes rapprochés ne sont unis que par l'idée d'un danger caché, peu de choses évidentes rendant parentes les pages de François de Sales sur le Mercredi des Cendres et l'histoire de Jacob et les chants amoebées de Damète et Ménalque, dont la peinture pastorale et la lecture allégorique appelleraient plus volontiers, semblent-il, le Cantique des Cantiques que les sujets dont François de Sales s'occupe, encore que Jacob ait été un pasteur des plus habiles comme le rappelle par ailleurs l'homélie.

Quant à la célèbre quatrième Bucolique, on ne la voit apparaître que deux fois, de même qu'elle n'était citée qu'une fois au tome VII ; il faut cependant y ajouter la référence donnée dans le tome IX, mais avec prudence, car, ainsi que l'indiquent judicieusement alors les marges de l'édition d'An-necy,

les abeilles [qui] cueillent et ramassent avec leur petite bouchette le miel qui descend du ciel avec la rosée (67),

n'importe quel auteur antique utilisé volontiers par François de Sales (et même d'autres, et même François de Sales lui-même) peut être ici la source de l'image.

Les deux passages cités dans le tome VIII sont, d'abord à propos de la Nativité de la Vierge, en 1614, le célèbre vers 60 de la fin de la Bucolique,

"Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem" (68),

transposé d'une lecture de Noël, à laquelle le Moyen Age et la Renaissance

avaient habitué, à la naissance de la mère du Christ ; on trouve enfin, à propos d'une autre nativité, celle de Jean-Baptiste, en 1618, un simple "re-gnum Augusti" (69), qui, précédé d'une citation d'Isaïe, II 4, rappelle bien la lecture messianique faite souvent alors en rapprochant Virgile d'Isaïe (d'autres passages il est vrai, plus volontiers) (70).

Que conclure de la façon dont François de Sales utilise Virgile dans les sermons, c'est-à-dire le fait entrer dans la formation et la pratique de l'art oratoire ?

Les exemples étudiés ont été tous ceux qui proviennent d'une citation précise même brève. On peut très aisément trouver, plus ou moins objectivement, des références diffuses, encore plus diffuses que ce que l'on voit dans le texte d'Horace où Virgile se trouve présent. Mais de la réalité de cette atmosphère virgilienne, on n'est guère certain : elle peut aussi bien provenir de la présence, véritable celle-là, et très vérifiable, de toutes les comparaisons bucoliques nées de Pline l'Ancien et qui se prêtent à tant d'images et tant de symboles. Ce qu'il y aurait de virgilien là serait autant redevable à une atmosphère insaisissable, née dans l'esprit de François de Sales ou de son lecteur, de façon vaguement confuse ou au moins indécise ; ce serait plus la marque d'une personnalité, où on rencontrerait une sorte de Virgile rêvé, le Virgile de François de Sales (et qui dira jamais quel il fut vraiment ?) que la marque d'une érudition ou même d'une science très profonde. Ce sont des images qui "font" virgilien, mais à travers les Alexandrins peut-être, la Pléiade sans doute, en particulier à cause du seul texte de Virgile qui ne soit pas utilisé, celui des Géorgiques, c'est-à-dire à cause des "avettes" et du miel, à cause donc de tout ce que la symbolique salésienne a lu, vu, ou mis en eux.

Les citations précises de Virgile qu'on peut en revanche relever

dans le texte, comme cela vient d'être fait à titre d'exemple et dans le détail, appellent deux remarques : elles sont peu nombreuses et elles sont peu originales.

Leur petit nombre est assez évident quand on pense au nombre des sermons de François de Sales et au nombre considérable d'années qu'ils recouvrent, de 1593 à 1622 : lorsque François de Sales parlera de mesure et de discrétion dans l'usage de l'antiquité dans ses conseils sur la prédication, il prêchera d'exemple, et se démarquera de certains contemporains par cette discrétion même.

Que ces images soient peu originales est tout aussi évident : ce sont celles que tout élève ayant fait ses Humanités emploie quasiment automatiquement, comme si un mot suffisait à déclencher un vers ; et il aurait pu aussi bien en amener un autre. Ces vers sont les plus connus, mais aussi souvent leur utilisation^{est} la plus simple, en même temps que la plus personnelle ou la plus gratuite : il y a quelque chose de presque transparent ou enfantin à voir le dimidium animae meae servir au Cantique et à l'amour sacré, ou le parve puer, risu cognoscere matrem étendu à toutes les plus importantes nativités évangéliques, Noël n'apparaissant que dans le lointain. Tout un monde intérieur se révèle là, un univers spirituel, où les faits se répondent en écho, s'éclairent comme les miroirs les uns des autres et marchent vers la Révélation unique.

Il est aussi très important que tout en acceptant, on le voit bien, la lecture messianique de la quatrième Bucolique, François de Sales n'y insiste ni ne la détaille : lui chez qui l'image sera parfois si fabriquée et si contournée, où tous les plus minuscules détails porteront sens, est ici d'une discrétion extrême, qu'il n'observe même pas parfois devant certains textes sacrés (71).

Virgile est vraiment de son univers presque inconscient, comme un des éléments de sa structure intellectuelle, ce qui peut seul expliquer parfois une utilisation surprenante : pourquoi brusquement, en 1609, dans l'exorde préparé d'un sermon pour l'Épiphanie, à propos des dons, qui comme celui de Caïn, peuvent ne pas être des offrandes véritables, mais en l'occurrence sont bien de vraies offrandes, de vrais sacrifices symboliques, dire

"Timeo Danaos et dona ferentes" ? (72)

Il est facile d'en sourire, ou de parler de l'auditoire auquel il faut plaire. Regarder le texte de plus près va montrer que le sujet véritable du sermon est le "sacrifice", le sacrum facere, et non son faux semblant ou sa parodie, la sanctification véritable de la création et non le "pharisaïsme" ou ce que l'on appelle couramment, à tort en grande partie, on le sait, ainsi. Et c'est bien, le jour de l'Épiphanie, le moment d'appeler les Gentils en témoins ; il y a mieux que Virgile dans ce passage en effet : quelques lignes plus haut, c'est l'Ovide de l'Art d'aimer qui est cité

Hodie dies est donorum, nec unquam Christo donum tam magnificentum factum est. Et quia etiam muneribus placatur Deus, et instinctu naturali placamus, teste Abele, (73)

"Munera, crede mihi, placant hominesque deosque" (74)

(unde Ex. 23 (75) : Non apparebis coram me vacuus ; Deuter. 16 (76) : Non apparebit quisquam coram me vacuus), propterea opere praetium fuerit ^{potius} quomodo dona facienda sunt Deo. Id autem ex muneribus Magorum cognoscemus ; nam primum in unoquoque genere est mensura caeterorum (77). Haec autem attendenda sunt. Quis ? causa efficiens. Quid ? causa materialis. Cui ? causa objectiva. Quare ? causa finalis. Quomodo ? causa formalis.

Quis ? Donum enim ab iniquo profectum, ipsum propemodum iniquum est. Sic Cain, et Abel : Respexit ad Abel et ad munera ejus (78). Propterea labrum aeneum in quo lavabant sacerdotes (79) ; unde tanta cura sacerdotibus antiquis ut mundi essent (80). Quicquid id est

"Timeo Danaos et dona ferentes" (81)

Qui sunt isti ? Magi (82), non magici sed sapientes reges ; qui non credendo credebant... (83)

Certes, l'usage de composer des plans préparatoires de sermons en latin aidait à l'insertion comme spontanée des vers devenus familiers dès la jeunesse. Mais la façon dont les textes sont tressés, l'un avec l'autre, insérés l'un dans l'autre, chacun reflétant comme un miroir et en même temps achevant l'autre, est caractéristique de la façon dont fonctionnent la réflexion et la déduction de François de Sales. "Tout vrai à tout vrai con-sonne" (84), comme avait dit quelqu'un qu'il n'aimait guère (mais pour d'autres raisons qu'on devine aisément et qui ne sauraient étonner ; on le serait plutôt de voir recommander sa lecture puisque c'est à ce jeune éventé de Celse-Bénigne de Rabutin Chantal qu'il écrit son appréciation célèbre (85), dont les perspectives sont ainsi changées).

Mais bien plus remarquable est ce terrain comme sédimentaire de textes que nous avons sous les yeux : il est, répétons-le, de 1609 ; François de Sales prêche depuis 1593, il a écrit sa célèbre Lettre à Monseigneur Frémyot en 1604, il est évêque depuis 1602 : ce n'est donc pas à la légère qu'il écrit et prêche ainsi. Il a pratiqué l'art oratoire, réfléchi sur lui, en a analysé l'esprit (ce qu'est la Lettre bien plus qu'un manuel), et voilà ce qu'il réalise avec la formation culturelle et d'orateur qui a été la sienne, cette sorte de fusion à la fois discrète et insistante de toutes les tendances humaines dans une histoire en marche, celle de l'humanité. Nul ne s'étonnera alors que les citations, latines et autres, aillent croissant et que cependant la discrétion dans la façon dont elles sont tissées dans le texte, en un petit nombre apparent, soit exemplaire ; on ne s'en étonnera pas, même si, on a vu pourquoi, on ne peut toujours les relever dans les sermons recueillis par les Visitandines (les sermons recueillis par des hommes du monde à Paris donneraient plutôt quant à eux l'impression d'en rajouter, même dans les passages qui paraissent les plus authentiques).

Extraordinaire humanisme optimiste et biblique que celui de cet

évêque, pour qui "rien de ce qui est humain n'est étranger", vraiment, pour qui tout "concourt", tout a un sens, et qui le conduit à une sorte de lyrisme visionnaire érudit.

Des analyses toutes voisines peuvent être faites pour un grand nombre d'auteurs grecs ou latins. On ne saurait tous les citer, surtout à propos de la seule formation de l'orateur qui ici se confond avec l'histoire générale de l'éducation à l'époque. De plus, ce n'est pas un des points choisis comme devant être spécialement traités dans le présent travail que d'étudier les sources littéraires et philosophiques antiques des sermons, ce qui mériterait une étude particulière. Il ne semble pas, d'après de simples relevés et sondages personnels, aidés par les Tables du tome XXVII de l'édition d'Anancy (86), que les résultats auxquels on arriverait seraient très différents de ceux auxquels arrivent les analyses du Père Liuima (encore que son travail puisse mériter d'être repris et approfondi : il y a certainement plus à dire sur les sources profanes du Traité (87), qui sont certainement aussi sources de la pensée en même temps que sources de l'expression). Il faudrait aussi tenir compte du fait que le Traité est littérairement écrit, travaillé, avec une quantité remarquable de variantes, alors que les sermons, pour méticuleusement préparés qu'ils soient, ont toujours ce côté simplificateur, analytique dans l'exposé et vulgarisateur que n'a absolument pas la grande synthèse, très volontairement et consciemment construite, pesée et équilibrée qu'est l'Amour de Dieu. Quoi qu'il en soit, on retrouverait bien les mêmes auteurs avec le même goût pour "modifier le texte" de façon à "rendre le récit plus expressif" (88) ; quant à la "prédilection pour les éléments fabuleux", évidente chez François de Sales de toute façon, dès la première lecture, en particulier à propos de l'utilisation de Plin l'Ancien, il faudrait aller beaucoup plus loin que ne fait l'analyse du Père Liuima pour comprendre comment elle ne s'oppose pas du tout, en vérité, dans l'esprit du temps, à l'exigence

de prudence et de sobriété rappelée par la Lettre à Monseigneur Frémyot (89), et correspond de façon quasi théologique à "l'esthétique borroméenne" que tous les travaux les plus récents cités plus haut ont analysée.

Le cas de Pline l'Ancien est tout à fait remarquable bien entendu ; on sait le goût que la Renaissance et l'époque qui suivit immédiatement eurent pour lui, les recueils de "curiosités" dont il est l'ossature. Le fait n'est plus à démontrer (90).

Il est bien exact que souvent, comme son temps, et non pas uniquement à cause des recueils de Meslanges, Diversitez et autres Curiositates, François de Sales cite de seconde main parce que "son intermédiaire" est

le plus souvent saint Augustin. C'est dans La Cité de Dieu qu'il puise fréquemment les renseignements dont il a besoin. A plusieurs reprises, il trouve Pline chez saint Augustin, de même que Cicéron et Tite-Live . (91)

Il est bien vrai aussi, que citant de mémoire, et souvent par simple allusion, l'orateur encore plus que l'écrivain se permettra de redire à son idée l'anecdote pour l'amener à lui, pour faire entrer telle description dans son monde de symboles.

Mais si, en particulier, pour les éléments les plus fabuleux, on peut bien penser peut-être, avec le Père Liuima que François de Sales "n'est pas assez enfant pour les prendre au sérieux [, qu'] il ne cherche pas dans Pline une documentation botanique" (92) ou autre, il ne faudrait pas tomber dans l'excès qui conduirait à voir en François de Sales un homme tout à fait hors de son temps : l'édition d'Annecy est plus proche de la réalité quand elle montre dans François de Sales un homme de son temps, croyant à la science de son temps, quelle que soit sa confiance dans le progrès des connaissances humaines. Paradoxalement, ce que la science de son temps lui montre comme erroné dans les affirmations de Pline l'Ancien, et qui est sans doute moins

abondant que nous ne l'imaginons, lui paraît respectable au nom même du progrès de la connaissance : l'erreur est une étape de ce progrès ; pendant un temps, elle a tenu le rôle de la vérité ; non pas, qu'absurdement elle soit devenue ou ait été un jour la vérité, elle en a seulement rempli la fonction et, parce qu'elle a été reconnue comme erreur, a justement permis à la vérité, ou à la parcelle de vérité présente (dans le domaine bien entendu qui n'appartient pas à la révélation), de venir au jour et de s'affirmer, préparant un autre dévoilement futur. Il y a là bien plus que le respect de la tradition, de l'antiquité, des grands Anciens ; il y a bien plus que l'adage selon lequel tout erreur cache ou renferme une partie de vérité ; il y a bien plus que ce goût pour l'imagination ou la fantaisie sur lequel insiste tant le Père Liouima (93) ; il y a plus et mieux, encore que cela soit beaucoup plus important, qu'une image au service d'une idée (94) : certes, l'histoire célèbre des "apodes" (95), prise d'ailleurs à Aristote et non à Pline, et qui aura une postérité mystique très grande (on la retrouve pour être appliquée à la grâce et à la "convergence" de l'homme et de la grâce chez Marie de l'Incarnation, l'Ursuline canadienne (96)), est recomposée mystiquement, si l'on peut dire et le Père Liouima montre admirablement, par une lecture parallèle des deux textes, ce que François de Sales a fait, et comment. (97)

Mutatis mutandis, François de Sales lisant L'Astrée de son ami H. d'Urfé non seulement comme un manuel de courtoisie mais comme une longue paraphrase méditative, inachevée comme toute vraie paraphrase, du Cantique des Cantiques, et H. d'Urfé en composant son oeuvre, n'agissaient pas autrement (98)

Cependant, il ne faut pas oublier que si une image ne doit pas être qu'une illustration plus ou moins gratuite et plus ou moins réussie d'une idée abstraite mais sa manifestation concrète, son incarnation, sa "similitude", en prenant le mot selon son étymologie et non selon le sens que la grammaire lui donne alors, étymologie dont use souvent François de Sales pour ses

propres "similitudes", qu'il les relève ou les fabrique, il faut que ces deux éléments, l'abstrait et le concret, comprennent tout ou partie de la vérité, se révélant mutuellement l'un l'autre, même à travers leurs obscurités ou leurs limites. Droit à l'erreur que François de Sales reconnaîtra toujours, à tous, erreur de raisonnement qui est la trace véritable du péché originel, lequel n'a pas tout détruit de l'homme puisqu'avec la révélation, la rédemption et la grâce, dans son obscurité il peut se corriger.

C'est pourquoi, quand le poids de toute une civilisation, le charme de toute une éducation et d'une tradition, mères de souvenirs inconscients, dont l'auréole brille au fond de la mémoire comme dans la nuit des temps où ils paraissent s'enraciner, font resurgir comme spontanément les grands thèmes ou les petites images, les nobles mythes ou les légendes qui nous ont formés, pourquoi alors, avec à la fois prudence et audace, ne pas les accueillir, puisqu'ils seront les interprètes les plus clairs, pour nous, à un moment donné de l'histoire humaine, de ce que l'éternité, scandaleusement pour la logique et ses limites, entrée dans le temps, aura à nous dire ?

Voilà pourquoi, avec toutes les autres raisons données d'habitude pour cela et ajoutées au goût ou à la personnalité de François de Sales, Pline l'Ancien, si grave et noble au milieu de ses "histoires" aujourd'hui enfantines souvent, aura sa place, et elle sera grande dans la formation de l'orateur chrétien, qui n'aura pas à renier, pour dire le Verbe de Dieu, l'écolier ou l'étudiant qu'il aura été.

Et nous serons sans étonnement quand nous retrouverons Pline l'Ancien dans l'étude de la "nature" ou dans celle des images dans les sermons. Nous saurons, comme le disent les Tables de l'édition d'Annecy (99), que ses "données" en sont "fantaisistes" mais que "quelques-unes ont été retenues... en raison de leurs heureuses applications" (mais aussi, si nous nous repor-

tons à la première référence donnée (100), nous verrons qu'elle nous renvoie non au texte même de François de Sales, mais à une note, qui, en quelque sorte, le "désincarne", et ^{cela} à propos de l'extraordinaire image des "mères-perles" qu'on trouve aussi bien dans l'Introduction que dans le Traité et dans les sermons, image qui a tellement choqué certains goûts et certaines pruderies (101)). Nous saurons aussi que Pline l'Ancien est bien plus fréquent dans toute l'oeuvre salésienne que le relevé ne le laisserait croire, de très loin le plus présent des auteurs anciens profanes très certainement (et qu'il mériterait une étude particulière).

Bien différent est le cas des philosophes et moralistes. Nous ne parlerons que de quelques-uns (point n'est besoin de refaire toute une ratio rhetoricae) et tout d'abord d'Aristote, dont il vient d'être question incidemment.

Ce n'est que par rapport ou à travers du seul saint Thomas d'Aquin qu'Aristote doit être connu et cité, si l'on en juge d'après l'exemple de François de Sales prêchant, mais, même si saint Thomas lui confère comme une légitimité supplémentaire et décisive, il doit l'être pour lui-même.

On sait la place d'Aristote et les commentaires dont il était l'objet dans les cours en particulier dans les collèges des Jésuites (102). L'influence du philosophe grec n'avait pas disparu avec le Moyen Age, pas plus qu'elle ne devait disparaître avec la Renaissance. Il y aurait quelque ridicule à insister sur son rôle, tant il est connu, même si la façon de le lire avait changé. Pour l'orateur chrétien, Aristote lu par saint François de Sales est important par tous ses ouvrages : rhétorique, politique, philosophie et en particulier logique. On aura dans l'ouvrage fondamental du Père Lajeunie quelque aperçu de la place qu'Aristote avait tenue dans l'enseignement au collège de Clermont (103), des maîtres qui l'enseignaient et de ce qu'était cet enseignement.

Jamais François de Sales ne se sépara de quelques idées fondamentales prises à Aristote, directement dans sa lecture, et qu'il retrouva, ce qui sans doute l'affermait dans son opinion sur le philosophe grec. Nous retrouverons Aristote à plus d'un détour, dans l'analyse des sermons où sont reprises les grandes options du Traitté. Retenons-en deux seulement qui seront fondamentales au penseur qu'il fut lui-même et essentielles à sa prédication : la grande leçon que le prédicateur chrétien doit dire à son peuple est que Dieu "est un acte très pur et très simple" (104) et que parce que l'homme biblique est "son image", l'homme en général est "civil" parce que, comme le dit le Stagirite, il est un $\zeta\omega\nu\ \text{πολιτικόν}$. C'est par Aristote que le Dieu philosophe des païens rejoint le Dieu d'amour révélé dès la Genèse comme créateur ; parce qu'Aristote a su, pour François de Sales, montrer que si Dieu, cause première, a créé, il est l'éternel "créant", celui par qui l'éternité est entrée dans l'histoire par cet acte "très pur et très simple", qui, s'il défie la logique humaine, fait que le seul Dieu logique est le Dieu-acte, le Dieu-amour de la Bible. L'immobilité ne saurait être un attribut divin. C'est la grande leçon que le prédicateur aura à dire. Plus, voilà quel sera le moteur même de sa prédication : l'action oratoire sera prise au pied de la lettre comme la manifestation du Verbe de Dieu, qui est le rôle, la "personne" que joue Dieu agissant, se communiquant, s'incarnant.

On voit au passage combien tout dans ce qui est l'essence de la fonction, le ministère même de l'homme-image de Dieu, modèle et guide de tout homme qui se reflète en lui, en un jeu de miroirs à l'infini, combien tout cela est marqué par saint Thomas d'Aquin prolongeant Aristote. Pour François de Sales, Aristote est ainsi comme achevé : la révélation qu'il portait en lui sans la connaître, la fameuse révélation aux païens, a connu en lui son aboutissement ; il mérite bien la vénération que le Moyen Age des cathédrales, qui l'honorait de statues où il apparaissait comme l'un des précurseurs

extérieurs de l'Eglise, où le Verbe se continue par les prédicateurs en particulier, lui portait.

On voit aisément comment s'enracine ici, autrement que dans Aristote, toute une philosophie et une théologie des relations humaines, qui du $\xi\phi\acute{\omicron}\nu\ \pi\omicron\lambda\iota\tau\acute{\epsilon}\kappa\omicron\nu$ passera à l'"honnête homme" chrétien de l'Introduction à la vie de-
vote, l'homme, image d'un Dieu-acte infini, ne pouvant être lui aussi que mou-
vement perpétuel vers son semblable, comme dans l'Ancien et le Nouveau Testa-
ment l'amour du prochain est essentiellement lié à l'amour de Dieu, Dieu qui
est amour dans son essence, amour manifesté par le rôle qu'il joue, la per-
sona toujours, dans l'Esprit-Saint.

Certes, Théotime, la beauté, est sans effect ; inutile et morte, si la clarté et splendeur ne l'avive et luy donne ef-
ficace, dont nous disons les couleurs estres vives quand elles ont de l'esclat et du lustre. Mais quant aux choses animees et vivantes, leur beauté n'est pas accomplie sans la bonne grace, laquelle, outre la convenance des parties parfaittes qui fait la beauté, adjouste la convenance des mouvemens, gestes et actions, qui est comme l'ame et la vie de la beauté des choses vivantes. Ainsy, en la souveraine beauté de nostre Dieu, nous reconnaissons l'union, ains l'unité de l'essence en la distinction des Personnes, avec une infinie clarté, jointe a la convenance incomprehensible de toutes les perfec-
tions des actions et mouvemens, comprises tres souverainement et, par maniere de dire, jointes et adjustees excellemment en la tres unique et tres simple perfection du pur acte divin qui est Dieu mesme, immuable et invariable. (105)

Et encore faudrait-il citer tout le chapitre 2 du Livre II du Traitté.
Contentons-nous de son titre et de quelques passages irremplaçables.

Qu'en Dieu il n'y a qu'un seul acte, qui est sa propre divinité.

.....

Il n'y a en [Dieu] qu'une tres simple infinie perfection, et en cette perfection, qu'un seul tres unique et tres pur acte ... Dieu est une seule, tres souverainement unique et tres uniquement souveraine perfection ; et cette perfection est un seul acte tres purement simple et tres simplement pur, lequel n'estant autre chose que la propre essence divine, il est par consequent tous-jours permanent et eternal. (106)

La Genèse, pour nous aider à comprendre, raconte la Création par

étapes, parce que nous ne pouvons connaître qu'en divisant, comme un discours ne peut être exposé que par parties successives, et elle rapporte

que Dieu repeta souvent cette toute puissante parole : Soit fait (107), es journées de la creation du monde, neanmoins, a proprement parler, cette parole fut tres unique ; si que David l'appelle un souffle ou aspiration de la bouche divine (108), c'est a dire un seul trait de son infinie volonté, lequel respand si puissamment sa vertu en la varieté des choses créées, que pour cela nous le concevons comme s'il estoit multiplié et diversifié en autant de différences, comme il y en a en ces effectz, quoy qu'en verité il soit tres unique et tres simple ... Le glorieux saint Jean l'a exprimé en un seul mot, disant que par le Verbe, c'est a dire par cette Parole eternelle qui est le Filz de Dieu, tout a esté fait (109). Cette parole, donques, Theotime, estant tres simple et tres unique, produit toute la distinction des choses (110)... lesquelles toutes ensemble s'appellent univers, peut estre parce que toute leur diversité se reduit en unité, comme qui diroit unidivers, c'est a dire unique et divers, unique avec diversité et divers avec unité. (111)

A la fois très ressemblant et très différent devant l'homme d'Aristote, expliqué par la *μυμφοις* (112), l'homme de saint François de Sales "est la perfection de l'univers" (113) et "la tressainte charité" en lui, c'est-à-dire l'amour de Dieu à l'image de l'amour de Dieu pour l'homme, "produit l'amour du prochain" (114). Il faudrait aussi citer tout le début du même chapitre 11 du Livre X, où se trouve exposée la fine pensée présentée d'un seul tenant plus haut. On aura ailleurs l'occasion d'y revenir souvent, puisque toute la doctrine salésienne trouve ici son enracinement humaniste et biblique, sur lequel sera bâtie aussi toute la théorie de la prédication qui lui est parallèle. C'est donc bien ce que doivent être la formation, la culture, la philosophie et la théologie du prédicateur.

On aura remarqué au passage qu'Aristote (aussi bien que saint Thomas et Platon, qu'on a aperçu dans ces lignes) sont dépassés par une sorte de houle dans la réflexion lyrique et logique à la fois, dont la puissance envahit le monde, soulève et balaie les difficultés et s'illumine d'une manière de joie poétique et intellectuelle à la fois. Bien au-delà de l'innutri-

tion "ou de la "contamination" de sources certaines (mais parfois difficilement compatibles, on va le voir avec Platon, et réunies par la seule "union des contraires"), il y a création personnelle et naissance d'un véritable système salésien. L'évêque le savait bien qui regrettait avec une sorte de désolation douce, mais pitoyable à la faiblesse, et tout en permettant qu'on le fît, qu'on commençât la lecture du Traitté après "les quatre premiers livres" (115). Mieux valait peu que pas du tout, et le mystère de Dieu nous restant de toute façon insondable dans son entier, l'infirmité de l'esprit ne doit s'opposer à "la seule pratique de la dilection" (116). Car il ne faut pas s'y tromper : ces lignes sont plus une concession réticente et attristée qu'une permission. Nul désir d'efficacité ne les cause. Au contraire : l'efficacité, et en particulier celle du prédicateur, dépendra de ce tableau de l'homme, souvent repris dans les sermons, qui sous-tend toute la Lettre à Monseigneur Frémyot, de cette science de l'homme ici présentée, dans ces pages qui sont le coeur, la source même d'où jaillit la vie de la pensée salésienne.

Le prédicateur, au demeurant, gardera de sa formation aristotélicienne et thomiste bien d'autres points et devra en approfondir les notions : les parties "inférieures" et "supérieures" de l'âme, la division en esprit, mémoire, entendement, volonté ; de la rhétorique, il gardera la rigueur de l'énoncé et de l'enchaînement logique méticuleux. Tout cela est bien connu et tout futur prédicateur ne pouvait l'ignorer, puisque là justement se trouvait l'essentiel de l'enseignement qu'il recevait sous une forme ou l'autre depuis des siècles. Mais ce n'était qu'une bien pâle, banale et traditionnelle leçon à côté de la puissance des prolongements que la pensée salésienne lui donnait.

Parce qu'il a approfondi, continué et transformé la doctrine rhétorique aristotélicienne, arrêtons-nous quelques instants sur ce que chez saint

Thomas d'Aquin l'orateur chrétien apprend de lui-même, avant de présenter rapidement (on devra en d'autres occasions y revenir en détail) ce qu'il doit savoir de Platon. Nous retrouverons ailleurs saint Thomas et Aristote dans le portrait de l'homme que dressent les sermons de François de Sales, selon les grandes lignes du Traitté, qui seront alors longuement et souvent présentées.

L'orateur selon saint Thomas d'Aquin sert, on ne l'a jamais oublié, de modèle à ce que le Concile de Trente rappellera de lui avec l'énergie que l'on sait, et n'est que le rappel clair, méthodique et présenté avec les discussions et justifications habituelles, de la Somme théologique. Non pas que la Somme contienne une analyse véritable de la rhétorique, encore moins un manuel ; mais les éléments pour les édifier s'y trouvent, en particulier dans la deuxième partie de l'oeuvre, dont le sujet est le "retour" de l'homme à Dieu. On sait que la Prima Pars va de Dieu à l'homme, et la seconde, de l'homme à Dieu, la troisième ~~est~~ la fusion de ces mouvements, si l'on peut dire, en la personne du Christ : elle a pour titre De ipso omnium salvatore. Le Christ, tel que le présente la Pars Tertia est le seul orateur parfait puisqu'il est le Verbe de Dieu manifesté dans le peuple élu, comme l'exposent en particulier les questions 40 - 45, sur la vie publique du Christ, plus particulièrement encore la question 42, sur son enseignement (117).

Tout repose ici bien entendu sur l'Incarnation, comme l'avait dit la Prima Pars de la Somme, dans le De Personis Divinis :

Questio XXXIV : De persone Filii (de Verbo)

.....

Art. II. Utrum Verbum sit proprium nomen Filii.

Resp. Aff. - R. est : quia Verbum significat quamdam emanationem intellectus. Persona autem quae procedit in divinis secundum intellectus, dicitur Filius ; et hujusmodi processio dicitur generatio.

Art. III. Utrum in nomine Verbum importetur respectus ad creaturam.

Resp. Aff. - R. est : quia Deus uno actu et se et omnia intellegit ; unde unicum Verbum ejus est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum (118).

Ainsi le Verbe de Dieu devait se manifester dans la "lignée" choisie, puisque cette Parole incarnée demandait en toute logique une famille pour apparaître et une bouche pour la dire et lui répondre.

Questio XLIII : De Doctrina Christi.

Art. I. Utrum conveniens fuerit Christum Judaeis, et non Gentilibus praedicare.

Resp. Aff. - Scil. : conveniens fuit praedicationem Christi tam per ipsum quam per apostolos a principio solis Judaeis exhiberi ... , ut ostenderet per suum adventum impleri promissiones antiquitus factas Judaeis, non autem Gentilibus [et] ut ejus adventus ostenderetur esse a Deo. Quae enim a Deo sunt, ordinata sunt (Rom. XIII,1). Hoc autem debitus ordo exigebat, ut Judaeis, qui Deo erant propinquiores per fidem et cultum unius Dei, prius doctrina Christi proponeretur, et per eos transmitteretur ad gentes. (119)

On remarquera, dans ces deux passages comment Dieu, parce qu'il est un acte unique ("uno"), peut, se manifestant par sa Parole, lier en un seul sens, lui-même, en tant que Père, et l'homme ; on remarquera aussi comment c'est par une transmission ordonnée, méthodique, que passera la Parole de la Promesse pour être transmise par qui de droit. Fides ex auditu disait saint Paul (120), dans d'autres perspectives ; mais la formule vaut ici aussi.

Cette montée de l'homme et de toute la création vers Dieu par la Parole propagée est particulièrement évidente dans les passages de la Somme consacrés à la prophétie, le véritable prédicateur étant, devant être un prophète, tout comme le prophète, à l'image de son Maître, est un prédicateur. Certes, il y a bien des problèmes et des aspects, concernant la prophétie dans la Somme ; celui qui nous concerne le plus ici est connu sous le nom de "charisme du discours", qui reprend l'habituelle traduction des "dons", chez saint Paul. Le texte se trouve toujours dans la partie "humaine" de la Somme, la deuxième, dans sa seconde subdivision, sous le sous-titre : De his quae pertinent ad determinatos status et primo de prophetia (121). Le texte est fondamental ; le voici donc presque en entier, et, pour plus de commodité, en raison de cette importance, en français pour l'essentiel :

Questio CLXXVII : De Gratia gratis data, quae consistit in sermone.

.....
De qua dicit Apostolus : Alii datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae (I Cor. XII,8) ... (122)

Art. I - Le discours est-il un charisme ? (123)

Difficultés : 1. Cela semble impossible. La grâce en effet, donne à l'homme ce qui dépasse les forces de la nature. Or c'est la raison naturelle qui a inventé l'art de la rhétorique, laquelle permet à l'homme "d'instruire, de plaire, de toucher", comme le déclare S. Augustin (124). Tout ceci, instruire, plaire, toucher, n'est-ce pas l'objet de la grâce du discours ? Il semble donc que cette grâce ne soit pas un don gratuit ou charisme.

2. Tout don gratuit se rapporte au règne de Dieu. Or l'Apôtre dit aux Corinthiens dans sa Première Epître : "Ce n'est pas en discours que consiste le règne de Dieu, mais en puissance" (125).

3. Nulle grâce n'est donnée en raison des mérites ; car "si elle venait des oeuvres, ce ne serait plus une grâce" lit-on dans l'Epître aux Romains (126). Or le discours est donné à chacun en raison de ses mérites. Commentant, en effet, ces paroles du psaume 118 (127) : "Ne retirez pas de ma bouche la parole de vérité", S. Grégoire écrit : "Le Dieu tout-puissant accorde la parole de vérité à ceux qui la mettent en pratique, et il la retire à ceux qui le font pas"(128). Le don du discours n'est donc pas un don gratuit.

4. En outre, s'il est nécessaire que le discours exprime ce qui relève du don de sagesse ou de science, de même doit-il exposer ce qui appartient à la vertu de la foi. Donc, admis que le discours de sagesse et le discours de science sont des dons gratuits, pour la même raison il faut aussi ranger le discours de foi parmi les charismes.

Cependant, on lit dans l'Ecclésiastique (129) : "Le discours gracieux abondera dans l'homme vertueux" Or la vertu de l'homme vient de la grâce (130). Par suite aussi la grâce du discours (131).

Conclusion : Les dons gratuits sont donnés en vue de l'utilité commune ... Or la connaissance que l'on reçoit de Dieu ne saurait servir à l'utilité d'autrui qu'au moyen du discours. Et comme le Saint-Esprit n'omet rien de ce qui est utile à l'Eglise, il assiste aussi ses membres dans leurs discours, non seulement pour qu'ils soient compris de tous, ce qui appartient au don des langues, mais encore pour qu'ils parlent avec efficacité, ce qui relève de la grâce du discours (132).

Cette grâce du discours a un triple effet :

1. Instruire l'intelligence des auditeurs. - 2. Plaire à leur coeur, afin qu'ils écoutent volontiers la parole de Dieu. Celui qui parle ne doit pas chercher sa propre gloire, mais attirer les hommes pour qu'ils entendent la parole divine. - 3. Toucher (133) leur âme pour qu'ils aiment la vérité et la mettent en pratique. Pour ce faire, le Saint-Esprit se sert de la langue humaine comme d'un instrument, mais c'est lui-même qui achève intérieurement le travail. Aussi S. Grégoire

dit-il dans une homélie de la Pentecôte : "Si le Saint-Esprit ne remplit pas le coeur des auditeurs, c'est en vain que la voix des prédicateurs résonne à leurs oreilles".

Solutions : 1. Dieu opère quelquefois miraculeusement, et d'une façon plus excellente, ce que peut faire aussi la nature ; ainsi le Saint-Esprit agit par la grâce du discours d'une manière plus parfaite que celle de l'art oratoire.

2. Dans le texte cité, l'Apôtre parle du discours qui s'appuie sur l'éloquence humaine sans le secours du Saint-Esprit. Aussi a-t-il écrit d'abord : "Je tiendrai compte, non pas du discours de ces orgueilleux, mais de leur puissance" (134). Il avait dit de lui-même auparavant : "Mon discours et ma prédication ne s'appuyèrent pas sur les paroles persuasives de la sagesse humaine, mais sur la manifestation de l'Esprit et de sa puissance" (135).

3. La grâce du discours ... est donnée à certains pour l'utilité d'autrui. Aussi est-elle parfois retirée par suite de la faute, soit de l'auditeur, soit du prédicateur. Ce ne sont pas les bonnes oeuvres de l'un et de l'autre qui méritent directement cette grâce, mais elles en écartent les obstacles. Il en va de même de la grâce sanctifiante : on la perd par sa faute, mais on ne la mérite pas par ses bonnes oeuvres, encore que celles-ci en enlèvent les obstacles.

4. Redisons-le, la grâce du discours a pour but l'utilité commune. Or celui qui communique sa foi le fait par le discours de science ou de sagesse. Voilà pour quoi on lit dans S. Augustin : "Savoir les moyens que la foi emploie pour secourir les âmes pieuses et pour se défendre contre les impies, voilà ce que l'Apôtre semble appeler la science". Aussi S. Paul n'a-t-il pas eu à mentionner un discours de la foi ; il lui a suffi d'admettre un discours de science et de sagesse. (136)

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler que saint Thomas d'Aquin (comme plus tard Louis de Grenade), fut un "Frère Prêcheur" ? On connaît en tout cas la densité stricte, serrée de son raisonnement, d'où on ne peut guère enlever le moindre mot. Or ce sont là pour ainsi dire les seules pages de la Somme sur la prédication, et dans ces cinq pages tout est dit de la théologie qui la fonde, tout en est justifié après avoir été discuté. La pratique même apparaît comme la conséquence de cette théologie du sermon, dans ses principes essentiels.

Confluent de l'Humanisme antique, où on rencontre tout naturellement Aristote (mais aussi bien d'autres et non pas seulement des chrétiens), et de la Bible, ce sont ces pages qui justifiaient, dans l'enseignement tradition-

nel et encore dans l'enseignement de la théologie à l'époque de François de Sales (et bien plus tard), depuis qu'elles avaient été écrites, toute la philosophie et toute la pratique de la rhétorique. Elles relayaient le De Doctrina Christiana de saint Augustin, auquel les travaux d'aujourd'hui se réfèrent toujours, avec raison, mais en les laissant, elles, trop dans l'ombre. D'elles, autant que de saint Augustin, parce que la Somme était l'ossature de l'enseignement, sortirent, en directions diverses, les différentes théories des artes rencontrées plus haut. Nul n'échappa au moule dans lequel elles formèrent les esprits, d'autant plus efficacement pour la rhétorique, que, petit îlot dans l'océan qu'est l'oeuvre de saint Thomas, leur marque et leur emprise restaient parfois aussi invisible qu'indélébile : on l'a vu, saint Thomas ne traite pas du détail pratique de l'art oratoire sacré mais de son esprit. L'essentiel s'en retrouvera dans la Lettre à Frémyot, bien entendu, jusqu'à cette sorte de prédication conjointe du prêcheur et de l'auditeur, même si bien des intermédiaires aussi y trouveront leur place ; cela parce qu'elle est à la fois réflexion sur l'esprit de la rhétorique et aide-mémoire pratique sommaire. Mais saint Thomas, encore une fois, est aussi fondamental ici que saint Augustin à cause de cette fusion des antiquités bibliques et païennes ; cependant, à la différence de saint Augustin, il était, encore pour l'époque de François de Sales, un "moderne" ; ses pages n'étaient pas insérées dans cette antiquité qu'elles assumaient et accomplissaient.

Nascuntur oratores , fiunt oratores , apport humain s'ajoutant au don de Dieu qui est un acte "un", toute la Renaissance et tout l'âge baroque pouvaient se reconnaître en ces problèmes et bien d'autres, et en particulier dans la discussion qui commande les pages de saint Thomas sur la valeur et le rôle comparé de la technique et de l'inspiration.

La densité de certains passages, le fait que la Somme était la

matière de bien des cours et qu'elle formait ainsi les théologiens et les orateurs du temps de François de Sales, ont conduit les gloses et commentaires à se multiplier. Pour les passages qui nous intéressent ici, le plus important fut celui du Cardinal Cajetan, Dominicain lui aussi. Les Pères Synave et Benoît l'utilisent dans leur édition (137), et en éclairent quelques passages particulièrement abrupts. Le commentaire de Cajetan ayant eu une audience universelle, il ne paraît pas inutile de donner ici l'essentiel de ce qui y intéresse le prédicateur : tout comme, pour saint Thomas, "La Bible [est l'] oeuvre de deux auteurs, livre divin et humain" (138) à la fois, la Somme, avec toutes ses gloses, est l'oeuvre de plus d'un auteur et nous aurions pu déjà en relever bien des traces dans les théoriciens cités, si la logique n'eût pas conduit à placer saint Thomas à côté d'Aristote.

Saint Thomas lui-même a parfois mis, quelle que soit la rigueur géométrique et architecturale du bloc qu'est la Somme, quelques nuances dans les pages que nous avons cru devoir citer dans leur entier, puisqu'elles forment le premier "manuel" irremplaçable connu après la fin des temps patristiques. Non point qu'il se contredise : il ne saurait ; mais traitant ailleurs de sujets voisins (comme la science, dans le Contra Gentiles III par exemple), il est amené à préciser davantage encore sa pensée.

Les notes de l'édition de la Somme par les Pères Synave et Benoît signalent en effet deux points importants (139).

Tout d'abord, ils s'arrêtent sur l'expression : "Le Saint-Esprit agit par la grâce du discours d'une manière plus parfaite que celle de l'art oratoire", pour préciser le sens de l'expression latine ainsi traduite : Spiritus Sanctus excellentius operator per gratiam sermonis id quod potest ars operari inferiori modo (140), en raison de la difficulté de gratiam sermonis :

L'art oratoire et la "grâce du discours", qui sert à désigner par abrégé le "discours de la sagesse" et le "discours de la science", ont le même mode de procéder : instruire, plaire, toucher. Cependant leur point de départ et leur fin ne sont pas les mêmes : dans l'art oratoire, ce sont les règles de la rhétorique même, et la fin, c'est ou le gain, ou la gloire, ou la paix, ou la guerre, etc. ; dans la grâce du discours, le point de départ est un mandat du Saint-Esprit, et la fin est l'édification des membres du Christ. De là vient que, si le prédicateur oublie son propre point de départ ou la fin pour laquelle il parle, et met tout son effort à obtenir de prendre la parole devant une grande foule, il pose un obstacle aux divines largesses qui ont pour objet un influx de grâces.(141)

Pour saint Thomas, lu dans sa famille dominicaine, il n'y a aucun doute : le prédicateur, tout en utilisant l'art oratoire et en poursuivant les mêmes buts qu'un autre, ne le sera pleinement qu'en recevant une dimension supplémentaire, celle de "la grâce du discours", qui, le faisant s'oublier lui-même, fera de lui cet humble prophète dont nous avons parlé par ailleurs, notion commune à tout le christianisme, même dans ses membres qui l'ignoraient, et qui conduit saint Thomas à dépasser Aristote : de la notion de Dieu acte un est bien née la manifestation de Dieu Esprit, c'est-à-dire perfection de l'amour agissant, dans la troisième Personne de la Trinité, action manifestée en perfection dans la Parole proférée par Dieu dans la deuxième Personne de la Trinité. Nous avons aperçu plus haut l'importance de cette affirmation du "Trin'un" (142) qui fonde l'attitude de François de Sales devant la rhétorique ; en voilà une source, que nous ne devons jamais oublier, car d'elle naissent bien des pages de la Lettre à Monseigneur Frémyot et les quelques autres écrites ailleurs sur le même sujet. Invisible mais présente, la Somme et son prédicateur-prophète sont toujours à l'arrière-plan des sermons du missionnaire du Chablais ou de l'évêque de Genève. Peut-être est-ce pour l'avoir oubliée plus que de raison que certains prédicateurs de son époque sont si différents de lui ; peut-être est-ce aussi la raison de son humilité lorsqu'il prêchait, à une époque où pour certains, auditeurs ou prédicateurs, on l'a vu, le prêche était une sorte de spectacle : on se

rappelle l'anecdote de son sermon à Paris, prononcé si platement, avec un tel dénuement que l'orateur semblait vouloir devenir invisible ; il n'en fut que mieux remarqué, au début seulement car seule fut ensuite perçue un écho de la Parole de Dieu, transmise par un de ses "prophètes" à la manière thomiste (143).

La fin du bref passage de la Somme sur la prédication et la prophétie a aussi appelé quelques commentaires, dus, cette fois, au Frère Benoît, qui indique (sans autre précision (144), du moins à cet endroit d'une note pourtant de première importance), que

S. Thomas précise autre part que le discours de sagesse instruit sur les mystères divins, tandis que celui de science a pour objet les choses de la création (145),

division de toute façon traditionnelle depuis la Bible.

On peut discuter que le Frère Benoît dise alors que saint Thomas "rejette ici comme superflu" le discours de foi. Sans doute vaudrait-il mieux écrire qu'il est d'un autre "ordre" comme le diront, quoiqu'avec quelques nuances de sens, François de Sales inventariant, dans son portrait de l'homme, les moyens de connaissance qui sont les siens (146), et Pascal dans ses lignes célèbres sur les "grandeurs" de l'homme. Car, loin d'être superflu pour saint Thomas, même en raisonnant à propos de l'art oratoire simplement humain, c'est le discours de foi qui informe les deux autres discours de la sagesse et de la science, par d'autres voies que celles de la rhétorique, même "prophétique" ; ce qui permet bien à saint Thomas, de l'inclure, sans se contredire,

à la suite de S. Paul (I Cor., XII,9), parmi les charismes, en plus des deux précédents, et [de l'envisager] comme une excellence ou certitude particulière de la vertu de foi qui donne de discourir sur les choses de la foi avec une rectitude et une capacité toutes spéciales (147),

comme dit la même note très justement, à laquelle on ne peut que reprocher quelque obscurité dans la rédaction. Le Frère Benoît renvoie alors à un point

de la Somme qui montre bien que saint Thomas se plaçait dans les deux cas de deux points de vue différents mais non contradictoires : dans le second, il s'agissait De divisione gratiae et De ipsa fidei virtute (148). Il suffit de lire le titre des deux "articles", à l'intérieur des deux "questions" pour voir qu'il s'agit bien d'un tout autre domaine de considération ; dans De divisione gratiae, nous voyons : Utrum gratia gratis date convenienter et Apostolo dividatur.

Suivent, énumérés, la réponse affirmative et ses explications, que voici dans le latin de saint Thomas réduit par la Synopse :

Gratia sermonis sapientiae, scientiae et fidei ; gratia san-
tatum, virtutum, prophetiae et discretionis spirituum ; gratia
generum linguarum et interpretationis sermonum. (149)

D'où la réponse d'ensemble résumée par la Synopse :

Quia gratia gratis date ordinatur ad hoc quod homo, exterius docendo vel persuadendo, alteri cooperetur, ut reducat in Deum. Ad hoc autem tria requiruntur (ex parte docentis vel persuadentis) : primo quidem quod homo sit sortitus plenitudinem cognitionis divinarum, ut ex hoc instruere alios possit ; et ad hoc datur fides, quae quis specialiter et firmiter credat ea quae alios docere desiderat ; sapientia, quae est cognitio divinarum, et scientia, quae est cognitio humanarum, in ordine ad Deum ; secundo, ut possit confirmare vel probare ea, quae dicit ; et ad hoc ordinatur gratia sanctorum, operatio virtutum, prophetia et discretio spirituum ; quae a Deo solo fieri possunt, et ideo veritatem Dei certissime comprobant ; tertio, ut ea quae concipit, possit convenienter auditoribus proferre ; et ad hoc ordinatur generum linguarum, et gratia interpretationis sermonum. (149)

Ainsi Sapientia et Scientia sont bien gratiae gratis datae mais non des dons de l'Esprit. Très claires ainsi sont la place et la nature de la foi ; très clair aussi le rôle de la rhétorique et de la prophétie. Ce que corrobore l'article V de la seconde question citée dont voici simplement l'intitulé : Utrum fides sit virtus (150).

Le modèle parfait du prédicateur est donc le Christ, dans cette rhétorique scolastique qui survit dans l'enseignement tel que le reçut François

de Sales, telle que la vulgarisa alors Louis de Grenade, qui éprouvera

le besoin de lever les scrupules que des adeptes plus intran-
sigeants de saint Thomas et du modus scolasticus pourraient
éprouver à voir la théologie condescendre, par le moyen de
l'art oratoire, à se faire entendre de l'imperita multitudo.
(151)

Car cela a été le propre de la prédication du Christ que de s'adres-
ser à la foule, des humbles aux plus savants. Sans jamais renier rien de sa
vie de prière,

le Christ a mené une vie de prêcheur : "contemplata aliis
tradere" (152), livrer aux autres les vérités que l'on a
contemplées, tel est, pour S. Thomas, le mode de vie que le
Christ s'est choisi (qu. 40, art. 2, vol. 3) : vie mixte où
la contemplation et l'action ont chacune leur place ; vie
qui est supérieure à la vie purement contemplative, car elle
suppose, chez celui qui prêche ou qui enseigne, une pléni-
tude de contemplation (art. 1, vol. 2) (153).

On voit déjà l'importance qu'aura cette conception, survivant dans
la pensée de François de Sales, mais, de façon révolutionnaire appliquée à
un Ordre féminin, la Visitation. Non pas que leur fondateur ait bien entendu
jamais pensé à faire prêcher ses Visitandines, mais il a toujours voulu, à
travers les différentes formes historiques prises par l'Institut, que l'ac-
tion, sous une forme ou sous l'autre, fût présente, cette action qui n'a de
valeur qu'informée par la contemplation qui l'enfante et dans laquelle elle
s'incarne. Nous verrons que François de Sales ajoutera que la vie cachée du
Christ à Nazareth était déjà une vie où contemplation et action se mêlaient
en une seule, et non pas sa seule vie publique. Il faut ajouter que, bien
entendu, pour saint Thomas d'Aquin, la contemplation pure, dans la vie du
Christ, est celle des jours de la Tentation, les quarante jours passés au
désert (154).

Cette plénitude de contemplation connue par le Christ est la consé-
quence même de la venue du Verbe dans le monde, comme le rappelle le Prolo-
gue de l'évangile de Jean ; pour que le Verbe pût prêcher le Père, il lui

fallait contempler le Père ; mais il n'était venu que pour prêcher.

Le Christ devait avoir un mode de vie (conversatio) conforme au but de son Incarnation. Pourquoi, en effet, était-il venu en ce monde ?

1° Tout d'abord afin de manifester la vérité : "Je suis né et je suis venu dans le monde, dit-il lui-même en S. Jean, pour rendre témoignage à la vérité" (155). Aussi ne devait-il pas se cacher en menant une vie solitaire, mais se produire en public, en prêchant ouvertement. A ceux qui voulaient le retenir il répondait : "Il faut que j'annonce le règne de Dieu aux autres bourgades, car c'est pour cela que j'ai été envoyé". (156)

Pour cela, ^{donc,} le Christ recherche "les brebis perdues" et "les gagne par la confiance", se fait "tout à tous" (convenientissimum) (157), dit saint Thomas à deux reprises, ce qui sera une des sources les moins connues de la "condescendance" salésienne, du célèbre et si mal compris "ne rien demander, ne rien refuser" (158), et de l'incapacité légendaire qui était celle de François de Sales à dire "non" quand on lui demandait un sermon, une homélie, quelques mots (159)...

Le prédicateur ne le sera qu' "oint" comme un autre Christ, lui qui le représente, en est le délégué, la voix, comme le Christ lui-même fut purifié au Baptême et ^{par} le jeûne. Purification par la mort et la résurrection que donne la pauvreté, si on veut annoncer le retournement des valeurs qu'est le royaume de Dieu, la conversion universelle qui le crée :

Il convenait que le Christ menât dans ce monde une vie de pauvre ... Cette pauvreté était exigée par le but même de sa mission, la prédication. (160)

.....
Si le Christ avait possédé des richesses, n'aurait-on pas attribué à sa prédication un motif de cupidité ? S. Jérôme écrit au sujet des disciples : "S'ils avaient été riches, on aurait pu croire qu'ils prêchaient non pour le salut des hommes, mais pour un motif de lucre" (161). La même remarque vaut pour le Christ. (162)

On remarquera, dit le Père Synave admirablement, dans ses notes, reprenant aussi le commentaire de Cajetan, que ce qui importe, ce n'est pas

la pauvreté ou l'austérité ou toute autre manière de faire, pour parfaite que l'intention y paraisse, mais la relation de toutes avec l'annonce du Royaume de Dieu ; le moyen, pour nécessaire qu'il soit, n'est pas une fin (163) ; mais on ne doit "se livrer à l'office de la prédication" (164) qu'après avoir dompté "l'homme charnel" de saint Paul.

Ce qui ne peut se continuer tout au long d'une vie, comme le montre celle du Christ, sans le repos nécessaire, la prière, "l'obligation de fuir les faveurs des hommes" (165).

Prêcher parfait, tel est donc bien le Christ. Si rien n'est dit des moyens, ni même de la légitimité de la rhétorique dont saint Augustin dans le De Doctrina Christiana s'est tant soucié, tout est dit de l'esprit de la prédication, tel que nous le retrouverons dans saint François de Sales.

Ne dirait-on pas que S. Thomas s'est plu à dresser la "charte du prêcheur" en étudiant la vie de Jésus ? Cajetan l'a parfaitement discerné ... [d'où] son émouvant appel à tous les prédicateurs, dans son commentaire [de ces pages de la Somme] : "Notate, Domini Praedicatores". (166)

Encore une fois, ces longs développements étaient nécessaires pour bien comprendre la position de saint François de Sales par rapport à saint Thomas : de même qu'il y a pour saint François de Sales quatre "ordres" de connaissance croissant vers l'intime et l'essence de l'objet (les sens, l'intellect, la foi, le coeur comme le dit le Traité de l'amour de Dieu (167)), il y a autant de paliers que doit ou peut parcourir, faisant "descendre" son discours vers celui qui l'écoute (et coopère avec lui), le prédicateur : l'évidence intime et mystique de sa connaissance amoureuse de Dieu, la révélation de la foi, l'intellect et la pratique de la foi acquise après "conversion", après que l'auditeur a été convaincu ; prophétie et rhétorique, mues par l'évidence mystique et la foi du prédicateur n'entrent en jeu que pour la conviction vécue dans l'action.

C'est la leçon de saint Thomas que jamais n'oubliera saint François. Il l'enseignera modestement, en commençant par la pratique et l'intellect, à ses prêtres les plus simples, leur demandant de travailler à la "science... [ce] huitième sacrement de la hiérarchie" (168), selon son mot déjà cité, sans illusions sur ce que pourra avoir été la formation de certains des "pauvres" prêtres de son diocèse, même quand il les aura recrutés par concours, mais sachant bien aussi que d'autres, comme Monseigneur Frémyot, auraient dû avoir, auraient pu avoir, les connaissances théologiques et la formation qui eussent pu leur donner le sens profond de ce qu'est la prédication.

Saint Thomas d'Aquin représente semble-t-il un cas limite de transcendance d'un système philosophique solidement charpenté par la théologie chrétienne tout aussi solidement charpentée et, ici, bâtie, ancrée, sur le système antique.

La christianisation des moralistes antiques paraît plus simple et aller comme de soi. De plus leur présence dans toute l'éducation et la pensée du XVI^e et du XVII^e siècles européens est bien connue. On se contentera donc de mentionner que François de Sales connaît bien Plutarque ; les Tables d'Anancy relèvent, au tome XXVII, 24 citations, ou allusions, dont 10 dans les sermons où il semble qu'il faille au moins en ajouter une (169) et peut-être plus, car de simples allusions dans les textes inédits, par exemple, peuvent rester peu visibles. Comme tout son siècle, François de Sales reconnaît en Plutarque la vertu païenne raisonnable. Il le lit très naturellement dans Amyot, et, sans trop se poser de questions sur le moraliste même, un peu à la manière dont il utilisait Pline l'Ancien mais sans lui faire subir les métamorphoses mystiques qu'on a vues pour ce dernier, il l'utilise comme un manuel que les prédicateurs auront à consulter fréquemment pour leurs discours. Plutarque est ainsi une mine d'anecdotes moralisantes, qui prennent un peu le relais des exempla du Moyen Age, et il est bien utile pour les

"similitudes". Il est cité, ou on peut le citer, aussi bien à propos des grands hommes que de la vie courante, et parfois des deux à la fois. Il a l'avantage d'être connu de tous (ou presque), sa place dans l'éducation d'alors n'étant pas des moindres et facilement adaptable. Il fait partie de l'arsenal de culture obligatoire de tout honnête homme alors, aide puissamment à faire comprendre une idée un peu abstraite, ajoute parfois aux choses une note d'humour voire de cocasserie, se prête à tous les rapprochements : le fond du discours n'en est que plus sérieux (170).

Mais on ne peut s'empêcher aujourd'hui d'être interloqué quand on lit dans un recueil préparé pour des "similitudes" cet exemple pris de Plutarque :

Archelaus a son barbier : "Comment voules vous que je vous face la barbe ? (171) - Sans dire mot".

Studieusement, les Visitandines d'Annecy ont indiqué en marge la source : "Plutarque, in opus De nimis loquendo circa medium ; de Archelao" (172). Or le titre de ce recueil de "similitudes" composé sans doute vers 1602-1604, d'après l'édition d'Annecy (et l'aspect du manuscrit lui donne raison) est "Similitudes et notes sur la sainte Vierge". De fait, la même note marginale indique diligemment où cette "similitude" tirée de Plutarque a été utilisée : on la trouve dans un plan autographe de sermon pour le mardi après le troisième dimanche de Carême, daté du 18 février 1617 (173), dont le sujet général est le péché et la "correction fraternelle". Il n'y est pas du tout question de la Vierge, mais la dernière façon de pratiquer la "correction fraternelle", la meilleure, parmi les trois présentées, est le silence :

O mira charitatis ars ! Benigna est, patiens est (174).
Archelaus, vel Agesilaus, tonsori garrulo petenti : "Quomodo radem" vel tondebo ? "Silendo". Optimus et facilis modus corrigendi. Sanctus Franciscus praedicavit tacens, etc.

Le "etc." montre qu'à l'oral, François de Sales se laissait la pos-

sibilité d'utiliser pour la Vierge peut-être cette "prédication du silence" ou de l'exemple, comme il l'a fait bien souvent.

La prédication du silence, de l'exemple, en effet n'est pas oubliée dans la tradition chrétienne : c'est bien, certes, celle de saint François d'Assise, mais c'est aussi celle de la Vierge, qui en est le modèle parfait. Saint Thomas l'avait précisé lorsqu'après les analyses de la prédication et de la prophétie que nous avons vues plus haut, il se demandait

Utrum gratia sermonis sapientiae et scientiae pertineat etiam ad mulieres (175),

et répondait "oui, semble-t-il", parce qu'à ce charisme du discours de la sagesse et de la science l'enseignement est lié ; pour ajouter,

... docere competit mulieri : dicitur enim Prov. 4 (v. 3-4) : "Unigeniti fui coram matre mea, et docebat me ." Ergo haec gratia competit mulieribus.

Praeterea, major est gratia prophetiae quam gratia sermonis : sicut major est contemplatio veritatis quam ejus enuntiatio. (176)

On a vu plus haut que pour lui la contemplation commande le devoir de prédication. Il conclut donc ce point de son article ainsi :

Sed prophetia conceditur mulieribus,

appuyant son assertion sur une série d'exemples bibliques qui aboutissent à cette affirmation :

Ergo videtur quod multo magis gratia sermonis competit mulieri. (177)

Arrivent alors, bien entendu, les assertions de saint Paul, dans la Première Epître aux Corinthiens et la Première Epître à Timothée (178).

Saint Thomas isole le fait que c'est pour la parole dans "l'assemblée" que les réticences de l'apôtre sont exprimées. Au terme d'une longue discussion (il y rappelle au passage, comme le réaffirmeront le Concile de Trente

et toute la tradition catholique, ^{que} seuls les évêques sont habilités à prêcher, par "ministère", ^{que} les autres prédicateurs ne le sont que par une délégation de fonction), où se retrouvent les arguments les plus habituels lorsqu'on discute ces paroles de saint Paul, il souligne avec optimisme que l'un des obstacles à la parole des femmes en Eglise est que "généralement, [elles] ne sont pas assez instruites en sagesse pour qu'il soit possible de leur confier sans inconvénient un enseignement public" (179). Rien ne s'oppose cependant à la possibilité de leur instruction, dans le texte de saint Thomas, qui souligne que ce qui peut mettre saint Paul d'accord avec les passages de l'Ancien Testament cités auparavant et qui semblent le contredire (saint Thomas traite toujours les problèmes au niveau essentiel et général, non pas en se plaçant dans le cas particulier d'une situation historique particulière précise), c'est que l'Ecriture ne refuse jamais aux femmes l'enseignement privé, leur en fait même un devoir, comme mères ou supérieure de communauté (ou chargées d'un autre emploi voisin en religion).

Dans la grâce de la prophétie, et l'on a vu plus haut la hiérarchie que saint Thomas établit entre prophétie et prédication,

c'est l'esprit qui est illuminé par Dieu. Or sous ce rapport de l'esprit, il n'y a pas parmi les hommes de différences de sexes, selon cette parole de l'Epître aux Colossiens (180) : "Vous avez revêtu l'homme nouveau, qui se renouvelle selon l'image de celui qui l'a créé. Dans ce renouvellement, il n'y a plus ni homme ni femme". Mais la grâce du discours a pour objet l'instruction des hommes ("pertinet ad instructionem hominum") et là se retrouve la différence de sexe. La raison n'est donc pas la même en l'un et l'autre cas. (181)

C'est donc bien ici une question qui se rapporte au problème des "ministères" en Eglise, et à rien d'autre.

Conclusion définitive de saint Thomas dans le même passage :

C'est donc de manière différente, et selon sa condition particulière que chacun met au service des autres le don qu'il a reçu de Dieu. Aussi les femmes qui ont reçu le don

de sagesse et de science peuvent-elles en faire usage pour l'enseignement privé, mais non pour l'enseignement public.

Cette conclusion n'est pas une concession qu'on entendrait sous les mots "peuvent-elles en faire usage" ("possunt eam administrare") ; il est évident que l'exemple et la fonction silencieuse de la Vierge dans l'histoire de Jésus (prédication privée de l'éducation), et celle de l'Eglise naissante (prédication sans mots qui est celle de l'exemple), rejoignent parfaitement le thème du sermon sur la "correction fraternelle" où Plutarque devait être utilisé, ainsi que la fonction et l'exemple^{encore} de bien d'autres saints dans le christianisme, en particulier ceux de saint Joseph, sur lequel saint Thomas comme saint François de Sales écrivent des pages admirables, de facture différente mais d'une spiritualité toute proche, dans la grande tradition chrétienne qui traverse les siècles (182).

Rien dans tout cela n'est très étonnant pour l'époque, même si, en particulier pour les "similitudes", le goût devait assez vite changer de tonalité. Nous retrouverons ces problèmes à propos aussi bien des sources des sermons que de la composition et du style de François de Sales. Il ne fait aucun doute, pour le point qui nous intéresse en cet instant, que sans qu'il s'instaure en modèle, l'usage qui est le sien finit par être ressenti comme en étant un pour ses auditeurs et amis ; on sait que Camus essaya de l'imiter, et non pas seulement pour la voix, le ton, le débit (183).

A côté des moralistes grecs ou latins, dont François de Sales considère l'utilisation comme acquise, comme tous les hommes de son temps, dans toute oeuvre de réflexion (que l'on songe à Montaigne), l'orateur se formera, avec ses Humanités, à la connaissance des grands systèmes philosophiques antiques. Scepticisme et Stoïcisme joueront pour lui le rôle qu'on sait, christianisés sous des formes souvent différentes de celles qu'ils avaient à l'origine ; on a pu dire que ce renouveau donnait des néo-stoïcismes, des néo-

scepticismes dont les rapports avec l'antiquité n'étaient donc plus toujours très nets. Les transformations ne furent cependant pas de l'importance de celle que connut Aristote repensé par saint Thomas d'Aquin.

La place de Platon dans ce mouvement général de christianisation, que l'orateur va aider à vulgariser est la mieux connue. Il est évident, à la lecture de la moindre page de François de Sales, que Platon, au moins dans le vocabulaire et pour toute une philosophie du "beau" et de "l'harmonieux", tient, comme à l'époque, une place prépondérante (184). Et le livre VI du Traité de l'amour de Dieu (185) n'utilise-t-il pas, en l'écrivant à nouveau, le mythe de la naissance de l'amour du Banquet ? Mais justement François de Sales l'écrit à nouveau et le commente en en faisant tout autre chose que ce que Platon en avait fait. Car, malgré l'affirmation courante, il n'y a pour ainsi dire pas de Platonisme chez François de Sales et beaucoup moins de néo-platonisme qu'on ne le croit. On y reviendra longuement en ce qui concerne les sermons. Disons cependant tout de suite que, malgré encore l'opinion reçue, malgré aussi l'autorité de Marsile Ficin, de Bembo, de nombre de ses maîtres italiens, malgré son goût pour le philosophe, Platon lui paraît, sans doute avec raison, beaucoup moins "christianisable" que d'autres philosophes, et que le fond de sa pensée lui est non pas inconnue, certes, mais étrangère, au sens ancien du terme : ils sont de deux mondes différents.

Ce qui n'empêchera pas l'orateur auquel il pense et lui-même de s'appliquer à connaître et à utiliser l'oeuvre de Platon.

Rien n'est original vraiment dans cette formation d'Humaniste : c'est celle d'un théologien, d'un écrivain et d'un orateur de son temps, mais qui doit garder le goût de la parfaire, de la continuer, de l'approfondir et de l'actualiser ; à condition aussi que l'orateur sacré, qui doit sans cesse travailler, en de studieuses veilles, n'oublie bien entendu pas la Bible.

c) L'ORATEUR SACRE SELON SAINT FRANCOIS DE SALES DEVANT LA BIBLE,
L'HEBREU ET LE GREC.

Dans la Bible, les livres de l'Ancien Testament qui ont le plus d'importance pour l'orateur sacré, si l'on en juge d'après ce que François de Sales fait lui-même, sont d'une part les deux premiers livres du Pentateuque, la Genèse et l'Exode, de l'autre les Psaumes, les livres "poétiques"^{et} les textes sapientiaux, parmi lesquels, au premier rang on trouve le Cantique des Cantiques, de l'autre encore, dans les Prophètes, Isaïe. Pour le Nouveau Testament, on ne saurait faire de choix ; la place tenue par l'Apocalypse est cependant remarquable. Il est de toute façon impossible de faire un pointage plus précis, on l'a dit à un autre sujet ailleurs, à la suite du Père Liuima (186). La Bible est à la fois nourriture spirituelle et objet d'étude, pour le prédicateur, et les indications ci-dessus ne sont que des appréciations globales, allusions plus ou moins évidentes et plus ou moins claires se mêlant et se recouvrant, se nouant et se tissant en une "contamination" et une "innutrition" perpétuelles, avec des citations parfois très nettes, parfois à peine esquissées, voire avec de simples numéros de références.

Le texte qu'utilise François de Sales est souvent celui de la Vetus Latina, on l'a dit, qu'il corrige parfois avec une parfaite liberté au moyen de la Version clémentine, à moins que ce ne soit le contraire, comme le dit la préface du Traité.

La Bible est lue chez lui de deux manières : historique, didactique, intellectuelle, explicative, d'abord ; c'est celle qui sert à la polémique contre la prédication protestante, prédication qui l'a sans doute influencé : il l'a beaucoup lue (187) et a beaucoup retenu de sa méthode qu'il sait fort bien employer. Les mandements rédigés durant son épiscopat (188) montrent ou sous-entendent souvent qu'il souhaite que ses prêtres puissent à l'occasion en faire autant, surtout dans les régions proches de Genève.

Si cette forme de lecture et de prédication se trouve essentiellement dans les sermons de controverse de la période du Chablais, dans les Controverses proprement dites et dans la Défense de l'Estendart de la Sainte Croix, controverse qui dans son ensemble a encore été mal étudiée, on la trouve aussi ailleurs tout au long des sermons de l'épiscopat : elle se confond plus ou moins (l'aspect polémique ou de controverse en moins) avec le premier sens, le sens littéral de la lecture que François de Sales pratique le plus volontiers, celle des "quatre sens", issue de la tradition médiévale, les quatre sens qui sont devenus assez strictement fixés (la Lettre à Monseigneur Frémyot le montrera), peut-être davantage qu'au Moyen Age, si l'on en juge d'après l'ouvrage du Père Henri de Lubac (189). Il est vrai qu'on arrive avec l'époque de François de Sales vers la fin de l'histoire du raisonnement analogique, et que la Lettre à Monseigneur Frémyot veut par ailleurs être le plus simple possible.

François de Sales recommande (et il en montre par son exemple l'utilisation) particulièrement dans la Bible l'usage de l'étymologie allégorique, pourrait-on dire. C'est le sens du fameux "vide ad calc. bibl." (190) qu'on lit si souvent dans les marges de l'édition d'Annecy et qui renvoie simplement à la liste d'étymologies, dites "hébraïques" le plus souvent, qu'on trouve au début ou à la fin de chaque édition de la Vulgate : Hebraïcorum Chaldaeorum Graecorumque nominum interpretatio en est le titre véritable le plus courant. Isidore de Séville et ses Etymologies achèveront de pousser l'évêque à cette lecture, qui lui semble fondamentale à la prédication.

Voilà qui nous amène à la question souvent posée : qu'est-ce que François de Sales savait de l'hébreu, qui rejoint celle qu'on peut se poser ~~de~~ sa connaissance du grec.

Il est à peine besoin de rappeler l'hégémonie qui est celle du

latin, en particulier du XVI^e siècle au règne de Louis XIII compris, non seulement comme langue d'église, langue de la magistrature, de l'enseignement, ^{langue} ✓ des traductions innombrables, mais encore comme langue disant spécialement le grec (que l'on pense au seul Marsile Ficin) ; véritable langue universelle, c'est lui qui explique que les étudiants de toutes les origines, de tout parler, puissent se réunir dans telle ou telle université d'Europe, spécialisée dans telle ou telle partie de la science de l'époque, et y recevoir un enseignement commun. Cette hégémonie explique aussi bien les correspondances entre savants ou lettrés rédigés en latin, ou même les correspondances entre amis, comme le Président Favre et François de Sales, où il y a bien plus que le souvenir attendrissant d'études communes et une ordinaire passion humaniste (191) : le latin, en particulier l'enseignement en latin, avait créé de tels automatismes, notamment lorsqu'il s'agissait de composer un discours, qu'il n'y a rien d'étonnant à voir François de Sales, jusqu'à la fin de sa vie, préparer ses sermons en latin, entremêlé de français, mais en proportion bien moindre, et dont les phrases sont souvent inachevées, tombant sur un etc. moins fréquent dans les passages latins, qui paraissent plus précis et solides (192). Ces notes que sans nul doute il emportait en chaire pour prêcher quand il ne rédigea plus ses sermons in extenso, qui forment l'ossature de son discours tout en lui laissant toute liberté pour les développements convenables, lui donnant simplement grandes idées, références scripturaires et exemples, sont la marque la plus étonnante de l'héritage qu'il a fait de la grande rhétorique latine. Car, bien entendu, il prêchait en français sur un texte pensé en latin.

Un exemple remarquable de cette fusion des langages interchangeables, est celui que nous avons rencontré plus haut : François de Sales rassemble ses "similitudes" en français (ou en latin), peut-être de mémoire en tout cas pour l'exemple tiré de Plutarque qu'il rapporte en français, ^{Plutarque} que précisément

il lit dans Amyot ; mais quand il l'utilise dans sa préparation de sermon, il le fait, on l'a vu, en latin (193).

Comme tout homme cultivé de son temps, François de Sales parle et écrit plusieurs langues : sa langue natale (Sabaudus Gallus , et il y tient, on l'a déjà dit), le latin, le dialecte parfois de sa province (il y avait, dit-on, quelques traces de savoyard dans ses discours, surtout lors de ses visites de son diocèse (194)) et l'italien, même si, à l'image de ce qui se passe pour l'ensemble de la péninsule dans son parler usuel, mis à part les trois grands noms de Boccace, Dante, Pétrarque (auxquels on pourrait ajouter le cas particulier de François d'Assise), l'italien qu'il utilise, s'il le fait couramment et avec aisance, est mal fixé et parfois bizarre : il écrira aux personnalités religieuses ou politiques transalpines, du duché de Savoie ou du Vatican, en italien ou en latin avec la même facilité et le même naturel, alors que l'essentiel de son oeuvre est, de très loin, écrit en français, bien évidemment . Il suffit de feuilleter les 11 volumes de sa correspondance dans l'édition d'Annecy pour s'en rendre compte.

Le cas du grec et de l'hébreu est tout autre : ce sont pour lui à la fois des langues de référence et de culture ; il les a étudiées comme il a étudié la morale ou la théologie ou le droit, comme des "matières" et les oeuvres ne lui en offraient pas ainsi le même accès que celles en latin, car il les traduisait. Il faut prendre garde à ces différences de perspectives, qui expliquent aussi ce que, le plus naturellement du monde, est l'orateur pour lui. On a trop dit, un temps, qu'il connaissait latin, grec et hébreu (195), un peu à la façon dont Gargantua souhaite que son fils, dont les capacités cérébrales sont aussi gigantesques, symboliquement alors, que la taille, les connaisse , eux et bien d'autres langages. On a ensuite pris garde que dans des textes que nous allons voir, François de Sales marque lui-même la différence qu'il y a pour lui entre le latin, langue maternelle presque comme pour

Montaigne, bien qu'apprise d'une autre manière, et le grec et l'hébreu, et on en a conclu hâtivement qu'il n'en connaissait pas grand chose (196). La vérité paraît touteautre, et surtout d'un tout autre domaine.

Certes, il dit bien ne savoir que mal ces deux langues mais le texte auquel on se réfère toujours (c'est le seul) se trouve dans les Controverses, et sa tonalité polémique ne devrait échapper à personne : il s'agit de défendre la Vulgate de saint Jérôme qui servait de lien à l'unité, et non pas tellement d'attaquer les traducteurs en langue vulgaire (du moins dans la version définitive du texte, sa première forme soulignant bien certains contresens des "rimes françoises Marottes" du Psaume 8, et continuant par l'avis qu' "il vaudroit bien mieux se taire en latin que de blasphémer en françois" (197)). C'est, dit le texte définitif un peu plus loin (l'oeuvre a été profondément transformée dans son organisation),

un espais brouillart de l'esprit de tournoyement (198), lequel a tellement esblouy ces regrateurs de vielles opinions qui ont couru cy-devant, que chacun a voulu tourner, qui d'un costé qui de l'autre, et chacun au biais de son jugement, cette sainte sacrée Escriture de Dieu ... La porte est ouverte à la temerité : car si Luther l'ose faire, et pourquoy non Erasme ? et si Erasme, pourquoy non Calvin ou Melanchton ... et le reste du monde ? pourveu que l'on sache quelques vers de Pindare, et quatre ou cinq mots d'Hebreu, au pres de quelques bons Tresors de l'une et l'autre langue. (199)

Et poussant son attaque, François de Sales continue un peu plus loin en sous-entendant qu'il pourrait tout aussi bien en faire autant ; mais, ajoute-t-il, outre que le Concile de Trente a rectifié bien des erreurs,

ce seroit folie a moy de parler de la naifveté des traductions, qui ne sceuz jamais bonnement lire avec les pointz en l'une des langues necessaires a ceste connoissance, et ne suys guere plus sçavant en l'autre. (200)

Qui ne voit que la polémique change tout à fait la portée qu'aurait de telles phrases prononcées dans d'autres circonstances ?

A la vérité, même si François de Sales savait moyennement de grec et d'hébreu, si la vie lui en avait fait, à la différence du latin, oublier la pratique, il en savait ou en avait su assez pour que le grec, mais employé sans pédantisme et à bon escient, lui parût appartenir à la culture de l'orateur idéal, de l'"honnête homme" cultivé idéal et même de l'évêque idéal, comme le montre l'exemple de saint Augustin ; et si cet exemple n'est cité que comme celui de l'humilité dans la science et de la sincérité, il n'en est que plus probant.

Saint Augustin

possédoit assurément plus de science que nul autre Docteur car il estoit le phoenix ; cependant son humilité estoit plus grande encore. ... Il avoit une tare dans son sçavoir, il ignoroit la langue grecque ; car bien qu'elle soit plus moëlleuse en son sens que la langue latine, si est-ce que le style n'en est pas si délicat, et pour cela saint Augustin, qui s'arrestoit plus au style qu'au sens, ne la voulut pas apprendre lors qu'il estudioit. Or il ne cache point cecy, ains le confesse ingenuement et franchement, disant qu'il se regardoit pour le moindre de tous, d'autant qu'il ne sçavoit rien de la langue grecque laquelle est pourtant la plus riche de toutes.

Et le texte continue :

Oh Dieu, quelle humilité et quelle sincérité est celle-cy ! Certes, il ... sçavoit [du grec] bien un peu, mais il estimoit cela n'estre rien, et il estoit bien aise de le reconnoistre et confesser pour donner place à l'amour de son abjection (201). S'il n'eust avoué qu'il ignoroit cette langue, qui l'eust deviné en oyant ses disputes ou en lisant ses escrits pleins d'une si profonde science ? Et s'il ne l'eust dit, qui l'eust onques sceu ? Personne, car chacun eust cru qu'il y estoit versé comme en la latine. Mais son humilité estoit trop grande pour cacher ce defaut ... Voyons maintenant si nostre sainteté est semblable à celle de ce Saint. O non certes, car en ce temps, ceux qui sçavent deux ou trois mots de grec ne veulent point employer d'autre langue, et nos praedicateurs, comme le dit tres a propos N (sic), pour peu qu'ils en sçachent, le crachent, pour ainsy parler. (202)

Au-delà de l'idéal oratoire et de la période cicéronienne d'une perfection rêvée que soulignent sans doute ces lignes, et nous aurions à y revenir à propos du style de François de Sales lui-même dans ses sermons, ce qui paraît très important dans ce passage c'est le mot "tare", qui est appliqué au non helléniste, et la satire des faux savants dont la connaissance du grec n'est

qu'hypocrisie stigmatisée. La Lettre à Monseigneur Frémyot s'attache aussi à ces notions de décence et de mesure, d'absence de pédantisme et de naturel dans la pédagogie visible de l'exposé de l'orateur.

Il est évident que le grec qui pour François de Sales est essentiel à la formation de l'orateur est avant tout le grec d'Aristote et de Platon, transmis et connus à travers bien des intermédiaires qui furent parfois d'évidentes transformations de leur pensée originale, même si au cours de ses études, il lut, bien entendu, et étudia quelques grandes oeuvres de l'Hellénisme ; il rencontra aussi, évidemment encore, le grec biblique, et en traita comme un étudiant en théologie pouvait alors le faire. Peu de choses sont originales dans ce domaine chez lui, mais rien ne permet de le ranger parmi les ignorants ou les médiocres connaisseurs de la langue. Car, ce qui est remarquable, encore mal étudié et très difficile à cerner, c'est la place que prirent pour lui les Pères grecs.

Les Visitandines, seules responsables de la fin de l'édition d'Annecy, dans ces volumes d'Opuscules qui sont des mines de renseignements de tous ordres sur François de Sales, écrivent, en publiant des textes de jeunesse se rapportant à ses études et à sa vie personnelle (manuscrits de cours de philosophie, réflexions sur la prédestination, essais de poésie, etc. etc.), qu'au moment de la grande crise sur "le salut" qu'il traversa à Paris, on l'a vu, crise terrible qui le mit aux portes du désespoir, faillit l'emporter en ruinant sa santé et connut peut-être une manière de récurrence lors des années de Padoue : les

doctrines ... [sur la prédestination] ... la première de saint Augustin, l'autre de saint Thomas ... [du moins] alors enseignées sous le nom de ces deux Docteurs [bouleversèrent] François ... : ainsi, lui qui aimait Dieu de tout son jeune cœur ... , était peut-être prédestiné à la damnation ? ... Quelle autorité pouvait-il opposer à celle de ces deux grands maîtres de la théologie ? On lisait peu alors les Pères grecs qui auraient pu le rassurer, et Molina ne devait publier sa Concordia qu'en 1588. (203)

Plus tard donc sans doute, mais profondément, François de Sales se nourrit des Pères orientaux autant que des Pères latins (204). Les principaux furent chez les grecs pour lui Jean Chrysostome, le Pseudo-Denys l'Aréopagite, Athanase, Basile (dans des oeuvres plus ou moins apocryphes parfois), Grégoire de Nysse, Clément d'Alexandrie... (205).

Ce sont soit des modèles, prédicateurs infatigables, soit des médiateurs entre le Platonisme et la dichotomie qui le fonde, et la Bible (et ils lui montrent avant et souvent mieux que le néo-platonisme de la Renaissance comment vivre des deux doctrines (206)), soit des maîtres de joie ; la tonalité générale de la littérature chrétienne orientale, c'est bien connu (207) est une littérature de l'homme transfiguré, la résurrection du Christ ayant permis à cet homme de tendre de plus en plus parfaitement à devenir l'icône du Christ, seule icône véritable de Dieu, Père de toute bonté. C'est à saint Athanase et à saint Clément d'Alexandrie que François de Sales dut ce qui est le coeur même de sa théologie, "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu" (208). Avidement, François de Sales rapproche d'eux tout ce qu'il voit leur ressembler, comme Irénée de Lyon, avec son célèbre "la gloire de Dieu, c'est l'homme vivant et la vie de l'homme, c'est la vision de Dieu" (209).

Des Pères grecs, il chérit donc cette libération de l'homme devant le mystère de la volonté divine, qui ne peut aller sans le respect intégral du mystère de Dieu ; appuyé sur la seule lumière de la foi, le monde bâti autour de la résurrection, qu'il reflète, dit et accomplit (image, prédication et action en sont les trois grandes composantes à reconnaître qui conduisent à la contemplation du mystère trinitaire), ce monde ruisselle de bonheur, de joie, de plaisir. On croit déjà entendre le Traité de l'amour de Dieu, les sermons et les lettres de saint François de Sales. Ce sont bien aussi les mêmes accents que ceux d'Athanase d'Alexandrie dans son traité ~~comme~~ sous son titre latin surtout : De Incarnatione (210).

Aux Pères grecs, François de Sales a certainement donc dû de pouvoir joindre l'antiquité classique et l'antiquité biblique : eux-mêmes montraient cette union possible, d'une autre manière que les Pères latins⁴ pouvaient la laisser deviner : pour saint Augustin il y avait sans cesse choix déchirant et rupture perpétuelle, tout à fait dans la ligne du "combat spirituel" paulinien : et les Confessions en portent la marque, en même temps que celle d'une sorte de "rationalisation lyrique" des problèmes, platonisants surtout, serait-on tenté de dire si les mots ne semblaient jurer, unis ensemble ; et pourtant quelle est l'atmosphère des Confessions, si souvent présentes chez François de Sales, si pantelantes, sinon celle-là ? Pour les Pères grecs, il y avait une sorte de façon de transcender les problèmes, non pour les ignorer ou les nier, mais pour non pas non plus les voir, mais les vivre dans le mystère de Dieu, où Transfiguration, Résurrection et Ascension ont fait pénétrer l'homme.

Cela l'hébreu, dont les Pères grecs sont souvent très proches, l'a permis. Et même si saint François de Sales ne savait pas non plus beaucoup d'hébreu, si les signes diacritiques lui ont toujours posé des problèmes (211), il est évident que, là encore, sa science est plus grande que nous ne l'imaginons, et qu'il porte bien aussi la marque de son temps (212). Il faut y insister : l'époque est nourrie d'hébreu (autant que de grec et de latin pour la pensée), de notions hébraïques fondamentales pour l'anthropologie d'alors, d'étymologies (souvent fantaisistes, souvent exactes aussi, à travers le fameux lexique hébraïque de la Vulgate dont il a déjà été question, le Des noms hébreux de saint Jérôme, cité au tome XXVI de François de Sales (213) par exemple, ou encore Isidore de Séville, universellement présent). Ce sont tout un système de pensée, une démarche du raisonnement, une conception philosophique générale (où domine le fait que l'abstrait n'est jamais connu de l'homme que dans le concret et qu'ils sont donc normalement coexistants, non pas opposés ou hiérarchisés comme dans le Platonisme) qui sont alors les

familiers de chaque réflexion. Le heurt de ces filiations gréco-latine et biblique, de ces deux grandes sources de l'Humanisme, l'hiatus qui s'ouvre entre elles, François de Sales en voit donc la solution dans l'exemple des Pères grecs qui ont, pour certains surtout, hébraïsé Platon au point d'en faire l'un des leurs (Grégoire de Nysse et le Pseudo-Denys en particulier), même si d'autres, comme Athanase ou Clément parlent moins, s'appuient moins, finalement et malgré les apparences, sur Platon que ne le font quelques-uns de leurs homologues latins. Il semble que soit transposée ici cette attitude qui consiste à, en quelque sorte, transcender les problèmes en unissant les voies contraires qui se fondent en Dieu, ^{attitude} que nous avons vue il y a peu à un autre sujet. Ainsi "l'image" platonicienne pourra rejoindre l'εἰκὼν bibli- que, sans risque de devenir un εἰδωλογ; l'état normal de l'homme sera la vie, c'est-à-dire l'union du corps et de l'âme, et non leur séparation, ce que la Transfiguration n'est pas non plus. Le monde hébreu apparaît à François de Sales et à ses contemporains comme l'achèvement d'une prophétie païenne des grands philosophes, qui sans lui errerait ou dévierait aisément.

Un essai pour relever les allusions à l'hébreu dans François de Sales, au monde hébreu, tenté à l'occasion du présent travail, n'a pu donner que des résultats approximatifs, bien entendu. On en trouvera une partie ailleurs, puisque la spiritualité de l'Incarnation, mystère qui est dans la logique même de la création, pour la Bible, et de la Résurrection, mystère qui est l'état même de l'homme "parfait", dans la création achevée, accomplie, nous obligera à revenir souvent sur ces notions.

Les références à l'hébreu seront donc, et très normalement, beaucoup plus nombreuses que les références au grec. En les juxtaposant, François de Sales saura très bien qu'il "déforme" Platon (214) ; il saura aussi que vivre dans et de ces notions hébraïques, à cause du Livre, Parole de Dieu dite, puis écrite, est beaucoup plus important que connaître à fond

grammaticalement la lettre. Sur son exemple, le prédicateur apprendra avant tout de l'hébreu à raisonner, et ce raisonnement juxtaposé à la logique aristotélo-thomiste, sera la voie royale vers Dieu, parce qu'elle c'est celle que lui-même a parcourue.

Voilà la grande leçon culturelle et religieuse du grec et de l'hébreu associés dans la formation du prédicateur, selon saint François de Sales, si on en juge d'après son exemple personnel.

d) LES LATINS CHRETIENS.

On ne s'étendra pas sur ce point ; disons que tous les Pères sont présents, avec une prédominance pour saint Augustin qu'on a déjà pu remarquer et qui est commune à François de Sales et à tout le christianisme occidental. Mais, redisons-le, tous les autres figurent dans son oeuvre : dans leurs écrits ou dans des extraits de seconde main, il les a tous rencontrés. Et les recueils de textes choisis qu'il pouvait utiliser, ses prêtres pouvaient, devaient les avoir aussi.

Il faut quand même ajouter que parmi les grands noms de la patrologie, quand il ne s'agit pas de système théologique à exposer, ce sont les porteurs ou les sources d'anecdotes qui le ravissent, comme Isidore de Séville et ses Etymologies, sans cesse présentes, sans cesse citées, auxquelles il ajoute de son cru, sur le même modèle, qu'il modifie, complète, arrange, jouant, mais gravement, avec les noms qu'il touche, écoute, goûte, parce qu'ils sont porteurs du Verbe nourricier.

A ces grands Anciens, il convient à ses yeux d'ajouter de plus modernes, et en particulier saint Bernard de Clairvaux, surtout pour sa lecture mariale mystique du Cantique des Cantiques et pour ses sermons (215).

Si un travail reste à faire sur saint François de Sales lecteur de saint Bernard, les sources latines de sa pensée en général, patrologiques ou médiévales, sont, cependant, ce qui a été le mieux étudié. On se bornera donc à ces quelques lignes.

e) OEUVRES MODERNES RELIGIEUSES ET PROFANES : PROSE, POESIE ET MUSIQUE.

Le mieux étudié parmi tout ce qui fut la culture de François de Sales et par là-même de l'orateur selon saint François de Sales, a été bien entendu ses parentés spirituelles : sainte Thérèse d'Avila, Scupoli, Grenade, Philippe Néri, les Flamands et tant d'autres ; ces pages en ont déjà vu aussi passer quelques-uns, comme François d'Assise, d'un autre point de vue (216). On n'y reviendra donc pas, même si certains de ces parallèles n'ont encore été qu'esquissés : ce serait d'autres sujets de thèses. On ne reviendra pas non plus sur toute ce qu'il put lire des oeuvres des Réformés.

Mais on sait qu'il fonda l'Académie Florimontane avec Antoine Favre, Honoré d'Urfé, Camus, et quelques autres (217), entretint quelque correspondance avec La Ceppède (218), lisait L'Astrée de façon mystique comme une sorte de commentaire du Cantique des Cantiques (219) autant que comme un manuel de "courtoisie", aimait, connaissait bien, voire corrigeait Desportes, et appréciait Montaigne.

H. d'Urfé, curieusement absent des Tables, est cependant bien présent dans la correspondance de François de Sales, encore qu'on n'ait pas conservé de lettres échangées entre les deux hommes ; mais on connaît leurs rencontres avec leurs amis dans le petit pavillon de Belley, rencontres dont on a déjà parlé plus haut ; les échanges étaient sans doute aussi plus oraux qu'écrits. En tout cas, la famille d'Urfé était des amis intimes du Président Favre, liée à lui soit par Jacques, le frère aîné d'Honoré, soit par

Honoré lui-même (220). A deux reprises, en 1617 et en 1620, on voit le Président, l'évêque et les Urfé engagés dans des démarches soit de simple amitié, soit concernant une affaire plus délicate. Les relations fraternelles ont donc bien duré tout au long de la vie commune de ces quatre amis, d'Urfé (que François de Sales nomme le marquis de Valromey, mort en 1625), le Président (c'est-à-dire Antoine Favre, mort en 1624), Jean-Pierre Camus, l'évêque de Belley et l'évêque de Genève lui-même, mort en 1622.

On voit comment tout cela conduit à apprécier d'une façon assez différente de celle qui est couramment admise l'attitude de François de Sales devant la littérature en général, les romans en particulier, et les conseils donnés à son ami Camus d'écrire des oeuvres convenables, eût-on dit à une certaine époque. Il s'agit d'une lettre adressée sans doute à Pierre Jay, datée vraisemblablement des années 1620-1621, donc de la fin de la vie de François de Sales. Il importe de voir qu'elle n'est en contradiction ni avec la culture de François de Sales, ni avec son amitié pour H. d'Urfé (et Camus évidemment), ni avec son goût pour l'Astrée, ni avec la curiosité pour son époque qu'il recommande à son prédicateur.

La connoissance que je prens tous les jours de l'humeur du monde me fait souhaitter passionnement que la divine Bonté inspire quelque sien serviteur d'escrire au goust de ce pauvre monde. Je veux dire, Monsieur, que s'il vous plaisoit de de suivre votre pointe et traiter des choses pieuses et saintes d'une façon agreable, historique et qui charmast un peu la curiosité des espritz du temps, cela les retireroit, ou au moins les divertiroit, de la pestilente lecture des Amadis, des romans et de tant d'autres sottises, et ils avalleroient insensiblement l'agreable hameçon qui les retire-roient de la mer du peché dans la nacelle de la vertu.

En fin, Monsieur, nous sommes pescheurs, et pescheurs des hommes (221). Nous devons donq employer a cette pesche non seulement des soins, des travaux, des veilles, mais encore des appas, des industries, des amorces, ouy mesme, si je l'ose dire, de saintes ruses ... Prenez donq courage, Monsieur, suives les mouvemens de ce grand et gratieux genie qui vous anime. (222)

Pierre Jay, s'il s'agit bien de lui, ce qui est très vraisemblable,

ne suivit pas sa "pointe" ni "les mouvemens de ce grand et gratieux genie" qui l'animait et fut entièrement absorbé par le ministère paroissial. Ce fut Jean-Pierre Camus qui combla ici les vœux de François de Sales, mais les conseils et les orientations qui furent ceux de l'évêque de Genève restèrent les mêmes (223) : le roman se trouve considéré comme un proche parent de la prédication si on sait le construire de façon qu'un sens allégorique et mystique lui puisse être donné, lui évitant ainsi de sombrer dans la "pestilence" d'anecdotes gratuites, désordonnées, "divertissantes" au sens pascalien du mot ; mais composer ainsi ne se peut faire que si on a un don qui le permet, et si on suit le "goust" et la "curiosité" de l'époque ; autre manière d'être dans le monde mais non pas du monde, selon la parole évangélique, qui ne peut se pratiquer si l'auteur s'éloigne des autres et ne se sent pas leur semblable : comme l'orateur, auquel il ressemble, il est le frère de ceux à qui il s'adresse parce qu'il est chargé de leur dire, à sa façon et à la leur, la Parole de Dieu.

Quant à la poésie, elle tint toujours une très grande place dans la vie de François de Sales. Lui-même fit quelques essais dans sa jeunesse (224), assez peu concluants, il le reconnaîtra bien volontiers dans le Traitté de l'amour de Dieu (225). Mais, inséparable de la musique (des anecdotes sur les premiers temps de sa vie rappellent combien il aimait chanter et danser (226)), elle est pour lui l'entrée directe et naturelle dans le monde de l'évidence immédiate, par des voies qui ne s'opposent pas à celles de la raison mais sont autres.

Il lut Jean de Sponde, mais davantage à cause de la campagne du Charblais et des Protestants que pour d'autres ^{raisons} peut-être (227). Il lut et aima les Centuries de son ami le Président Favre (228). La Ceppède lui fit tenir ses Theoremes qu'il aima à cause de

cette sçavante pieté qui nous fait si heureusement trans-

former les muses payennes en chrestiennes, pour les oster de ce viel prophane Parnasse et les loger sur le nouveau sacré Calvaire.(229)

Cette extraordinaire juxtaposition du Calvaire et du Parnasse, l'un transformant et accomplissant l'autre, extraordinaire si l'on songe au chant passionné du Calvaire, "mont des amants", qui clôt le Traitté de l'amour de Dieu, en pleine rédaction alors, si l'on songe aussi à la Visitation fondée en 1610 "sur le mont Calvaire" (230), est bien dans la ligne de cet Humanisme évangéliste que nous avons déjà rencontré chez François de Sales, et de cette christianisation de l'Antiquité qu'aiment autant une certaine Renaissance que l'âge baroque. Elle l'amène à une réflexion d'ensemble sur l'utilité pédagogique de la poésie :

... C'est merveille combien les discours resserrés dans les lois des vers ont de pouvoir pour penetrer les coeurs et assujettir la memoire...

Usés, ains jouissez tous-jours ainsy saintement de ce beau, riche et bon esprit que la divine majesté vous a conféré en cette vie temporelle, affin que vous vous res-jouissies a jamais, contemplant et chantant glorieusement les mesmes mysteres, en la vie eternelle. (231)

Surtout Desportes a une place de choix dans la culture de François de Sales et il aura, avec sa traduction des Psaumes, souvent l'occasion d'être cité dans les sermons comme il l'est ailleurs, par exemple dans le Traitté ; mais ce sera sans servilité.

J'ai souvent cité le sacré Psalmiste en vers, et ç'a esté pour recreer son esprit et selon la facilité que j'en ay eu par la belle traduction de Philippe des Portes, abbé de Tiron, de laquelle neanmoins je me suis quelquefois departi : non certes cuydant de pouvoir faire mieux les vers que ce fameux poete, car je serois un grand impertinent si n'ayant jamais seulement pensé a cette sorte d'escrire, je pretendois d'y reuscir en un aage et en une condition de vie qui m'obligeroit de m'en retirer si jamais j'y avois esté engagé ; mays en quelques endroitz ou il y pouvoit avoir plusieurs intelligences, je n'ay pas suivi ses vers parce que je ne voulois pas suivre son sens... : c'est pourquoy j'ay fait la traduction a mon gré. (232)

Desportes, à cause de cette traduction, parue chez Raphaël Du Petit Val en 1594, eut d'ailleurs la faveur de tous ceux qui se regroupèrent autour de la spiritualité de l'évêque de Genève : pendant ses voyages, à cheval ou en carrosse, la Mère de Chantal l'avait toujours dans sa poche, et il arrivait qu'elle le chantât à pleine voix, pour charmer la longueur du chemin (sans que cela remplaçât la lecture latine de l'Office) (233); et tout l'Ordre aimait, comme ses fondateurs, la poésie, et qui plus est, la poésie chantée, comme à la Renaissance, et souvent selon la technique du contrafactum (234).

Les poètes aimés de François de Sales ne se limitent pas aux noms cités. Si, quand il parle de Desportes, il se dit profane en tant que poète, ce n'est ni mensonge ni fause modestie ; a-t-il oublié ses essais de jeunesse ? Sans doute que non. En tout cas, il n'a certes pas oublié l'ouvrage qui fait en quelque sorte suite aux Controverses, la Defense de l'Estendart de la sainte Croix, dont le titre montre à lui seul dans quelle ambiance de polémique antiprotestante il se situe ; une véritable bataille de pamphlets se livre alors en particulier entre lui-même et le ministre Antoine de la Faye (235). Placards, réponses, traités se succèdent, entremêlés de solennelles cérémonies (les Quarante Heures d'Annemasse, le 7 et le 8 septembre 1597), de constitution de confréries, d'essais de conférences contradictoires ; François de Sales compose son deuxième ouvrage polémique et de controverse dans ces circonstances caractéristiques, et cet ouvrage, il y tiendra au point de le publier deux ans et demi après la plus violente des attaques du pasteur La Faye. Il n'est déjà presque plus le missionnaire du Chablais ; dans deux ans il sera évêque. C'est pourtant alors, en 1600 que paraît l'oeuvre à Lyon, qui connaîtra plusieurs modifications et rééditions, dues au libraire et non à l'auteur. Livre à succès, donc, assez curieusement mis à part: l'éclairage donné par l'élévation de François de Sales à l'épiscopat et peut-être l'écho de ses premiers sermons parisiens en sont sans doute les causes.

Pourquoi ces détails ? Parce que cette oeuvre trop négligée des lecteurs modernes, qui est toute proche par bien des aspects de la prédication, renferme au moins deux particularités : une théorie du langage sur laquelle nous reviendrons longuement en d'autres circonstances (236), et, parmi les preuves patristiques ou scripturaires ou tirées de la tradition opposées aux Protestants, l'utilisation de poètes latins chrétiens, que François de Sales traduit longuement lui-même en vers français, les transformant ainsi presque en contemporains. Saint Paulin de Nole et saint Fortunat surtout sont ainsi élevés à la dignité de soutiens du signe de la Croix, marque de la victoire du Verbe (mais ils ne sont pas les seuls) (237).

Ainsi, la connaissance et l'expression poétiques vont faire partie de l'arsenal de l'orateur et non pas à titre de simple ornement : la poésie rejoindra la fusion du "signifiant" et du "signifié" parce qu'elle sera comme le signe, l'expression directe, immédiate et incarnée de l'essence connue sans la démarche logique. On ne s'étonnera plus alors de sa présence dans toute l'oeuvre salésienne, et en particulier dans les sermons, même si alors il ne s'agit plus guère de citer des poèmes mais de la poésie du langage (238), lequel est une des formes de l'harmonie cosmique où Dieu se dit, une de ses formes privilégiées avec la musique, sa toute proche voisine : le langage du prédicateur est musique et poésie.

On ne saurait terminer ce survol de ce que devait être l'orateur pour François de Sales à travers celui qu'il était lui-même, qu'il est devenu peu à peu tout au long de sa vie, sans rappeler la sympathie qu'il avait pour son presque contemporain Montaigne. Bien des ressemblances de style, de démarche de la pensée les unissent. Et Montaigne paraît un bon défenseur de la foi catholique dans les Controverses où il figure à plusieurs reprises (239). Les Essais apparaissent une fois dans les sermons autographes (240) et dans les Opuscules (241) ; l'édition d'Annecy l'appelle, sans le

savoir presque, à son aide, dans l'étude de Dom Mackey sur "saint François de Sales prédicateur", quand elle reprend l'abbé Sauvage montrant que François de Sales choisit et dit le mot qui "va" à la chose et à l'idée (242).

Ce n'est ici qu'un simple rappel, la parenté de François de Sales et Montaigne ayant déjà été souvent remarquée (243) ; il faudrait plus de minutie pour voir si on n'en est pas resté un peu au niveau des impressions non analysées, ce qui n'entrerait pas dans notre propos, ^{celui} de voir un orateur devenu véritablement tel peu à peu et sans cesse au long de sa vie. Il reste que pour François de Sales l'orthodoxie de Montaigne n'a rien de douteux : il ne lui semble fidéiste qu'au sens noble et positif du terme et non au sens péjoratif d'un rationalisme guidant la vie courante et réservant à la foi un domaine à part, mystérieux et peu manifeste, n'informant guère la vie.

Voilà une sorte de portrait donc de l'orateur que François de Sales forma en lui-même. On aura remarqué que les textes cités traversent toute sa vie : la Lettre à Monseigneur Frémyot a peu de chances, ainsi qu'on l'a trop cru, d'être à cause de cela un programme ou une réflexion préalable ou une conclusion : sa seule date de 1604 contredirait toutes ces hypothèses. Mais l'on ne s'étonnera pas de trouver en elle, en même temps que la trace des grands maîtres de la prédication, celle, sous-jacente, mais qui l'organise, la soutient et la fait vivre, de toute la culture de François de Sales, entrevue ici.

Gigantesque formation, dira-t-on, rêve réalisé d'Humaniste aux dons particuliers. Non, si nous considérons que nous embrassons ainsi l'ensemble d'une vie, si nous savons que nous effleurons simplement ce qu'a pu être la culture de François de Sales au moment de sa mort.

Tout cela n'est pas préalable à la prédication ou à l'action. Une bonne et solide première formation (Paris, Padoue) s'impose, longue, appuyée.

Ce qu'il faut, ensuite, c'est travailler, ne jamais s'arrêter.

Ce que ces pages ont voulu montrer, en mêlant systématiquement "la bibliothèque idéale" et la culture de François de Sales (et en laissant encore de grands vides, il faut en être convaincu, en ne faisant qu'à peine toucher à bien des points), c'est que, préalable à tout ars dicendi il faut, sinon tout le reste sera à jamais inutile, recueil de recettes, assemblage de trucs et de moyens, il faut donc la conviction que la formation de tout homme n'est jamais finie ; elle est toujours en cours, en marche. Si ne plus agir, c'est mourir, pour François de Sales, tout autant, ne plus se "cultiver", c'est ne plus exister, puisqu'exister c'est marcher. Comment le faire ? Simplement, répond François de Sales, exigeant le travail intellectuel de ses Visitantines (244) : la lecture spirituelle, avant d'être "spirituelle" est intellectuelle. S'y astreindre aussi radicalement et de façon aussi inébranlable qu'à l'oraison ou à l'office, conduit en une vie, à avoir beaucoup parcouru de chemin dans les livres : il en est le meilleur exemple.

Cette culture résolument "moderne" tout autant que "traditionnelle" est une culture donc ouverte, en marche : c'est chaque jour qu'on devient prédicateur alors qu'on l'est déjà. Forme optimiste de la curiositas ancienne, cette culture nécessaire à l'orateur est la marque d'un optimisme foncier et d'une confiance toute humaniste, à la fois dans la science et l'homme. Nous verrons que cette confiance vient aussi et surtout du fait que le Christ, Parole de Dieu, s'est incarné en l'homme. Si parler, prêcher, c'est aider à l'achèvement de la création en continuant l'Incarnation, un des moyens les plus sûrs de cet achèvement est la culture intellectuelle, parce qu'elle est (elle doit être) une des plus sûres voies pour s'ouvrir à l'autre, à ce qui est au-delà des limites de chacun, de chaque époque, de chaque civilisation. Homo sum et a me nihil humanum alienum puto répète François de Sales à son tour (245).

Ainsi, les influences conjuguées d'une formation juridique double, de la prédication contemporaine, catholique comme protestante, de la grande tradition chrétienne biblique et patristique, d'une extraordinaire soif de lecture qu'il faut entretenir, tout cela, si l'on est marqué du charisme de l'orateur, si le vir bonus (que toute la culture présentée ici suppose aussi) sait organiser et maîtriser cette perpétuelle quête et ce perpétuel effort d'attention en s'appuyant sur une très précise théologie de la parole, alors, mais alors seulement, on pourra se soucier de technique oratoire.

B/ Ars dicendi : Analyse de La lettre à Monseigneur Frémyot ;
Louis de Grenade ; quelques autres théoriciens et la lettre ; l'idée cen-
trale de la lettre à Monseigneur de Revol.

B/ " ARS DICENDI "

La Lettre à Monseigneur Frémyot et quelques-unes de ses parentés.

Les mêmes exigences religieuses, morales et techniques que l'on doit attendre de l'orateur sacré ^{qui seront} relevées à propos du sermon de Seyssel ailleurs vont se retrouver constamment dans tous les textes où saint François de Sales réfléchit sur le ministère du prédicateur, même au détour d'une phrase simplement.

En effet, la Lettre à Monseigneur Frémyot pour être l'ensemble le plus long sur ce sujet qu'ait écrit l'évêque de Genève, le plus connu ou au moins celui dont le titre, si c'en est un, est le plus cité aussi, n'a pas été et n'est pas unique dans l'oeuvre salésienne. Elle n'a pas été le seul texte mis en forme et développé puisqu'on sait que fut composé par l'évêque une sorte d'aide-mémoire destiné, pour les aider à la prédication, aux prêtres du diocèse et qu'une lettre à Monseigneur de Revol, évêque de Dol, du 3 juin 1603 (1) n'avait précédé que d'un peu plus d'un an la Lettre à Monseigneur Frémyot (2), datée, elle, du 5 octobre 1604. Mais la différence de longueur entre les deux textes (la lettre à Monseigneur de Revol n'a que quelque sept pages, celle à André Frémyot occupe les pages 219 à 325 de l'édition d'Annecy), le nombre varié de sujets abordés dans la première, qui ne voit traiter de la prédication qu'à la fin (mais de façon importante), font que rien, dans l'oeuvre de François de Sales, sauf la seconde, ne pouvait de près ou de loin être assimilé à un manuel pour orateur religieux ; répétons que c'est ce qu'on fit, à tort, pour cette lettre, qui fut même éditée à part et en latin pendant longtemps, car elle n'est pas un manuel, un aide-mémoire ou une réflexion théologique et philosophique sur la rhétorique : il y a de tout cela en elle, plus ou moins sommairement, mais elle est, nous l'allons voir, bien autre chose. Surtout sa pensée et la doctrine à laquelle elle se réfère

ne saurait se comprendre sans les innombrables autres textes, donc, où le problème de la prédication est traité ou effleuré. Elles ne saurait surtout se comprendre dans les sermons eux-mêmes : c'est surtout en prêchant que François de Sales analyse la prédication et l'explique.

Il n'y a aucun espoir cependant de faire un relevé exhaustif de tous les textes salésiens qui se rapportent au sujet, mais une tentative pour regrouper et analyser les principaux d'entre eux sera faite après l'étude de la Lettre à Monseigneur Frémyot, qui reste de toute façon le texte essentiel.

La Lettre à Monseigneur Frémyot n'est pas construite comme un traité systématique : c'est avant tout une lettre amicale et une exhortation. Il ne s'agit pas pour François de Sales de justifier la rhétorique, une certaine rhétorique, des règles, des usages, en reprenant, pour les illustrer d'exemples chrétiens, les grandes divisions du discours antique ; on n'y saurait, en si peu de pages, trouver quelque équivalent de l'analyse mise en place à la fin du De Doctrina Christiana par saint Augustin pour le style, particulièrement appuyée sur des modèles allant de saint Paul à saint Ambroise qui relaient les grands orateurs antiques. François de Sales ne manifeste pas le souci de christianiser une tradition qui, comme telle, lui semble indiscutable : cette christianisation est faite pour lui, elle lui paraît aller de soi, sans réclamer de justification. Indiscutable donc, elle l'est comme une expérience de vie traversant les siècles.

La Lettre n'est pas un traité véritable non plus, parce que si des conseils techniques et des exemples s'y trouvent bien (surtout de ce qu'il ne faut pas faire, d'ailleurs, illustré par une esquisse caricaturale de certains prédicateurs du temps... ou par les erreurs de François de Sales lui-même), les pages ne visent nullement à être un relevé complet de tous les cas possibles. Les grandes lignes les plus traditionnelles, les plus universelles, les plus communes à tous les théoriciens les plus célèbres

passés en revue ailleurs, et aussi aux moindres d'entre eux, y figurent seules. Ces pages ont eu peu l'air d'une réduction à un commun dénominateur, dont la caractéristique principale serait la vie pratique, fonctionnelle au sens propre du terme, des longues analyses subtiles qu'on trouve en d'autres livres, des systèmes minutieux construits par d'autres.

Quant à la réflexion théologique qui fonde la prédication, sur l'essence de l'art de la parole, si, certes, on la sent sous-jacente, présente sous chaque mot de la Lettre qui ne prend que grâce à elle sa pleine valeur, ce n'est pas ici qu'elle est exposée : elle est simplement affirmée parce qu'elle est montrée en action.

Car la Lettre est avant tout une lettre justement, et adressée à un homme particulier. Bien souvent, au milieu d'autres demandes de conseils d'ordres divers, François de Sales avait à aider ses prêtres et ses amis dans le chemin de la prédication à la fois en une application fidèle du Concile de Trente, en une résurrection de la tradition et en une ouverture à l'Eglise de son temps. Et si la Lettre à André Frémyot est si longue et uniquement consacrée à la prédication, c'est que l'archevêque de Bourges (frère de Madame de Chantal avec qui, six ans plus tard, François de Sales allait fonder la Visitation et qu'il venait de rencontrer grâce au fameux Carême prêché à Dijon en 1604 exactement, à cause aussi d'un différend qui l'opposait à André Frémyot et qu'il lui fallait régler) présentait une sorte de cas limite dans la kyrielle des prédicateurs qu'il fallait aider à prêcher, voire convaincre de prêcher. Les autres étaient, si on peut ainsi parler, du tout-venant.

Pour eux, dès son accession à l'épiscopat, et fort de son expérience en Chablais où l'exercice de la parole avait été sa vie quotidienne, même quand il lui avait fallu l'écrire sur les fameuses feuilles devenues les Controverses pour la faire entendre, le principal souci de François de Sales avait été de les rendre dignes et capables de porter la parole de

Dieu, avec celui, qui lui est lié, de catéchiser les enfants.

Innombrables sont les témoignages que les divers procès de béatification et canonisation, les écrits d'amis, les souvenirs de familiers rapportent (3).

Contentons-nous ici de signaler le témoignage de Jean-François de Blonay, lors du premier procès rémissorial d'Annecy, qui rappelle le "directoire" composé par l'évêque de Genève pour les prêtres de son diocèse et qu'il leur faisait passer à tous, dont le dessein était justement de créer les conditions nécessaires à un renouveau de la prédication (4). Le Père Lajeunie, en rapportant le fait, comme la plupart des biographes de saint François de Sales, tient que ce directoire n'était sans doute qu'un sommaire des conseils qu'il devait donner en 1604 à André Frémyot. Mais aucune trace n'a, hélas, été retrouvée de ce directoire, et, après tout, on ne voit pas pourquoi il n'eût pas été plus général et détaillé, moins particulier et personnel que la lettre qui, au contraire, pourrait fort bien le résumer. Mais cela est d'importance minime.

En tout cas, la lettre, écrite d'un trait, sans livres ni documents, fut composée à Sales pendant quelques jours de repos qu'y prenait l'évêque parmi les siens. Il dit lui-même qu'il est "aux chams" (5) et on n'a nulle raison de croire ici à une sorte de coquetterie de grand seigneur : toutes les reconstitutions les plus minutieuses de son journal et de sa biographie montrent qu'alors il était bel et bien au château de Sales ; les "usuels" de sa bibliothèque d'évêque étaient, eux, à Annecy.

Cette souveraine liberté imposée donc par les circonstances, montre quelle maîtrise François de Sales avait du sujet, combien il avait dû l'étudier de près et longuement ; elle explique aussi que la lettre prenne une certaine hauteur générale, dominant de loin la minutie habituelle des manuels : aucune hésitation ne se dessine, point de retours, de retractations, d'affirmations atténuées en ce qui concerne le sermon ; au contraire

le style est carré, affirmatif, les verbes sont volontiers à l'indicatif présent, le ton celui de l'évidence et de l'expérience pédagogiquement exposées au lecteur par des voies rationnelles et méthodiques. Ce n'est pas un code gratuit ; c'est un tableau d'ensemble, une synthèse précise et ample.

Les seuls passages où apparaissent ces sortes de retour en arrière, si familiers à la phrase de François de Sales, sont ceux qui ne sont plus l'exposé mais l'exhortation. Il ne s'agit plus alors d'enseignement mais d'amitié et d'encouragement. Il est vrai qu'André Frémyot paraît en avoir eu bien besoin.

Il a 31 ans. Entré dans les Ordres aux environs de 1599, après avoir lui aussi étudié le droit à Padoue avec Pancirole, mais après François de Sales, il a exercé quelques fonctions au Parlement de Bourgogne où, d'une vieille famille de robe, son père, Bénigne Frémyot, a été un Président célèbre pour sa science, sa justice, la rectitude de sa vie, personnelle et officielle, son héroïsme loyal, lors de la Ligue, ce qui sauva la ville. On sait bien comment, veuf, il éleva lui-même ses enfants, la future sainte Chantal, son plus jeune frère André et Marguerite, l'aînée, puis **veilla** sur son petit fils Celse-Bénigne, celui qui devait être le père de la Marquise de Sévigné, resté près de lui et déjà bien installé dans la vie et les affaires du temps quand sa mère partit pour la Savoie fonder la Visitation, malgré la scène théâtrale qu'il crut bon de lui jouer, première extravagance connue d'une vie qui ne devait pas en manquer. Était-ce le départ de sa mère pour au-delà des frontières qu'il réprouvait ? Peut-être ; ou son désir de se faire religieuse. Il est vrai que son enfance écrasée après l'accident de chasse où mourut le baron de Chantal par la vie que fit mener à toute la famille de son fils, le grand-père paternel Guy de Rabutin-Chantal, devait l'avoir préparé, une fois sorti de ce vieux château écrasant de Monthelon (6), aux mouvements impulsifs et excessifs.

En tout cas, il défigura pour toujours semble-t-il l'image de sa mère dans la légende, de façon tout à fait mensongère.

Fidèle, bienveillante, attentive, amicale, celle-ci loin "d'abandonner" ses enfants, attendit leur établissement et, pour la dernière fille, de pouvoir l'emmener avec elle, pour prendre le chemin d'Annecy. Une fois religieuse, elle revint dans sa famille (c'est la grande tradition visitandine depuis les origines), chaque fois que sa présence fut nécessaire, débrouilla héritages et successions, et prit spirituellement en charge son frère André, dont la qualité première n'était pas l'énergie qui l'habitait, elle. Sa correspondance, connue par une édition désastreuse (7), est en passe de reparaître, grâce aux soins d'une petite troupe de Visitandines (8) et montrera tout le côté généreux, au sens ancien et au sens moderne, de ce caractère, toute sa délicate tendresse pour chacun aussi (9).

La correspondance qu'elle échangea avec son frère laisse deviner, avec celle de saint François de Sales, l'homme que devait être André Frémyot, timide et obstiné, pusillanime et velléitaire, aimable et agréable en même temps. C'est une véritable conversion qu'entreprit de "Monseigneur son frère", de "son très cher Monseigneur l'évêque" (et réussit du mieux possible), celle qui était devenue la Mère de Chantal, Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal comme parfois elle aimait signer.

André Frémyot était né en 1573 et était donc plus jeune de 6 ans que François de Sales ; il a ainsi 31 ans au moment de la lettre. Les conseils lui faisaient en effet bien besoin : après quelques fonctions sans grande importance exercées au Parlement de Bourgogne, il n'est encore que sous-diacre quand le pape Clément VII fait de lui l'archevêque de Bourges et lui confie aussi la responsabilité d'un immense territoire, son archidiocèse où ne se trouve pas le seul Berry, étant un des plus étendus de l'ancienne France. Il n'a bien entendu jamais prêché et ses seules

expériences de la parole semblent être alors celles de l'étudiant qu'il fut. S'il n'est pas homme de grande envergure (et qui ne paraîtrait bien ordinaire dans le voisinage de personnalités comme celle du Président Frémyot, de la baronne de Chantal et de l'évêque de Genève), il est homme de scrupule et d'une certaine minutie, sans doute tatillonne. Il se prépare avec soin à son rôle, et longuement : s'il est sacré en décembre de la même année, il ne dit sa première messe que le Jeudi-Saint 1604, assisté de François de Sales. S'il a déjà "pris possession de son diocèse par procureur le 24 décembre 1603", il n'y entrera que le 24 octobre suivant, donc bien après la lettre de François de Sales, signale l'édition d'Annecy à la fin du texte de la lettre.

C'est donc un homme qui a peur qui s'adresse à François de Sales et qui veut apporter à son devoir de prédicateur un soin extrême, devoir qu'il aborde avec crainte et tremblement.

J'ai écrit a course de plume, ..., porté du seul desir de vous estre obeissant ... Je me suis allegué moy mesme ; mais c'est, Monsieur, parce que vous voulez mon opinion et non celle des autres . (10)

La lettre est bien une réponse urgente, personnelle et de première importance aux yeux de François de Sales.

Il ne faut pas perdre de vue ce que l'on sait du caractère du destinataire, ce que la lettre en fait apercevoir aussi (il devait être assez susceptible et maladroit avec bonne volonté), pour bien comprendre toute une partie du texte de François de Sales et ne pas donner à certaines insistances précises qui sont avant tout des arguments ad hominem une valeur uniquement générale ou plus générale qu'elle ne l'est, même si la communion humaine leur donne valeur pour tous. Répétons-le : il s'agit d'abord d'une lettre privée et d'une exhortation.

Face à André Frémyot, François de Sales est déjà un prédicateur très connu : le Chablais et Paris en 1602, Dijon en 1604 pour ne pas parler

d'Annecy et du diocèse l'ont rendu célèbre. Il a alors 37 ans ; il prêche depuis 11 ans, son premier sermon ayant été probablement celui de la Pentecôte 1593 (11), et il prêche souvent, trop (et trop familièrement) au gré de Monsieur de Boisy, son père, qui trouvait qu'il galvaudait un peu ce que lui-même considérait comme une manifestation solennelle : "Prévôt , tu prêches trop souvent" (12), disait-il à son fils, dont l'idée et la pratique du sermon étaient déjà ce qu'elles seront toujours, et qu'il va essayer de communiquer à l'archevêque de Bourges (13).

Le ton, particulier donc, de l'écrit s'explique ainsi ; encouragements à la fois énergiques et affectueux, familiers et simples, précis mais non pesants. Doigté et rigueur vont devoir aller de pair. François de Sales ne dira pas tout de la prédication, mais l'essentiel, car ce n'est même pas un aide-mémoire que la lettre, un archevêque ancien étudiant en droit de Padoue n'en ayant guère besoin : parfois des allusions suffiront à ce qui est bien connu de lui ; les plus longs développements porteront sur ce qui est le plus utile, le plus probant, pour dégager l'esprit du ministère de la prédication et pour l'illustrer d'exemples à suivre ou à repousser. Plutôt que d'intituler cette lettre "traité de la prédication" ou simplement même "épître sur la prédication", ce que l'on fit longtemps en le diffusant dans sa traduction latine, diffusion à laquelle l'archevêque de Bourges n'est peut-être pas étranger, il eût mieux valu l'appeler "De l'esprit de la prédication" (14).

Au registre de l'exhortation amicale, à la fois pressente et pédagogique appartiennent plusieurs aspects : le ton d'une simplicité pleine de bon sens et d'humour pour encourager pédagogiquement et amicalement le presque novice qu'est Monseigneur Frémyot alors qu'il demande des conseils, le ton de l'expérience, rapportée comme personnelle et qui conduit à des sortes de lois, le ton enfin de l'espérance et de la foi joyeuse données par la confiance absolue mise dans le Verbe de Dieu.

François de Sales parle d'égal à égal à l'archevêque, lui, évêque seulement, mais, il le sait sans aucun orgueil, prédicateur qui retient l'attention des foules. Devant la parole à porter, mission particulière de l'évêque, aucun argument de timidité ou de modestie, vraie ou fausse, ne tient : ne vous laissez, lui dit-il,

emporter a nulle sorte de consideration qui vous puisse empêcher ou retarder de prescher ;

il ajoute drôlement : "plus tost vous commenceres, plus tost vous réussirez" ; et d'insister : "il n'y a que cela pour devenir maistre" (15).

On dirait d'un enfant qui apprend à marcher :

Commencés, Monsieur, une fois aux Ordres, une autre fois a quelque communion : dites quatre motz, et puys huit, et puys douze, jusques a demi heure ; puys montes en chaire.

N'attendez pas, ajoute-t-il, d'avoir des

myrobolans d'eloquence ! Laissés dire a qui alleguera la suffisance de Monsieur vostre predecesseur : il commença une fois comme vous. (16)

Il s'inquiète et presque s'agite, lui si paisible, en poussant vers la chaire son ami, dont il sent qu'une autre inquiétude le tient, et avec quelle inertie pesante et apeurée il freine les efforts faits pour qu'il avance vers son devoir ; toute la fin de la lettre n'est qu'encouragements d'amitié pressante, insistance répétée :

Hé, que ne m'est-il loysible de courir jusques la pour vous assister, comme j'eus l'honneur de faire a vostre premiere Messe (17),

si bien que, de ce ton, comme la longueur de la missive, qui eût pu incommoder un destinataire si délicat, François de Sales ajoute en post scriptum : "J'ay eu honte relisant cette lettre, et si elle estoit plus courte je la referois" (18).

Entièrement au présent de l'indicatif, écrite donc d'un trait, si bien que l'évêque demande à son correspondant de le lui pardonner, la lettre a été écrite "sans aucun soin de paroles ni d'artifices". Voilà qui doit rassurer André Frémyot : le prédicateur expérimenté ne va pas lui

faire un cours théorique, mais comme il le lui a été demandé, dire ce qu'il fait lui-même, à l'intérieur d'une tradition millénaire et solennelle dont on a vu la complexité. Fil d'Ariane dans ce monument - labyrinthe, voici l'expérience d'un ami qui répond aussitôt à une sorte de cri de détresse :

Je n'ay point cité les auteurs que j'ay allegués en certains endroitz ; c'est que je suis aux chams, ou je ne les ay pas... Et quand je... pratique mon opinion moy mesme, pourquoy ne le diray-je pas ? (19)

L'aspect impératif de certaines phrases peut ainsi ne pas choquer André Frémyot. Pourtant, autant que les conclusions d'une expérience personnelle, ce sont bien des ordres qu'il lit :

Il faut prendre garde a ne pas faire des descriptions vaines et flacques, comme font plusieurs escoliers.... Il faut aussi se garder de faire des introductions de colloques entre les personnes de l'histoire, sinon qu'elles soyent tirees des parolles de l'Ecriture, ou tres probables...

Les exemples des Saintz sont admirables...

Il y a un secret en ceci qui est extremement proufitable au predicateur (20)

Ce prédicateur n'est pas ainsi un modèle inaccessible, ou même seulement idéal ; la lettre est une sorte de mode d'emploi pour le devenir : parler, en public, dans une église, voire dans une cathédrale, est possible pour tout un chacun qui en a reçu le ministère, même si les conseils de ce mode d'emploi vont plus ou moins à l'encontre de la mode oratoire du temps ou des modes oratoires des différents systèmes :

C'est icy ou je desire plus de creance qu'ailleurs, parce que je ne suis pas de l'opinion commune, et neanmoins, ce que je dis c'est la verité mesme. (21)

La lettre entière est, comme périodiquement, coupée par ces réflexions amicales et drôles ou par ces objurgations répétées. En voici un dernier exemple général, mais on pourrait les multiplier, car on les a jusqu'ici, trop passés sous silence ; François de Sales rappelle la lecture exégétique faite au moyen des quatre sens et son utilité, ces "quatre manieres que les Anciens ont remarquees" (22) pour lire l'Ecriture. Il récite une

formule mnémotechnique faite de deux vers latins célèbres dans le monde étudiant d'alors, et ajoute :

Il n'y a pas trop bonne quantité, mais il y a de la rime
et encor plus de rayson. (23)

Mais il y a plus que ces sourires qui illuminent l'exposé : loin de se draper dans la toge de l'orateur idéal, François de Sales souligne qu'il est, lui comme un autre, tout à fait capable de se tromper ou de mal faire , même à l'égard de sa propre "méthode" qu'il est en train d'exposer : ces "choppemens", comme il dira en parlant du péché inhérent à la vie humaine, mais toujours capable d'être corrigé, le sont aussi de la vie de l'orateur :

Il est toujours mieux que la predication soit courte que longue, en quoy j'ai failli jusques a present. Que je m'amende. Pourvu qu'elle dure demi heure, elle ne peut estre trop courte.(24)

On appréciera l'humour de la remarque en se rappelant quelques-uns des excès où "l'abondance de son coeur" (25) portait François de Sales lorsqu'il prêchait et qu'il rapporte lui-même dans ses sermons :

Je finis car le jour s'en va, et fermeray ce mien discours
par une histoire (26)

dit-il dans son sermon pour la Circoncision de 1622, alors qu'il commence le commentaire de la seconde partie de l'Evangile du jour, qui a bien dû lui prendre une demi-heure encore. Il en est de même pour le sermon de la Visitation 1618.

Mais je vois que l'heure s'en va passer, ce qui me fera
finir et parachever le peu de temps qui reste ... (27)

Après quoi, le sermon continue sur quatre bonnes pages ; ou encore dans le sermon pour le 2e Dimanche de l'Avent 1620, où il dit tranquillement : "J'achève" (28), et commence non moins tranquillement la troisième partie, qui sera, il est vrai, plus courte que chacune des deux premières. Et tout le monde connaît l'anecdote qu'il racontait en riant de lui-même à la fin de la lettre, de ce sermon si long qu'on dut sonner l'office pour lui si-

gnifier, respectueusement, que finir s'imposait ; ce qui le mit bien en "cholere" :

Il ne faut point tesmoigner de mescontentement, s'il est possible ; mais au moins point de cholere, comme je fis le jour de Notre Dame quand on sonna avant que j'esse achevé. Ce fut une faute, sans doute avec plusieurs autres. (29)

Cet humour permet à François de Sales le plus grand sérieux quand il caricature les prédicateurs à "l'action" inconvenante ; grâce à lui, il peut changer de registre et durcir la critique :

J'ai dit qu'il faut une action... noble, contre l'action rustique de quelques uns qui font profession de battre des poings, des piedz, de l'estomach contre la chaire, crient et font des hurlemens estranges, et souvent hors de propos. (30)

On sait que cette peinture de quelques prédicateurs excessifs n'avait rien d'improbable, que, même, François de Sales y est particulièrement discret.

Pourtant, si elle fait sourire, ou rire, elle doit ramener André Frémyot à l'essentiel de l'esprit qui pour François de Sales anime la prédication : il ne s'agit pas tant de décence, de discrétion ou d'élégance dans ce qu'il souhaite, que d'une pratique de l'espérance, d'une vie de la foi dans la transmission du Verbe par le verbe.

Et nous voici dans un tout autre domaine : l'exhortation personnelle adressée à André Frémyot encadre la longue réflexion que François de Sales organise autour des grands principes et d'un sommaire de la pratique de la prédication, d'une affirmation deux fois répétée, qui ouvre et ferme le texte ; la première phrase en est :

Il n'est rien d'impossible a l'amour. (31)

Trois paragraphes avant la signature, alors qu'il vient de dire à Monseigneur Frémyot de dire "quatre motz, et puyz huit..." comme nous l'avons vu, ~~ayant~~ le geste sacré et définitif de monter en chaire, l'évêque de Genève écrit à nouveau : "Il n'est rien d'impossible a l'amour", ajoute quelques mots sur saint Pierre à qui le Christ n'a pas demandé

s'il était "sçavant ou eloquent [,] pour lui dire : Pasce oves meas ; mais : Amas me ?", et résume toute son exhortation en cette sentence : "Il suffit de bien aymer pour bien dire" (32).

Si "il n'est rien d'impossible à l'amour", est comme un écho lointain de la célèbre devise (33) de Jacques Coeur, dont le palais est un des ornements de la ville dont André Frémyot était l'archevêque, le sens que donne François de Sales à cette sorte de devise aussi qu'il offre au nouveau pontife, est éclairé par "il suffit de bien aymer pour bien dire", si l'on rapproche la phrase du début du Traitté de l'Amour de Dieu (34) qui sera écrit douze ans après mais qui ne fera que fixer une pensée qu'on voit peu à peu se former à travers les premières lettres et les premiers sermons, très proche de la théologie des Pères grecs sur la Trinité, les rôles du Verbe Fils de Dieu et de l'Esprit-Amour.

Ce n'est donc pas du tout que l'amour de Dieu doive donner une sorte d'inspiration mystérieuse et comme magique, ou automatique. Quel sens cela aurait-il après tous les paragraphes ordonnés où François de Sales décrit les directions essentielles de sa méthode ? A quoi correspondrait cette facilité passive ?

Il s'agit de bien autre chose : aimer, c'est agir et l'action parfaite de Dieu est son Verbe avec lequel il ne fait qu'un par l'Amour qu'ils sont à la fois l'un et l'autre. Jouant sur le mot "action" dans la technique oratoire et sur les mots "verbe", ou "parole", s'appuyant sur les mots "coeur" (dans la devise de Jacques Coeur, et prenant ainsi le mot dans tous les sens que la langue peut lui donner alors), et "aymer", dans sa propre formule, François de Sales établit une équivalence, que nous avons déjà vue chez d'autres avant lui, mais qu'il pousse à l'extrême, entre le prédicateur et le Fils, pour indigne que puisse être ce prédicateur. Toute la technique oratoire n'aura pour but que de pallier le plus possible cette indignité, de faire de l'orateur un prophète, un

médiateur ou un interprète le moins imparfait possible ; ce qui ne pourra se produire que si l'orateur travaille et agit, c'est-à-dire prêche. Alors, en une action réciproque, l'Esprit se manifestera et le peuple de Dieu suivra l'orateur :

Les navires donques qui chomment au port, si tost que le vent propice les saysit aux voiles et qu'il les emplit et fait enfler, elles singlent. Et certes, ainsy le peuple. Lhors que le vent favorable du Saint Esprit entre dans nostre coeur, nostre ame court et single dans la mer des commandemens. Et certes, qui observera cecy fera fructueusement beaucoup de belles similitudes. (35)

Voilà qui change complètement, sans doute, l'idée que l'on se fait de cette lettre : méditation théologique, traditionnelle mais approfondie, sur le mystère de la prédication à l'occasion d'une demande de conseils, encouragements donnés à André Frémyot, compte tenu de sa personnalité, mais à travers lui à tout prédicateur, encouragements même, par le biais de cette méditation, que saint François de Sales se donne à lui-même, elle est prière autant que méthode, et méthode parce que prière : la prédication va devenir "l'oraison vitale" (36) et "l'extase d'action" (37) du prédicateur.

Car si ce n'est guère un traité, au sens propre du terme, c'est bel et bien une "méthode" que ce texte (et le mot y revient sans cesse (38)). Ni réflexion philosophique, ni analyse esthétique, comme l'est un traité, ni exposé didactique complet dans le détail, le corps en est constitué par l'application aux plus grands principes traditionnels de la pratique rhétorique, de cet esprit de prière né d'une vision théologique. Ce n'est pas une dissertation ou un exposé d'ensemble, comme l'eût été un traité, mais une manière de faire, donc une "méthode", un moyen d'agir dans un certain esprit, qui éclaire les mêmes techniques d'une toute autre lumière, les fait participer à une spiritualité précise et s'intégrer à une vision du monde particulière qui est celle de saint François de Sales. Les contemporains ne s'y sont pas trompés qui traduisirent (39) et éditèrent à part ce

texte : d'une certaine façon, il représentait une espèce de libération, en dépassant d'un seul trait de plume toutes les querelles de rhétorique, pour graves et sérieuses qu'elles fussent, et justement parce qu'elles l'étaient.

Avant d'aller plus loin vers le coeur même de cette lettre, on peut s'arrêter quelques instants sur ce qu'est la manière pédagogique (40) de saint François de Sales : nulle part on ne la voit aussi bien que sur un texte court, resserré et complet comme celui-là, alors que l'ensemble des sermons conduit à une étude plus éparpillée.

Le premier principe en est cette sorte de communion affectueuse entre celui qui enseigne et celui qui apprend, communion que François de Sales saura si bien établir entre les Visitandines et lui, certes, mais aussi entre le peuple d'Annecy et lui, ou les auditeurs de Paris, Dijon, Grenoble, etc. et lui.

Cette familiarité qui sait rester mesurée (chacun demeurant dans son rôle) est faite de plusieurs composantes : tout d'abord, l'auditeur sait et sent, parce que François de Sales le lui montre, que François de Sales est homme, comme lui, avec ses faiblesses, mais donc aussi sa grandeur ; dans ce domaine, l'humour, le sourire de l'évêque jouent le premier rôle. "Familiarité" prend ainsi une résonance particulière, proche de l'étymologie du mot. "Unique et divers", comme le dira le Traité de l'Amour de Dieu, au chapitre 2 du livre II, chaque être humain, qui compose ainsi l'univers, est égal à tout autre, avec ses propres dons, ses propres charismes, sa propre vocation qui le rendent à la fois universel et irremplaçable. Le surplus de science de l'un par rapport à l'autre est dû aux circonstances, et aussi à l'âge, qui a laissé plus de temps pour apprendre à l'un qu'à l'autre.

Tous les progrès sont donc possibles et permis, à la seule condition d'agir, de travailler, d'oser. "Progrès" aussi aurait aisément une résonance

étymologique, ce mot dont l'idée sous-tend toute la lettre : chacun a à en faire, la "marche" est l'expression exacte de la condition humaine, tout comme la spiritualité salésienne est en grande partie fondée sur elle (41). Ni l'orateur, ni l'auditeur n'en sont dispensés et nul n'a jamais fini, avant la mort, de se construire.

Sous cette familiarité et ce sourire s'expriment (ils ne ^{les} cachent nullement, familiarité et sourire n'étant pas artificiellement ou arbitrairement plaqués sur eux) la plus grande rigueur et le plus grand sérieux, puisque rien n'est plus grave que l'humour. L'exposé doctrinal et technique que nous allons voir, même s'il n'est qu'une sorte de table des matières étoffée de quelques exemples, aura aisément à cause de lui en grande partie, le poids que l'on sait dans l'histoire de la prédication.

Mais rigueur et gravité, pas plus que sourire et familiarité, n'ôteront à l'exposé cette chaleur humaine, ce frémissement qui caractérisent tout écrit salésien ; à cause d'eux lecteur et auteur, auditeur et orateur s'unissent dans une communion humaine qui est pour François de Sales l'incarnation dernière de l'Eglise, la communion des saints. Bien entendu, le fameux style salésien, qu'on l'aime ou qu'il agace, avec ses images et ses adjectifs, y est pour beaucoup ; mais surtout, la raison en est que jamais l'écriture n'est du seul domaine du rationnel seul, même dans un exposé comme celui que contient la lettre : les sens, le coeur et la "fine pointe", pour reprendre tout ce point qui, pour François de Sales, constitue l'homme (42), y jouent leur rôle, associés au traditionnel intellect avec l'entendement, la mémoire et la volonté (43). Si bien que l'adhésion est emportée non seulement par l'évidence et la déduction logique, mais par une sympathie de tout l'être, devant un tel empressement, un tel intérêt, un tel amour fraternel. Pour François de Sales comme pour Thérèse d'Avila, comme pour bien d'autres, "il n'y a pas de petites fautes quand on aime", il n'est pas de détails mineurs ou d'êtres indifférents : le Christ est bien

le ressuscité de tous.

Ainsi peut sans doute s'expliquer que cette pédagogie ait à la fois le charme et la rigueur qu'on lui reconnaît, ainsi peuvent peut-être s'expliquer ses réussites.

Ni condescendance (44), ni barrières séparatrices, ni démagogie, respect de l'interlocuteur comme l'un des autres possibles dans les infinies possibilités irremplaçables de l'humanité, désir passionné de son bonheur, tel est l'esprit de la pédagogie salésienne, parfois très proche de celle de Montaigne, mutatis mutandis ; par une certaine tonalité dans la façon d'enseigner, François de Sales est bien le fils de la Renaissance, de celle aussi qui cultive ses parentés italiennes et pour qui l'optimisme est la marque de la volonté.

*** ***

Le contenu de la rhétorique présentée à André Frémyot est en même temps traditionnel et novateur : on a vu à quels maîtres se rattachait François de Sales ; certains vont être nommément présents dans le texte, même si leurs tendances rhétoriques ne convergeaient pas toujours. Il sera cependant évident, à la lecture, que la pensée salésienne est ici toute proche du courant tridentin sous la forme que lui ont donnée surtout Charles Borromée et avec lui Louis de Grenade.

La lettre précise les quatre parties qu'elle contiendra après une très brève introduction où est annoncée la réussite de son entreprise à André Frémyot ; la joie est l'essence même du christianisme :

Je parle a la chrestienne, et ne treuvé pas estrange que je vous promette des eaux et des roses ; car ce sont des epithetes a toute doctrine catholique, pour mal ageancee qu'elle soit. (45)

Une très brève protestation d'humilité, celle de l'ouvrier maladroit,

qui n'a plus rien de conventionnelle si on se rappelle ce qui vient d'être dit de la pédagogie de François de Sales, une très brève prière, comme dans un sermon à la fin de l'exorde ("Dieu y veuille mettre sa bonne main" (46)), et voici les grandes questions :

 Pour parler avec ordre, je considère la prédication en ses quatre causes : qui doit prescher, pour quelle fin l'on doit prescher, ce que c'est que l'on doit prescher et la façon avec laquelle on doit prescher. (46)

 On reconnaît là les grandes questions traditionnelles et que nous rencontrerons encore dans le sermon de Seyssel. Elles vont, ici, être traitées de façon plus sèche et moins personnelle, de façon que l'archevêque de Bourges retrouve ce qu'il connaît déjà bien.

 La lettre a été souvent présentée mais dans des perspectives assez différentes de celles de ce travail-ci, et peut-être moins dans le détail (47). Il importe donc de reprendre son contenu.

 Qui doit prêcher ? La réponse est, bien entendu, l'évêque ; on doit le savoir, vir bonus et armé d'une bonne doctrine ("suffisante" mais "il n'est pas requis qu'elle soit excellente" (48)).

 Ainsi, à son prêche par la parole, le pasteur ajoutera le prêche de l'exemple, tout proche de la "prédication de la rose" (49) dont parle l'Introduction à la vie dévote ou de la "prédication des pigeons" dont parlent les lettres (50) : réalisant ou s'efforçant de réaliser en lui la création selon le plan de Dieu sur le monde, il réalisera par là même l'image de Dieu dans sa vie, tout comme la création la reflète, selon le Psaume "Caeli enarrant gloriam Dei". Point de petite tâche chez lui : il faut qu'il

 ne soit pas vicieux de péché mortel, mais de plus qu'il évite certains péchés veniels, voire même certaines actions qui ne sont pas péché [mais qui si] en un Evêque, en un prédicateur [elles] ne sont assayonnées de cent mille circonstances, sont scandales et grans scandales
 J'excepte certaines occasions que la prudence et charité savent bien discerner. (51)

La deuxième conséquence à tirer de la réponse faite à la première question, est que si "la doctrine" peut se contenter d'être "suffisante" sans être "excellente", cela ne signifie pas qu'il faille se confiner dans la médiocrité, au sens moderne du terme :

Un grand homme de lettres (et c'est Erasme) a dit que le meilleur moyen d'apprendre et de devenir savant c'est d'enseigner ; en preschant on devient prescheur. (52)

Ce si doces doceris, habituel et proverbial, signifie au contraire qu'il va falloir beaucoup travailler pour prêcher, et que jamais on n'aura fini de travailler. Eviter le pédantisme, certes oui ; parler avant d'avoir l'orgueilleuse et illusoire impression d'en savoir enfin assez, certes oui, mais non pas se laisser aller à l'ignorance paresseuse, qui n'est pas la "sainte ignorance": l'effort continu demandé au prédicateur ne sera que trop clair dans la suite de la lettre, un effort de formation qui peut prendre plusieurs formes : "le bienheureux Cardinal Borromée", cité en même temps qu'Erasme,

n'avoit de science que bien fort médiocrement. Toutefois il faisoit merveilles. (53)

Le cardinal, si cher à saint François qui le nomme plus d'une fois dans la lettre, dont le rôle pour la rénovation de la prédication fut si grand, on l'a vu, savait surtout bien s'entourer, bien s'inspirer : ses liens avec l'oeuvre de Louis de Grenade en font foi.

A la question de savoir quel est le but de la prédication, la lettre répond : faire agir l'homme pour qu'il fasse

ce que Nostre Seigneur est venu pour faire en ce monde... La fin donques du predicateur est que les pecheurs mortz en l'iniquité vivent a la justice, et que les justes qui ont la vie spirituelle l'ayent encores plus abondamment. (54)

C'est donc très exactement "enseigner et esmouvoir" :

C'est, tout en somme, donner de la lumière à l'entendement et de la chaleur à la volonté (55),

en une sorte de Pentecôte continuée ; or l'on sait bien que pour François de Sales, selon toute une tradition aussi, où il se rencontre avec saint

Bernard et d'autre, "vouloir" c'est "aimer", et "aimer" c'est "agir" (56).

Quant à "delecter", qui est le troisième point de la réponse traditionnelle, François de Sales nuance très délicatement le delectare qui naît de la connaissance du Dieu et l'action qui en découle ("et pour cette delectation elle doit être procurée ; mais elle n'est pas distincte de l'enseigner et esmouvoir, c'en est une dépendance" (57)), de la délectation, qu'il faut rejeter, tout comme ailleurs le pédantisme ou la fausse science, délectation venue de faux ornements. Voilà bien l'austérité de Charles Borromée et de Louis de Cerenade ; les mots les plus énergiques rejettent cet ornatus gratuit :

C'est un certain chatouillement d'oreilles, qui provient d'une certaine élégance séculière, mondaine et prophane, de certaines curiosités, ageancements de traitz, de paroles, de motz, bref, qui dépend entièrement de l'artifice : ... je nie fort et ferme qu'un predicateur y doive penser ; il la faut laisser aux orateurs du monde, aux charlatans et courtisans qui s'y amusent. Ils ne preschent pas Jesus Christ crucifié, mais ilz se preschent eux mesmes. (58)

Chez François de Sales, comme dans le récit biblique , le symbolisme des langues de feu (59) est absolument indubitable, et pour langue et pour feu, et il l'applique étroitement à l'ardeur du prédicateur :

... afin qu'ilz sceussent que la langue de l'Evesque doit éclaircir l'entendement des auditeurs et eschauffer leurs volontés. (60)

On arrive alors aux parties les plus longues et les plus détaillées de la lettre : le sujet de la prédication et comment le traiter. Le sujet va être envisagé de deux points de vue : quel il doit être et ce qu'il faut y lire, par quoi se fera naturellement la transition vers la manière.

Sujet unique mais aux mille visages, c'est le Verbe de Dieu dont le sermon doit être à la fois le miroir et l'image :

Praedica verbum. Il faut prescher la parole de Dieu. Praedicate Evangelium ... Il y a suffisamment de quoy en l'Escriture sainte..., il n'en faut pas davantage. (61)

Tout autre sujet apparent, à moins de devenir un prétexte à paroles profanes, n'est un sujet de sermon qu'en référence à l'Escriture. Les

"Docteurs" ?

Mais qu'est-ce autre chose la doctrine des Peres de l'Eglise que l'Evangile expliqué, que l'Ecriture Sainte exposee ? (62)

Les "Saintz" ? François de Sales a alors à leur sujet cette réponse célèbre et admirable :

Qu'est autre chose la vie des Saintz que l'Evangile mis en oeuvre ? Il n'y a non plus de difference entre l'Evangile escrit et la vie des Saints qu'entre une musique notée et une musique chantée. (63)

Voilà donc revenue la "predication de la rose" et la "predication des pigeons", et, si on y réfléchit bien, ainsi sera évitée la tentation de mettre sa famille spirituelle à la place de l'Ecriture, la tentation de la "chapelle" : chaque explication donnée par les Pères, chaque exemple donné par les "Saints" ne sera que le reflet, limité par les limites mêmes de l'homme, de l'infini de Dieu révélé dans la seule action de son Verbe. Mais c'est par l'action toute "imparfaite" de sa créature disant de son mieux, en relais, à l'écoute de l'Ecriture, le Verbe, que se produira la dernière des incarnations de cette Parole, idée familière à l'évêque, celle du Verbe s'incarnant dans l'Eglise encore inachevée (tout comme la Création l'est, par la faute de l'homme), l'Eglise qui ne naquit vraiment que de la prédication à la Pentecôte. Seule l'Incarnation du Christ fut parfaite, avec celle du Verbe manifesté dans l'Ecriture, mais pour celle-là encore incomplètement connue et comprise de l'homme .

En ordre décroissant d'importance, du sacré vers le profane, François de Sales examine alors à la fois brièvement et en détail les différents autres sujets possibles.

Des histoires prophanes, quoy ? Elles sont bonnes, mais il faut s'en servir comme l'on fait des champignons, fort peu, pour seulement reveiller l'appetit,.... les faire entierement servir a l'Evangile et a la vraye vertu chrestienne, ... et faut, comme dit la sainte Parolle (64), separare pretiosum a vili. (65)

On voit comme François de Sales continue à manier l'humour dans la

matière la plus sérieuse : le sujet peut être tiré de la révélation diffuse ad gentes qui se lit dans les oeuvres profanes, à condition que l'esprit de discernement anime le prédicateur. Ce qui ne signifie pas qu'on puisse prendre dans ces oeuvres quoi que ce soit qui touche à la religion païenne, à la "fable" :

Je n'en ay jamais rencontré en pas un sermon des Anciens, sauf une seule d'Ulysse et des syrenes employée par saint Ambroise en un de ses sermons (66). C'est pourquoi je dis, ou du tout point, ou si peu que rien. Il ne faut pas mettre l'idole de Dagon avec l'Arche d'alliance (67),

même si "les vers" des "fables des poètes" sont "utiles" et si on en trouve chez saint Bernard et saint Paul : voilà saint François partagé entre une position assez proche de celle de Platon, excluant les poètes de sa République, et son goût personnel passionné pour la poésie (qui chez lui ne se sépare pas de la musique, de ce qu'il appelle aussi avec tout son temps "l'harmonie"). On a vu comment il en traite avec Desportes et le rôle qu'il reconnaît à la poésie quand il en parle avec La Ceppède (68), et l'on sait comment il sut faire partager aux Visitandines son goût pour la poésie, ce qu'elles firent, d'ailleurs, spontanément et avec joie (69).

Le meilleur domaine d'où peuvent être pris des sujets profanes est celui des "histoires naturelles", que nous allons souvent rencontrer dans ce travail :

Le monde fait par la parole de Dieu, ressent de toutes parts cette parole ; toutes ses parties chantent la louange de l'Ouvrier. C'est un livre qui contient la parole de Dieu, mais en un langage que chacun n'entend pas. Ceux qui l'entendent par la méditation font fort bien de s'en servir... Il est bon pour les similitudes, pour les comparaisons a minori ad majus et pour mille autres choses. (70)

Le paragraphe est appuyé sur le Psaume XVIII, bien entendu, l'Épître aux Romains (71), le récit de la vie de saint Antoine qu'écrivit saint Athanase et "mille endroits" de l'Écriture, "et cent mille semblables", comme si François de Sales avait peine ici à maîtriser sa plume. C'est que ce domaine est pour lui, c'est bien connu, celui de la prédication

universelle, ouverte à tous, dans tous les temps ; c'est celui où le microcosme reflète le macrocosme, on l'a remarqué au passage, comme la Renaissance et l'âge baroque, en particulier sous l'éclairage néo-platonicien ou proprement platonicien, aimèrent à le faire.

Un trait de plume rejette alors dans le néant tous les sujets mensongers, "des faux miracles, des histoires ridicules, comme certaines visions tirées de certains auteurs de basse ligne, choses indecentes" (72) qui atteignent le ministère même ; l'attaque est violente et brève contre un certain aspect de la prédication populaire ou traditionnelle : vérité et "décence", au sens ancien du terme sont les guides infaillibles et obligatoires de tout choix de sujet.

Voilà donc ce que dit "la matière en gros" du sujet, des sujets dans leur ensemble. François de Sales examine alors ce qu'il appelle les "parties de la matière du sermon" (73), c'est-à-dire cette matière dans le détail, ce qu'il faut lire surtout dans cet ensemble de sujets, et l'Écriture revient au premier rang, "car enfin nous preschons la parole" (74). Parce que c'est le domaine où la prédication catholique a le plus besoin d'affirmer sa continuité et ses particularités, François de Sales va se faire plus détaillé, donc.

Selon la tradition patristique et médiévale la plus solidement établie, les quatre sens habituels de l'exégèse seront les quatre éclairages que le prédicateur portera simultanément sur le passage de l'Écriture, le fait, le personnage, l'objet scripturaires qu'il étudiera, tout en exposant son raisonnement bien évidemment en séparant chacun des sens clairement.

Littera facta docet ; quid credas, allegoria ;
Quid speres, anagoge ; quid agas, tropologia (75),

disaient les étudiants anciens dans une des formules mnémotechniques dont ils avaient le secret.

François de Sales précise, en les limitant, en serrant bien leur définition, les quatre sens littéraire, allégorique, anagogique et tropo-

logique ; il ne laisse aucun de ces flottements que l'on peut parfois remarquer dans l'utilisation de cette lecture au Moyen Age (76), en particulier, il évite cette sorte de flou qui permettait parfois à l'allégorie de recouvrir l'analogie et la tropologie : cette dernière, qui est la mère de l'action par où s'exprime la "conversion" d'un auditeur, a pour lui la plus grande importance, bien entendu, mais c'est surtout l'allégorie qui va ici dans la lettre recevoir tous ses soins. Si elle est parfois devenue en effet presque un véritable genre littéraire de simple "figure" qu'elle était à l'origine, c'est au prix souvent d'enflures et de déformations, et surtout de fautes contre la "décence", de manques au principe de "convenance".

Le même principe, mais cela a été vite dit, guide la manière d'explication de texte qu'est la recherche du sens littéral, d'une façon qui n'est pas sans rappeler la prédication protestante : c'est un mot à mot pédagogique où l'on cherche la plus grande précision et la plus grande profondeur de signification (quoique l'exemple sur lequel s'appuie ici l'évêque, une étymologie de saint Thomas d'Aquin (77) rapprochant diligere, et donc "dilection", de eligo qui met l'accent dans la dévotion sur le choix, donc l'action, eût sans doute surpris les Réformés). Le point le plus important est qu'

il se faut abstenir d'apporter des opinions qui doivent être refusées, car on ne monte pas en chaire pour disputer contre les Pères et les Docteurs catholiques. (78)

La controverse interne est donc "inconvenante" comme certains usages forcenés de l'allégorie. Il faut

tirer un sens allegorique qui ne soit point trop forcé, comme font ceux qui allegorisent toutes choses ; mais il faut qu'il soit naïvement tiré, sortant de la lettre. (79)

Les lecteurs du XXe siècle qui trouvent que cependant François de Sales est de ceux qui "allegorisent toutes choses" feraient bien en effet de lire quelques-uns des sermonnaires présentés dans les premières parties

de ce travail ; ils verraient que, loin qu'il y ait un écart entre sa théorie et sa pratique, il montre d'abord une discrétion certaine par rapport à nombre d'entre eux (Protestants et Evangélistes érasmiens mis à part évidemment), et qu'ensuite son allégorie personnelle, loin d'être gratuite et d'avancer au hasard, en ordre dispersé, selon les rencontres ou la fantaisie de l'imagination, a toujours deux guides auxquels il se tient fermement, parce que par eux il se relie au mystère de l'Incarnation du Verbe : les étymologies (quoi que nous en pensions aujourd'hui ; l'écart que nous relèverions volontiers ici entre la théorie et la pratique naîtrait de notre manque de sens de la relativité historique ; et ces étymologies ne sont d'ailleurs pas toutes fausses ou extravagantes), et la nature (les mêmes remarques, ou presque, pourraient être faites à son sujet). Ce que la partie ^{de ce travail} sur saint François de Sales écrivain dans les sermons devrait prouver plus loin. Il a paru bon de le rappeler dès maintenant, pour ne pas faire croire que les conseils de François de Sales avaient dû paraître à André Frémyot comme une vue de l'esprit toute gratuite : ni lui ni ses contemporains, qui publièrent la lettre et la firent circuler dès 1626, ne s'y trompèrent : François de Sales disait bien ici ce qu'il avait conscience de faire et qui correspondait à la fois à son goût et à sa théologie, ainsi qu'à ceux de tout un monde à la jonction des deux siècles.

La "convenance" commande la discrétion et la vraisemblance dans l'allégorie :

 Ou il n'y a pas une très grande apparence que l'une des choses ayt esté la figure de l'autre, il ne faut pas traiter les passages l'un comme figure de l'autre, mais simplement par manière de comparayson. (80)

Ainsi, "similitude", "comparayson", et "figure" ne sont pas synonymes, ce dont on verra ailleurs aussi l'importance.

Bien entendu, l'allégorie, à la différence de certains exemples pour ne citer qu'eux, sera décente au sens moderne du terme (81), elle

devra être assez courte pour ne pas sentir "l'affectation" (81) et elle doit être claire pour être presque automatiquement comprise, pour la raison que le prédicateur aura fait "rapporter dextrement les parties aux parties" (81).

Parce que les mêmes règles vont servir pour l'anagogie et la tropologie, François de Sales utilise alors un exemple pédagogique, qui, sortant de l'abstrait, montrera que ces mêmes règles font lire simultanément et différemment l'histoire d'Esau et Jacob "en Genese, XXV" (82).

Dans le même ordre que lorsqu'il examinait "la matiere en gros" du sermon, François de Sales passe alors "aux Peres" auxquels il ajoute les "Conciles". Il leur réserve aux uns comme aux autres, d'être des sources de "sentences" (alors que plus haut il parlait de "passages" (83) de l'Ecriture), les plus courtes possibles pour qu'elles n'"allanguissent" ni la "ferveur" ni "l'attention de la plupart des auditeurs" (84), ^{car} cela pourroit conduire l'orateur à manquer de mémoire (c'est toujours la même attitude devant Monseigneur Frémyot, faite à la fois d'humour, de complicité et de bon sens), ou bien pourroit conduire, ce que François de Sales ne fait ici que sous-entendre, à sortir du sujet. Remarquable est la règle qui est donnée alors, conforme à la fois au Concile de Trente et aux usages catholiques qui se mettent donc en place pour longtemps : le latin doit affirmer l'universalité du langage de l'Eglise, mais ne doit pas être un obstacle ; ainsi les sentences "ayant" été "citees en latin",

il faut..les dire en françois avec efficace, et les faire valoir, les paraphrasant et deduisant vivement. (85)

De même, la puissance d'une "sentence" ne doit pas être un obstacle : il faut se mettre au niveau de l'auditoire et n'employer les Docteurs, particulièrement saint Thomas d'Aquin (dont François de Sales conseille à André Frémyot d'utiliser la Table pour s'orienter dans la Somme)

qu' afin d'exploiter la sentence de façon "qu'on puisse fort clairement se faire entendre, aux moins aux mediocres auditeurs" (86). Si l'on songe au sens de "mediocre" alors, on voit que la prédication telle que la conçoit François de Sales ne conduira pas à un pauvre nivellement intellectuel par le plus bas niveau, sans^{qu'elle}s'adresse uniquement cependant à cette sorte d'aristocratie de l'esprit que constituent ceux qui seront bientôt les "honnêtes gens" : les "mediocres auditeurs" sont ceux qui écoutent de leur mieux, avec la plus grande volonté, mais qui ne manqueront ni de trous dans leur attention, ni de failles dans leur culture ; c'est l'assemblée commune et mêlée d'une église qui est l'auditeur normal du prédicateur, et l'un de ses efforts les plus grands, le travail peut-être le plus important ou le plus difficile qu'il aura à accomplir sera d'ordre pédagogique. (On verra plus loin en étudiant le plan et la rédaction recueillie d'un unique sermon à quoi pense François de Sales ici, et comment ce souci pédagogique l'amène à des redites, à des bouleversements, à d'autres transformations encore, même devant un auditoire qu'il connaît bien mais qui reste toujours imprévisible, comment aussi cela le conduit à des plans de plus en plus succincts, à mesure que la vie passe et que sa maîtrise croît).

On comprend que traiter de la "matière" fasse peu à peu glisser François de Sales vers la "manière". La suite de la lettre est encore plus nette sur ce point : les exemples avaient fini, dans une certaine prédication, par tenir presque la place du sujet ; le morceau de bravoure et le pittoresque tendaient à remplacer la méditation de l'Écriture expliquée. François de Sales a déjà, plus haut, on l'a vu, rejeté ceux qui ne sont qu'imagination. Le voici maintenant devant ceux qu'on tire de l'Écriture ; même à leur sujet, il recommande la rigueur : "qu'ilz soyent propres, bien proposés et mieux appliqués" (87), comme il^{en} donne lui-même le modèle en lançant l'illustration de son propos du sacrifice d'Abraham, sans l'achever,

bien entendu (le paragraphe se termine par "etc"). Cette illustration doit ne pas céder au goût de l'imagination (ajouter "des descriptions vaines et flacques" est le fait des "escoliers") et s'oppose au principe de convenance, de même qu'inventer des rencontres donnant lieu à des

colloques entre les personnes de l'histoire, sinon qu'elles soient tirées de l'Écriture, ou très probables

est "impertinent".

De toute façon, exemples et colloques doivent être courts, surtout le colloque "car cela refroidit et le predicateur et l'auditeur" ; l'exemple doit être lui dans le juste milieu : "ni si court [qu'il] ne penetre pas , ni si long qu'il ennuye" (88), ce qui, pour les habitudes de l'époque, signifie qu'il doit être bref.

La lettre revient alors, puisque François de Sales a dit qu'il revenait en détail la matière du sermon, vite sur les "Saintz" qui sont les meilleurs des exemples, et, puisque André Frémyot est de Dijon, glisse un mot sur saint Bernard : parler du saint du pays touche mieux les habitants de ce pays, dit-il, en une nouvelle application de sa pédagogie du principe de convenance.

Reprenant enfin le problème des "similitudes", François de Sales montre comment elles fonctionnent : nous sommes là au secret même de ce qu'est sa propre façon de raisonner (encore qu'il n'ignore nullement le syllogisme) ; mais la "similitude" (il n'est pas le seul, avant l'âge de Descartes surtout) a sa faveur, car elle établit une série d'équivalences organisées méthodiquement selon le principe qui fait que le microcosme et le macrocosme se répondent ; ces "similitudes", "on les tire des actions humaines", et, pour cela, "elles ont une efficace incroyable à bien éclairer l'entendement et à esmouvoir la volonté". Ainsi le raisonnement "analogique", si "l'équivalence" est parfaite, permet-il de passer du berger à l'évêque-pasteur et au Bon Pasteur (89). C'est la manière de la parabole évangélique, partant, avec le Christ, de "choses triviales" pour

aboutir au Royaume. Les "histoires naturelles" (et on voit ainsi pourquoi il ne se soucie pas de savoir si elles sont encore vraies ou erronées : elles ont un jour pour certains porté la vérité) auront là leur domaine privilégié.

La "similitude" a donc un rôle prépondérant : elle est le support, ainsi, du raisonnement analogique, lequel ne peut rester dans les limites de l'exactitude que si l'équivalence "est parfaite. Comment alors être sûr de la perfection d'une "équivalence" ? La réponse est fondamentale pour toute la théorie du langage de saint François de Sales :

Il faut considerer les motz, s'ils sont point metaphoriques ; car quand ilz le sont, tout aussi tost il y a une similitude a qui les sçait bien decouvrir ... (90)

C'est donc la métaphore qui est le support de la "similitude"; il est bien visible que François de Sales prend le mot "métaphore" dans son sens technique sans oublier son étymologie : la métaphore est proprement ce "passage" d'un ordre à l'autre, passage dont il a parlé plus haut, (berger, évêque-pasteur, Bon Pasteur) qui est le signe que les ordres, les domaines considérés, se reflètent, se répondent, s'expliquent l'un l'autre. On le voit bien, la "similitude" n'est pas qu'une comparaison chez lui, comme chez d'autres, à son époque, elle l'est.

Si nous rapprochons ces lignes, dont on voit l'importance, de phrases, déjà ^{mentionnées} ; tirées de la Defense de l'Estendart de la Sainte Croix, nous voyons apparaître non seulement toute la théorie stylistique de l'orateur ou de l'écrivain, mais encore (et selon les voies du raisonnement analogique) toute sa théologie du sacrement, ou de l'Incarnation, ou de la Résurrection :

Il y a deux sortes de signes : car les uns representent et signifient naturellement, par la dependance, appartenance, rapport ou proportion qu'ilz ont a l'endroit des choses representees par iceux... D'autre part, il y a des signes qui ne representent ni signifient aucune chose naturellement mais par l'institution et volonté des personnes... Je ne dis pas que ces signes ayent esté institués sans raison ni

misteres, mais je dis que de leur nature ilz n'avoient aucun rapport a ce qu'ilz signifioient, et qu'il a esté besoin que, par l'institution humaine, ilz ayent esté assignés et contournés a cest usage ; la ou les signes naturelz, sans l'entremise d'aucune institution, par la naturelle liaison et proportion qu'ilz ont avec leurs objetz, ilz les signifient et representent. (91)

Ces lignes de la Defense sont de quelques années seulement antérieures à la Lettre à Monseigneur Frémyot, et datent d'un moment, où en plein exercice de la prédication de controverse, à la fin de la campagne du Chablais, François de Sales a, par la force des choses, réfléchi à la prédication, ^{en général} face à la prédication protestante comme il l'était : ce sont bien des raisons théologiques qui séparent les deux manières de la prédication chrétienne, comme elles séparent deux des grandes voies de christianisme ; toute la théologie du "signe" est entre elles deux, on l'a déjà rappelé.

La métaphore sera alors la reconnaissance de ce signe, le signe fait par le signe ; l'expression du signe sera la "similitude".

C'est pourquoi un prédicateur protestant, si par impossible il y en avait eu qui voulût prêcher ou écrire comme François de Sales, ne l'eût pu : les "similitudes" eussent été pour lui des comparaisons ou de simples images, fixées par l'arbitraire de l'auteur, n'appartenant même pas à la seconde catégorie de signes que décrit ici le texte tiré de la Defense et qui possède une certaine universalité.

La première catégorie des "signes" est celle où dans le mot, dans la matière verbale, se cache "naturellement" (ce qui pour François de Sales signifie toujours, comme chez saint Paul, l'être dans son tout, dimension surnaturelle comprise) le Verbe de Dieu, visible à travers la métaphore et exprimable à travers la "similitude".

La seconde catégorie des "signes" est celle où dans le mot, dans la matière verbale, même dans celle de l'Écriture, par une sorte de révélation cachée, l'homme a conventionnellement enfermé un sens surnaturel "convenable".

On se peut servir de l'Esriture par application avec beaucoup d'heur, encores que bien souvent ce qu'on en tire ne soit pas le vray sens. (92)

Si Dieu est l'auteur de la première métaphore (celles de l'Esriture, celle qu'est la création), l'homme, analogiquement à Dieu est l'auteur de la seconde, qui, elle aussi, s'exprimera en "similitudes"; au pluriel, car, alors, l'approximation inhérente aux limites humaines conduira l'homme à juxtaposer les "similitudes" et les "signes", alors que la "similitude" parfaite née de Dieu est unique, qu'elle soit parole (Parole, Verbe de Dieu, Fils de Dieu) ou sacrement.

Dans la prédication, et ailleurs, mais surtout dans la prédication, parce qu'elles appartiennent au domaine du verbe, les "similitudes" de toutes catégories se rencontrent, s'accumulent, se complètent et analogiquement, elles se donnent sens l'une à l'autre, parfois, en un immense, voire cosmique, jeu d'icônes.

L'effort demandé au prédicateur est ainsi immense, bien plus grand que celui qui consisterait à accumuler les connaissances avant de commencer à prêcher. Au vrai, c'est un effort comparable à celui du Dieu créateur qui ne saurait être accompli que dans et par la prière et grâce à elle :

Ainsy ceux qui, par la meditation ont rencontré des colloques (93)

seront les mêmes que ceux qui sauront

faire des similitudes tirees de l'Esriture, de certains lieux ou peu de gens les savent remarquer ; et ceci se fait par la meditation des paroles. (94)

Et, de même qu'il dira ailleurs, comme saint Thomas d'Aquin, qu'il trouve bien que l'on dise la messe avant de se préparer au sermon (95), et que l'on prêche à la messe (le sermon avait souvent lieu alors dans l'après-midi, pour les Vêpres, par exemple (96)), François de Sales écrit, liant prière et préparation de la prédication :

Pour la preparation du sermon, j'appreuve qu'elle se fasse des le soir, et que le matin on medite pour soy ce que l'on veut dire aux autres. La preparation faitte aupres du saint Sacrement a grande force, dit Grenade et je le croy. (97)

De ce coeur de la lettre va découler tout le reste, qui est beaucoup plus simple, mais ne prend son vrai sens que de ce qui précède : la pratique n'est que la réalisation de l'idée, comme l'action est la réalisation de la foi, l'amour du prochain celle de l'amour de Dieu.

"La façon avec laquelle on doit prescher" (98), aussi, sera divisée en deux parties : De la disposition de la matière et De La forme, c'est-à-dire comme il faut prescher (ou encore "de l'action oratoire"), si l'on reprend les titres donnés en marge par l'édition d'Annecy et qui viennent sans doute de divisions introduites par les premiers éditeurs (99). Nous sommes maintenant en effet prêts à entrer dans le domaine de l'expression, et on comprend comment on a pu y passer insensiblement, quoi que tout ce qui concerne la "similitude" fût encore du domaine de "la matière", dans les perspectives salésiennes, tout en étant déjà de celui de la manière.

Les problèmes "de la disposition de la matière" (100) semblèrent sans doute familiers à Monseigneur Frémyot : la grande tradition, on pourrait presque dire la plus ordinaire de la rhétorique ancienne, s'y retrouve, appuyée sur des exemples pédagogiques, comme tous les professeurs de rhétorique de Cicéron (et avant lui) à saint Augustin (et après lui) l'ont fait. L'essentiel est pour François de Sales de

tenir methode sur toutes choses. Il n'y a rien qui ayde plus le predicateur, qui rende sa predication plus utile et qui aggree tant a l'auditeur (101),

dit-il, reprenant en sous-main les grands buts de la rhétorique qui motivent l'orateur.

"Méthode" est sans cesse répété ; insistance révélatrice et traditionnelle : l'auditeur doit savoir où il va

J'appreuve que la methode soit claire et manifeste, et

nullement cachée, comme font plusieurs qui pensent que ce soit un grand coup de maître de faire que nul ne connaisse leur méthode. Dequoy, je vous prie, sert la méthode si on ne la voit et que l'auditeur ne la connaisse ? (102)

La fin de la lettre va reprendre en un domaine voisin, cette exigence de clarté

J'approuve que l'on die premièrement, au premier point, et secondement, au second, afin que le peuple voye l'ordre.(103)

Un sermon n'est pas fondé sur la surprise ; il n'est pas dit pour exercer la sagacité de l'auditeur ou juger de sa subtilité : il s'adresse à tous, et pour enseigner.

François de Sales sera d'un avis différent pour les ouvrages écrits : l'annonce du plan doit y être légère ; mais le problème posé par la littérature orale est bien différent, dit-il, ce qui marque à quel point il a réfléchi sur toute forme d'oeuvre littéraire, du traité au sermon, et combien son expérience n'a pas été, pour ainsi dire, passive :

Mon opinion seroit que vous retranchassiez, tant qu'il vous seroit possible, toutes les paroles methodiques, lesquelles bien qu'il faille employer en enseignant, sont néanmoins superflues, si je ne me trompe, et importunes en escrivant (104)

aurait-il écrit le 15 novembre 1617 à un religieux Feuillant, composant un ouvrage de théologie.

Il est vrai que les tomes de la correspondance consultés ne portent pas trace de la lettre, à la date indiquée, ni ailleurs, et qu'elle ne figure pas non plus dans la liste des faux étudiés par André Ravier et Albert Mirot (105). Il n'importe guère, en fait, car telles sont bien l'idée et la pratique de François de Sales à l'écrit, comme l'indique clairement la préface du Traité de l'Amour de Dieu, ainsi que l'a bien noté Dom Mackey :

Je n'ay pas tous-jours exprimé la suite des chapitres, mais si tu y prens garde, tu treuveras aysement les noeuds de leur liaison. En cela et plusieurs autres choses, j'ay eu grand soin d'espargner mon loysir et ta patience (106),

dira l'évêque à son lecteur en 1616.

Mais l'oral est un domaine complètement différent, et toute sa vie, reconnaissable même dans les sermons recueillis où les redites pédagogiques masquent parfois les grandes lignes de l'articulation, François de Sales prendra soin de marquer, et même fortement, son plan.

Suivent alors dans la Lettre à Monseigneur Frémyot un épais ensemble de modèles de plans, des sortes de topiques, le tout extrêmement varié, comme si François de Sales se souciait lui aussi de fournir le prédicateur non pas peut-être d'un Dormi secure, mais au moins d'un guide et même d'un peu plus : il s'agit de conduire l'orateur dans la composition de son sermon, non de le lui faire, et les modèles, répétons-le, sont bien des modèles de plan, non des modèles de sermon tout faits. Quelles questions faut-il donc se poser et dans quel ordre faut-il ensuite les poser devant le public, suivant le genre de ce que l'on a à prêcher, genre, non pas au sens de "genre littéraire" dans l'acception exacte du terme, mais selon plutôt l'espèce, si l'on peut dire, à laquelle appartiendra le sermon, d'après le sujet qui est le sien, sa matière : une "histoire" ou un "mystère", ce qui dans le texte est la même chose ; une "sentence" et la "vertu" à laquelle "elle se rapporte" ; "un Evangile", c'est-à-dire un groupe de pages de l'Evangile, ou un passage assez long, avec "plusieurs sentences" qu'il va falloir ordonner en les groupant pour unifier l'analyse, (mais il vaut encore mieux dans ce cas choisir, parmi les sentences, l'une d'elles, car "passer sur tout un Evangile sentencieux est moins fructueux") ; la vie d'un "Saint" (et sur ce point François de Sales renvoie à ce qu'il fit pour l'oraison funèbre du duc de Mercoeur et pour un panégyrique de saint Bernard qui paraît perdu (107) (la table générale des sermons du tome X non plus qu'aucun des tomes n'en font mention (108))?)

On retrouvera ces différentes "méthodes" dans la prédication personnelle de François de Sales.

Si le mot "méthode" abonde dans ces pages, les impératifs ou les tours impératifs aussi ; il s'agit d'un compte rendu d'expériences réussies, rapportées sans aucune fausse modestie, expériences qui sont remarquables par ceci : rien de la préparation n'est laissée au hasard de l'improvisation. Le prédicateur sera d'autant plus libre qu'il aura devant lui un plan plus net, ce plan qui finira très rapidement (c'est déjà souvent le cas en 1604 et cela ira croissant) par être la seule chose que François de Sales "rédigera" de son sermon et emportera avec lui en chaire.

Le nombre des "méthodes" offertes montre qu'elles ne sont pas des trucs : il n'y a pas un plan-type, mais plusieurs, selon les cas traités et les personnalités de celui qui parle et de ceux qui écoutent, selon les circonstances. Il n'est pas de système infaillible, mais des moyens divers d'arriver au même but : "par bon ordre" (109), en réduisant "vostre sermon a methode" (110), en mettant "chaque chose en son lieu" (111), vous arriverez, répète François de Sales, au movere des Anciens, en ayant vous-même trouvé votre méthode personnelle :

Voyla bien asses de methodes pour commencer ; car apres un peu d'exercice, vous en feres d' autres, qui vous seront propres et meilleures. (112)

La liberté que François de Sales laisse à son "élève" ne disparaît que lorsqu'il s'agit de l'auditeur : le but étant de le convaincre, un seul ordre est efficace pour cela, c'est un lieu commun mais pourtant il faut le répéter (encore le fait-il à l'aide d'une affirmation atténuée, alors qu'il va donner l'ordre le plus précis qui soit et peut-être le seul véritable de toute la partie technique de la lettre ("Je mettrois volontiers" (113)) :

Je mettrois volontiers les passages de l'Escriture les premiers (114), les raysons secondement (115), les similitudes troisiemement (116), et quatriemement les exemples (117), s'ilz sont sacrés ; car s'ilz sont prophanes, ilz ne sont propres a fermer un discours : il faut que le discours sacré soit terminé par une chose sacrée.

Ainsi l'écriture ouvrira et fermera le sermon, s'expliquant et, pour ainsi dire, se réalisant elle-même. Et le même texte continue :

Item, la méthode veut que le commencement du sermon jusques au milieu enseigne l'auditeur, et que depuis le milieu jusques à la fin il l'esmeuve. (118)

Il s'agira ensuite de "remplir les points" prévus pour le sermon, et François de Sales montre comment poser et organiser une nouvelle série de questions. Mais surtout, il montre où trouver des idées et de la matière pour développer, et il est pour nous de la plus grande importance de le voir ainsi citer des instruments de travail et ses sources.

Les premiers sont La Sylva allegoriarum de Laetius (c'était un Bénédictin), "un Espagnol qui a fait un gros livre ... lequel est très utile à qui le sçait bien manier" (il sait le titre de ce qui est pour lui un recueil de documents, mais a oublié le nom de l'auteur ...), "comme aussi les Concordances de Benedicti" (119) qui n'est, comme le dit l'édition d'Annecy où tous les livres sont diligemment répertoriés en note dans l'édition la meilleure pour avoir été celle que connut François de Sales, "qu'une sorte de Table, par laquelle l'auteur indique comment on peut trouver dans son livre l'interprétation morale de tous les Évangiles de Carême" (120) ; le livre de ce Frère Mineur s'appelle La Somme des pechez et les remedes d'iceux. Voilà pour les usuels, les répertoires, le premier élagage du travail.

Les seconds ouvrages, ceux qui sont les sources où l'on se réfère, sont bien entendu la Somme de saint Thomas d'Aquin, les Oeuvres Spirituelles de Grenade (121) qui comportent certainement les sermons, "Hylaret et ses sermons..., saint Grégoire [qui] entre les Anciens excelle, et saint Chrysostome avec saint Bernard" (121). Mais on est plus étonné de voir dans la liste saint Antonin, Guillaume Pérauld (ou Pérarde) évêque de Lyon, Stella, Diez, Osorius, Salmeron, Barrabas. Un examen rapide de ces derniers noms permet de remarquer que cependant leur présence s'explique

bien : ce sont des prédicateurs tridentins, sauf l'évêque de Lyon qui, au XIIIe siècle, écrivit une Summula Confessionalis qui devait paraître à saint François de Sales une sorte de complément des Tables thomistes qu'il conseillait d'utiliser, on l'a vu. Les Dominicains sont représentés par Jérôme Osorius, un Portugais proche des conceptions de Grenade. Les Franciscains, toutes formes de l'Ordre confondues, sont trois : Philippe Diez, Maurice Hylaret et Diego de Estella (122) ; les Jésuites, deux : Alphonse Salmeron et Sébastien Barradas. Tous ont pratiqué une prédication tendant vers la prédication "apostolique" ou la prédication "familiale" comme dira ailleurs François de Sales, nous le savons : loin des grandes solennités, loin aussi des propos énergiques de tel ou tel des compagnons de François de Sales en Chablais, lesquels n'étaient pourtant pas toujours occupés à la controverse ; or il n'en nomme aucun, soit faute d'édition, soit hâte de la lettre ; cette omission cependant semble bien ne pas être un oubli : L'archevêque de Bourges se sentira sans doute mieux en compagnie de prédicateurs mesurés et ouverts, tendant vers la simplicité et d'une méthode proche de Grenade, tout comme il se sentait bien lui-même avec eux. Les raisons qu'il donne de son goût pour Diez et Osorius sont claires, à ce sujet : aucun n'a toutes les qualités qu'il voudrait voir André Frémyot acquérir, unissant le ton de celui-ci et de celui-là, mais tous deux marchent dans une même direction (123).

Cette liste complète recouvre parfois celle, donnée tout à loisir, celle-là, dans la lettre à Antoine de Revol (124), écrite d'Annecy juste un an auparavant, en juin 1603. La personnalité de l'évêque de Dol n'était pas celle d'André Frémyot, et l'exhortation n'a pas la même tonalité. Si Bérulle figure, avec les Confessions de saint Augustin, traduites par "Monsieur Hennequin, Evêque de Rennes" (125), avec "Jan Avila" (126) et d'autres moins connus qu'on retrouve dans la lettre à Monseigneur Frémyot, c'est que la lettre à Antoine de Revol ne porte que pour une

toute petite partie sur la prédication ; le destinataire vient de devenir d'Eglise et évêque tout ensemble : c'est la "conversion" de toute sa vie que lui enseigne François de Sales :

Vous entrés en l'estat ecclesiastique et, tout ensemble, en la cime de cet estat. Je vous diray ce qui fut dit a un berger choisi pour estre Roy sur Israël : Mutaberis in virum alterum ; il faut que vous soyes tout autre en vostre interieur et en vostre exterior. Et pour faire cette grande et solemnelle mutation, il faut renverser vostre esprit et le remuer par tout. (127)

C'est essentiellement sa bibliothèque d'évêque que l'aide à constituer François de Sales ^{plus} que sa seule bibliothèque de prédicateur, même si elles se recouvrent et se contiennent l'une l'autre, comme les fonctions d'évêque et d'orateur religieux. Il s'agit ici de former toute une vie nouvelle et avant d'agir, il y a un minimum à posséder ; autant il faut presser André Frémyot de parler sans attendre d'être parfait, autant il faut convaincre Antoine de Revol de

commencer par la vie monastique (128) avant que de venir a l'oeconomique et politique (129).

Le deuxième moment de la dernière partie de la Lettre à Monseigneur Frémyot, bien que la plus courte de tout l'écrit, contient ce sur quoi François de Sales insiste avec le plus de vigueur : "La forme", sur laquelle, dit-il,

je desire plus de creance qu'ailleurs, parce que je ne suis pas de l'opinion commune, et que neanmoins ce que je dis c'est la verité mesme. (130)

Car c'est maintenant que va se dessiner la figure de la "predication familiere", voire familiale, d'un père enseignant ses enfants qui, tout mis à part qu'il est par sa fonction d'évêque, n'en est pas moins le frère et l'égal de tous. Point de barrière donc entre le prédicateur et les auditeurs, la pire de toute étant celle de la "forme".

Solennellement, reprenant Aristote (131), François de Sales écrit :

La forme, dit le Philosophe, donne l'estre et l'ame a la chose. (132)

Le mot va donner ainsi l'être et l'âme, c'est-à-dire la vie, à la prédication. Le sermon va voir sa matière abstraite, son sens, enfermé dans le concret de la parole en une sorte d'incarnation (et l'on sait combien par saint Thomas d'Aquin, le christianisme a relayé Aristote et combien François de Sales et fidèle autant au philosophe qu'au théologien).
Or,

dites merveilles, mais ne les dites pas bien, ce n'est rien ; dites peu et dites bien, c'est beaucoup. (133)

Le problème de l'action oratoire, qui a toujours agité les rhéteurs, "cicéroniens", "atticistes" ou autres, est résolu ici "à la chrestienne" (134), comme le dit le début de la lettre : c'est-à-dire qu'il va falloir tendre vers une action qui se fonde de plus en plus avec le sens même de la prédication, de façon que l'orateur tende de son côté à se faire oublier. De même que nous ne connaissons l'homme que vivant, le Christ qu'incarné, le discours n'existe que dit, et ce n'est pas celui qui le dit qui compte, mais la Parole, le Verbe qui vont à travers lui se manifester sous telle ou telle forme, dont le ^{prédicateur} sera auteur, créateur, et responsable. Terrible responsabilité en effet, qui ne consiste pas à se nier, puisque la Parole a besoin du support humain pour qu'on l'entende en l'occurrence, mais à ne pas lui faire obstacle, à ne pas la limiter, à la laisser montrer qu'elle transcende les frontières d'une personnalité.

François de Sales n'a pas de mots assez forts pour indiquer à quel point il faut à ses yeux que l'orateur non pas s'efface devant la Parole mais se modèle sur elle, et il accumule les termes pour peindre cette sorte d'"indifférence active" que doit pratiquer l'orateur, proche parente de "l'indifférence" (si mal comprise) qui est l'un des maîtres-mots de sa spiritualité. "Ne rien demander, ne rien refuser" diront et répéteront en particulier les Entretiens Spirituels ; être soi-même, unique et dans un unique rôle à jouer, dira le Traité de l'Amour de Dieu : ces formules sont directement transposables dans l'orateur idéal, celui que montre son action,

une action libre, noble, genereuse, naïfve, forte,
sainte, grave

et, ajoute-t-il, "un peu lente" (135), non pas sans doute pour se donner en modèle, quoique cette phrase puisse faire penser que, malgré les affirmations courantes, sa "lenteur" si universellement reconnue par les témoins de sa vie, était plus un choix peut-être qu'une manière naturelle, tout comme la "douceur" de ce violent. La lenteur de l'action est la façon dont l'orateur s'efface devant l'auditeur, qui permet à l'un et à l'autre de s'écouter mutuellement et d'écouter la Parole de Dieu ; la lenteur, forme oratoire de l'humilité véritable.

François de Sales commente alors chacun des adjectifs et stigmatise pédantisme et flatterie (un langage "clair, net, naïf, sans ostentation de mots grecs, hebreux, nouveaux, courtisans ... Nul, mais surtout les Evesques, ne doivent user de la flatterie envers les assistants, fussent ilz rois, princes et Papes" (136), et ajoute rapidement quelques indications finales, qui donnent l'impression qu'il a relu sa lettre alors et corrige au fil de la phrase, sans trop d'ordre, quelques oublis.

De tous les conseils qui terminent la lettre se dégage surtout l'insistance qu'il met sur la "cordialité" :

sans paroles attiffées... [nos anciens Peres]... parlent
coeur a coeur, esprit a esprit, comme bons peres aux enfans.
Les ordinaires appellations doivent estre mes freres, mon
peuple ... mon cher peuple... (137)

Joignant l'exemple au conseil, la lettre qui recommande de finir par la bénédiction et

des paroles courtes, plus animees et vigoureuses, ... par
la recapitulation apres laquelle on dit quatre ou cinq
mots de ferveur (138),

s'achève sur une sorte de chant d'amour de la prédication (et les exhortations personnelles à André Frémyot dont nous avons parlé plus haut)

J'ayme la predication ^{qui} ressent plus a l'amour du prochain
qu'a l'indignation... (139)

D'où la conclusion en forme de définition : prêcher, c'est annoncer

le bonheur aux hommes, parce que la vie éternelle est déjà commencée, que le Royaume de Dieu dépend de la volonté de chacun :

La predication c'est la publication et declaration de la volonté de Dieu faite aux hommes par celui qui est la, legitiment envoyé, afin de les instruire et esmouvoir a servir sa divine majesté en ce monde, pour estre sauvés en l'autre. (140)

Voilà donc, et vu de très près, le contenu de cette lettre célèbre, mais célèbre sans doute à cause d'une simplicité et d'une clarté qui ont fait qu'elle donne l'impression que la prédication était accessible (c'était en fait le dessein pédagogique principal de saint François de Sales). Et sans doute, par là peut-être, son contenu théologique a-t-il été presque peu masqué et mal vu. Pourtant la plus profonde et la plus originale des réflexions théologiques sur la prédication s'y trouve, mais comme au détour d'une page, sans insistance. On a bien vu l'esprit de la technique dont la charpente est dressée selon toutes les lois de la tradition dans ces pages, de telle sorte que l'art de parler, s'il y est plus proche de Grenade que de tout autre, (du moins est-ce l'opinion courante), des Jésuites par exemple, ou des Franciscains, évoqués en nombre dans l'oeuvre, reste cependant à la fois parent et différent (surtout différent) de toutes les tendances : au-delà d'une esthétique, puis d'une philosophie, puis d'une théologie de la rhétorique, est formulée, par la Lettre à Monseigneur Frémyot, une mystique de la rhétorique : ce que sont pour lui les "similitudes" en est la preuve irréfutable ; les véritables "similitudes" révèlent spontanément (sua sponte), par leur langage propre, le caché, et l'on ne saurait oublier l'étymologie que François de Sales sous-entend toujours au mot "mystique" : il n'oublie pas sa parenté avec "mystère" (et "myope" : il faut "fermer (à demi) les yeux" ($\mu\acute{\upsilon}\epsilon\lambda\upsilon$) pour bien voir ($\acute{\omicron}\psi$)). Comme son époque, il rattache $\mu\upsilon\sigma\tau\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$, mysticus, à cette famille sémantique, et "mystique" pour lui, veut dire "caché", mais non pas pour ne pas être dit, au contraire pour être révélé, ou pour être chanté, ou pour être échangé.

Il publiera en 1616, dans le Traitté de l'amour de Dieu, ces lignes où il traite de "l'oraison ou theologie mystique" (141), ou la "meditation n'est autre que le ruminement mystique" (142) :

L'amour desire le secret, et quoy que les amans n'ayent rien a dire de secret, ilz se playsent toutefois a le dire secretement... Le langage de l'amour est commun quant aux paroles, mais quant a la maniere et prononciation il est si particulier que nul ne l'entend sinon les amans... O Dieu, quelle difference entre le langage de ces anciens amateurs de la Divinité, Ignace, Cyprian, Chrysostome, Augustin, Ephrem, Gregoire, Bernard, et celuy des theologiens moins amoureux !... En la theologie mistique c'est le principal exercice de parler a Dieu et d'ouïr parler Dieu au fond du coeur. (143)

De la même manière, la prédication, donc la rhétorique qui la construit, sont "mystiques" parce qu'elles disent "naturellement", selon le mot qu'il emploie dans la Defense de l'Estendart de la Sainte Croix, le sens caché des choses, par les "similitudes", et permettent ainsi au plus grand nombre, au tout-venant des auditeurs, de peut-être accéder à ce colloque de l'amour réciproque de l'homme avec son créateur, et au bonheur.

Cette structure fondamentale de l'homme - image de Dieu, même dans son langage, image de la vérité par les "similitudes", est essentiellement biblique, bien entendu, et c'est tout naturellement dans la Bible que François de Sales l'a rencontrée avant de la retrouver dans certains aspects des Pères grecs, avec lesquels ses parentés paraissent si évidentes (on croirait parfois lire dans ses oeuvres un théologien catholique oriental, un Orthodoxe du XXe siècle).

*** **

Ce n'est pas dans Louis de Grenade qu'il l'a prise, non pas que ce dernier ignore la Bible et les Pères grecs, mais chez lui, on l'a vu, les accents sont mis sur d'autres points, aristotéliens et thomistes ainsi qu'érasmiens et encore augustiniens.

C'est pourquoi il aimera d'abord dans Grenade tout ce qui, comme pour saint Charles Borromée, place l'important dans la vie de prière du prédicateur, dans sa vie intérieure. On attend de lui rigueur et exacti-

tude morales, et que sa prédication soit la suite de sa vie mystique. Les parties de la Rhétorique de Grenade citées le plus volontiers par saint François de Sales , à cause de cela, ou celles auxquelles il se réfère implicitement, sont, sans qu'il néglige les autres, la Préface, le Livre premier (De l'origine de la rhétorique, et de la dignité de la prédication), le quatrième, en particulier pour les chapitres qui montrent ce que l'orateur sacré ajoute à l'orateur profane dans les différents genres (délibératif, démonstratif, didactique... encore que François de Sales n'entre nullement dans ces distinctions, non plus qu'il n'essaye de parler, malgré les problèmes du "sublime", venus de l'antiquité, des différents styles), et surtout, le dernier : il y retrouve ce que la rhétorique antique et érasmiennne disait déjà et qu'il appelle la "méthode" ; en particulier , il s'attache aux ultimes chapitres.

Ainsi qu'on l'attend d'un manuel, qui ne méritera son nom que s'il est un guide détaillé, Louis de Grenade entre dans toutes les divisions et subdivisions, et de la façon la plus progressive et la plus ordonnée possible. La majeure partie de son oeuvre (Livres II, III, IV) après des questions générales sur la définition de la rhétorique, sa fin, ses parties, les relations entre rhétorique et dialectique par exemple (cela se trouve au début du Livre II), traite, sans omettre un trait, de tous les problèmes ; le Livre II par exemple, s'occupant de "l'argument", va en classer sept, de l'inductio à la subjectio, en passant par le syllogisme, les sorites, etc. Le Livre III verra l'amplificatio, de ses moyens à tous ses objets, depuis sa différence avec l'argumentatio jusqu'aux figures s'adressant aux passions, dans le chapitre XI, où l'on trouvera l'exclamation, l'hyperbole, l'interrogation, la supplication, etc. La prosopopée aura été traitée dans le détail, et toujours avec des exemples bibliques , en particulier évangéliques ou encore patristiques (saint Cyprien, saint Jérôme) dans les chapitres précédents (chapitre VIII); et ce sommet rhétorique du

style sublime avait conduit Louis de Grenade à traiter des passions au chapitre IX ; mais il ne fallait pas attendre dans ce chapitre une esquisse d'un portrait de l'homme ou une allusion à ce qu'il est, selon saint Thomas par exemple. Non : les passions sont traitées comme des réalités et des moyens rhétoriques, à utiliser pour émouvoir, qui culmineront dans l'amour de Dieu, et donc l'amour du prochain (Chapitre X).

C'est par les figures qui sont propres à émouvoir les passions, que l'homme sera donc, naturellement, touché, donc converti (Chapitre XI). Encore n'est-ce que sous-entendu depuis le tout début de la Rhétorique ecclésiastique où Louis de Grenade, à la suite de saint Augustin a justifié l'emploi de l'ars dicendi, entrant dans la fameuse querelle.

Il en est de même surtout pour le Livre V qui traite de l'élocution : l'ensemble des tropes s'y trouve , toutes les "figures", rangées par ordre, et les caractéristiques des différents styles.

Dans le livre VI, les problèmes posés par la "prononciation", qui, pour Louis de Grenade équivaut à "l'action" (le sens du mot "prononciation" est plus large qu'on ne croit : il s'agit de prononcer son sermon) sont peints avec encore tous les détails : les parties du discours commandent, par ce qui leur est propre , une certaine forme de "prononciation".

Et le livre ainsi que l'oeuvre s'achèvent sur la vie d'un prédicateur idéal (chapitres XI, XII, XIII, XIV).

On ne saurait s'étonner donc que tout cela ne puisse avoir son équivalent dans la Lettre à Monseigneur Frémyot. Cependant, malgré les différences théologiques relevées plus haut, les deux écrits dégagent un parfum de ressemblance ; espérer en saisir les raisons dans le détail avec certitude est sans doute illusoire et du domaine de la subjectivité, surtout pour des oeuvres qui sont des sortes de variations sur le fond commun de la foi chrétienne. Et nombre des recommandations données par Louis de Grenade, peut-être avec des motivations différentes mais qui ne seraient pas

plus affirmées que les siennes, se retrouveraient dans plus d'un traité des Jésuites, pour ne parler que d'eux.

Car pourquoi sait-on que la Rhétorique de Grenade est borroméenne et même, peut-être, qu'elle a fondé le courant borroméen, si ce n'est à cause de la vie de Grenade, de ce qu'il fut pour saint Charles, surtout aussi à cause de ses autres oeuvres, des sermons aux écrits ascétiques ?

Essayons cependant de voir la place que Grenade (comme l'auteur d'une rhétorique, non comme auteur spirituel) tient pour François de Sales dans la lettre. Nous savons d'abord que cette place existe puisqu'il renvoie André Frémyot au chapitre 13 du Livre VI de l'oeuvre (144).

Une certaine netteté, une certaine rigueur dans le déroulement de l'exposé apparente les deux oeuvres. Elles suivent en gros souvent le même plan ; mais ce plan, dans ses très grandes lignes, ne leur est-il pas commun avec bien d'autres ? La deuxième partie de la Lettre à Monseigneur Frémyot, après le tournant théologique des "similitudes" (145), a un peu l'air d'une table des matières de Grenade. N'aurait-elle pas le même air pour un autre traité, issu lui aussi de la grande source commune, la rhétorique antique, répétée par saint Augustin ?

Et saint Augustin lui-même, que Grenade reprend, remettant sa plume dans les lignes du Livre IV du De Doctrina Christiana, est comme admis et dépassé par saint François, qui commence résolument après lui.

Le problème de la justification de la rhétorique et des armes qu'elle emploie n'est même pas posé : parler, prêcher étant un devoir, comment le faire sinon avec la technique humaine la plus ordinaire ? Peut-être y a-t-il là une marque du fameux pessimisme augustinien et du non moins fameux optimisme salésien ; il est sûr en tout cas que pour François de Sales si, comme pour la Bible, tout l'ordre biologique est bon, à plus forte raison tout ordre intellectuel aussi, ^{lorsque} l'homme l'organise et le domine selon le plan du Royaume de Dieu. Il n'est donc guère étonnant de le voir agir ainsi, alors

que la Préface de Grenade reprend la querelle de la justification des moyens rhétoriques pour, poser il est vrai, tout son traité et n'y plus guère revenir. Cicéron figure en bonne place, dans cette Préface, comme maître absolu de l'éloquence pour sa réflexion sur la technique, l'esthétique et la philosophie rhétoriques ; mais Louis de Grenade y apparaît aussi déjà comme hostile de tout ce que des théoriciens en particulier jésuites, et qui écrivirent après lui, devaient développer sous l'égide de l'orateur antique. Répétons-le, si Cicéron est nommé dans la Préface, c'est à la limite à cause de saint Augustin, suivi de très près, encore qu'au lieu d'illustrer les différents styles comme le fait saint Augustin, la préface de la Rhétorique se cantonne dans les prophètes et par là-même annonce le sommet que sera le style sublime pour l'orateur chrétien, héraut de Dieu (146).

Mais le fonds est résolument augustinien, et, en raison de cela, l'accent est mis sur le travail du prédicateur : dès la Préface, François de Sales a dû aimer cet aspect pédagogique et humaniste qu'on retrouve dans sa lettre, cette marche sans cesse recommencée vers les auditeurs.

Pour ce qui est de l'invention, ... on peut dire... que c'est la plus excellente partie du prédicateur, et qu'il doit y consacrer les soins et l'étude même de toute sa vie. Mais si l'on considère la portée et la disposition des auditeurs, c'est-à-dire du peuple, qui est sans science, et qui conçoit toujours moins bien les choses selon leur dignité que selon la manière dont il les entend débiter et prononcer, il n'y a point de doute que l'élocution et la prononciation ne lui doivent être préférées...

... Beaucoup de prédicateurs, même ceux qui se distinguent par l'érudition et par la pénétration de l'esprit, mais dont le style est lourd et pesant, ne font qu'ennuyer ceux qui les écoutent. (147)

Pour bien être entendu de ceux qui ne sont pas savants, il faut se rappeler

que la rhétorique emprunte beaucoup de choses de la logique, à cause du rapport et de l'affinité que ces deux sciences ont l'une avec l'autre, vu que la fin de toutes les deux est de persuader par la force et l'habileté du discours ; c'est pourquoi il se trouve beaucoup de rapport et de ressemblance

entre l'emploi de l'orateur dans l'Eglise, et celui de l'orateur ou de l'avocat devant le peuple. (148)

Cependant, la logique de la déduction du Dominicain sera, on s'en doute, entièrement aristotélicienne et thomiste, et cela sans faire face à l'analogie si chère à la lettre de François de Sales.

La rhétorique va devenir comme une seconde nature, ou plutôt faire partie de la personnalité du prédicateur (ce sera son "charisme") comme elle l'a été pour l'orateur antique ou profane, au point d'être l'armature de son expression sans qu'il y pense ni même ne le voie, ainsi que cela se produit pour

ceux qui apprennent le latin selon la grammaire [et] sont obligés, lorsqu'ils commencent à parler ou à écrire cette langue, de porter l'attention de leur esprit aux règles et aux préceptes, de peur de rien faire qui y soit contraire, mais ... après (149) qu'ils ont appris la manière de la bien parler par un long usage et à force de s'y être exercés, ils ne consultent plus pour cela ni méthode ni grammaire, mais par la seule habitude qu'ils se sont formée de les observer, ils parlent la langue latine parfaitement, selon toutes les règles, sans seulement penser ni faire attention à l'art ; il en est de même de la rhétorique. L'attention qu'il faut avoir d'abord à en observer les règles et les préceptes, peut bien au commencement refroidir le zèle et la ferveur de l'esprit ; mais quand, par l'usage et l'habitude de s'y exercer, la parole oratoire est devenue comme naturelle, alors on parle si parfaitement selon l'art, sans même que l'on y pense, qu'il semble que cela se fasse par la seule force de la nature. (150)

C'est que la rhétorique, a montré Louis de Grenade précédemment, est liée à l'oeuvre première du Créateur : le tout premier chapitre en effet s'ouvre ainsi :

Le souverain Créateur et suprême modérateur du monde, Dieu qui "a fait toutes choses avec nombre, poids et mesure (151)," dans la constitution de la nature humaine a mis en nous les semences des sciences et des vertus, afin que les cultivant, partie par le secours de la grâce, partie par nos efforts et notre industrie, nous les fissions croître et parvenir à leur perfection. Et, pour ne rien dire ici des devoirs de la religion ni des vertus morales, dont les germes naissent avec nos âmes, qu'y a-t-il de plus propre à la créature raisonnable que de raisonner, de discourir, de se faire entendre et de persuader par des discours ? Cependant l'art qui règle ces opérations de la raison, est une invention de la raison même, qui, par ses réflexions sur les diverses manières de

les exercer, a trouvé les règles et les divers préceptes à l'aide desquels, ce que nous faisons sans maître, par l'instinct et par l'impression seule de la nature, se fait avec plus de justesse et de perfection par le secours de l'art ; ce qui a lieu non seulement dans l'étude et dans l'exercice des sciences et des vertus, mais dans les actions mêmes qui regardent le soin du corps...

De là est venue cette maxime communément reçue, que "l'art perfectionne la nature". (152)

Et de citer Quintilien, Aristote qui, dans cet art "a excellé, même avant Cicéron" (153).

Faire bien le rhéteur et l'orateur, sera, donc, pour plagier Montaigne, bien faire l'homme, montre en ces lignes Louis de Grenade, où l'on entend tout à tour un écho au moins néo-platonicien, aristotélicien, et surtout humaniste à la façon de l'Évangélisme érasmien, mais subtilement et de manière insaisissable, voilée.

Toute cette atmosphère devait plaire à François de Sales : les grandes affirmations qui la composent sont les fondements sur lesquels la Lettre à Monseigneur Frémyot est bâtie, qu'elle tient pour des acquis. Si la prédication n'y est justifiée que par les devoirs de la charge d'évêque, c'est qu'elle est une lettre et non un traité, vise un cas particulier et non l'ensemble des hommes, philosophiquement et théologiquement vu ; mais l'arrière plan en est bien, on le sait, celui, optimiste, de cet Humanisme qui n'a pas encore été appelé "dévot", de l'Évangélisme érasmien dynamique, lequel domine, avoué et reconnu ou non, une grande partie de la Renaissance et de l'âge baroque.

Après Quintilien, Aristote, Cicéron, on rencontre Plutarque tout de suite chez Louis de Grenade (154), et Ménandre : "C'est la bonne vie de l'orateur qui persuade et non pas ses discours" (155), que Grenade s'empresse de corriger : le vir bonus doit bel et bien être dicendi peritus et la prédication de l'exemple, si elle est essentielle, n'est pas suffisante puisqu'elle a besoin d'être expliquée, méditée. L'art de convaincre est véritablement l'ouvrage de l'un et l'autre ensemble,

et de la bonne vie de celui qui parle, et de l'éloquence de ses discours. (156)

La parole et la raison qui distinguent l'homme de l'animal comme l'a voulu le Créateur, ainsi que le rappelle le même chapitre (157), ont été reconnues dans leur rôle spécifique par les philosophes païens, mais aussi par

les plus fermes colonnes de l'Eglise et les plus éclatantes lumières du monde, je veux dire les saints docteurs grecs et latins... [qui] n'ont négligé aucune partie de l'éloquence dans leurs écrits. (158)

Suit une longue théorie de ceux qui vont être "les plus fermes colonnes" de l'oeuvre de Grenade, qu'on retrouve tout aussi bien chez François de Sales et tant d'autres pour ne pas dire tous, en un lieu commun de l'époque.

Ainsi, logique, exercice de la raison et rhétorique, exercice de la parole se sont bien rejoints dans la lumière de la Révélation qui leur donne une dimension qui leur manquait, et voilà donc la rhétorique bénie, voire consacrée. Si de ce point de vue, Louis de Grenade reste comme en deçà de François de Sales, c'est que Grenade sert de base, répétons-le, à François de Sales, et que la position de François de Sales sur le verbe humain accomplissement du Verbe divin paraît aussi originale et peut-être unique que la position du Dominicain est commune: (il n'est pas un traité jésuite de rhétorique qui sur ce point ne puisse la reprendre ; du moins Grenade l'expose-t-il dans une atmosphère aristotélicienne et thomiste, caractéristique par la progression méthodique et lumineuse du raisonnement).

On ne saurait, on l'a dit, tenter ici un parallèle complet entre la Lettre à Monseigneur Frémyot et la Rhétorique ecclésiastique : il entraînerait à d'autres lectures parallèles, d'autres traités, jésuites donc par exemple, dont on est certain que François de Sales les a connus. Contentons-nous dans cette esquisse de quelques autres points : ils permettront

au moins une conclusion momentanée, en attendant d'autres études qui la feront peut-être apparaître comme une hypothèse plus ou moins bien vérifiée.

Les "ornements" et les "figures" du discours sont pour Louis de Grenade comme pour François de Sales, l'occasion de recommander la prudence, la discrétion, une certaine "pauvreté", celle que pratique François de Sales lors d'un épisode célèbre de sa première prédication parisienne déjà rapporté (159).

"Quatrième partie de l'argument oratoire" pour Louis de Grenade, "l'ornement" ou "embellissement" fait "particulièrement" paraître

la force de l'art et de l'esprit de l'orateur ;
l'ornement ne peut venir que d'un orateur vraiment disert et éloquent (160).

Voici la définition de l'ornement selon Grenade :

On doit orner et amplifier les exemples et ressemblances, qui se tirent du plus ou du moins qu'il y a dans les choses ou dans les circonstances, en s'appliquant fortement à en expliquer la différence et l'inégalité afin que l'auditeur comprenne et qu'il voie plus clairement quelle est la force et l'étendue du sens qui est renfermé dans un sujet. (161)

L'ornement est donc une illustration pédagogique, qui doit aller jusqu'à éclairer tous les sens possibles, sans en cacher ou en privilégier un seul :

Ce qu'il importe de remarquer ici, c'est que quand nous avons à proposer quelque passage ou quelque sentence de l'Écriture ou des Pères, ou des anciens philosophes, qui soit courte dans l'expression mais étendue dans le sens, ... nous devons faire en sorte de les découvrir tous et de les mettre comme devant les yeux des auditeurs. (162)

Si l'ornement pédagogique existe bien entendu chez saint François de Sales (où il n'est pas le seul, mais peut-on appeler ses "similitudes" des ornements après ce qu'il en dit, même si cela n'est entièrement applicable qu'à une partie d'entre elles, d'autres, sinon la plupart parfois, étant bien entendu uniquement pédagogiques?), si ses préceptes de "décence",

de "convenance" rejoignent peu ou prou les conseils de Grenade ici, on voit qu'il ne le suit pas dans le détail et ne donne à nouveau qu'une vue d'ensemble du problème : il n'est pas, lui, devant l'orateur idéal de Grenade.

Mais il le suivrait volontiers lorsque Grenade affirme que l'ornement est obligatoire, bien que, il faut le dire sans cesse, ses raisons soient autres puisqu'elles ressortissent surtout à la théologie ; pour Grenade elles sont uniquement esthétiques et pédagogiques :

Il y a des prédicateurs dont le style est si maigre et si stérile, ou, comme l'appellent les rhéteurs, si sec et si aride, qu'au lieu de s'énoncer d'une manière oratoire, ils disent les choses en des termes tout simples et sans aucun ornement, suivant la méthode des dialecticiens, qui est à la vérité propre pour les syllogismes philosophiques et pour les disputes de l'école, mais ne convient en aucune manière à la prédication. Car la manière de raisonner dans l'école devant des hommes de lettres, savants et éclairés, est bien différente de celle qu'il faut employer devant une assemblée de chrétiens, pour les instruire des vérités du salut et pour les leur faire pratiquer. (163)

Autrement dit, la Somme de saint Thomas d'Aquin, par exemple, n'a rien à voir en elle-même avec le genre oratoire ; placere, docere, movere, par écrit ou oralement, appartiennent à deux domaines, deux techniques, deux mondes différents. On peut être sûr que saint François de Sales faisait siennes de telles remarques, à cette différence près que l'ornement fait aussi partie, et largement, de son style écrit, davantage que pour bien d'autres, sauf peut-être pour les poètes qu'on appelle "baroques", et même de son raisonnement, en raison du fondement théologique qu'il donne à la "similitude" sous sa forme la plus élevée.

On a quand même l'impression que le danger que coururent certains orateurs signalés ici par Louis de Grenade ne devaient pas être le fait de la majorité d'entre eux, si on pense à ce que nous savons de la prédication du temps, mais bien le danger contraire, celui de "l'ostentation" :

Il y ... a d'autres [prédicateurs] au contraire qui, voulant éviter ce défaut, ne font que répéter les mêmes choses

en d'autres termes, mais qui ont tous la même signification et ne donne point d'autre idée ; ce qui sert plus à une vaine ostentation qu'à l'utilité

Mais ce qui est encore plus ennuyeux, il s'en trouve qui ne font que rabattre une même raison dans un discours, sans en changer seulement les termes. C'est un vice que les rhéteurs appellent tautologie. (164)

Ainsi "l'ornement ne peut venir que d'un orateur vraiment disert et éloquent" (165), et il sert à faire avancer le raisonnement, non seulement parce qu'il illustre l'idée ^{mais qu'il} la pousse, si l'on peut dire, au bout de son sens, comme le montrent bien les exemples d'Eusèbe, saint Grégoire le Grand, saint Bernard et saint Cyprien sur lesquels le "paragraphe" s'appuie. : la conclusion suit l'ornement.

Il s'agit ainsi de bien autre chose que d'avoir une langue et un style clairs et aisés, comme, bien entendu, on en trouve la recommandation ailleurs. L'art oratoire, la technique sont donc, chez Grenade, tout soumis à l'intériorité, ce en quoi Bruno Jereczek voit une des caractéristiques de la rhétorique borroméenne (166), et il semble bien que la réforme catholique de la prédication incarnée par saint Charles Borromée ait en grande partie porté sur une sorte de guerre contre les "ornements" superflus, "indécents", voire extravagants ; une certaine austérité, une gravité certaine en naquirent, que François de Sales approuva et suivit, pour les "ornements" communs du moins.

On ne saurait en tout cas, ses sermons personnels en font foi, parler à propos de Grenade, à cause de cela de "prédication mystique".

On ne le saurait non plus à propos de la façon dont il utilise les quatre sens de l'exégèse médiévale, beaucoup moins stricte et claire que ce qu'en dit François de Sales, mais beaucoup plus proche aussi de ce qui se passait dans la pratique de tous les sermons (très rarement dans ceux de François de Sales). C'est en particulier à cause de la "narration" qu'il y vient, et il ramène volontiers ces sens à des problèmes de style.

Mettant à part la narratio qui suit l'exorde, traditionnellement,

Louis de Grenade ajoute :

Il y ... a quatre autres espèces [de narration] qui reviennent souvent et très bien dans la prédication...

La première est lorsqu'on rapporte pour exemple ou pour preuve de quelque vérité, des faits ou des actions tirés de l'Écriture sainte et de la vie des saints... (167)

Suivent toutes les qualités de brièveté et de clarté, de vraisemblance et d'agrément qu'on attend d'un récit dont le sens littéral devient ainsi évident.

La seconde sorte de narration s'emploie dans le discours pour amplifier le sujet, et sert particulièrement à relever les actions et vertus héroïques des saints, et à peindre les vices et les détestables exemples des méchants et des impies... Cette sorte de narration demande encore une plus grande force d'éloquence que la première. (168)

Cette amplification sert au genre "démonstratif" (169) et entre toujours dans le sens littéral, mais dirige évidemment déjà le discours vers le sens symbolique, sans y atteindre.

La troisième sorte de narration est celle qui sert aux sens allégorique de l'Écriture sainte. Et comme les saints Pères, particulièrement Origène, se sont très-exactement appliqués à la recherche et à l'explication de ces sens spirituels et cachés, et que c'est même ce qui regarde les prédicateurs plus que tout les autres orateurs (170),

Louis de Grenade va analyser ce point dans le détail.

Parmi les sens mystiques de l'Écriture, les uns se rapportent aux moeurs, et les autres aux mystères de Jésus-Christ ; les uns rentrent dans la philosophie morale, et les autres dans la foi chrétienne : voilà ce qu'on a désigné sous le nom de tropologie et d'allégorie. On voit par là que l'allégorie l'emporte en dignité sur la tropologie : car la tropologie, faisant connaître la loi divine, éclaire l'esprit, il est vrai ; mais l'allégorie, révélant la grâce de Dieu, la grandeur ineffable de sa miséricorde et de sa bonté, éclaire l'esprit et réchauffe le coeur tout à la fois. Nous avons dit plus haut que l'orateur, et spécialement l'orateur chrétien doit instruire, plaire et toucher. Or la tropologie enseigne seulement et fait comprendre ; mais l'allégorie, en enseignant, fait qu'on entend avec plaisir et qu'on entre dans les vérités qu'elle découvre : elle plaît ... en même temps [qu'] elle touche ... Elle excite et anime les coeurs. (171)

On note quelle différence s'affirme ici avec la théorie (et la pratique, on le verra) de saint François de Sales : l'allégorie n'est mystique

que parce qu'elle enseigne dans le même domaine que la tropologie, et sa supériorité sur cette dernière vient du placere, ou du delectare, du flectere et du movere. Ce n'est pas ce qui pour François de Sales appartient en propre à la seule allégorie. Pour Louis de Grenade, l'allégorie, qui est, il faut ne pas l'oublier, une des sortes de narration, apparaît comme un des "ornements" possibles. seulement, le plus noble et le plus religieux cependant, comme le montrent les exemples sur lesquels il s'appuie ensuite. Il recommande bien de toujours utiliser à la fois sens littéral et sens mystique (172), mais on voit mal ce qu'est le sens allégorique pour lui s'il n'est pas une sorte de sens symbolique que l'on peut expliciter par un raisonnement qui, de toute façon sera résolument logique et non analogique, aristotélicien et thomiste, et non de la famille où l'on retrouvera saint François de Sales, et où pourtant se trouvent aussi nombre des prédicateurs présents dans la Rhétorique ecclésiastique (de saint Augustin à saint Bernard).

Quant au sens anagogique, on n'en trouve ici pas de traces.

Reste à citer le dernier alinéa de ce "paragraphe" 2 pour avoir entière la pensée de Louis de Grenade et voir de mieux en mieux se dessiner différences et ressemblances avec la pensée de François de Sales :

Il nous reste à parler de la quatrième sorte de narration, qui sert particulièrement pour l'explication de l'Évangile dans les homélies ou entretiens spirituels qu'on appelle communément prônes (173),

ce qui est fait dans le livre IV au chapitre 4 (174).

Il résulte de cette analyse qu'à la différence de ce qu'on note pour la Lettre à André Frémyot, où François de Sales se garde bien de faire allusion à certains problèmes (celui des "genres" par exemple, "délibératif" ou "démonstratif", etc.), il se produit chez Louis de Grenade à force de clarté, de subdivisions, de références d'un passage à l'autre, de déductions, non pas une confusion (c'est tout le contraire), mais au moins une "diffusion" de la pensée qui parfois paraît se recouper et tourner sur elle-

même, au grand détriment du "sens mystique" proprement dit, qui disparaît complètement, alors qu'il est chez François de Sales le centre de tout.

On ne saurait multiplier les lectures parallèles des deux oeuvres ; elles ne seraient, si elles étaient trop nombreuses, que faussées par la disproportion ^{ce} qui les rend de toute façon très difficiles et approximatives. On peut quand même affirmer, sans grand risque de se tromper, que ce que François de Sales a le plus aimé dans cette Rhétorique ecclésiastique, ce sont son soubassement augustinien et érasmien, le goût pour la restauration d'une prédication que Grenade veut à la fois familière et digne ; il a aimé aussi la réalisation de cette Rhétorique en la personne de saint Charles Borromée : l'exemple de vie primait tout et montrait cette prédication non plus disséquée mais incarnée dans la grande Réforme catholique de l'Eglise et la résurrection des grandes traditions primitives, ancrée dans la pensée des grands prédicateurs des origines au Moyen Age.

Bien subtil après cela celui qui dira s'il a pris tel ou tel précepte de la lettre à André Frémyot à Louis de Grenade ou à quelqu'un d'autre : les bons préceptes qu'il donne sont des lieux communs d'une réforme à l'origine de laquelle, certes, avec peu d'autres, on l'a vu, on trouve Grenade, Grenade qu'il cite, mais si peu pour sa rhétorique et tellement plus souvent pour ses sermons et surtout ses oeuvres ascétiques (même s'il y met parfois quelque méfiance devant une trop grande subtilité du Dominicain (175)).

François de Sales prend son bien partout où il le trouve, et il ne s'agit en l'occurrence que du bien le plus commun. François de Sales pourrait bien ici agir comme un "classique" pour qui l'originalité sera de redire "en situation" ce qui a déjà dit, tout autant que comme un poète de la Pléiade : "innutrition" et "contamination" ne lui sont jamais étrangères.

Pourquoi alors se limiter à esquisser un parallèle avec le seul Grenade ? Parce qu'on parle toujours de Grenade comme la source principale de sa rhétorique ; ce qui est bien possible, mais non certain, car Louis de Grenade ne saurait être sa source unique.

On pourrait tenter une même esquisse en effet avec Jean Botero et son De Praedicatorum Verbi Dei (176) (il a en effet certainement lu l'oeuvre du secrétaire du cardinal Borromée) ; avec surtout des Jésuites dont ^{François de Sales} se reconnaît l'élève, dans la spiritualité desquels il retrouve une de celles qui lui ont donné l'être, et sans doute la plus importante : Antonio Possevino fait paraître en 1593 son Cicero, et particulièrement, la même année, sa Bibliotheca Selecta, Possevin, son maître et confesseur à Padoue, avec qui il entretient longtemps une correspondance plus ou moins régulière. En 1593, François de Sales n'est plus à Padoue, mais, aussi bien, est-ce à Padoue qu'il a lu Grenade ? Qui le sait ? Toute sa vie, on va le voir, il continuera à réfléchir, à travailler sur la prédication : si les sermons de Grenade ont été, ainsi que le dit sa Préface, comme le champ d'expérience de sa prédication, il en fut de même pour François de Sales.

Si donc il allie, en cette union des contraires, pratique qui est une de ses caractéristiques les plus constantes dans tous les domaines, rhétoriques jésuites (ce qui reste une piste de recherche à parcourir mais semble vraisemblable) et rhétoriques borroméennes, pourquoi ses "similitudes" quand elles ne sont pas "naturellement" mystiques, quand elles ne sont pas la voie de l'intériorité comme on l'a vu plus haut, ne seraient-elles pas aussi cet art qui prolonge la nature, en achevant pour ainsi dire la Création, dont parle ~~aussi~~ Bruno Jereczek (177) ?

Faute de certitudes ainsi, il reste des impressions et des vraisemblances : François de Sales a aimé et pratiqué la Rhétorique Ecclésiastique,

ce dont on est absolument sûr qu'il y a apprécié, c'est l'intense travail auquel Grenade soumet le prédicateur, et puis, et surtout (parce qu'il le dit) la façon de se recueillir pour composer son sermon en liaison avec l'Eucharistie continuée dans le Saint Sacrement. Borroméen d'esprit mais non pas toujours de pratique, et sciemment, François de Sales suit entièrement Grenade quand celui-ci écrit :

Que le prédicateur ait donc soin de s'appliquer entièrement à cette justesse de pensée, ou à cette pleine et entière connaissance du fond de ses discours, sans laquelle il ne peut leur donner la solidité, la justesse et les ornements qui leur sont propres ; il faut pour cela choisir certaines heures et un lieu commode, pour méditer les choses qu'on doit dire, et conduire ses pensées dans cet ordre et cette suite naturelle qui font la justesse des idées, d'où dépend celle de tout le discours. (178)

On voit bien ici combien Grenade et François de Sales sont proches et à la fois différents : le "naturel", la "suite naturelle" des pensées, de la déduction dans l'exposé des idées, la justesse des ornements sont bien issus, comme souvent chez l'évêque de la notion d'apte dicere de l'orateur antique, ou de ce que sera l'éloquence de l'âge dit "classique" plus tard, en France en particulier ; ils ne sont pas aussi loin, plutôt ne sont pas aussi originaux, dans l'analyse théologique et linguistique chez le Dominicain que chez François de Sales.

Mais l'accord est parfait entre eux pour la suite du texte, à laquelle la fin de la Lettre à Monseigneur Frémyot se réfère, on l'a vu, même si elle n'entre pas dans autant de détails pour la peinture :

Le temps le plus commode est celui du matin ou celui de la nuit, lorsque tout est en repos dans la maison, et que l'on n'y entend aucun bruit qui puisse distraire l'esprit de son application ; la solitude et l'obscurité d'un lieu retiré rendent aussi l'esprit plus vif et plus clair dans ses pensées et dans ses réflexions ; mais (179) un lieu sacré, et surtout où Jésus-Christ repose dans la sainte Eucharistie, est sans comparaison plus proche et plus avantageux que tout autre ; car la présence de ce divin Sauveur dans ce sacrement touche et dispose d'une manière admirable le coeur et l'esprit de tout homme qui craint Dieu et qui vit dans la piété, et

elle le porte toujours à des pensées solides et utiles pour le salut, plutôt qu'à de vaines subtilités. (180)

Ainsi, du point de vue rhétorique, la lettre salésienne se range résolument, cela paraît ne faire aucun doute, dans la lignée borroméenne. Saint Charles, qui y est nommément présent, et, avec lui, le maître de sa prédication personnelle, Louis de Grenade, semble la dominer, dans la cohorte des évêques qui y sont cités, comme le modèle de la prédication épiscopale "réformée", qui ^{est} rebâtie sur ses bases traditionnelles par le Concile de Trente.

Cependant, si l'on s'efforce de ne pas fermer les perspectives, et si l'on n'oublie donc pas que tout ici se rapporte aux origines et à la tradition chrétiennes, on ne peut que se demander comment, en tout ou en partie, ces conseils pourraient ne pas se retrouver ailleurs, chez d'autres que Grenade.

On pourrait faire, ^{on l'a dit,} la même esquisse parallèle en effet avec l'oeuvre de Jean Botero : De Praedicatorum Verbi Dei libri quinque (181), mais cela n'ajouterait guère aux preuves d'une parenté borroméenne de François de Sales, qui ne fait de toute façon aucun doute ; Botero était le secrétaire et confident de l'archevêque de Milan, dont le nom figure en toutes lettres dans le sous-titre de l'oeuvre. Les dates font que François de Sales eût fort bien pu, et dans ses années de formation, connaître l'oeuvre de Botero : il est à Paris et court les sermons (182), et se passionne pour l'éloquence en particulier quand paraît l'oeuvre. Le thème central en paraîtrait facilement, très uniquement, salésien ; c'est celui autour duquel François de Sales construit toute sa prédication, issue d'Erasme dans l'Ecclesiastes (183) : "Christus orator perfectissimus", et l'ensemble de l'oeuvre est un "court traité du sublime chrétien" (184) où Cicéron, saint Augustin, Louis de Grenade, Philippe Néri se rencontrent autour de la simplicité apparente des paraboles et des gestes du Christ, seul Verbe parfait

qui sache dire la Sagesse éternelle de la Bible, par le geste suprême et les paroles suprêmes du Calvaire, qui sont résurrection par la mort même, la mort vécue et dite, la mort pauvreté absolue, la mort intégrée à la vie essentielle, véritable.

Tout cela, bien entendu, est dans François de Sales, mais non pas dans la Lettre à Monseigneur Frémyot, alors qu'elle le sous-entend. On le retrouvera tout au long de ce travail, mais ailleurs surtout.

Et enfin, François de Sales qui a tant lu, qui a tant parcouru de traités, qui a tant feuilleté de recueils de seconde main, certes, comme tous les prédicateurs de son temps (de tous les temps aussi bien), qui cite et nomme tant de gens, jamais n'écrit le nom, semble-t-il, de Botero. Il ne pouvait cependant l'ignorer.

Certes Botero avait quitté la Compagnie de Jésus pour demeurer à travailler avec Charles Borromée, et à Paris, comme à Padoue, François de Sales avait les Jésuites pour maîtres. Cependant, sa superbe indépendance, la liberté d'esprit qui était la sienne, où les contraires s'unissaient comme naturellement complémentaires, le mettaient bien loin de telles considérations ; et il s'est bien assez intéressé, une fois ses études finies, prévôt ou évêque, à Charles Borromée, pour qu'il ait certainement rencontré l'oeuvre de Botero, quelque discrète qu'ait été sa diffusion par rapport à celle de Grenade.

Est-ce simplement que toutes ces idées étaient en l'air et comme venant d'un fond commun pratiquement indifférencié pour le prédicateur de chaque jour ? C'est sûrement vrai, mais François de Sales n'était pas homme non plus à se contenter d'approximations et il allait aux sources.

On ne saura donc jamais, à moins de retrouver un manuscrit, ce qui est toujours possible, pourquoi il ne parle pas vraiment de Jean Botero...

(185),
En revanche, il parle, et souvent, du Père Possevin avec qui il a donc longtemps entretenu les relations d'élève à maître que l'on sait. Et le

Cicero ainsi que la Bibliotheca Selecta du Père, parus tous deux (ils sont d'ailleurs liés) en 1593, n'ont pu lui échapper. En 1593, François de Sales est au tournant de sa vie : malgré les vœux de sa famille qu'il réussit à convaincre, il sera d'Eglise ; et dès 1594 commencera sa mission en Chablais, et avec elle, la perpétuelle vie de prédication qu'il connaîtra toujours, sous une forme ou l'autre. Les lettres du Père Possevin seront parmi les secours moraux qui l'aideront en Chablais (186), même si, en 1605, François de Sales, renouant avec le Père, qui a alors 71 ans, éprouve le besoin de se représenter et de lui rappeler le temps où il était à la fois son étudiant et son pénitent, ou plutôt son dirigé, ainsi que les envois de ses oeuvres que le Père lui avait faits. (187)

On sait ainsi que François de Sales connaît bien autre chose du Jésuite que ces deux oeuvres les plus célèbres. Il s'est servi de son oeuvre polémique, et elle est citée et utilisée dès le Chablais (188). La lettre de 1605, qui n'existe plus que dans une traduction italienne (alors que tous deux s'écrivent en français (189)) énumère la Moscovia et alia opera... adversus Catholicae Ecclesiae hostes, parue en 1587, le petit livre De Poesi et Pictura collata cum Christiana "stampato separatamente della vostra Bibliotheca Selecta" (190) ; on sait par ailleurs qu'il connaissait tout particulièrement bien le Contra Chytroeuum paru en 1586 (191) (les "alia opera" dont parle le titre).

C'est de ce dernier ouvrage qu'il tire une idée à laquelle il est fidèle depuis les débuts de sa prédication, sorte d'extension ou de méditation du fides ex auditu de l'apôtre : Possevin dans le Contra Chytroeuum

remarque que la doctrine chrestienne ne s'appelle pas Eugraphium mais Evangelium,

ainsi que l'indique expressément une note marginale de la main de saint François de Sales (192), alors qu'il explique dans cette partie des

Controverses comment le Verbe s'incarne dans l'Eglise et que cette incarnation est la

Tradition apostolique... que Nostre Seigneur a enseignée de sa propre bouche ou par la bouche des Apostres ; laquelle n'estant point escrite es Livres canoniques, a este ci devant conservée jusqu'a nous comme passant de main en main par continuelle succession de l'Eglise.(192)

L'idée que l'Evangile fonde toute conception de la prédication, par son étymologie même, laquelle fonde l'Eglise, où Eucharistie et prédication resteront différentes (on a vu plus haut comment il s'oppose à l'idée de la prédication-sacrement de certaine pensée réformée) bien qu'indissolublement liées, lui est chère : il y reviendra encore en 1617, dans le Plan d'un sermon pour le mercredi après le troisième dimanche de Carême, plan, comme souvent, travaillé en latin, où il explique, et en sous-entendant l'étymologie, le sens du mot Traditio :

Tota doctrina Christiana primo et per se Traditio est. Nam Christianae doctrinae Christus Dominus author fuit : at [1.] ipse nihil omnino scripsit, nisi pauca quaedam cum mulierem adulteram absolveret ; quae quidem nos nescire voluit, et ideo scripsit in terra (Jo. 8.). 2. Sed neque praecepit quicquam scribi, nisi quae volebat scire Episcopos Asiae (Apoc. 1). 3. Unde doctrinam suam non Eugraphium sed Evangelium nominavit, et praedicatione potissimum tradi mandavit ; non enim unquam dixit : Scribite Evangelium omni creaturae, sed : Praedicate. (193)

Si cette idée est fondamentale pour la théologie de la prédication, idée que François de Sales a rencontrée dans Possevin (où elle a sans doute d'autres sources), on ne la trouve pas dans la Lettre à Monseigneur Frémyot : la théologie y laisse trop la place à l'exhortation fraternelle et à la technique vue dans ses grandes lignes pour cela.

En revanche, la Bibliotheca Selecta y a bien sa place, et on ne saurait réduire les grands modèles rhétoriques de François de Sales dans ces pages au seul Louis de Grenade, pour importante que soit son rôle. Encore une fois François de Sales va se placer non pas au-dessus des querelles, des écoles, des familles, ni même ailleurs : il est au milieu de chacune des

tendances ; elles sont, en apparence et pour les autres, contradictoires, non pas pour lui ; il les unit dans la cohésion et la cohérence de sa personnalité, conscient de participer ainsi au mystère de Dieu à l'intérieur de ses limites humaines communes, en fondant en un ensemble qui n'aura rien d'hétéroclite, la parcelle de bon, de juste, de vrai que chacune de ces voies divergentes révèle. Attitude qui est la sienne dans tous les domaines, on l'a déjà aperçu ; on la rencontrera encore : elle est une des formes de cette "indifférence" dynamique si mal comprise souvent dans sa spiritualité.

D'ailleurs, il y a bien de l'excès à opposer systématiquement le Jésuite et le Dominicain sur le terrain de la rhétorique : par le biais du Cicéronianisme, ils se rencontraient, et les classifications de la Bibliotheca Selecta doivent sans doute beaucoup à la Sylva locorum de Grenade citée plus haut. Mais l'esprit devait en être différent. Or tout attaché qu'il était à Grenade, on ne saurait oublier que François de Sales était par bien des points (et demeura) le fils, même s'il fut un fils très indépendant, des Jésuites, en général, et non pas du seul Possevin, qu'il aurait fait les Exercices lors de son séjour au collège de Clermont (194) et que tout un autre aspect, encore plus méconnu, de sa spiritualité, celui du "combat", doit autant à saint Ignace qu'à Scupoli.

La Bibliotheca Selecta (195), quoi que par bien des points aux antipodes de Grenade et de sa Rhétorique ecclésiastique, est fondamentalement présente dans la Lettre à Monseigneur Frémyot. Il revient à Dom Mackey d'en avoir indiqué les grandes lignes de la démonstration, en indiquant en même temps les liens de cette conception de la prédication avec le Concionator de saint Ignace, la manière de François-Xavier, pour aboutir à une esquisse de ce que la tendance au naturel évangélique ou paulinien pouvait avoir de commun avec l'Oratoire de Philippe Neri.

On voit où entraînerait, pour les seules quelques pages de la

Lettre à Monseigneur Frémyot, une sorte d'étude de "rhétorique comparée".

Ce serait un tout autre sujet que celui consiste à étudier la prédication de François de Sales dans ses sermons (l'expression n'est pas pléonastique et ^{se justi-} fie, on l'aperçoit, maintenant pleinement), un sujet d'un très grand intérêt et d'une importance de premier plan, mais aussi d'une très grande difficulté : où passe la frontière entre toutes ces parentés et ces influences, qui sont, là où nous en sommes arrivés, plus que les ressemblances dues à une origine commune ?

Car Dom Mackey a raison (196). Sans refaire derrière lui sa démonstration, il faut bien dire qu'il a exactement vu que la Bibliotheca Selecta n'avait pas été qu'une encyclopédie par sujets issus de l'Index, fournissant, au sens propre, une sorte de bibliothèque portative aux prédicateurs, leur préparant "lieux", motifs, exemples (mais une bibliothèque portative voire un manuel constitué par deux volumes in folio ; on comprend que l'auteur en ait fait des éditions partielles comme celle qu'il envoya à François de Sales). Si le goût pour les recueils tout faits renaissait ainsi (et avait-il jamais disparu ? (197)), la Bibliotheca Selecta, même nouveau, n'était pas qu'un répertoire d'exemples. Certes, il y aurait à faire tout au long en passionnant travail sur les images, exemple et ornements qui viennent d'elle dans les sermons de François de Sales, et non directement des sources antiques, comme on le croit trop souvent, oubliant, ce qu'on sait bien cependant, que François de Sales se servait lui aussi de recueils, de sylvae et de bibliothecae selectae ; mais non pas toujours. Entreprise ardue mais passionnante ^{aussi} que ce travail qui, lui non plus, ne saurait être tenté ici (198).

La Bibliotheca Selecta au milieu de son répertoire et de ses exemples, par eux, avec eux, fixait le détail pratique de la préparation d'un sermon, comme la lettre de François de Sales. Dom Mackey rappelle que François de Sales avait pu lire le manuscrit de l'ouvrage à Padoue et

esquisse en note au même endroit un parallèle sommaire mais assez précis et parlant, entre la lettre et le chapitre XVII du IV^e Livre de l'ouvrage, qui souligne^{ce} que par cette voie la lettre doit à l'oraison jésuite selon la méthode des Exercices ; on y voit aussi que la préparation "en retraite" (199), et le sermon lié à la prière : le sermon-oraison, évidemment, n'est pas propre au seul Louis de Grenade. On remarquera avec intérêt le conseil qui est donné, pour bien ouvrir le sens littéral, de se reporter aux Harmonies sur la concordance des Evangiles de Cornelius Jansen. Les autres conseils sont vraiment très proches de la Lettre à André Frémyot. Mais n'aurait-on pas eutort, donc, de les croire venus de l'antiquité et du fond de l'expérience humaine par le canal du seul Grenade ?

Immense aura été aussi la place de Possevin (200) pour François de Sales. Et malgré les craintes peut-être que nourrissait son ancien étudiant d'avoir été oublié, le Jésuite le savait très bien, sans aucune fausse humilité : la réponse qu'il lui adresse en 1605^{et} dont on a parlé plus haut le montre bien, tout en montrant aussi que pour le Père, l'essentiel est bien la prédication-combat.

La plus remarquable en tout cas des idées qui dominent la Bibliotheca Selecta, ainsi que les autres oeuvres du Père Possevin est que les images, métaphores, comparaisons diverses, à la différence de ce qu'elles sont pour Grenade, ont plus qu'un rôle explicatif, le rôle qui est, de façon élémentaire, celui de tout "ornement" pour commencer : cette fonction d'illustration, si elle est bien entendu liée pédagogiquement au sens et empêche l'ornement d'être gratuit, si elle n'a donc en rien un statut indépendant de l'idée qu'elle aide à comprendre, n'est jamais essentielle ni surtout première ; l'image peut, voire doit, s'effacer devant le sens. Non qu'elle lui soit extérieure : pour cela même, elle lui est avant tout intérieure. De là naissent, ou doivent naître, sa discrétion, sa mesure, son effort pour adhérer le plus possible au sens, à la limite pour être

oubliée ; elle fait voir, elle ne doit être vue que dans la mesure où elle fait voir. Louis de Grenade et Charles Borromée, et toute la famille de rhétoriciens et de prédicateurs où on les retrouve, se résument peut-on dire, à cela, du moins du point de vue de l'ornement.

Pour le Père Possevin, et en général pour les rhétoriques jésuites, l'art de l'ornement va, d'une façon très différente, tendre à accomplir la nature, ce qui sera vrai aussi bien dans l'architecture (la fameuse architecture jésuite, dont l'"ostentation", pour reprendre un mot célèbre de Jean Rousset, montre, prêche et tend à achever ce qui dans la création, dans le plan de Dieu est resté simplement ébauché, par la faute première de l'homme et par l'usage chaotique qu'il fait de sa liberté dans la suite des temps). Le fondement théologique est ici tout autre, et si ces pages montrent une lecture assidue, comme pour tous les Borroméens, du De Doctrina Christiana, au livre IV, de saint Augustin, ce n'est pas en accentuant en quelque manière le côté néo-platonisant, où la matière du style est soigneusement et nettement séparée de l'Esprit qui le gouverne ; Grenade, Botero, Augustin Valier aussi, dans son De Rhetorica ecclesiastica paru en 1574, où se trouve exposée la doctrine de saint Charles Borromée (201), et bien d'autres, pensent ainsi. Pour les théoriciens jésuites, l'art est bien gouverné par l'Esprit, mais il le révèle, en autant de façons et d'ornements que les limites humaines permettent qu'il existe de multiples personnalités différentes, au regard de l'infinie Unité divine ; les images et ornements pourront ainsi s'ajouter, s'accumuler, voire s'entasser, chacun révélateur d'une parcelle de vérité non encore vue, non encore dite ou non encore entièrement comprise, dans la Révélation, et ils permettront ainsi à cet aspect de la vérité, bien qu'il existe de toute éternité, pour ainsi dire de prendre naissance, d'entrer dans le réel, pour les auditeurs d'un moment donné, tributaires d'une esthétique et d'une philosophie données.

On pourrait multiplier les citations d'oeuvres jésuites montrant que les Exercices de saint Ignace ont bien eu cette conséquence rhétorique, qui est certes tout à fait dans leur logique. L'étude pourra peut-être encore en être poussée plus loin pour certaines individualités mais les travaux récents ne laissent aucun doute à ce sujet. Il est plus qu'inutile de les reprendre (202) ; quelles que soient les nuances et les classifications dans lesquelles ils entrent, quelles que soient leurs divergences, ils mettent bien en lumière le même fait.

On ne peut que souscrire à la constatation de Bruno Jereczek dans sa thèse sur Louis de Grenade (203) pour qui les idéaux rhétoriques de l'école de saint Charles Borromée et Louis de Grenade, et ceux nés de saint Ignace de Loyola se séparent exactement sur ce point : ce qu'est l'art, sa place, son rôle, les premiers en faisant un des points, essentiel au demeurant, de l'"intérieurité", voire de la vie intérieure, où l'art en lui-même est subordonné à la prière, les seconds accordant à l'art un rôle premier ; il est le révélateur du sens mystique, "prolongement de la nature" dit Marc Fumaroli qui reprend ce texte (204), soulignant avec Bruno Jereczek "le conflit interne de l'éloquence sacrée" qui

tient à l'incompatibilité entre l'intimité de l'oraison, au sens chrétien, et l'extériorité de l'oratio, au sens antique, en l'inspiration divine puisée en l'oraison, et les moyens humains, techniques et naturels, déployés dans l'oratio.

Ce conflit, François de Sales ne l'ignore ni ne l'esquive. Comment l'a-t-il résolu, qui a-t-il choisi de l'école borroméenne ou de l'école ignatienne ?

Pour Marc Fumaroli, il ne fait aucun doute que c'est Charles Borromée et Louis de Grenade qui l'emportent. Bremond a tort "d'amalgame", au moins dans son tome I, François de Sales et les Jésuites". La Lettre à Monseigneur Frémyot est dans la plus pure tradition borroméenne, celle de Louis de Grenade et de Jean Botero. Elle est à ranger dans [la]

résistance française à la sophistique sacrée"(205).

Pour Dom Mackey et Bremond (206), l'un reprenant l'autre d'ailleurs, il en va tout autrement et François de Sales est dans l'autre camp, si camp il y a. Ce qui n'a rien d'une querelle futile : toute une conception non seulement rhétorique mais théologique est en jeu.

Comme Louis de Grenade, François de Sales prêche l'intériorité, la discrétion ; le sermon est pour lui prière.

Comme l'Ordre jésuite, il prêche l'art révélateur, la démonstration insistante ; le sermon est pour lui combat.

Deux notions pédagogiques sont ainsi face à face et paraissent s'exclure ; "paraissent", car François de Sales ne paraît pas lui-même toujours très fidèle à ses choix, du moins si on le croit entièrement borroméen, toute explication fondée sur une évolution étant écartée : les premiers sermons rédigés, mises à part les formules d'écoles et une certaine raideur de débutant, sont semblables aussi bien aux derniers recueillis qu'au Traité de l'Amour de Dieu, paru en 1616, du point de vue des ornements. Et l'on sait bien les références constantes que l'oeuvre de l'évêque, dans son entier, ainsi que sa vie, font à la spiritualité jésuite, au goût "jésuite" (mais n'est-il que cela ? La Bible et l'antiquité en général n'y ont-elles pas leur place ?) pour les images tirées de la nature, à l'enseignement et aux modèles jésuites, à la théologie molinienne de la Grâce. Lui-même fit peut-être, on l'a dit, les Exercices Spirituels avec les Jésuites, et il ressentit combien profondément action et contemplation se nourrissent l'une l'autre, combien même l'action dirige la contemplation qui l'a provoquée, en une marche dynamique qui est exactement la vie qui se déroule.

Et pourtant, c'est bien une "pauvreté" semblable à celle de Grenade qu'il demande à son orateur, celle de toute la famille d'Erasmus (qu'il nomme) et de saint Charles Borromée. S'il n'a guère le temps de reprendre autre chose que la table des matières, et encore bien élaguée, de la Rhétor-

rique ecclésiastique, l'accent qu'il met sur certains points, sur certaines parties, laissant de côté les autres (peut-être pour ne pas effrayer un lecteur à qui il conseille de lire Grenade à loisir et qui ne s'attendait certes pas, dans ces quelques pages, dont on n'a^{pas} exagéré l'importance de l'esprit, mais celle du contenu, à recevoir un traité déduit avec la minutie d'une rhétorique entière) est particulièrement clair.

L'on songe encore aux si nombreuses références à l'ascèse prêchée par Louis de Grenade, à sa spiritualité si présente, même lorsque parfois François de Sales se défend devant quelque peu de subtilité chez le Dominicain (207). L'on songe encore que les sermons de Grenade furent à leur manière, un de ces recueils dans lesquels on puisait, comme leur auteur l'affirme le plus clairement du monde, soulignant leur parenté avec son traité de rhétorique, et que François de Sales, comme tout le monde alors, y puise :

Il y avait dix ans que je donnais mon application et mes veilles à écrire des sermons sur tous les sujets qu'on peut traiter dans l'église pendant toute l'année ; et déjà je me voyais, par la grâce de Dieu, presque à la fin de ce grand ouvrage, lorsqu'il me vint dans l'esprit de penser sérieusement quel fruit je pourrais tirer d'un travail si long et si difficile... [Il] n'aboutissait qu'à fournir la matière aux prédicateurs, et n'appartenait qu'à l'invention seule, laquelle, sans la justesse, les agréments et la sage convenance du discours et de la prononciation, n'apporterait que peu d'utilité : j'ai donc résolu de m'appliquer, selon la portée de mon esprit, à écrire en même temps quelque chose sur l'élocution et sur la manière de bien prononcer un discours. J'espère par là ne rien laisser à désirer aux prédicateurs..., et n'avoir pas inutilement employé mon temps, mon travail et mes veilles à leur fournir dans ces sermons pour tous les temps de l'année, une si grande et si riche abondance de matière sur tous les sujets que l'on peut prêcher aux fidèles. (208)

Où donc se range François de Sales dans ces conditions : on a esquisse la réponse plus haut ; parfois, sans qu'il y ait quelque sorte de hiérarchie de valeurs en lui pour cela il est "borroméen", parfois il est "jésuite", selon l'utilité du moment ; plus exactement, malgré "le conflit interne de l'éloquence sacrée" et malgré l'opinion de Marc Fumaroli, dont

il a été question plus haut, il est à la fois l'un et l'autre, transcendant dans les moments exceptionnels, l'un comme l'autre par sa propre conception de la "similitude" et du signe dont on a vu l'originalité et dont on reconnaît maintenant qu'elle lui permet d'unir en les dépassant des techniques contraires qui ne lui apparaissent jamais comme contradictoires : car la "discrétion" de Grenade, qui domine la Lettre à Monseigneur Frémyot, ne s'oppose pas pour lui à l'image unique que chacun porte en soi et qui, pour chaque prédicateur jésuite doit être dite afin que se dévoile et s'accomplisse la création un peu plus chaque fois (209), si parfois la similitude, quelle qu'elle soit, atteint à l'expression "naturelle" (210) de l'humainement ineffable. Il n'y a rien d'étonnant que dans un rapide écrit d'encouragement et de vulgarisation, une telle doctrine qui porte en elle jusqu'à toute une théologie des sacrements, ne soit qu'esquissée.

On ne saura ainsi jamais exactement (mais ce n'est pas une défaite) où passe la frontière exacte entre l'une ou l'autre influence et François de Sales lui-même ne devait ni ne devait vouloir le savoir.

**** ****

On a donc, de toute façon, d'une manière certaine, forcé le rôle, pour François de Sales, de cette lettre. On a minimisé ainsi d'autres aspects ou d'autres occasions de sa réflexion sur la pratique de l'art oratoire.

On connaît bien l'existence de ce memorandum, ce "directoire" (211) sur la prédication qu'il remettait à ses prêtres, même si le texte en est malheureusement perdu ; on peut raisonnablement penser qu'il ressemblait assez à ce que la Lettre nous montre, en moins personnel dans l'exhortation, bien entendu. On ne sait pas aussi bien surtout qu'il descendit dans

le détail du modèle de la parole à porter aux fidèles au point de composer un exemple de "prône" (212) où le classement et l'organisation de tout ce qu'il ne faut pas oublier de dire, pour minime que ce soit, dominant. On oublie que ses mandements épiscopaux, que toute sa correspondance administrative furent une sorte de prédication par écrit à son propre peuple et à son propre clergé, comme les Controverses l'avaient été pour le Chablais protestant, mais que le sujet en est souvent la prédication elle-même (213).

Enfin on remarque peu, et c'est à dessein qu'un passage de la préface de Louis de Grenade vient d'être cité, que comme pour le Dominicain, c'est sa propre prédication, qui lui sert de champ d'expérience et de réflexion ; mais lui, à la différence de Grenade, c'est pendant qu'il prêche, qu'il analyse et maîtrise son art ; et ce, avec une remarquable constance dans la réflexion : elle s'approfondit, mais ne varie pas, au cours des ans, preuve qu'elle avait été précédée, du temps de ses études, d'une longue maturation et d'une sorte de dissection méthodique, appuyées sur l'expérience, on le sait, de la prédication des autres autant que sur l'enseignement qu'il recevait. Et cette réflexion sur la pensée en train de se penser, se retournant vers elle-même pour mieux s'ouvrir aux autres, commence dès les tout débuts de sa prédication. De même, les autres oeuvres de François de Sales, quasiment sans exception, portent la marque d'un approfondissement constant de sa doctrine sur la prédication.

Cette pensée sans cesse éveil, sans cesse en marche, c'est elle qui va dès l'abord attirer l'attention lors d'une première lecture des sermons. Fidèle à ses rencontres, qu'il s'agisse de contemporains à lui ou d'oeuvres du passé, François de Sales, avant la date de sa célèbre Lettre à Monseigneur Frémyot, aussi bien qu'après, prêche et réfléchit sur les mêmes principes généraux. Peu à peu se dessinent ainsi sa figure d'orateur, le cheminement d'une réflexion parcourant certains cycles, liés à

la liturgie, mais aussi à sa propre vie intellectuelle et religieuse, au travail de sa pensée ; ainsi apparaît peu à peu ce qu'est pour lui l'homélie : car , avant tout, la rhétorique est vivante, même, elle est vie. Au point que, bousculant toutes règles dans certains sermons familiers dont le moindre mot a été recueilli par ses fidèles Filles de la Visitation, auditrices et rédactrices, il nous donne l'impression de parler encore, que sa voix, ses habitudes, son humour sont comme photographiés et enregistrés à jamais. Ce que dit cette voix, c'est qu'il suffit de "bien aimer pour bien dire"(214), que toute vie est un sermon, même celui du silence, qu'ainsi l'exhortation à André Frémyot, comme le reste, est une homélie. Surtout, à André Frémyot, elle rappelle, ou elle apprend comment manier les quatre sens (215), maîtres de son unité pour l'homme spirituel paulinien.

Aussi, une lettre à l'ami ne sera-t-elle même pas une esquisse de traité de rhétorique ; ce sera la façon de consigner un état de vie personnelle, et que la forme en soit le conseil accentuera l'humilité et parfois l'humour de la confiance, du récit de l'expérience vitale, une expérience réussie. Alors, comme à Monseigneur de Revol, mais sur un autre ton, l'évêque pourra dire que Louis de Grenade est bien le père de Charles Borromée (216), nommer le cardinal et passer sous silence, parfois, des noms qui appartiennent davantage au domaine des spécialistes, mais dont on reconnaît la marque ; alors, il pourra unir les écoles parce qu'il les dépassera en tant que telles par la théologie et la pastorale ; alors, comme lorsqu'on aborde les sermons directement, on ne s'étonnera pas de le voir rire et sourire au milieu des plus graves exposés, où il semble dialoguer avec ses auditeurs, comme les différentes réthoriques qui s'entremêlent et s'entrecroisent chez lui, et que nous aurions le plus grand tort de vouloir brusquer pour le faire entrer dans une classification.

De tableaux généraux, esquisses de la toile de fond sur laquelle se détache l'orateur salésien, celui du temps, celui de la formation du futur

prédicateur, nous sommes passés au portrait de cet orateur sacré, qui est François de Sales lui-même autant qu'il est l'idéal qu'il peint : on a vu comment anecdotes ou événements biographiques se mêlent pour nous à la réflexion théorique qui est la sienne, laquelle trace les contours de sa personnalité autant que les événements de sa vie. Culture et traits de l'homme François de Sales se confondent. Après l'ensemble, voici le particulier, plus précis, plus limité, ce qui fait que lui-même, comme chacun, est unique.

Voici que nous allons le rencontrer dans ses textes, parlant de sa voix d'orateur. Loin de devenir de plus en plus fermé, à cause du regard théologique qui est le sien, parce qu'une certaine lumière théologique éclaire de façon symptomatique toute chose pour lui, le portrait qui va peu à peu se dessiner, au lieu de se limiter de plus en plus étroitement, s'ouvrira, au cours des parties du travail, jusqu'aux limites de l'univers ; double mouvement de descente vers l'individu, puis de montée par la philosophie, la théologie et la spiritualité, indissociables, jusqu'à l'achèvement d'une création en marche, dont l'une des voies les plus importantes est la prédication ; double mouvement qui rappelle la révélation montante et descendante qui, à la suite de saint Augustin, fascina le Moyen Age, Renaissance et âge baroque. Nous y retrouverons, comme des constantes, bien des points que nous venons de voir se profiler, bien des constructions dont nous avons aperçu fondements et racines.

CHAPITRE III

PREMIERES LECTURES DES SERMONS

A/ Nascuntur oratores - B/ Vir bonus - C/ Prédicateur et auditeur, le sermon "sacrement" ? Le sermon dialogue. - D/ Une théologie de la Parole - E/ Saint François de Sales prêchant - F/ La gloire - G/ La "science", maîtresse de l'action humaine, réalise l'Eglise.

PREMIERES LECTURES DES SERMONS OU FRANCOIS DE SALES DANS SES SERMONS

Une réflexion continue de François de Sales, justement sur la prédication pendant qu'il prêche, à mesure qu'il prêche, est un des premiers traits saillants des sermons pour qui les aborde après avoir lu les principales autres oeuvres de l'évêque ; on y retrouve bien, en général, son style, si mal compris et si mal apprécié, et pour si déformé et si limité qu'on croie l'y voir, cependant caractéristique.

Mais alors que l'Introduction à la vie devote, le Traitté de l'amour de Dieu ou chacune des lettres même, forment un tout en soi, où l'auteur n'apparaît pas en train d'écrire, les sermons sont, eux, remplis par la présence de François de Sales pensant, écrivant, parlant à l'avance son texte, sans cesse réfléchissant sur sa technique personnelle, les moyens généraux du prédicateur, son ministère. Sans cesse on le voit maîtrisant tous ces éléments, sur lesquels il revient interminablement : aucun automatisme, aucun réflexe définitivement acquis chez lui ; sur les grandes certitudes de la vie religieuse et ecclésiastique, chaque point de l'art oratoire sacré est toujours fondé à nouveau, et la vigilance est ici reine.

La Lettre à Monseigneur Frémyot pourrait faire illusion, avec son ton à la fois de bonhomie, d'exhortation amicale et d'ordre encore plus que de conseil. Le champ d'expérience de son analyse est, pour François de Sales, sa propre prédication surtout, dès le moment où il se met à prêcher. Rhétorique vivante, prédication en train de naître et de se prêcher elle-même, c'est toute la vie intellectuelle et personnelle de l'homme qui s'ouvre avec les sermons devant nous, en une sorte de confession et de journal intime involontaire, plus grave, profond et secret que toutes les confidences.

Pour bien le voir, il sera commode d'isoler d'abord un texte important, celui du sermon dit "de Seyssel" (1) qui précise parce qu'il est encore

de la période des Controverses et du Chablais, les grandes certitudes sereines de l'épiscopat telles qu'elles apparaissent dans la Lettre à André Frémyot (pourtant, datée de 1604, elle est postérieure, mais de peu : le Chablais a été une rude école pour la pratique du sermon, après la théorie rencontrée à Padoue ou ailleurs ; la théorie personnelle de l'évêque ne naîtra définitivement qu'après ces deux sortes de probation). Avant que cette théorie ne soit formulée sous forme de règles comme dans la lettre, et fondée sur toute la philosophie, la théologie, la rhétorique dont les courants principaux qui formèrent François de Sales ont été vus plus haut, se lisent dans le sermon de Seyssel les principes qui justifient pour lui toute prédication, et ils s'y lisent sous la forme dynamique du combat de la controverse : sermon sur la prédication, sur la notion d'Eglise en même temps, par sa date et son contenu, ce texte est une sorte de discours-programme du prédicateur du Chablais, alors au sommet de sa force et de son assurance, et dont la parole est brève et incisive.

Nascuntur oratores en est le thème, pourrait-on dire, au sens où l'orateur chrétien, catholique et tridentin, est, plus que jamais, celui que le Seigneur "a mis à part" comme le disent les Evangiles (2), qui a été appelé à un ministère pour lequel il est né. Comme chez les Anciens, comme dans la Lettre à André Frémyot, il sera un vir bonus, car son "honnêteté" sera la condition de son dialogue avec ses auditeurs, ceux dont il a pastoralement la charge. Ainsi allons-nous retrouver dans ce texte la théologie de la Parole qui fonde la conception que François de Sales se fait de la prédication : déjà rencontrée plus haut, nous la verrons, ici, cependant affirmée avec plus de force que jamais par la suite, avec autant d'énergie que dans les Controverses ou la Defense de l'Estendart, ses contemporaines, en raison des circonstances.

La manière de cette "predication apostolique", pour différente qu'elle

soit des grands discours ou des entretiens familiers de l'épiscopat (du sermon de l'Assomption 1602 (3) au dernier des sermons recueillis, pour la Noël 1622 par les Visitandines, à la fin du tome X de l'édition d'Annecy), sera cependant fondamentalement appuyée sur les mêmes idées : on en verra ensuite plusieurs autres affirmations, glanées à travers d'autres textes de prédications, car nombreuses sont aussi les observations semblables éparses à travers toute l'oeuvre.

A/ Nascuntur oratores.

Souvenés-vous que nostre Seigneur recueille les paroles que nous luy disons en nos prieres, a mesure que nous recueillons celles qu'il nous dit par la predication (4),

dira plus tard l'Introduction à la vie devote : elle ne fera que prolonger le sermon de Seyssel et les dispositions du Concile de Trente.

On ne saurait être plus net : pour François de Sales, le prédicateur ne peut être autre chose que le "héraut du Christ", le "prophète de YHWH" dont parle l'Ecriture. C'est là son charisme, sa mission, son ministère ; à la fois cause et but de son existence, le rôle qu'il a à jouer ne se conçoit que dans les perspectives religieuses d'un choix opéré par Dieu, d'une vocation, pour employer le terme courant dans son sens exact, par quoi il est fait un interprète, une sorte d'intermédiaire, qui doit, d'une certaine manière, s'effacer le plus complètement possible devant Dieu révélé, du moins pour ce qui dans sa personnalité ferait obstacle à la Révélation. Le passage de l'Introduction à la vie devote est formel : c'est dans la prédication que Dieu nous parle.

La responsabilité et la gravité du rôle du prédicateur sont ainsi sans mesure avec tout autre : s'il est un chrétien qui doit pouvoir, selon les paroles de l'Apôtre (5) s'identifier au Christ, c'est bien lui.

Ces évidences n'en étaient cependant pas toujours pour l'époque, on l'a vu, et, même en faisant un effort de relativité ou de tolérance devant le goût du temps et les développements des prédicateurs à succès, on peut douter que tous aient reconnu autant que François de Sales et ceux qui réformaient la chaire le demandaient, le sens théologique de leur fonction. Quant à la notion protestante, en apparence très proche de celle du futur évêque, elle est en réalité toute autre.

Mais François de Sales n'a pas la naïveté de confondre la vocation du prédicateur avec l'idée, caricaturale elle aussi, que l'on se fait couramment de l'inspiration, poétique par exemple : le prédicateur devra être, certes, le plus vide de lui-même possible ; cependant Dieu n'agira pas seul, sans la responsabilité active ni la coopération de l'homme. C'est là une constante de la spiritualité salésienne, et, dans la mesure où le prédicateur est le modèle idéal de tout homme, où toute vie humaine est prédication, la coopération donc de la liberté de l'orateur sacré pour la réalisation du plan divin sur le monde est d'autant plus essentielle et exemplaire.

Si bien que rien dans la personnalité de l'orateur ne sera négligeable ; la vérité divine, certes, sera conduite à n'être présentée que fragmentairement par chacun, et l'idéal de l'orateur sera donc de tendre à être le plus riche, le plus ouvert, le plus "tolérant" possible. Ainsi, rien ne doit être considéré comme secondaire dans la pédagogie destinée à former l'orateur.

Que toutes ces idées appartiennent au grand fond commun du christianisme de tous les temps, c'est l'évidence même. Cependant chaque époque a dû les affirmer à nouveau à sa manière, ce qui s'est passé en particulier au cours des longues sessions du Concile de Trente, où les préceptes de la rhétorique antique ont été repris, à travers saint Augustin et Erasme surtout, comme on l'a vu, dans le dessein de fixer les normes de la forme de l'art de la chaire.

Entièrement engagé dans cette réforme tridentine, pour lui ressort de toute la vie apostolique, François de Sales en détaille et en applique minutieusement les décrets.

Rappelons-en les principes : qui est appelé à prêcher, et donc qu'est-ce que le prédicateur et la prédication, et comment prêcher ; comment, enfin, ces principes clairement posés et justifiés, être formé pour la prédication.

On ne s'improvise pas orateur, et n'importe qui n'a pas à "faire le prédicateur". Il est des hommes choisis pour cela et, avant tout autre, l'évêque ; la prédication est en effet la principale attribution de sa charge, comme le rappelle le Concile de Trente :

Tous les évêques, archevêques, primats et tous autres préposés à la conduite des églises seront tenus et obligés de prêcher eux-mêmes le saint Evangile de Jésus-Christ...

S'il arrive qu'ils aient ... quelque empêchement légitime, ils seront obligés, selon la forme prescrite au concile général de Latran, de choisir et mettre en leur place des personnes capables de s'acquitter utilement, pour le salut des âmes, de cet emploi de la prédication ; et si quelqu'un méprise d'y donner ordre, qu'il en attende un châtement rigoureux. (6)

Le texte du "Décret de Réformation" continue en montrant, tout au long de la hiérarchie, les devoirs et obligations de chaque homme d'Eglise, soumis toujours à l'évêque.

C'est très exactement la conviction de François de Sales : la vocation, l'élection ne se comprennent et n'existent vraiment que dans une organisation communautaire et hiérarchique, d'où sont bannis individualisme et gratuité.

La polémique avec les Protestants qui fait suite aux guerres de religion, lesquelles, d'une certaine manière, se continuent en Chablais, aux confins de la Savoie et de Genève, conduit François de Sales à exposer très clairement le problème et sa solution, à plusieurs reprises. Si l'on s'arrête surtout donc ici au sermon dit "de Seyssel" (7), où se trouve l'essentiel de sa doctrine, en le rapprochant de nombreux autres textes postérieurs, c'est

parce qu'y apparaît clairement la fermeté inébranlable de François de Sales dans sa conviction (il semble que les ans et l'expérience pastorale ne firent que l'enraciner de plus en plus); c'est d'abord, cependant, à cause de sa tonalité tridentine.

Insistons, car c'est fondamental et essentiel : le sermon de Seyssel date donc des tout débuts de la vie de prédication de celui qui n'est encore que le Prévôt de l'évêque de Genève exilé à Annecy. Prononcé le 6 février 1594, entièrement rédigé par le prédicateur, le texte se présente comme un résumé de tout ce qui sera rigoureusement mis en pratique par François de Sales durant la campagne du Chablais, alors toute proche, et qui sera ainsi prêché aussi dans les Controverses : il partira en effet en septembre de la même année et demeurera en mission jusqu'en décembre 1595.

Si, comme on peut le penser, la rencontre sur leur propre terrain avec les prédicateurs protestants, par fidèles interposés surtout (8), eut sur lui une influence très grande, en particulier en le confirmant (car il l'avait aussi trouvé ailleurs, on l'a vu) dans sa conviction que le genre de l'homélie, c'est-à-dire du commentaire direct et familier, et comme vital, des textes saints, dont l'orateur devait rester très proche, était ce après quoi soupirait le "peuple de Dieu", il est tout d'abord remarquable que jamais François de Sales ne soit revenu sur l'idée essentielle de l'organisation ecclésiastique de la prédication : on ne s'improvise pas prédicateur, au sens précis et technique du terme ; "l'inspiration", la "sainte colère", tous les motifs qui peuvent conduire à prendre spontanément la parole dans l'assemblée, ou dans un groupe quelconque, comme sous une impulsion surnaturelle et surtout surhumaine, doivent être regardés avec méfiance. A cette époque où le "libre examen" dans tous les domaines fait souvent le loi, François de Sales prend soin de séparer, en s'appuyant sur toutes les raisons possibles et péremptoires (raisons scripturaires, théologiques ou tirées de la tradition chrétienne),

l'élan direct et personnel vers les hommes à cause de Dieu, de la fonction officielle, hiérarchisée et communautaire, tout comme sont séparées, pour des raisons fondées en droit de la même manière, prière personnelle et prière officielle et ecclésiale.

Le sermon de Seyssel apparaît ainsi comme une revue des armes et des arguments avant la bataille contre le Protestantisme, comme "un grand sermon de controverse qui répandit la terreur jusque dans Genève" (9). Il porte déjà les marques de ce que les Controverses réclameront pour le sermon : une fécondité ecclésiale par une "predication enflammée" :

Cette fécondité de belles nations de l'Eglise se fait principalement par la predication comme dict saint Pol : Per Evangelium ego vos genui : la predication donques de l'Eglise doit estre enflammée : Ignitium eloquium tuum Domine ; et qu'y a il de plus actif, vif, penetrant et prompt a convertir et bailler formes aux autres matieres que le feu ? (10)

L'esprit d'indépendance, le refus de reconnaître comme unique l'interprétation romaine du texte sacré est une erreur de raisonnement ; or, mal raisonner est une constante de l'humanité depuis la faute originelle ; au vrai, la faute originelle est elle-même l'archétype de cette faute de raisonnement : prendre le mal pour le bien, refuser d'admettre l'évidence ontologique, c'est exactement ce que font Adam et Eve quand ils croient pouvoir "être comme des dieux", tout hommes qu'ils sont. L'idée est chère à François de Sales, et nous la retrouverons souvent, car elle fonde toute sa conception de l'homme.

Telle est la première condition qui s'impose avant toute autre à l'orateur sacré : parler avec passion et en s'insérant dans la réalité profonde du plan de Dieu sur le monde ; dire ce qui est, et non pas ce qu'on souhaiterait peut-être faire entendre, ou ce que les hommes souhaiteraient entendre :

Cest ancien peuple d'Israël se montra tousjours dur aux commandemens de Dieu ; mais sur tout il se montra tres bigearre lhors qu'apres l'honorable relation de Josué et Caleb de la fertilité de la terre promise, et l'exhortation qu'ilz firent pour les encourager d'y aller, ils conclurent de n'y point

aller ; et par apres, Dieu ayant averti qu'ilz n'avançassent, ilz voulurent a toute force y aller, et monterent toute la montaigne, dont malheur en prit...

Ainsy une grande partie du mal qui est maintenant entre les Chrestiens vient de ce qu'ilz croient ceux qu'ilz ne devraient pas croire, et qu'ilz ne croient pas ceux qu'ilz devroyent croire. (11)

L'exorde du sermon, dont ces lignes expriment l'idée maîtresse, est un modèle du genre ; il énonce clairement ce que va démontrer le corps du discours : s'instituer de soi-même lecteur ou prédicateur de l'Ecriture est être "tres bigearre", en quelque sorte extravagant (12). Et en même temps, l'exorde est déjà un premier assaut, montrant, sur l'Ecriture elle-même, comment elle doit être lue, annoncée et écoutée.

De la même façon, exactement, le sermon se déroule en deux parties : l'une fait voir d'abord en Moïse le "signe" du Christ qui réalisera ce que Moïse annonçait ; ce parallélisme permet aux principes de la prédication d'être définis. L'autre partie du sermon fait de ces principes une application immédiate et précise aux circonstances contemporaines.

C'est donc au moyen de l'Ecriture même qu'est combattue la lecture "bigearre" de l'Ecriture et qu'il est répondu aux questions suivantes : qui lit l'Ecriture, qui donne à lire l'Ecriture, qui en a mission auprès des autres, en un mot, qui est "pasteur" : ce sont ceux-là seuls qui sont à la fois ce qu'étaient Moïse, "ce grand capitaine de probité" (on remarque l'allusion précise à la "justice" de YHWH ici), et le Christ.

Moyse, ce grand capitaine de probité estant appelé de Dieu, lhors qu'il paissoit les brebis de son beau-pere Jetro en la montaigne Oreb, a la charge de la conduite et gouvernement general d'Israël pour le delivrer des mains de Pharao, ... il pratiqua tous les vrais moyens, et demanda a Dieu toutes les vrayes qualités, marques et conditions avec lesquelles il faut entreprendre de parler de la part de Dieu et de gouverner un peuple.

Car tout premierement il reconnoist son indignité :

- 1. Quis sum ego
- 2. Il demande le nom de Celuy qui l'envoye : Si dixerunt mihi...
- 3. Il demande un signe : Non credent mihi

O Saint Prophete, o grand pasteur d'Israël, o advisé Moïse, o digne ambassadeur de Dieu, o digne secretaire de Dieu, que tu sçavois bien les conditions requises et fondamentales a une telle charge ! Il se tient indigne, il demande le nom, il demande des signes. (13)

La première réaction de celui qui se pense appelé à la mission du prédicateur doit donc être la prudence, le recul nécessaire au jugement, voire une sorte de doute. Il s'agit d'éviter de se laisser aller à l'égoïsme, ou à la peur, ou à la paresse en refusant, d'éviter aussi de tomber dans l'orgueil en tombant dans l'illusion. Toute mission divine dépasse l'homme en effet qui ne peut s'en "rendre digne, sinon se tenant indigne" (14), et elle ne s'affirme que par le nom de Dieu et les marques qu'il lui impose :

C'est icy, mes Freres, la pierre de touche a laquelle vous connoistres si ceux qui se vantent de la parole de Dieu sont vrais ou faux prophetes ; car il n'y a jamais eu de secte qui n'aye tousjours dict qu'elle parloit de la part de Dieu, et que ses preschementeries estoyent les vrayes paroles de Dieu, et ne se soit vantée de l'Escriture : [ainsi] Luther, Calvin et tous les autres, a l'imitation du diable, lequel voulant tenter Jesus Christ luy allegue l'Escriture... Ilz disent tous qu'ilz sont envoyés ; qu'ilz nomment qui les a envoyés. Si c'est Dieu, ou c'est mediatement ou immediatement : si mediatement, qu'ilz montrent la succession ; si immediatement, qu'ilz en produisent les preuves, qu'ilz fassent des miracles. (15)

On retrouvera la même idée en 1616, dans le Traitté de l'amour de Dieu, où les prédicateurs sont rangés avec les prophètes, car leur fonction est très précisément identique :

Tous les prophetes et predicateurs qui ont esté inspirés de Dieu ont tous-jours aymé l'Eglise, tous-jours adheré a sa doctrine, tous-jours aussi esté approuvés par icelle, et n'ont jamais rien annoncé si fortement que ceste verité, que les levres du prestre gardoyent la science, et qu'on devoit requerrir la loy de sa bouche : de sorte que les missions extraordinaires sont des illusions diaboliques, et non des inspirations celestes, si elles ne sont reconneües et approuvees par les pasteurs qui sont de la mission ordinaire ; car ainsy s'accordent Moïse et les Prophetes. Saint François, saint Dominique et les autres Peres des Ordres religieux vindrent au service des ames par une inspiration extraordinaire ; mais ilz se soumirent d'autant plus humblement et cordialement a la sacree hierarchie de l'Eglise. En somme, les trois meilleures et plus asseurees marques des legitimes inspirations sont : la perseverance, contre l'inconstance et legereté ; la paix et douceur

de coeur, contre les inquietudes et empressemens ; l'humble obeissance, contre l'opiniastreté et bigearrerie. (16)

Se dégagent alors trois grands principes qui fondent l'autorité du prédicateur chrétien et permettent de le reconnaître : un principe de filiation continue dans la conformité, un principe d'universalisme communautaire, un principe de "marche" persévérante vers le Royaume.

Le premier principe, qu'on vient de voir poindre dans les lignes tirées du sermon de Seyssel ("si mediatement, qu'ilz montrent la succession"), est, si l'on peut dire, un principe vertical, qui s'oppose à la création d'une "nouvelle religion" comme disait volontiers Monsieur de Boisy, le père de saint François de Sales, refusant le Protestantisme parce qu'il ne voulait pas d'une "religion plus jeune que lui de douze ans" (17) ; quelles qu'aient été les fautes du peuple élu dans l'Ancien Testament, jamais Dieu, malgré ses menaces, n'a repris sa parole, n'a choisi un autre peuple, car il est "l'ami fidèle" du Psaume, fidèle d'une fidélité sans retour.

Ce principe permet de reconnaître les traits permanents par lesquels se manifeste toujours le dessein de Dieu, et donc de voir les figures de l'Ancien Testament réalisées dans le Nouveau Testament ; c'est ainsi que Jésus-Christ, reprenant l'attitude de Moïse et accomplissant ce qu'elle annonçait,

... apres avoir esté praedict avec tant de circonstances, encores veut il montrer sa mission, et se targue tousjours d'icelle, disant tantost : Sicut misit me Pater..., Doctrina mea non est mea, sed ejus qui misit me ; et puy il s'escrie : Et me scitis, et unde sim scitis, et a meipso non veni. Voyla donques comme il se targue de sa mission, de laquelle il n'avoit besoin de faire autre preuve que par l'Escriture, car il avoit esté si formellement praedict, qu'on le pouvoit bien reconnoistre... Mays nonobstant tout cela, non content de se dire estre envoyé, non content de prouver sa mission par l'Escriture, il veut un tesmoignage perceptible et clair de son Pere, au Baptesme, en sa Transfiguration... Il atteste sa mission par miracles, et proteste que sans les miracles sa mission n'est pas justement prouvée au peuple. (18)

Le second principe, d'universalisme communautaire, découle du premier

et apparaît comme d'autant plus remarquable à une époque où toute manière de "tolérance" sonne comme "indifférence" ; c'est l'ouverture bien connue de la Bible à toutes les nations, Israël n'ayant été "mis à part" comme une sorte de nation - prêcheur, que pour porter la Bonne Nouvelle ad omnes gentes. Personne n'est autorisé à fonder une chapelle, une secte, un groupe isolé d'initiés ou d'élus : le but même de ces entreprises montrent qu'elles ne sont pas de Dieu : "Car quelle règle pourrions nous tenir, s'il ne falloit que dire ?" (19). Le prêcheur est en lui-même une sorte d'Israël. Communauté de foi donc, qui oblige à renoncer aux particularismes illusoire (seul existe ce qui est du plan de Dieu), et tout autant à admettre l'existence de l'autre, et la façon dont Dieu se révèle à lui, voilà ce qui fonde ce second principe, principe qu'on pourrait dire horizontal.

Il ne saurait être question de choisir parmi ces principes, qui sont solidaires l'un de l'autre, et le prêcheur doit les tenir tous deux fermement. Il verra alors que la rencontre, le croisement de ces deux principes, l'obligera à en admettre un troisième, celui de la persévérance dans l'action, et donc dans la prédication : l'Eglise ne peut pas être arrêtée et encore moins marcher à reculons. Elle ne peut être dans la filiation qui unit les deux moments de l'Écriture, avant et après l'Incarnation, et remplir son rôle de "héraut du Christ", pour lequel sont délégués ses prêcheurs, qu'en sachant qu'elle est encore en train de réaliser la Révélation, terminée, certes, mais sans doute encore incomplètement lue et de toute évidence encore incomplètement vécue. Le prêcheur n'a pas à prêcher le passé ; il lui faut prendre le regard éternel de Dieu pour qui passé, présent, futur sont un, et il ne le peut qu'en conduisant le peuple à voir ce qui reste à faire, et en l'aider à le faire.

Ce dernier principe, qu'on voit se dégager des deux premiers, toute la vie sacerdotale de François de Sales le met en oeuvre infatigablement (qu'on

pense à la façon dont il lisait et transformait par sa propre réflexion le Combattimento spirituale de Lorenzo Scupoli), et il se manifeste dans la conclusion du sermon, qui insiste sur les "bonnes oeuvres" :

Quelle occasions n'avons nous point de sortir de nostre paresse ? tant de maux que nous voyons tous les jours, etc. Nostre Seigneur faict comme le père qui, tenant les verges en main, dict a ses enfants lesquelz il chastie : Ne seres vous jamais sages ?

Prieres, contrition, confession, bonnes oeuvres. Mundus clamat : Deficio. Caro clamat : Inficio, Daemon clamat : Decipio. Christus clamat : Reficio (20),

et cela, après que François de Sales aura noté drôlement, mais sagacement :

N'attendes pas caresme prenant, car que sçaves vous si vous le verres ? ... Il ne faut sinon qu'un pied nous faille ... Commences des aujourd'huy, de peur d'estre surpris. (21)

Ainsi l'action du prédicateur ne doit jamais être séparée de celle du peuple qui l'écoute, toutes deux travaillant à la réalisation du Royaume. Le ministère du prédicateur est d'abord pédagogique et la pédagogie qui le guide est théologique : en un mouvement réciproque de dialogue, le prédicateur doit répondre aux exigences vitales du peuple de Dieu ; échange par lequel l'Incarnation du Verbe est continuée et par lequel la Création tend vers son achèvement.

C'est pourquoi, dans sa seconde partie, le sermon de Seyssel applique les principes qui doivent guider l'orateur chrétien dans les circonstances qui lui sont contemporaines, et en même temps va leur donner une ouverture qui dépasse de loin l'époque. De la fermeté des principes énoncés, on pouvait craindre qu'elle ne tendît vers la rigidité et que, de l'autorité qu'elle reconnaît aux prédicateurs, elle ne passât à une raideur hiérarchique écrasante. Il n'en est rien, car, dit François de Sales en un paragraphe essentiel, il ne s'agit pas de nier la présence de l'Esprit-Saint dans le peuple de Dieu, ni de croire définitivement acquise et suffisante la "science" du prédicateur ; lui aussi est appelé à la "vocation commune" de tout homme, qui est

de se tenir à l'écoute et à l'école de la parole de Dieu : pour ce qui est des grands principes relevés,

cela s'entend quant à la vocation des praedicateurs, docteurs et pasteurs de l'Eglise, laquelle n'est commune à tous, car si chacun est pasteur, ou sont les brebis ? mais seulement de quelques uns qui sont envoyés, comme Moïse, Aaron, saint Jean, Isaye, Hieremie, Helie et David, etc. Or, il y a une autre vocation qui est commune, et comme chacun ne doit penser être appelé à la première, aussi chacun se doit tenir pour appelé à la seconde. Et comme ce seroit grand péché que chacun se voulust mesler de la première, aussi ce seroit grand péché que chacun ne suivist la seconde. (22)

Isolons pour mieux la voir la conclusion de cet ensemble de phrases dominées par la logique et le parallélisme géométrique du raisonnement :

En somme, comme c'est grand péché de suivre la voix des faux pasteurs, aussi est-il péché de n'ouïr la voix des vrais et ne leur obeir. (23)

Où voit-on mieux reconnu que dans ces lignes le "sacerdoce commun" de tous les chrétiens, la grandeur de la mission du "peuple de Dieu", lui qui est nommé parmi les "vrais pasteurs" à qui il faut "obéir" ? Mais cela ne saurait être sans que soit maintenue l'absolue originalité du sacerdoce proprement dit, celui du prêtre, pasteur et prédicateur, réellement "mis à part" (comme le firent les Apôtres, par exemple, lorsqu'ils voulurent remplacer Judas (24)), tout en restant en pleine communauté : "à part" comme prêtres, il leur faut ne jamais oublier qu'ils ne sont en rien "à part" en tant que chrétiens.

Voilà donc les grandes idées de ce sermon essentiel sur l'orateur chrétien. Cette fonction, ce "ministère" correspond à un charisme précis et donc à des devoirs envers les autres extrêmement exigeants. Ce n'est en rien un privilège, même pas celui de l'intelligence : la Sagesse de Dieu ne se donne qu'à l'humilité, à la persévérance et à la vigilance de celui qui a été choisi. On court toujours le même danger, celui de mal raisonner, de devenir "un de ces sçavants rafroidis au vent de la bise" (25) dont parle un autre sermon ;

"travaillons donc à bien penser" dira plus tard Pascal.

Alors, mais alors seulement, le prédicateur pourra s'occuper de la technique oratoire ; sans le choix de Dieu (nascuntur oratores), sans le complément actif des principes qui font que ce choix devient comme vivant dans l'élu, elle est vaine, et même dangereuse : la fameuse querelle, augustinienne, mais sans cesse reprise, celle qu'on lit dans le De Doctrina Christiana IV, sur la validité de la rhétorique antique n'a pas d'autre raison. Et François de Sales écrirait volontiers comme saint Augustin, le grand maître et modèle du prédicateur chrétien,

nam cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere, adversus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem ? (26)

Alors, mais alors seulement aussi, saint Augustin comme saint François de Sales écriront fiunt oratores : jamais la Sagesse divine ne sera subordonnée à l'éloquence, mais bien le contraire :

Sapienter autem dicit homo tanto magis vel minus, quanto in Scriptoris sanctis magis minusve profecit...
Huic ergo qui sapienter debet dicere, etiam quod non potest eloquenter, verba Scripturarum tenere maxime necessarium est.
(27)

On sait comment le texte de saint Augustin continue en montrant la sagesse unie à l'éloquence et en analysant l'art oratoire de saint Paul, Amos, saint Cyprien, saint Ambroise. Ces pages, particulièrement, dans un opuscule tout entier célèbre, sont fameuses : elles sous-entendent une vision théologique de l'art oratoire moins explicite peut-être chez saint François de Sales (alors que nombre de ses prédécesseurs ou contemporains la présentaient longuement) (28) ; à tous deux, elle semblait aller de soi et exprimer l'essence même du "charisme" du prédicateur : l'art oratoire, domaine du verbe, ne pouvait, ne devait être que le domaine de la vérité, le lieu où le Verbe de Dieu se manifestait au monde des hommes en une autre Incarnation, réalisant l'espérance des Prophètes qui l'appelaient tout au long des siècles précédant

la venue du Christ.

On comprend ainsi la ferveur pressante, la rigueur et le dynamisme qui caractérisent le sermon de Seyssel ; on en comprend aussi l'optimisme et le ton parfois d'une sorte d'ironie qui ne serait pas mordante : il y a toujours "quelque chose à faire", pour François de Sales, et Dieu finalement vaincra, puisqu'il est déjà vainqueur. Les "haerétiques" ne sont après tout que des "errans" (29), ceux qui sont dans l'erreur, parce que, selon l'étymologie, ils sont sortis du chemin pour avoir mal choisi.

François de Sales s'insère ici dans la grande tradition chrétienne qui traverse toute l'histoire de l'Eglise. En elle se résoud déjà la fausse opposition action-contemplation : il le répètera dans la célèbre Lettre à Monseigneur Frémyot (30), l'orateur doit prier avant de prendre la parole, ainsi que le demandait déjà saint Augustin (31) et bien d'autres après lui, comme saint Thomas d'Aquin, et sa vie doit être exemplaire, conforme à son enseignement (32).

Il sera aisé de montrer comment François de Sales met lui-même en pratique les principes définis ici, par exemple dans le sermon pour l'Assomption de 1602 (33). Disons simplement pour l'instant que nous verrons, comme nous l'attendons après ce début et ces principes solidement posés, saint François de Sales oser raisonner, et raisonner dans la logique de Dieu, aller "tout bellement" de l'avant, sans précipitation mais sans aucun immobilisme, ne jamais isoler un passage d'Evangile de l'Ancien Testament et de l'histoire de l'Eglise, c'est-à-dire de l'histoire de la spiritualité et de la tradition du peuple de Dieu ; nous remarquerons enfin que le "bon sens" sera un guide infallible, le "bon sens", c'est-à-dire pour lui la Sagesse de Dieu : il permettra à l'orateur de tenir, à la fois et dans l'équilibre du juste milieu, tous les fils que sont ces principes sans en lâcher un seul car "les folz tiennent tousjours les extremités et sont contraires ensemble" (34).

B/ Vir bonus.

Le véritable prédicateur est donc celui qui, né pour l'être, en exerce la charge ecclésiastique, c'est-à-dire que la prédication est essentiellement du ministère de l'évêque, et des prêtres ensuite, mais toujours par rapport à l'évêque et en quelque manière par une "délégation", au sens propre du terme. Le prédicateur n'est que "héraut du Christ", lui-même "héraut du Père", et l'évêque est comme le premier intermédiaire humain :

Je ne dis rien de la mission ou vocation ; seulement je remarque que les Evêques ont non seulement la mission, mais ils en ont les sources ministérielles, et les autres prédicateurs n'en ont que les ruisseaux. C'est leur première et grande charge ; on le leur dit en les consacrant. Ils reçoivent à cet effet une grâce spéciale, en la consécration, laquelle ils doivent rendre fructueuse. Saint Paul en cette qualité s'écrit : Malheur a moy si je n'évangélise. Le Concile de Trente : "C'est" dit-il "le principal devoir de l'Evêque que de prêcher". Cette considération nous doit donner courage, car Dieu en cet exercice nous assiste spécialement : et c'est merveille combien la prédication des Evêques a un grand pouvoir au prix de celle des autres prédicateurs. Pour abondans que soient les ruisseaux, on se plaît de boire à la source, (35)

dira plus tard la Lettre à André Frémyot.

L'orateur sera vraiment le vir bonus antique, dont la vie sera elle-même prédication parce qu'elle unira une parole, qui sera prière, avec l'action.

Une parole peut être reçue ou rejetée... pour la considération de la personne qui la dit, pour la parole qui est dite... Pour que cette parole soit estimée et reçue, il faut que celui qui la profère soit homme de bien, vertueux et digne de croyance ; autrement, au lieu d'être reçue elle sera rejetée et méprisée. En second lieu, il faut que ce qui est dit soit bon et véritable...

Il est donc requis que la personne qui parle et qui annonce la parole de Dieu soit irréprochable et que sa vie soit conforme à son enseignement. (36)

Non que François de Sales tombe dans un manque de bon sens, de réalisme, voire dans un angélisme à décourager tout un chacun :

Il est donc défendu aux pécheurs d'annoncer la sacrée

parole, de crainte qu'elle ne soit rejetée par ceux qui l'ouyront.

Mais l'on ne doit pas l'entendre des pecheurs tels quels, ains des grands et signalés pecheurs ; car autrement, qui l'annoncerait, veu que tous les hommes sont pecheurs et que quiconque dira le contraire mentira mechamment ? (37)

Même, il va plus loin : "Ne pas juger pour ne pas être jugé", laisser à Dieu le soin de le faire, tout cela conduira l'auditeur à écouter celui qui parle en surmontant l'opinion qu'il pourrait, parfois justement, en avoir :

Combien qu'il ne faille pas estimer ni approuver la mauvaise vie des hommes meschans et pecheurs, neanmoins nous ne devons pas mespriser la parole qu'ils nous proposent, ains en faire notre profit comme saint Ephrem. (38)

Et François de Sales continue en citant saint Grégoire le Grand :

Nous ne devons nous soucier, dit un grand Docteur, que celui qui nous monstre le chemin de la vertu soit bon ou mauvais ; pourvu que ce soit bien le vrai chemin, nous le devons enfilet et y marcher fidellement. (39)

Qu'il s'agisse d'une insistance due à l'oral ou due à un incident qui nous serait aujourd'hui inconnu, les lignes suivantes reviennent toujours sur la même idée, avec un poids grandissant. On ne saurait tout citer, mais en vérité la chose, sous son triple aspect ("l'honesteté" du prédicateur, l'humilité de l'auditeur, et la toute puissante transcendance de la vérité divine, dépassant de toute façon le "pot de terre" (40) humain) tient au coeur de l'évêque futur :

Il faut demeurer assuré que la parole de Dieu n'est ni bonne ni mauvaise à cause de celui qui l'expose ou explique, ains qu'elle porte sa bonté quant et elle, sans recevoir nulle tare pour la mauvaisetie de celui qui la prononce. (41)

.....
C'est sa Majesté qui nous parle et nous fait sçavoir sa volonté. (42)

Et François de Sales illustre son conseil d'un exemple pris aux usages ~~de~~ Espagnols de son temps (est-ce pour cela qu'ici il nomme Dieu "Sa Majesté" comme Thérèse d'Avila ?), qui pour honorer l'auteur d'une lettre la posaient

"aussi tost sur leur teste", tant le chef couvert, du voile ou de toute autre chose, est la forme symbolique de la gloire de Dieu reposant sur sa création (43) :

Quand nous entendons la parole de Dieu en la predication, ou que nous la lisons dans quelque livre, mettons-la sur nos testes ; je ne veux pas dire visiblement et reellement mais spirituellement. Sousmettons-nous à l'obeissance des choses qui nous sont enseignées, par lesquelles nous apprenons quelles sont les volontés de Dieu...

Car Dieu ne nous demandera pas si ceux qui nous ont enseignés ont esté saints ou pecheurs, ains si nous avons profité de ce qu'ils nous ont dit de sa part et si nous l'avons receu avec esprit d'humilité et de reverence. (44)

Voici maintenant, pour appuyer le tout, le modèle des évêques :

L'exemple du grand saint Charles est bien remarquable pour ce sujet : il ne lisoit jamais la sainte Bible qu'à genoux, teste nue, avec une tres grande reverence, parce qu'il luy sembloit que ce fust Dieu qui luy parloit à mesure qu'il lisoit. (45)

Dès son premier ouvrage, dans les Controverses, François de Sales voyait dans la prédicateur l' "ambassadeur et legat de Nostre Seigneur" (46). Les expressions du sermon de Seyssel sont déjà sous sa plume ; il faut aux prédicateurs "mission" et "vocation" (47) :

Car si Nostre Seigneur les avoyt envoyés, ou c'eust esté mediatement ou immediatement (48),

et les pages suivantes le montrent (49), d'autant que dans ces passages de polémique antiprotestante, l'accent est fortement mis sur le fait que c'est bien la prédication, Pentecôte continuée, qui fonde l'Eglise (50), la parole, souffle des Apôtres (51) et souffle de feu, à laquelle adhère consciemment, volontairement, non comme si les mots étaient d'eux-mêmes pour ainsi dire sa forme, le prédicateur (52). Voilà pourquoi on ne saurait ne pas "expliquer" la parole, et la laisser à la libre interprétation de chacun : "La prédication sert à ce point" (53), et puisque la tradition veut que la Parole soit donnée à lire alors dans ce qui est encore une langue universelle, le latin n'ajoutera guère aux facilités ou aux difficultés de comprendre l'Ecriture :

il ne créera pas le mystère ou bien l'on ne sait quelle aura initiatique. Ne pas penser que telle est la fonction unificatrice du prédicateur conduit à la division et aux factions (54), "car precher ne s'appelle pas faire, mais publier le divin mistere" (55), et l'annonce est explication, non "sacrement" si elle est "service sacré", comme le répète François de Sales durant ces années de combat. Si "mystère", répète-t-il sans cesse, dans son étymologie veut dire "caché", le rôle du prédicateur est d'en déployer tout ce que l'entendement humain peut en comprendre, dans les deux sens du terme.

Le moyen ordinaire de l'Eglise, "c'est la predication", seul endroit où souffle l'Esprit (56) répètera aussi plus tard le Traitté de l'amour de de Dieu, et une fois passées les grandes heures du combat, qui ne reviendront jamais sous la même forme, une fois terminées ces quatre écrasantes et terribles années du Chablais, les mêmes idées se liront toujours chez François de Sales ; l'atmosphère en sera bien différente, la polémique combattante ayant disparu, mais la conviction théologique sera identique et d'une fermeté comparable. Il n'y a guère de différence que dans la tonalité, entre les affirmations des Controverses, de l'Estendart ou des tout premiers sermons, même antérieurs au Chablais, et celles de l'épiscopat entier ; car dans le sermon pour la Pentecôte 1593, on lit à propos des Apôtres, évangélisant par le souffle de l'Esprit un monde "desert" en quelque sorte avant eux, parce que personne ne pouvait y annoncer que les temps et les prophéties étaient accomplis, que la Création pouvait connaître son achèvement puisque le Messie était venu (57), on lit donc qu'ils étaient

ambassadeurs vers tout le monde et portoyent la parole pour un Monarque qui est extrêmement viste et courant, duquel l'Eglise chante : "Nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia... [Si bien] que le sombre et touffu bois et forest de l'ignorance et aveuglement du monde a esté éclairci et descouvert, les arbres en ont esté abattus et rués par terre, si qu'apres ceste découverte il n'y a personne qui puisse dire : Quis ostendit nobis bona ? ... Mays maintenant il se fait un deluge qui durera toujours, avec la parole de Dieu laquelle purifie et illumine les ames : Verbum Dei manet in aeternum.

Si que, comme ce premier deluge nettoya, reforma et renouvela la terre, aussi cestuy [cy] la remet, la reforme et la renouvelle, dont nous chantons : Emitte Spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terrae. (58)

Créateurs avec le Créateur de ce monde qui s'achève, ceux qui ont en charge la Parole créatrice, "les praedicateurs sont tout advertis de faire ce que dit Saint Pol de luy-mesme : Omnibus omnia factus sum. O difficile condition des praedicateurs", lit-on dans un sermon vraisemblablement de l'année suivante (59).

La prédication, au sens propre, est un ministère de l'évêque, donc, rappelle un plan en latin de 1617 (60), et sa parole n'est pas que prédication ; elle est aussi commandement et dialogue (61). C'est pourquoi elle ne saurait créer chapelles ni écoles, car ce n'est pas l'évêque qu'elle dit mais le seul Christ, sans cesse cherché ; car il est la seule science :

Les docteurs et predicateurs, les maistres des novices et ceux qui ont charge d'ames ne feront jamais rien qui vaille s'ils n'envoyent leurs disciples et ceux qu'ils enseignent à l'escole de Nostre Seigneur, s'ils ne les plongent dans cette mer de science, s'ils ne les sollicitent et portent à rechercher nostre cher Sauveur pour estre instruits de luy. (62)

On comprend donc que l'hagiographie ne l'ait pas déformé quand elle fait, dès Charles-Auguste de Sales, de saint François une sorte de mythe littéraire du prédicateur chrétien, infatigable comme dans les premiers siècles, apostolique comme les successeurs immédiats du Christ, parfait dans sa culture et son insertion dans le monde sans lui appartenir, comme les Pères, "réformé" comme le veut le modèle tridentin illustré par Charles Borromée (63). Les adjectifs, le style peuvent tromper parce qu'ils étonnent parfois : de tout ce qui concerne la vie comme une forme de sermon continu ou sans cesse répété, rien n'est faux, même quand ces hagiographies se répéteront, se décalqueront, se recopieront (64) ; et leur style "fleuri" ira de mal en pis, faute de comprendre la force exacte de celui de l'évêque qu'elles croient imiter,

au point d'atteindre des sommets, parfois, de ridicule (osera-t-on dire "clérical" ?), en tout cas fort dommageables et regrettables. Il faut laisser donc ces excès, dont il n'y a guère d'espoir d'être pour toujours délivrés (même Sainte-Beuve n'y échappa pas dans son Port-Royal, le goût de son temps et la tendance à la paraphrase ou au résumé qui paraît trop souvent chez lui l'y aidaient), et remarquer que science et hagiographie, avec justesse, se rejoignent dès qu'il s'agit de François de Sales comme sermonnaire (65).

Devoir de prédication pour l'évêque (66) et aussi d'une vie parfaite (67), devoir de "l'esprit humain" devant la prédication (68) qui doit ^{le}nourrir comme les cinq pains d'orge et les deux poissons de l'Evangile de saint Jean, les textes se répondent, se répètent, se bousculent sous la plume de François de Sales sur ces points sans cesse "remâchés" comme il aime dire. On ne saurait ni tenter ni désirer les citer tous. Mais il faut bien donner quelque idée de leur accumulation, de leur entassement, où n'apparaissent ni lassitude ni impatience.

Le vir bonus doit être, on ne le verra que mieux alors, cet homme de bien "honnête homme", dont l'honnêteté est marquée par une science, ici Sagesse de Dieu, qui l'unit aux autres hommes. Cette "honnêteté" religieuse ne serait-elle pas la "civilité" de l'évêque ?

C/ Prédicateur et auditeur, le sermon "sacrement" ? Le sermon dialogue.

Une caractéristique du sermon salésien va bientôt nous apparaître : l'union dont il témoigne entre le prédicateur et l'auditeur, essentielle au point qu'elle va se mêler aux autres traits qui tracent le portrait de ce prédicateur, et si étroitement qu'il sera proprement impossible de l'en séparer. Il conviendra cependant de le noter au passage : elle constitue une des particularités fondamentales de la théologie de la parole et de la pratique de la prédication chez saint François de Sales, en une véritable manifestation

de la communion des saints.

Les sermons ou les oeuvres oratoires ne sont pas les seuls écrits à répondre à la question : "qui est le prédicateur". D'autres lettres que celle à Monseigneur Frémyot ou à Monseigneur de Revol, d'autres oeuvres le proclament, voire chantent aussi ; simples remarques ou conclusions plus étayées abondent, qui montrent que la transmission de la parole, l'échange pédagogique et la communion que crée le sermon sont le centre même, à jamais admis comme une évidence, une fois que la doctrine en a été longuement mûrie, analysée et construite, de l'apostolat comme de la vie privée de l'évêque. Son existence entière en est sous-tendue, comme si elle s'organisait ainsi, du début à la fin, autour d'une des pièces maîtresses de ce qui la charpente, sans doute autour de ce qui en est le support principal. Quoi d'étonnant à voir l'évangélisation, la propagation, la construction et la réforme continues du Royaume expliquer et motiver tout de l'activité d'un successeur des Apôtres ? On ne saurait citer tous les textes, répétons-le, et quelques-uns suffiront ; la succession de leurs dates, la variété de leurs destinataires parleront d'elles-mêmes.

Ce ne peut être icy qu'une petite lettre, car je m'en vay tout maintenant en chaire, ma très chere Fille, (69)

écrit-il en février 1606, de Chambéry, à Madame de Chantal qui est à Dijon ; il prêche dans la "capitale" française de la Savoie d'alors le carême, ce

Caresme [qui] est l'automne de la vie spirituelle, auquel on doit recueillir les fruitz et les ramasser pour toute l'année...
Je sçai qu'a Dijon il y aura quelque excellent predicateur. Les paroles saintes sont des perles, et de celles que le vray Dieu d'orient, l'Abysme de misericorde nous fournit. (70)

La métaphore se continue, tissée sur la trame biblique de la Parole divine, portée au front et aux bras, et le portrait de la femme forte :

Assemblés en beaucoup autour de vostre col, pendés en bien a vos aureilles, environnés en vos bras. (71)

La parole prêchée est bien ainsi la voix prêtée à la parole divine, qui n'a d'existence ordinaire que dite par celui qui est son prophète. Et le texte continue en donnant le plan du sermon, difficile malheureusement à reconnaître dans ceux qui nous sont parvenus, sermon qu'il va lui-même faire sur l'Évangile de la "vigne" (72) :

Pour moy, je suis ici ou je ne voy encore rien, qu'un léger mouvement parmi les ames a la sainte devotion. Dieu l'accroistra, s'il luy plait pour sa sainte gloire. Je m'en vay dire maintenant a mes auditeurs que leurs ames sont la vigne de Dieu ; la cisterne est la foy, la tour est l'esperance, et le pressoir, la sainte charité ; la haye, c'est la loy de Dieu, qui les separe des autres peuples infideles...

A Dieu, ma chere Fille, la cloche me presse. Je m'en vay au pressoir de l'Eglise, au saint autel, ou distille perpetuellement le vin sacré du sang de ce raysin delicieux et unique que vostre sainte Abbessse (73), comme vigne celeste, nous a heureusement produit. La, comme vous sçaves que je ne puis faire autrement, je vous presenteray et représenteray au Pere en l'union de son Filz, auquel, pour lequel et par lequel je suis uniquement et si entierement vostre. (74)

Il a semblé important de citer ce long passage qui montre si clairement la prédication comme union d'amour entre Dieu, le prédicateur et ceux à qui il parle, même s'ils sont loin, et qui rend si gravement et joyeusement la tonalité de l'affection qui unissait saint François de Sales et sainte Chantal. La parole, même rapportée comme ici, est pour ainsi dire la vie même de la Trinité reflétée et traduite dans la vie de la communauté et des affections humaines. Encore tout un passage a-t-il été sauté de la lettre, qui faisait à la Baronne, ainsi qu'en un sermon particulier, l'application analogique du texte évangélique à son cas personnel ; elle n'avait pourtant alors prononcé aucun voeu que ses engagements particuliers, entre les mains de l'évêque, elle n'était à ce moment que comme la pierre d'attente d'un Ordre encore à naître, qu'ils fonderaient tous deux, ensemble, mais déjà, en elle, cet Ordre était l'Eglise, toute l'Eglise, qui par la prédication devient l'Eglise confessante et corps mystique du Christ. Idées fondamentales, sur lesquelles il faudra revenir longuement ailleurs.

Très peu après, à madame de Chantal toujours, l'évêque montre à nouveau combien prêcher est comme la respiration de toute sa vie :

Cette nuit, parmi mes reveilz, j'ay eu, mille bonnes pensees pour la predication, mais les forces m'ont manqué en l'enfantement. Dieu sçait tout, et j'adresse tout a sa plus grande gloire, et, adorant sa providence, je demeure en paix. Il n'y a remede ; il faut que je face ce que je ne veux pas, et le bien que je veux, je ne le fay pas. (75)

Me voicy au milieu des predications et d'un grand peuple, et plus grand que je ne pensois pas ; mais si je n'y fay rien, ce me sera peu de consolation.

Croyés que ce pendant je pense a tous momens a vous et a vostre ame, pour laquelle je jette incessamment mes souhaitz devant Dieu et ses Anges...

Je n'ay manqué de faire une speciale mention du cher mary... (76).

Or sus, il est vray, ma chere Fille, nostre unité est toute consacree a la souveraine unité ; et je sens tous-jours plus vivement la verité de nostre cordiale conjonction, qui me gardera bien de vous oublier jamais, qu'apres et long temps apres que je me seray oublié de moy mesme pour tant mieux m'attacher a la Croix. Je doy a jamais tascher de vous tenir hautement et constamment dans le siege que Dieu nous a donné en mon ame, qui est establi a la Croix. (77)

Ces lignes, qui annoncent la méditation lyrique du Cantique des Cantiques et du Calvaire voie de la Résurrection, sur quoi se clôt le Traitté de l'amour de Dieu, en 1616, montrent bien l'équivalence qui s'instaure, dans l'affection de l'évêque et dans son rôle premier, la prédication, entre madame de Chantal et l'Eglise. Celui qui prêche est celui à qui est dévolu plus qu'à tout autre homme le rôle de dire et de vivre l'amour, et d'en mourir, en un signe et grâce à une onction propre qui appartient au Christ même, dont la Résurrection est ainsi éternisée.

Bien entendu, cette incarnation de l'unité, but suprême de la prédication, n'ira donc pas sans mal, mais elle doit se faire avec cette douceur lente et persévérante que François de Sales traduit souvent par l'adverbe "bellement" ; le prédicateur inconnu dont une lettre de novembre ou décembre 1621 (78) fait un si bel éloge et à qui elle promet un si bel avenir parce "qu'il presche devotement", paraît bien de la race de ceux qui sauront faire régner cette unité, si ardemment appelée par une lettre italienne de François

de Sales à Monseigneur Geromino, archevêque de Tarentaise (79) :

E cosi sarebbe bisogno che adesso in Francia tutti li praedicatori, suavemente et non turbulente, incolcassero l'unità ecclesiastica et la divotione dei Catholici verso il supremo Pastore, senza venire a disputare de quella authorità in particolare che ha sopra i Prencipi. (80)

Les problèmes du Gallicanisme et de l'Ultramontanisme sont donc d'un autre ordre ; la prédication courante de l'unité, voire de l'unification de l'Eglise porte sur un domaine différent.

De même, le langage du prédicateur ne saurait être "mêlé". Dès les recueils de "similitudes", qui s'achèvent avec le recueil des matériaux pour la rédaction du Traitté de l'amour de Dieu (81), François de Sales y insiste, en particulier en 1600 - 1604, d'après la datation de l'édition d'Annecy (82) :

Apelles n'employoit jamais sur ses tableaux que quatre couleurs,

dit-il, en se référant à l'Histoire Naturelle de Pline l'Ancien. A quoi il ajoute, montrant bien que pour lui tous les "ornements" et toutes les sources étrangères au texte sacré font partie de la fameuse révélation aux païens qu'aima tant son époque et celle qui la précédait, parfois même au détriment, sans doute, des Apocryphes :

... ni le praedicateur, peintre chrestien, ne doit employer que l'Evangile contenu es 4 Evangelistes. (83)

Les mêmes conseils sont donnés à la Visitandine qui prêche d'exemple et de parole ses Soeurs ou à celles qui, selon une coutume toujours conservée depuis les origines de l'Ordre, font retraite en clôture et vivent la vie même du monastère :

Pensés que vous leur parles comme messagere et envoyee de la part de Dieu, et quand il vous vient la vanité de ce que vous leur dites, pensez en vous mesme que ce que vous dites n'est pas de vous, mais de Dieu, et vous humiliez... (84)

Car

on vous parlera autant que vous en aurez besoin, et qu'il plaira a Dieu nous inspirer. La perfection ne consiste pas a parler, mais a faire (85) ;

à quoi fait écho ailleurs (86) la célèbre affirmation de François de Sales à propos de Dieu : "Son dire est son faire" (87).

On reconnaît bien dans tous ces passages le portrait que la Lettre à Monseigneur Frémyot dresse de l'homme qu'est le prédicateur, de même qu'on retrouve ailleurs tout ce qui fait de lui un ministre particulier, successeur des Apôtres, dont il assure, au sens strict, la tradition, dit celui qui n'est encore que le missionnaire du Chablais, dans certains textes relevés ici.

Nous appellons donc Tradition Apostolique la doctrine, soit de la foy soit des moeurs, que Nostre Seigneur a enseignée de sa propre bouche ou par la bouche des Apostres ; laquelle n'est point écrite es Livres canoniques a esté ci devant conservée jusqu'a nous comme passant de main en main par continuele succession de l'Eglise : en un mot, c'est la Parole de Dieu vivant, imprimée non sur le papier (88) mais dans le coeur de l'Eglise (89) seulement. (90)

Et François de Sales a lui-même annoté ce passage des Controverses d'une expression qui lui sera chère (on la retrouvera dans les sermons) :

Le docte Anthoyne Possevin, Contra Chytream, sect 2. c. 3, remarque que la doctrine Chrestienne ne s'appelle pas Eugraphium, mays Evangelium. (91),

ce qu'explicitera un plan préparé pour un prêche à donner le mercredi après le troisième dimanche de Carême, le 1er mars 1617 :

Tota doctrina Christiana primo et per se Traditio est. Nam Christianae doctrinae Christus Dominus author fuit : at [1.] ipse nihil omnino scripsit... 2. Sed neque praecepit quicquam scribi... 3. Unde Doctrinam suam non Eugraphium sed Evangelium nominavit, et praedicatione potissimum tradi mandavit ; non enim unquam dixit : Scribite Evangelium omni creaturae, sed : Praedicate. 4. Hinc fidem non ex lectione sed ex auditu generari ait, tum ipse, dicens : Qui vos audit, me audit, Luc. 10, et en cent lieux. (92)

François de Sales fera sienne cette affirmation dans un autre texte

encore, connu par Migne, mais dont l'authenticité peut être discutée, pour l'édition d'Annecy. Pourtant, comme il est proche de ce que nous venons de voir !

Après que Nostre-Seigneur eut fait [le] reproche [de douter de sa résurrection] à ses Apôtres, il leur commande de prêcher l'Évangile : Praedicate Evangelium omni creaturae : il ne leur ordonna pas de l'écrire, mais de le prêcher. Avant de monter au Ciel, il établit en son Église non des écrivains mais des pasteurs et des docteurs... C'est en entendant la prédication que la foi s'est établie dans le monde... Fides ex auditu. (93)

Quoi qu'il en soit, l'idée est chère à François de Sales : la tradition apostolique orale passe avant toute forme de réflexion écrite, parce que le Christ est le parfait prédicateur, comme le disait aussi, on l'a vu, Jean Botero. Tout le sommaire du sermon Sur la mission des Pasteurs de l'Église (94), contemporain des Controverses ainsi que le plan sur La Parole de Dieu (95) et le sermon pour le quatrième dimanche après Pâques, du 23 avril 1595 (96) l'affirment avec bien d'autres (97). Avec la grâce de Dieu (98), le prédicateur est un prophète : Isaïe était leur figure, dira encore un texte de 1612⁽⁹⁹⁾. Il n'est pas jusqu'à des textes sans lien évident avec l'art oratoire qui n'y reviennent, comme le rappelle Dom Mackey sans son introduction au Traité de l'amour de Dieu (100) ; le Traité lui-même chante par exemple la "divine passion" qu'est l'amour de "bienveillance", elle "qui fait tant faire de prédication" (101).

Ce vir bonus (102) qu'est le prédicateur, qui prêche d'exemple au point que ce n'est plus lui qu'on entend mais le Christ parlant, comme saint Vincent de Paul devait le dire de saint François de Sales un jour (103), parce qu'il parlera en s'effaçant de plus en plus devant la Parole dont il ne sera bientôt plus que la voix, comme un autre saint Jean-Baptiste (dont la place dans les sermons est remarquable, on le verra ailleurs), ce prédicateur donc aura, tout au long de la réflexion de François de Sales, un rôle de rassembleur autour de la Parole (fides ex auditu). De lui naîtra l'Église où les sacrements qui

la constitueront continueront à mener vers sa fin le Royaume prévu dès les origines par le Père. Mais, comme dans le sermon de Seyssel, comme dans la Lettre à Monseigneur Frémyot, cela ne saurait se faire en désordre : il faut, on l'a vu, mission pour parler lorsqu'on supplée dans son ministère l'évêque. Les textes de l'administration épiscopale de François de Sales sont formels à ce sujet, par exemple dans les Constitutions synodales de 1605 (104) ou celles de 1617 (105), ou encore dans les Ordonnances du 13 avril 1606 (106).

Alors seulement toutes les conditions précédentes remplies, comme le dit l'épigraphe du sermon pour le dimanche de la Passion 1622, peut-on espérer voir se réaliser les mots de l'Évangile :

Qui ex Deo est verba Dei audit ; propterea vos non auditis, quia ex Deo non estis.

Celui qui est de Dieu écoute les paroles de Dieu ; c'est pourquoi vous ne les écoutez pas, parce que vous n'êtes pas de Dieu.

Joan., VIII, 47. (107)

Il est remarquable que, pour François de Sales, le fait que l'auditeur "soit de Dieu" dépend du prédicateur autant que de l'auditeur, et aussi de leur "colloque", de leur coopération, comme, reprenant des idées déjà rencontrées (108), le souligne l'exorde du même sermon :

Une parole peut être receuë ou rejetée pour trois raisons : pour la considération de la personne qui la dit, pour la parole qui est dite, ou bien à cause de ceux qui l'entendent. Pour que cette parole soit estimée et receuë, il faut que celui qui la profère soit homme de bien, vertueux et digne de croyance ; autrement, au lieu d'être receuë, elle sera rejetée et méprisée. En second lieu, il faut que ce qui est dit soit bon et véritable. Troisièmement, il faut que ceux qui l'entendent soient bons et bien préparés pour la recevoir, à défaut dequoy elle n'est ni receuë ni estimée ni gardée. (109)

En reprenant dans le troisième point de ce sermon, des développements présents dès le sermon de la Sexagésime 1594, qui montrait déjà que la prédication se fait à deux (110), dès celui de la Sexagésime 1597 qui insiste sur l'ouïe et l'attention (111), le sermon recueilli la dernière année de la

vie de François de Sales, ramassant toutes les bribes et les miettes de son éloquence familière, détaille longuement comment le sermon, la parole dite (ou lue) peut seulement être efficace : c'est un passage déjà cité aussi et qu'il importe de rappeler :

Nous devons nous y préparer... Pensons que c'est sa Majesté qui nous parle et nous fait sçavoir sa volonté... ; quand nous entendons la parole de Dieu en la predication, ou que nous la lisons en quelque livre, mettons la sur nos testes ; je ne veux pas dire visiblement ou reellement, ains spirituellement. Soumettons-nous à l'obeissance... (112)

Car la Parole, comme la foi, n'existe, si l'on peut dire, qu'en actes, que vécue.

Nous la croyons bien, pourrions-nous répondre, mais nous ne l'ensuivons pas ; en quoi nous ne serons nullement excusables, non plus que les payens, lesquels ayans reconneu qu'il y avoit un Dieu ne l'ont pourtant pas honoré comme tel. (113)

Alors, le fidèle saura reconnaître et fuir le prédicateur qui s'adonnera aux "preschementeries" (114) comme le dit le sermon de Seyssel, celui qui abonde en paroles "oieuses" (115) ("omne verbum otiosum etc. Psalm. 10", disent des notes de 1595, qui soulignent la vanité des choses devant le Jugement dernier (116) , un plan du 14 février 1617 sur le même sujet et un autre du jour suivant (117)); et s'il s'agit ici, dans ces paroles "oieuses", de toutes les paroles humaines, celles des prédicateurs comme celles des auditeurs s'y trouvent confondues, symboles de toutes les activités humaines vaines sans Jésus (118) et rendant vides de sens la Rédemption.

Donc, la prédication sera une des formes du "combat spirituel" paulinien (et ignacien), mais non pas une forme individuelle : prédicateur et auditeurs formeront une sorte d'armée, combattant ensemble (119) pour atteindre à la connaissance de la vérité révélée ; si les fidèles n'ont pas plus de vaine curiosité que le prédicateur n'aura mis de vanité dans son éloquence, ce qui suit n'aura pas de sens :

Si l'on demande que c'est qu'ilz ont rapporté du sermon, ilz peuvent bien respondre qu'ilz en sont revenuz gens de bien, pour en avoir rapporté les oreilles ou leur chapeau. (120)

Non que "la vayne gloire et la curiosité... [ne] perdent", pour l'homme plein de l' "intention" d' "attention", parfois même de l' "attention" sans l' "intention" (121) (mais surtout avec elle), "ceste semance" qu'est "la parole de Dieu", et qu'alors cette "semance" ne "tombe pas dans le chemin" (122) : être au sermon n'est pas "escouter la praedication comme un mottet de musique ; Ezech. 33 ... Comme le malade qui regarderoit la boîte contenant la medecine de sa guerison" (123). C'est "l'aspre bataille de [la] Passion" (124) du Christ, recommencée dans tous les domaines, dont la victoire sera la Résurrection, ce qui, pour que "nous puyssions comprendre" (125), demande l'aide de l'Esprit.

Alors la musique ne sera plus "écoutée comme un mottet" mais chantée, créée même par l'Eglise (on se rappelle l'admirable phrase de la Lettre à Monseigneur Frémyot sur "la musique notée et la musique chantée" (126)) et l'Eglise, c'est-à-dire prédicateurs et fidèles, ensemble, diront l'harmonie qu'est la vérité, l'harmonie qui, dès les premières pages du Traitté de l'amour de Dieu (127) et tout au long de l'oeuvre (128), est l'expression de la connaissance totale, de l'accomplissement, total aussi, de l'Eglise réalisée par son extension aux limites du monde, voire de l'univers, par l'achèvement de la création dans l'union des diversités,

que non sans cause on appelle un accord discordant, ou plus-tost une discorde accordante (129),

où "toutes choses créés tant visibles qu'invisibles" sont l'acte "tres unique et tres simple" de Dieu, "cette parole... tres unique" (130) ;

choses créés... lesquelles toutes ensemble s'appellent univers, peut estre parce que toute leur diversité se reduit en unité, comme qui dirait unidivers, c'est-à-dire unique et divers, unique avec diversité et divers avec unité. (131)

Ce que le chapitre 1 du Livre I du Traitté (132) a montré être le mouvement même et l'essence de la Trinité (parce que trinitaire, le Dieu de l'Eglise, où le "mouvement" dans la "convenance" est une des Personnes divines, l'Esprit, est le seul Dieu d'une logique totale), et dont l'homme, c'est-à-dire l'humanité dans sa diversité, est l'image, dialoguant aussi bien avec son créateur que ses divers aspects à lui dialoguent entre eux.

Perspectives exaltantes pour l'Eglise de la prédication, prêchante et écoutante, et toutes proches, malgré les apparences de la "marche", du moindre sermon, où l'on va "le petit pas", "tout bellement". Là se trouvent le soutien et la raison d'être de cet "abandonnement actif" qu'est le combat spirituel, où s'unissent action et contemplation, la prière et l'acte, comme en Dieu où "son dire est son faire" (133). Ainsi le combat de tous les prédicateurs est-il tout proche de celui de Gédéon et de ses soldats (134). Evangéliser c'est bien faire retentir partout la bonne nouvelle du salut et le salut lui-même (135). C'est faire naître la foi par l'annonce de la vérité parfaite ; l'évêque ne se lasse pas de le répéter :

Si nous voulons que la parole annoncée soit receuë il faut qu'elle soit une verité. Mais qu'est ce que cette verité ? Non autre, mes cheres ames, sinon la foy...

Pourquoy, disait [le Christ], ne voulez-vous point croire en mes paroles ? elles ne sont point vaines, ains tres veritables. L'homme et l'Ange..., faute de demeurer en verité, sont tombés en la vanité. (136)

.....
[C'est] porter le doux Jésus : sur la langue, en l'annonçant ; sur les bras, en faisant des bonnes oeuvres ; sur nos épaules... (137)

écrit François de Sales à la Baronne de Chantal en 1609, en lui faisant, le plus librement du monde, un récit de son oraison :

Je reçois une particuliere consolation a vous parler en ce langage muet, après que tout le jour j'ay tant parlé a tant d'autres en langage parlant. (138)

Une seule Parole véritable existe, dit-il, "pour laquelle nous sommes

en ce monde", et où s'unissent silence divin et humaine parole.

*** ***

Ainsi, d'un bout à l'autre de sa vie, dans sa réflexion aussi bien que dans sa pratique, François de Sales fut une vox clamans, et fut aussi hanté par le fait de clamare in deserto, de toute façon, même (et peut-être surtout) lors de ses plus grands succès. La Lettre à Monseigneur Frémyot n'est qu'une formulation plus ou moins rapide de ce qui fut la grande philosophie, la grande sagesse, la grande pratique théologique de son existence entière, on l'a montré.

Dans le Recueil de similitudes de 1600 - 1604 (139), où il s'écrie, à propos du poisson de mer lumineux nommé lucerna, dont il a vu la description dans son cher Pline l'Ancien (et il donne la référence),

Egregia descriptio concionatoris, qui supereminet fluctibus maris et, lux, in tenebris lucet (140),

les prédicateurs sont encore ces pasteurs qui terrifient le

[4^{me}]

Daemon, leo rugiens, timet pastorum praesentiam, longe magis si praedicient.

Et François de Sales de s'exclamer, juxtaposant une image au souvenir du trop célèbre coq de saint Pierre, parce qu'il a trouvé une autre belle "similitude" sur les coqs blancs que Satan craint plus que les autres, dans Pierre Messie : "O Praelati, si sint innocentes et cantent" (141).

Les libres associations d'idées que permettent tout gratuitement ces dossiers de documents, ces sortes de fiches que sont les recueils de "similitudes", sont ainsi particulièrement révélatrices : il s'agira bien tout au long de la vie de François de Sales d'être "un praedicateur de penitence" (142), c'est-à-dire de conversion, d'une continuelle conversio ad Deum ; on l'a vu,

cette conversion sera celle de tout un peuple, de toute l'Eglise, de toute l'humanité, et pour cela le sermon sera un dialogue au moins implicite.

Dans son Etude sur saint François de Sales prédicateur, en tête du volume X des Oeuvres, Dom Mackey l'a bien aperçu, qui montre clairement comment François de Sales voulait alloqui hominem (143). Et il rappelle bien aussi un passage du plan de sermon pour le mardi après le deuxième dimanche de Carême, le 21 février 1617 :

Nihil deest amantibus pastoribus : amor ipse docet, aedificat... Duo verba amore perfusa satis sunt.(144)

C'est que, pour le "Docteur de l'Amour", l'amour parfait, celui du Christ, celui qu'imite tout martyr qui témoigne pour lui, trouve une de ses expressions les plus parfaites dans "le martyr" qu'est la prédication ; celle de toute vie par l'exemple qui exige de passer à travers la mort pour ressusciter d'un royaume à l'autre, pour achever la création ; celle aussi, au sens propre et étroit, qui ^{est} le ministère de la parole : prêcher, pour François de Sales, c'est agir le plus parfaitement possible par amour, c'est dire son amour, c'est vivre l'amour. Et l'on sait qu'il mourut presque dans l'exercice de ce ministère suprême du Verbe.

Voilà pourquoi les sermons pourront être, dans leur esprit et leur contenu, certes, mais aussi comme charnellement, l'incarnation, dans de longues analyses pédagogiques, des fulgurantes synthèses du Traité de l'amour de Dieu : ils sont le Traité vécu, son journal, son itinéraire. Avant lui, ils mènent à lui ; après lui, ils naissent de lui, il faut toujours le rappeler.

Ainsi nous retrouvons-nous à la fois très loin et tout près des grandes réflexions théoriques sur les problèmes de l'art oratoire, bien au-delà et en plein coeur de la Lettre à Monseigneur Frémyot ou d'autres textes techniques de grands maîtres. Ce qu'avait bien senti dès 1609 l'archevêque de Vienne, Pierre de Villars, dans la réponse qu'il faisait à la lettre que

François de Sales lui avait adressée le 15 février et où il énumérait tous ses projets, y compris celui qui concernait sa méthode de prédication (145).

Pierre de Villars en effet écrivait à ce sujet en mars 1609 à celui qu'il avait quelques années auparavant sacré évêque à Thorens, c'est-à-dire consacré comme prédicateur : "Ce sera pepiner le monde de predicateurs qui fassent de mesme que vous" (146). Certes, les deux évêques, on le voit à leurs lettres, avaient surtout en vue alors une prédication de controverse avec les Protestants ; c'était encore leur principal objectif, et malgré les succès de Paris, les sermons familiers à Annecy chez les Visitandines ou ailleurs, ou d'autres encore, on ne saurait dire que le dessein de François de Sales, s'il a paru s'élargir, s'est alors en réalité modifié profondément. En tout cas, avant que ne se mettent en place des théories et des pratiques parfois différentes avec l'âge classique, parfois toutes proches (que l'on songe à saint Vincent de Paul et à sa "petite méthode" (147)), on sait que le rayonnement de François de Sales (même s'il fut plus limité dans le temps et l'espace qu'on ne le croit, si son influence sur la prédication fut sans doute plus souterraine qu'on ne l'a imaginé longtemps, de même que sa théologie fut assez vite supplantée par un Augustinisme aux formes diverses mais triomphantes), que ce rayonnement donc, fut certain : le seul nom de Jean-Pierre Camus en serait la preuve.

Aux dons naturels de clarté dans l'élocution, dans la voix, de vivacité de l'esprit, et à tous les autres auxquels, bien entendu, les textes de François de Sales font leur place (ce sont ceux qui permettent à l'orateur d'être l'instrument de Dieu), s'ajoutent ainsi les dons surnaturels, qui donnent toute leur véritable valeur aux premiers et justifient que l'orateur chrétien soit à ranger avec les prophètes (148).

Evêque lui-même en pleine jeunesse, François de Sales verra au cours des ans s'enraciner cette certitude. Discute-t-on de préséances autour de la

Visitation de Grenoble en 1620 ? Il écrit à la Mère de Chastel, la Supérieure, que là n'est pas le problème, mais le ministère de l'annonce de la Parole :

Je confesse que je n'entens rien en toutes ces considerations ceremoniales, parce que je n'y ay jamais pensé. Quatre bonnes fois, pour le moins, j'ay presché a Paris pour la reception des Religieuses, qu'un simple prestre a fait l'Office ; une fois j'ay fait la reception, qu'un Pere Jesuite a presché ; et en l'une et l'autre façon je ne laissois pas d'estre ce que je suis. Quicomque presche, il tient le lieu et fait la fonction de l'Evesque. (149)

C'est qu'au sens propre, l'évêque ne s'appartient plus : métamorphosé par son sacre, il appartient à son peuple, pour lequel il existe et qui attend sa parole, par laquelle la Parole de Dieu, le Verbe, est transmis et présenté. Déjà, célébrant le dixième anniversaire de sa consécration, François de Sales écrivait en 1612 :

J'ay dit quil y avoit dix^{ans} que j'avois esté consacré, c'est a dire que Dieu m'avoit osté a moymesme pour [me] prendre a luy et puis me donner au peuple ; c'est a dire, quil m'avoit converti de ce que [j'étais] pour moy en ce que je fusse pour eux. (149)

Il en résulte bien que, si tout chrétien a la possibilité, le don, voire le devoir de prêcher, par la parole précisément (mais aussi par l'exemple), ce n'est qu'en élargissant à l'extrême le sens du mot "prédication" qu'on peut l'entendre ainsi ; au sens propre, le mot ne peut, ne doit s'appliquer^{qu'} à quelques-uns, remplissant des conditions précises : distinction donc fondamentale et sans cesse sous la plume de François de Sales : c'est elle, entre autres raisons, qui permet de bien comprendre l'essentiel de sa spiritualité, ce qu'il appelle "la vie cachée" : à "la vie cachée", celle de tout chrétien, appartient la prédication par l'exemple, la vie quotidienne, la parole courante ; à la fonction ecclésiastique, et d'abord épiscopale, appartient la prédication, au sens propre du terme ; la vie même du Christ le montre, qui est comme la transformation en absolu de cette vie de prédication :

La vie de Nostre Seigneur est le parfait exemple de tous les hommes... [et] ... doit estre distinguée en deux parties. La

premiere est le modele et le patron des Religieux : c'est celle de son enfance jusques à ce qu'il commença sa predication... Et dès qu'il eut commencé à enseigner et prescher, il fit toutes les fonctions appartenantes aux Evesques. (150)

L'homme ainsi choisi, il faut le répéter, est bien "mis à part" et, pas plus que le Christ, dans sa vie publique, n'appartient uniquement à "la vie cachée", à la "spiritualité de Nazareth", qui sont le propre des autres chrétiens, singulièrement des religieux, plus singulièrement encore des Visi-tandines.

C'est pourquoi, avant la technique oratoire elle-même, l'orateur devra pratiquer une scrupuleuse honnêteté de vie, c'est-à-dire choisir entre deux Sagesses, sous peine de ne trouver que le vide :

Saint Augustin estoit lié [par le lien de] la vanité, car il estoit maistre de la rhétorique. Et qu'est-ce que la rhétorique et humanité humaine, sinon une escole de vanité ? Il estoit donc maistre de la vanité, et il le confesse lui mesme. O pauvre Augustin, vous estiez de ce temps-là maistre de la rhétorique, et parmi ces belles phrases, poesies, proses et declamations, vostre esprit devint enflé, vain et superbe, car la science humaine enfle. Il estoit un grand orateur et faisoit des oraisons de rhétorique à merveille, d'où vient qu'il se faisoit ainsy redouter, car on ne l'osoit approcher ni entrer en dispute avec luy, crainte d'en sortir confus. Cela l'enflait davantage, à quoy aydoit encores son bel esprit qui estoit grandement subtil. (151)

Moyen neutre en lui-même, la rhétorique, si elle est au service d'une fausse sagesse, permet toutes les justifications, les plus "vicieuses" pour parler comme saint Augustin et saint François de Sales. Vir bonus, dicendi peritus : l'habileté de la parole est plus subordonnée qu'alliée à la rectitude morale ; même, chez l'orateur antique digne de ce nom, elles deviennent consubstantielles. Plus encore chez saint François de Sales que dans l'Antiquité païenne, la rhétorique est une exigeante sagesse, voire une prière active, comme "l'oraison vitale" du prédicateur. Vers la fin de sa vie, l'évêque de Genève était lui-même la preuve éclatante de cette union de la contemplation et de l'action :

... Il recevait ces grandes lumières en se préparant pour ses sermons, ce qu'il faisait ordinairement en se promenant, et m'a dit qu'il tirait l'oraison de l'étude, et en sortait fort éclairé (152),

écrit sainte Chantal en des lignes qui montrent que l'oraison n'est pas toujours la cause, mais bien parfois la conséquence du travail intellectuel demandé par le sermon, en un ordre qui est certes celui de la prière méthodique, mais qui n'est pas celui suivi dans le principe par l'orateur chrétien se préparant à parler : remarquable action réciproque de la prière et de l'action l'une sur l'autre, dans un mouvement perpétuel d'échange qui est celui de la vie, et non plus seulement de la vie intellectuelle.

Car l'orateur est "donné" par Dieu parce qu'il correspond (et doit correspondre) à une situation donnée elle aussi, et parce qu'il poursuit un but unique et précis :

La predication c'est la publication et déclaration de la volonté de Dieu faite aux hommes par celui qui est la, légitimement envoyé, afin de les instruire et esmouvoir à servir sa divine Majesté en ce monde, par estre sauvés en l'autre. (153)

Quant à la prédication, à cause de ce qu'il ^{est} demandé à l'orateur d'être, comme le disent, mais d'une autre façon, les Protestants, elle est bien d'une certaine manière peut-être un "sacrement", mais elle n'est pas le seul (et non pas dans le sens protestant du terme) ; et elle n'est pas que cela : elle a sa spécificité propre qui rend son efficacité tributaire non seulement de celui qui reçoit, comme pour tous les "sacrements", mais de celui qui donne ; la Parole de Dieu dépend de la parole de l'homme et de sa liberté. Il importe de bien distinguer les domaines :

L'Eglise catholique tient pour forme des Sacremens, des paroles consecratoires ; les ministres pretendus ont voulu reformer ceste forme, disans que les paroles consecratoires sont charmes, et que la vraie forme des Sacremens estoit la praedication. Qu'apportent les ministres, de la Sainte Escriture, pour l'establissement de ceste reformation ? deux passages seulement... [Saint Paul] parlant de l'Eglise, dit que Nostre Seigneur l'a sanctifiëe, mundans lavacro aquae in verbo vitae ; et Nostre

Seigneur mesme, en saint Mathieu, fit ce commandement à ses disciples : Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Voyla [pas des] passages bien clairs pour monstrier que la praedication [est] la vraie forme des Sacrements ? Mais qui leur a dict quil n'y a point d'autre verbum vitae que la praedication ? je soustiens, au contraire, que ceste sainte invocation, Je te baptise au nom du Pere et du Filz, et du Saint Esprit, est encore un verbum vitae, comme l'ont dict saint Chrysostome et Theodoret... (154)

Le texte des Controverses continue en montrant que l'instruction du catéchumène n'est pas le baptême : "La praedication... n'est... pas de l'essence du Baptême..., la praedication est une chose et le Baptême une autre" (155).

On peut étendre la démonstration au second sacrement reconnu par les Protestants, l'Eucharistie.

... Ou trouveront ilz jamais que Nostre Seigneur y aye usé de praedication ? Saint Pol enseigne aux Corinthiens comm'il faut celebrer la cene, mays on ny trouve point qu'il y soit commandé de precher... Nostre Seigneur fit bien un admirable sermon apres la cene, recité par saint Jan, mays ce ne fut pas pour le mistere de la cene, qui estoit ja complet. (156)

C'est que, si celui qui prêche reste toujours lui-même, perfectible, il est en même temps limité comme toute créature ; il n'est pas possédé de Dieu au point que Dieu ne dépende plus de la liberté et des moyens humains. Si "Dieu s'est fait homme en Jesus-Christ pour que l'homme soit fait Dieu" (157), il ne s'en suit pas que tout acte humain soit devenu divin par essence.

Cependant, de cette fonction qui le dépasse et l'a métamorphosé, le prédicateur garde, comme Moïse sur son visage lorsqu'il redescendit du Sinaï, le reflet d'une Gloire proprement surhumaine. C'est pourquoi le respecter est un devoir ; c'est respecter sa fonction, et Dieu en lui, dont il n'est que l'instrument. Dans les Entretiens spirituels, une oeuvre comme involontaire puisqu'elle est constituée par la rédaction des notes substantielles prises par les premières Visitandines, et qui recouvre ainsi toute la vie de saint François de Sales, de la fondation de l'Institut en 1610 jusqu'à la mort de l'évêque en 1622, l'idée revient souvent, garante aussi pour nous de l'authen-

ticité des sermons recueillis qui nous restent, puisqu'ils le furent à peu près tous par les Visitandines :

Je voudrais encore, mes chères Filles, qu'en cette Maison l'on portât grand honneur et révérence à ceux qui nous annoncent la parole de Dieu, qui sont les prédicateurs. Certes, l'on a beaucoup d'obligation à le faire, car il semble que ce sont les messagers célestes qui viennent de la part de Dieu pour nous enseigner le chemin de notre salut. Il les faut regarder comme tels, et non pas comme simples hommes ; car, si bien ils ne parlent pas si bien que les hommes célestes, il ne faut pas pourtant rien rabattre de l'humilité et révérence avec laquelle nous devons recevoir la parole de Dieu, qui est toujours la même, aussi sainte, aussi pure que si elle était dite et proférée par des Anges. Je remarque que quand j'écris à une personne sur du mauvais papier, et par conséquent d'un mauvais caractère, elle me remercie avec autant d'affection que quand je lui écris dessus du bon et que l'écriture en est plus belle. Pourquoi cela ? sinon parce qu'elle ne fait pas attention ni sur le papier qui n'est pas bon, ni sur le caractère qui est mauvais, ains seulement que c'est moi qui lui ai écrit. De même en faut-il faire de la parole de Dieu : ne point regarder qui est-ce qui nous l'apporte ou qui nous la déclare ; il nous suffit que Dieu se serve de ce prédicateur pour nous l'enseigner. Et puis-que nous voyons que Dieu l'honore tant que de parler par sa bouche, comment est-ce que nous autres pourrions manquer d'honneur et de respect en son endroit ? (158)

Déjà, du temps de sa mission en Chablais, François de Sales écrivait dans la Defense de l'Estendart de la sainte Croix :

Les prelatz qui font leur devoir sont dignes de double honneur ; et, je vous prie, ceux qui ne font leur devoir doivent-ilz estre meprisés ? Au contraire saint Paul tesmoigne qu'on leur doit, ce nonobstant, honneur et reverence ; la rayson est parce que leur bonne vie n'est pas la totale cause du devoir que l'on a de ces honneurs, mays la dignité du grade qu'ilz tiennent sur nous. (159)

Avec leurs qualités et leurs défauts humains, les prédicateurs sont en effet simplement des guerriers, comme le dit l'un des exordes préparés pour le mercredi des Cendres 1612 :

Gédéon est la figure de JesusChrist, et les troys cens soldatz sont un portrait des praedicateurs. (160)

Le sermon est ainsi conçu comme l'arme du "combat spirituel", par lequel le Royaume doit peu à peu s'étendre dans l'humanité. Il est même l'arme

de choix de ce combat ; car le

souffle de Dieu, non seulement... eschauffe, ains il esclaire parfaitement, d'autant que l'Esprit divin est une lumiere infinie, duquel le souffle vital est appelé inspiration, d'autant que par iceluy cette supreme Bonté haleyne et inspire en nous les desirs et intentions de son coeur.

Or, les moyens d'inspirer dont elle use sont infinis. Saint Antoine, saint François, saint Anselme, et mille autres, recevoient souvent des inspirations par le veüe des creatures. Le moyen ordinaire c'est la predication ; mais quelquefois, ceux auxquels la parole ne proffite pas sont instruitz par la tribulation. (161)

L'idéal de l'orateur chrétien sera donc de travailler de plus en plus ses dons naturels et surnaturels pour s'approcher sans cesse du modèle évangélique, dans sa vie même ; cette évolution est celle que François de Sales reconnaît en lui-même, qui se voit en 1612 "preschant maintenant un peu plus apostoliquement qu'il ne faisait il y a dix ans" (162). Vers la fin de sa vie, en 1620, il demandera encore à une religieuse de l'Abbaye de Sainte-Catherine ses prières :

Pries Nostre Seigneur qu'il luy plaise de s'asseoir sur mes levres comme son throsne pour, de la, faire bien entendre ses volontés et ordonnances. (163)

La principale qualité du prédicateur sera la patience, sous sa forme spirituelle de la persévérance, là où vie de tous les jours et pensée théologique se fondent en un. Il le rappelle à Camus en 1611 :

Les quatre motz du grand Apostre nous doivent servir d'epitheme : Opportune, importune ; in omni patientia et doctrina. Il met la patience la première, comme plus nécessaire, et sans laquelle la doctrine sert pas. (164)

Certes, il n'y a rien là de très nouveau, en particulier après le Concile de Trente ; répétons-le, l'auteur et le sermon sont conçus très exactement par François de Sales, ainsi que le Concile le demandait, comme la fonction propre et l'exercice principal de l'homme d'Eglise et tout spécialement de l'évêque. Il reste cependant que le fait de voir saint François de

Sales insister sur ce point tout au long de sa vie est révélateur ; nous sommes bien au coeur même de ce qu'était pour lui son existence : la pastorale.

Il y a plus cependant, dans la pensée de François de Sales, on a déjà pu s'en apercevoir à propos du sermon de Seyssel et de la place qu'il réserve à la formation ininterrompue de ceux qui sont nés orateurs : lui, qui ne vit que pour la prédication à son peuple, qui ne parle pour ainsi dire de l'art de prêcher qu'en prêchant ou lorsqu'on lui demande une sorte d'aide-mémoire écrit pour un ou plusieurs prédicateurs, conçoit le sermon d'une façon très particulière : il est un échange, presque une conversation (de même que si l'on remonte à l'étymologie latine). C'est parce que l'orateur chrétien est créé par Dieu qu'il en est ainsi, car la prédication, c'est l'Incarnation du Verbe continuée et se continuant, en passe de s'étendre par l'Eglise à l'humanité entière pour laquelle le Christ, Verbe de Dieu, s'est incarné ; le prédicateur est ainsi doublement le ministre du Verbe.

Souvenés-vous que notre Seigneur recueille les paroles que nous luy disons en nos prières, a mesure que nous recueillons celles qu'il nous dit par la predication (165),

a-t-on lu au début de cette partie.

C'est pourquoi le parfait modèle de l'auditeur, mais aussi du prédicateur est la Vierge Marie, toute silencieuse qu'elle est (et elle l'est moins qu'on ne le dit...) : elle n'a vécu que pour l'Incarnation du Verbe, donc pour les autres. Le meilleur exemple en est donné lors de la Visitation où les "discours" de Marie et d'Elisabeth "ne furent point inutiles, mais, mon Dieu, combien saints, pieux et devots ! Cette visite remplit du Saint Esprit toute la maison de Zacharie" (166).

Remplir le monde du Saint-Esprit : telle est la raison d'être du prophète, comme du prédicateur. Mais l'un comme l'autre ne pourront agir sans

le concours actif du "peuple de Dieu".

Les conseils que donne ainsi François de Sales aux assistants des sermons sont tout autre chose que des conseils de bienséance et de piété individuelle. Le rôle de l'auditeur n'a rien de passif ni d'isolé ; le fidèle n'est exactement ni l'élève ni le juge de l'orateur, mais presque son associé : le sermon est leur oeuvre commune.

Déjà, en 1608, de Rumilly où il prêche le carême devant un auditoire tout simple, il écrit à Madame de Chantal ce qui suit, qui est plus qu'une façon de dire :

Je presche si jolyment a mon gré en ce lieu, je dis je ne sçai quoy que ces bonnes gens entendent si bien, que quasi ilz me repondroyent volontier. (167)

Aussi bien que l'orateur, l'auditeur, c'est très connu, peut être un obstacle à la parole :

Ces paroles, quoy qu'inspirées de Dieu, sont paroles d'hommes, et pour l'ordinaire ne demeurent pas dans les coeurs, ou au moins fort peu... Pour la plupart des Chrestiens, ces enseignements ne font que passer par une oreille et sortir par l'autre...

Il est vray que nous sommes Chrestiens, mais hélas, nous nous contentons d'en porter le nom sans ouyr comme tels cette parole sacrée, car nous y apportons si peu d'attention, de foy et de devotion qu'elle ne peut faire ses effects... De plus aussi, ces sacrées semonces sont proferées par les hommes qui ne peuvent pas donner à leur discours la force et vertu qu'ils desireroient. Ils ont beau crier, exhorter, se peiner, si la vertu de Dieu ne les anime et que de vostre costé vous n'y apportiez quelque disposition, rien ne vous en demeurera dans le coeur.

(168)

C'est aller plus loin que de simplement "prier pour le prédicateur" qui est demandé ici au fidèle. Certes, il est une façon simple de prêcher avec lui :

Si vous desires de prescher avec moy, je vous en prie, faites le, ma Fille, tous-jours, priant Dieu qu'il me donne des paroles selon son coeur et selon vos souhaitz. Combien de fois arrive il que nous disons des bonnes choses parce que quelque bonne ame nous les impetre... Nous ressemblons aux orgues, ou

celuy qui met le souffle fait en verité le tout et n'en porte point la loüange. (169)

Cependant la coopération de l'auditeur va donc plus loin que cela ; il doit laisser la parole de Dieu agir en lui, et la vivre, l'enseignant ensuite à son tour par l'exemple, et provoquer le prédicateur à continuer de plus en plus loin son enseignement.

Deux grands sermons recueillis de la fin de la vie de François de Sales rassemblent toutes ses idées sur la consécration du prédicateur et par lui sur celle du "peuple de Dieu" ; ce sont le sermon pour le quatrième dimanche de l'Avent (20 décembre 1620), et celui pour le dimanche de la Passion (13 mars 1622) (170). Ils apparaissent comme le testament de l'orateur sacré que fut saint François de Sales et comme le résumé de l'expérience de toute une vie, expérience dont les principes ont été posés dans le sermon de Seyssel en 1594.

Le sermon de 1620 voit en Jean-Baptiste le modèle du prédicateur ; celui de 1622 montre pourquoi la parole peut être reçue ou rejetée.

Saint Jean-Baptiste, en effet,

a esté choisi et esleu de Dieu... Personne ne peut estre receu en dignité et prelatrice si la sacrée parole ne tombe sur luy, c'est à sçavoir s'il n'est choisi et eslu de Dieu. Or ce choix ou eslection est commun et ordinaire, et l'on ne doit point desirer ni rechercher des vocations particulieres et extraordinaires, car telles vocations sont dangereuses et suspectes quand elles ne sont pas approuvées ni autorisées par les pasteurs et maistres de la vie spirituelle. (171)

Le prédicateur doit être un "homme de bien" (172) ; car, "devant [Dieu], ce n'est rien de dire" :

Je suis Evesque, prestre, Religieux ou Religieuse. Cela est bon ; mais si vous estes Evesque, comme vous comportez-vous en cette charge ? quelle est votre vie, et vos moeurs sont-elles bien conformes à vostre vocation ? (173)

Il est... requis que la personne qui parle et qui annonce la parole de Dieu soit irréprochable et que sa vie soit conforme

à son enseignement ; autrement il ne sera pas receu ni approuvé...

Mais l'on ne doit pas l'entendre des pecheurs tels quels, ains des grans et signalés pecheurs ; car autrement, qui l'annonceroit, veu que tous les hommes sont pecheurs et que quiconque dira le contraire mentira meschamment... ?

Bien que tous les hommes soyent pecheurs, tous ne doivent pourtant pas se taire et ne point enseigner la parole de Dieu, ains seulement ceux qui menent une vie du tout contraire à cette divine parole... (174)

Voilà qu'on retrouve la première coopération entre le prédicateur et son auditeur, déjà rencontrée, qui empêche le fidèle de s'instaurer en critique, mais l'oblige à se servir de sa raison et à aller plus loin que ce qui sera plus tard rangé dans les "puissances trompeuses" par Pascal ; dans celui qui prêche, l'aspect extérieur ou la personne et ses défauts doivent être dépassés ; il nous faut seulement regarder

si ce qu'elle nous dit est bon ou mauvais ; car il faut demeurer assuré que la parole de Dieu n'est ni bonne ni mauvaise a cause de celui qui nous l'expose ou explique, ains qu'elle porte sa bonté quant et elle, sans recevoir nulle tare pour la mauvaisetie de celui qui la prononce...

Nous devons tirer du fruit de la parole de Dieu n'importe par qui elle nous soit présentée ; mais pourtant les pecheurs qui ne veulent pas s'amender, ains qui perseverent en leur meschanceté, offensent grandement en l'exposant et en proferant les louanges de la souveraine Majesté, puisqu'ils mettent cette divine parole en danger d'estre mesprisée à cause de leur mauvaise conduite. (175)

Il n'y a certes rien d'étonnant qu'un prédicateur se soucie de voir sa parole suivie d'effet ; cependant l'insistance de François de Sales sur ce point, la familiarité et la persévérance avec lesquelles il y revient sont bien, elles, caractéristiques de ce qu'est pour lui le sermon.

Cet aspect se joint à d'autres pour faire que ses sermons soient plus proches de l'homélie des premiers siècles de l'Eglise et de l'époque immédiatement antérieure ou tout à fait contemporaine du Concile de Trente et de ses suites immédiates, que de ce que les années suivantes du XVIIe siècle devaient connaître. Il faut rappeler aussi que la très grande majorité des sermons qui

nous sont parvenus ont été adressés aux Visitandines et recueillis par elles ; ils en retirent un ton de simplicité familiale qui les rend tout proches des Entretiens spirituels, dont on sait bien qu'ils furent un dialogue, même si seules les paroles de l'évêque nous sont conservées, ton qui accentue aussi ou explique l'impression de réciprocité qui, comme celle de la Communion des Saints est "en action", est vécue.

Devoir du prédicateur et devoir de l'auditeur sont ainsi étroitement unis, et le premier ne va pas sans le second ; au vrai, ils ne sont qu'une seule ^{et} même chose, dans ce grand mouvement "vers l'autre" et de "réciprocité" qui caractérise la spiritualité salésienne, une spiritualité qui n'est en rien immobile, parce que centrée sur la Trinité, où chaque personne est mouvement vers l'autre (176). Ainsi, à Jean-Baptiste, le Seigneur a donné

un office auquel il doit travailler pour les autres... Lors que Dieu départ quelque charge à ceux qu'il a choisis pour son service, comme sont les prédicateurs, ils doivent soigneusement s'appliquer à leur devoir et communiquer aux autres ce qu'ils ont reçu et ce que Dieu leur a donné pour ce sujet...

Mais comme [Jean-Baptiste] estoit obligé de crier que l'on préparast les voyes..., le peuple auquel il s'adressoit estoit de mesme obligé de l'ouyr... ; car si le prédicateur a le devoir de vous prescher, vous avez aussi celui de l'escouter et de bien recevoir ce qu'il vous annonce de la part de Dieu. Je viens icy pour vous prescher, mais si je suis obligé de vous apporter la divine parole, vous l'estes par consequent de l'escouter, et non seulement cela, ains encores de bien entendre et pratiquer ce que l'on vous enseigne. (177)

Au désert, les Israélites nourris de la manne devaient faire l'effort de se lever matin pour la recueillir et

encores de la manger et avaler pour en estre nourris et sustentés. De mesme, ceux qui escoutent la parole de Dieu sont tenus à la pratiquer pour en proffiter. (178)

Rien n'est plus loin d'une sorte de quiétisme : l'action du chrétien dans la vie courante doit correspondre à l'action oratoire du prédicateur : l'une ne saurait exister sans l'autre, répétons-le, de sorte que le prédicateur ne puisse plus regretter de faire un monologue :

Je ne puis savoir votre pensée (179),
dira ^{l'origine} encore à la fin de sa vie, après avoir posé une question marquée
d'une pointe d'humour.

D/ Une théologie de la Parole.

Election, fidélité, audace active du raisonnement qui est la voie
de la Révélation perpétuée et peu à peu éclaircie, souci pédagogique de la
rédemption de l'humanité entière, rédemption à laquelle elle doit elle-même
coopérer, ces points qui résument ce que sont pour François de Sales le pré-
dicateur et la prédication, sont appuyés sur une théologie précise, théologie
de la parole ou du verbe, traditionnelle et commune à tout le Christianisme,
en particulier à tout le Catholicisme, mais qui prend ici une tonalité parti-
culière : ce qui la caractérise dans la pensée de saint François de Sales,
c'est son équilibre, l'égalité répartition des accents si l'on peut dire, sur
les différentes parties qui la composent, en une juste mesure, un juste mi-
lieu aisément perceptibles. Un seul exemple suffira : nous avons vu qu'écou-
ter et agir ont autant d'importance que dire, qu'enseigner, et que donc le
prédicateur ne peut être considéré seul, ou en l'isolant.

Cette manière privilégiée de vivre la Communion des Saints est ce que
François de Sales appelle, on l'a vu aussi, la "prédication apostolique" (180),
et vers laquelle tendent tous ses efforts. Elle mérite pleinement son nom car
ses modèles et ses garants sont la prédication du Christ lui-même et de Jean-
Baptiste, et après eux de saint Paul tout particulièrement ; et c'est l'Evan-
gile de saint Jean, celui du "Verbe qui s'est fait chair", qui la charpente.

Sans entrer dans des analyses de spécialistes, il faut pournat rappeler
ici les grandes lignes de cette théologie pour mieux juger et situer la
prédication selon François de Sales.

La grande annonce par laquelle s'ouvre l'Évangile de saint Jean,

Au commencement était le Verbe..., et le Verbe était Dieu... Rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui. En lui, était la vie, et la vie était la lumière des hommes..., (181)

domine toute la théologie salésienne de la Parole. Le Traité de l'amour de Dieu la proclame :

De toute éternité le Père a eue la connaissance infinie de sa propre beauté, ... pour laquelle exprimer en soy même il prononça et dit éternellement le mot, le Verbe..., éternelle et admirable génération du Verbe et Filz divin, par laquelle il nasquit éternellement à l'image et semblance du Père. (182)

Mais surtout, tout au long de sa vie de prédicateur, François de Sales la répète dans ses sermons, l'éclaircit, la médite, la "digère" comme il aime dire ; c'est par elle que s'ouvre en la fête de la Pentecôte 1593 le premier sermon composé par le tout jeune Prévôt de Genève :

En l'incompréhensible et beaucoup plus indicible abîme de ceste éternité en laquelle regne glorieusement la Majesté divine, le Père éternel, regardant sa propre substance et infinité, conceut en son entendement et produisit, parla et dict une parole ou un Verbe, représentant et exprimant si parfaitement sa substance, essence et divinité, qu'à ce Verbe il communiqua sa propre essence et divinité, engendrant en ceste manière son Filz aussi vraiment Dieu que le Père, et par la même divinité que le Père. (183)

Le sermon pour la fête de la sainte Trinité du 21 mai 1595 reprend les mêmes paroles :

Dieu le Père, en l'abîme inexcogitable de toute son aternité, plein de son infinie essence, bonté, beauté et perfection, se regardant soy même avec son entendement très fécond, entendit et comprit si bien sa nature, qu'en une seule conception et apprehension il exprima toute sa grandeur ; et ceste conception, ceste parole, ce Verbe, ceste diction de son cœur fut un autre luy même. (184)

Le dernier sermon que François de Sales prononça quelques heures avant sa mort, à la messe de minuit de Noël 1622, redit encore, sous une autre forme, la même idée : la création entière (selon ce que pense aussi Duns Scot,

théologien auquel sur ce point, et peut-être pour la raison, entre autres, que la prédication en est grandie, l'évêque fut toujours fidèle), la création entière, donc, a été faite par le Verbe et pour l'Incarnation du Verbe :

Le Pere eternel... projecta de... creer [le monde] pour l'Incarnation de son Fils, qui est le Verbe eternel. La fin de son oeuvre fut donc son commencement, sa divine Sapience ayant preveu de toute eternité que ce Verbe prendroit nostre nature et viendrait sur cette terre. (185)

C'est pourquoi il appartient au prédicateur de continuer la venue du Verbe parmi les hommes, tant que tous n'ont pas entendu la Bonne Nouvelle ; la prédication est donc bien l'Incarnation continuée pour que tout homme puisse dire "nous avons vu sa gloire" (186) :

Desja de soy [Dieu le Pere] estoit glorieux, c'estoit toute la perfection divine ; mais quoy ? Voyci sa gloire... Ce Filz est la gloire du Pere, dont il est appellé par saint Pol splendor gloriae et figura substantiae ejus. (187)

De là viennent la grandeur et les devoirs du prédicateur aussi bien que ceux de ses auditeurs. Plus encore qu'enseignement ou conseil moral, la parole, selon la conception hébraïque, est à la fois, aussi bien vérité que vie : les prophètes l'ont su et ont été eux-mêmes ce qu'ils annonçaient. L'objet de la prédication n'est pas un système de pensée parmi d'autres, une théorie qu'on peut choisir ou rejeter : c'est un appel à la pénitence, c'est-à-dire à la conversion vers Dieu ; en d'autres termes encore, la proclamation des conditions du salut de tous et de chacun est ce qu'on entend dans les paroles prêchées. Toute la prédication de Jean-Baptiste en particulier se résume à cela, juste avant celle du Christ qui annonce sa mort et sa résurrection, unissant dans les perspectives divines de son éternité, passé, présent et avenir : "Le Royaume des Cieux est tout proche" proclame Jésus dans saint Mathieu (188) en écho à Jean-Baptiste : "Convertissez-vous : le Royaume des cieux est proche" (189) :

Saint Jean Baptiste qui entra si jeune dans le desert [s'était]

tellement transformé en la penitence que son langage, sa voix, ses habits, tout son extérieur et intérieur ne preschoyent que pénitence. (190)

Et auparavant :

O Dieu, que nous serions heureux si estans appelés à une vocation nous méditations et digérons tellement son excellence, que... nous devinssions nostre vocation mesme.

.....
La Sainte Vierge est bienheureuse pour avoir entendu et gardé la parole de Dieu, car elle l'a fait avec tant de perfection que pour cela elle a esté dite bienheureuse.
.....

(C'est pour cela qu'elle a porté la parole de Dieu en elle, comme l'homme dans l'Eucharistie, nous le verrons ailleurs).

Nous ne serons bienheureux qu'autant que nous nous serons convertis en cette divine parole. (191)

La prédication est donc un acte et exige, en un acte réciproque, un retournement. La foi peut naître de la prédication, qui rend les hommes présents à ce qu'elle proclame :

Cette parole, c'est la parole de la foi que nous proclamons. Si de ta bouche, tu confesses que Jesus est Seigneur, et, si, dans ton coeur, tu crois que Dieu l'a ressuscité des morts, tu seras sauvé. En effet, croire dans ton coeur conduit à la justice et confesser de sa bouche conduit au salut... Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé.

Or, comment l'invoqueraient-ils, sans avoir cru en lui ? Et comment croiraient-ils en lui sans l'avoir entendu ? Et comment l'entendraient-ils si personne ne le proclame ? Et comment le proclamer sans être envoyé ? ... Ainsi la foi vient de la prédication et la prédication, c'est l'annonce de la parole du Christ. (192)

Fides ex auditu :

du début à la fin de sa vie de prédicateur, cette parole de Paul a accompagné François de Sales (193).

C'est en entendant la predication que la foi s'est établie dans le monde. Quis credidit auditui nostro ? Fides ex auditu. (194)
La foy nous est donnée par la parole : Fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei. (195)

C'est pourquoi,

avec combien d'attention faut il écouter la parole qui n'est pas parole humaine mais parole de Dieu (196),

on l'a déjà vu souvent en ces pages.

Voilà les grands traits de la théologie sur laquelle s'appuie la prédication chrétienne chez saint François de Sales. Certes, si ces maîtres ont pu lui montrer la descendance de cette conception évangélique et paulinienne chez les théoriciens et prédicateurs des premiers temps, il est remarquable qu'il ne s'appuie, uniquement, que sur les textes scripturaires. Ce n'est pas seulement au sens figuré, sa méditation le lui a dit, que les trois cents soldats de Gédéon cités plus haut sont des prédicateurs (197) ; car à ces soldats d'élite, Gédéon avait commandé

de ne point employer d'autres armes que le son des trompettes et... la clarté des lampes ardentes qu'un chacun portoit en sa main. (198)

Les prédicateurs sont bien les kérygmes, les hérauts du Christ, qui annoncent solennellement sa mort et sa résurrection (comme le font aussi la "confession" et le martyre des premiers temps de l'Eglise) ; ils montrent ainsi quelle est la source de toutes les exhortations et de tous les enseignements postérieurs au Christ, et suivant le sens que le mot "prêcher" a pris par la suite, où chaque prédicateur éclaire et doit éclairer la vérité au moyen de la lampe "qu'un chacun porte en sa main" ; cela, selon le charisme commun à tous les prédicateurs et selon celui qui est propre à chacun, comme ne cesse de le répéter saint Paul.

E/ Saint François de Sales prêchant.

On ne trouvera pas détaillées ici les remarques toujours faites et déjà rappelées plus haut sur la lenteur du débit de François de Sales (199), son accent (200), son goût quand il le fallait pour l'emploi du parler local (201) ni même son recueillement avant de parler quand il parlait (202),

son succès, etc. Tout cela se trouve partout, depuis toujours pourrait-on dire : les Visitandines et sainte Chantal, dès les premiers temps, abondaient en souvenirs et les Annéciens, ainsi que les habitants du diocèse, pour se limiter à eux, avaient un évêque célèbre, malgré qu'il en eût, et qui acceptait sa célébrité comme il acceptait ses ennemis, avec une simplicité toute évangélique. Monseigneur Camus, les procès de béatification et canonisation, puis tous les biographes et les hagiographes, des plus sérieux aux moins honorables, ont plus qu'abondamment exploité ces histoires qu'il n'y a ainsi aucun raison de reprendre.

On voudrait, ici, se placer à un tout autre point de vue et revenir différemment sur ce qui a été dit plus haut de la place donnée à l'échange avec l'auditoire, à la familiarité, au sens quasiment étymologique du mot, de la parole adressée surtout aux Visitandines et aux gens d'Annecy. Les maisons de la Visitation étant établies, selon le voeu précis des fondateurs, dans une agglomération ou dans ses abords immédiats, pour les raisons qui avaient poussé le Concile de Trente à demander que tous les monastères fussent ramenés en ville (203), et aussi pour d'autres qui seront détaillées ailleurs, les auditoires étaient souvent mêlés. Il suffira de citer (mais il y aurait bien d'autres textes), le sermon inédit de Pâques, donné en appendice :

Mais il faut dire un mot pour les séculiers que je vois ici.
(204)

Annecy était alors une toute petite ville (205). On pouvait au moins imaginer qu'on y connaissait tout le monde, dans ses environs aussi, et si les premières religieuses vinrent d'ailleurs, ce ne fut ni toujours ni longtemps le cas (206).

Si bien que cette espèce de dialogue que nous avons vu comme sous-jacente à la conception que François de Sales se fait du sermon, et qui, dès l'abord, pousse ce sermon vers le ton de l'homélie, a laissé des traces très

visibles dans les textes qui nous restent, bien entendu en particulier dans ceux qui ont été recueillis par les Visitandines. Toutes, attentives à ne rien perdre de ce que disaient leur Père, elles notaient tout : redites pédagogiques, traits d'humour, plaisanteries, jeux de mots, anecdotes, etc. Ainsi, entend-on et voit-on bien davantage François de Sales dans ses sermons qu'on ne le croit ; il s'y livre, s'y peint sans le vouloir, peut-être beaucoup plus qu'ailleurs. On n'a pas à le deviner, même comme dans les lettres, où, comme il est normal, c'est le destinataire qui occupe le devant de la scène. Pour chaleureuses voire tendres qu'elles soient parfois, pour délicates et pédagogiques qu'elles se montrent, elles ont toujours une réserve, même dans l'abandon amical, que la présence physique commune, dans un seul lieu resserré, rompt pour les sermons. Du moins peut-on expliquer ainsi l'espèce de charme qu'on ne retrouve pas, c'est trop évident, chez tous les prédicateurs, mais qui ruisselle dans les pages salésiennes. Et une évidence s'impose : à parler, François de Sales connaît la félicité et la joie ; la communion fraternelle qui se crée autour de sa parole le rend heureux, il est porté par un bonheur rayonnant. Ce qui n'est pas sans conséquences pédagogiques.

Les sermons révèlent ainsi bien plus qu'un portrait de François de Sales : c'est l'évêque vivant qu'on y rencontre, et, invinciblement (bien qu'anachroniquement), on pense, l'évêque "enregistré".

Cette sorte de complicité entre l'auditoire et lui, pleine de joie, parfois malicieuse, et d'humour, on la voit naître au cours des années, à mesure que la maîtrise se fait de plus en plus grande, l'âge venant, et l'expérience, chez saint François de Sales. Il est évident que la liberté parfaite que lui donne sa façon de prêcher en utilisant le recueil d'ensemble où se trouvait ce qui est devenu pour nous, pour le reste que nous en possédons, le "manuscrit" ou le "cahier de Turin" (207), l'aide à avoir cette sûreté et cette maîtrise, cette aisance suprême, grâce à laquelle il peut allon-

ger, redire, parce que son auditoire suit mal, il le voit, un développement difficile, s'arrêter, reprendre, ou mettre une fin brutale et définitive au discours entrepris parce qu'il n'est plus $\tilde{\epsilon}\nu \tilde{\tau}\tilde{\omega} \tilde{\sigma}\tilde{\tau}\tilde{\epsilon}\tilde{\lambda}$ (208), ce qui, comme on le sait, lui arrive souvent.

Une certaine cocasserie parfois, et au moins une drôlerie certaine, et dont l'auteur est parfaitement conscient, naissent de là : on se rappelle la Lettre à Monseigneur Frémyot et son comique "Que je m'amende" (209). Il y a beaucoup mieux dans les sermons :

Mais je vois que l'heure s'en va passer, ce qui me fera finir et parachever le peu de temps qui reste sur l'histoire de cet Evangile, car elle est extrêmement belle et de grande suavité à entendre raconter, ce me semble (210),

dit-il à propos de la Visitation de Marie à Elisabeth, en 1618, mystère cher entre tous, et qui doit être aussi "de grande suavité" à présenter, car il va prononcer encore le contenu de quatre grandes pages.

En 1620, parlant de la Purification, il annonce que "sur ce sujet", il fait "trois considérations" et ajoute :

auxquelles je ne m'arresterais pas beaucoup, ains ne feray que les toucher en passant, les laissant par après ruminer à vos esprit. (211)

Or ces "trois considérations" forment les trois parties de l'ensemble fermement charpenté d'une solide prédication de 15 pages à peu près.

Ce n'est pas là inadvertance de l'auteur ou maladresse des rédactrices. Non, le fait est trop constant ; nous sommes devant une oeuvre orale, pour sa partie recueillie, et fort instructive pour cela justement (212).

De la même façon, le sermon de la Présentation prononcé en 1619, ne résiste pas à une petite "farcissure" sur un point cependant fondamental pour l'évêque : "félicité" et "dignité" de l'être humain, Marie en est l'exemple, ne ont pas attachées à autre chose qu'à son union à Dieu. Mais comme là

n'est pas le sujet, saint François de Sales, se contentant de ce rappel, tourne court :

Or, cela soit dit comme en passant. (213)

De même, pour la Purification 1620, parlant de la vanité opposée à l'humilité de Marie, "il faut estre court, dit-il, d'autant que le sujet se presente fort souvent" (214).

Un jour, François de Sales a particulièrement conscience d'avoir trop de matière, lors de l'Avent 1620 : "J'achève" dit-il ; et il commence tranquillement et bravement la troisième partie, à la vérité plus courte que les deux autres, mais encore bien dense.

Cela devient un leitmotiv : comment s'arrêter quand on parle de l'amour et du bonheur parfaits ? Et pourtant, il le faut :

Mais il faut achever car l'heure s'en va passer (215)... Nous en parlerons Dimanche prochain car l'heure est passée (216)...

Mieux : il commence un sermon de 1618, pour le XVII^e dimanche après la Pentecôte, "coïncidant avec l'anniversaire de la dédicace de l'église de Visitation", par ces mots :

Si j'eusse eu le temps, j'eusse parlé d'une certaine dédicace...

(celle "de l'église", mais il lui faut se limiter, il le sait, à celle du coeur),

asseuré qu' [il est] que les ames pour lesquelles [il] presche maintenant y prendront plus de playsir. (217)

De toute façon, tout se tient et il ne peut hélas tout dire : "Mais je n'aurois jamais fait" (218), s'exclame-t-il à propos de toutes les raisons qui poussaient Marie à se hâter vers sa cousine.

Voilà comme je vay courant sur nostre Evangile, car l'heure

est finie... Il y a mille beaux documents sur toutes ces choses, mais je ne fais que passer et parachever cette histoire.
(219)

C'est bien un aspect de cette prédication "de l'abondance de son coeur" (220) dont parle Dom Jean de S. François Goulu, dans la célèbre Vie du Bien-heureux Mre François de Sales, Evesque et Prince de Genève qu'il écrivit après avoir interrogé mille témoins, dont la Mère de Chantal.

François de Sales "court la poste", il sait qu'il le doit ; il le regrette et cède parfois à ses regrets, mais rarement :

Je passe ce premier point sans en rien dire davantage, parce que ce n'est pas là où je me veux arrêter (221)... Je ne veux pas estre long (222)... Je finiray par deux exemples, et bien que le temps soit déjà passé, néanmoins un petit quart d'heure en fera la raison (223)... Laissant donques le reste de mon discours, je m'arrêteray icy (224)... Je finis, mais avant je vous diray encores ceci (225)... Je finis car le jour s'en va (226)... Passons outre, car il faut finir... [Mais] entre toutes les raysons qu'on en rapporte je me contenteray d'en toucher une... Mais, mon Dieu, je pense que je passeray l'heure (227)...

François de Sales se morigène tout en se justifiant :

Mais à quoy bon tout cecy ? Je ne sçay, cependant quand les choses sont utiles, je ne regarde pas à quel propos je les dis. (228)

Pourtant il ajoute presque aussitôt : "Il ne faut pas passer l'heure"
(229).

"L'heure" passe toujours trop vite ; cette hantise d'enseignant le poursuit. Parfois, il bute contre elle en commençant à parler : "D'autant qu'il y a peu d'heures pour parler de la Passion qui nous a tous rachetés"...
(230)

On imagine bien, et les plus beaux portraits dressés de sainte Chantal le montrent, son sourire à elle au coin des lèvres (231), qu'on ne pouvait écouter un tel orateur à la Visitation avec cette immobilité fermée qu'on pense être le recueillement monacal. Il est certain que les sourires aussi et l'attention allaient de pair et soutenaient saint François de Sales.

D'autant, et nous le verrons ailleurs, que l'humour autant que le portrait et la petite scène dialoguée tiennent une grande place dans les sermons. Certes, il répète souvent qu'il parle à des Religieuses, dans ces sermons recueillis par elles :

Je vous raconteray deux petites histoires que je ne dirois pas en une autre chaire ; mais en ce lieu il n'y a point de danger (232)... Ne parlons pour maintenant que des filles, puisque c'est à ces filles que je m'adresse (233)... Je ne suis pas icy pour parler de telles choses (234), car c'est à des Religieuses à qui je m'adresse. (235)

Il le répète sans doute d'autant plus volontiers qu'il s'agit aussi d'expliquer une certaine tonalité et certaines remarques aux laïcs souvent présents, on l'a dit ; mais de toute façon il l'affirme :

Puisque nous ne sommes icy que des gens de connaissance, je vous parleray tout franchement (236).

Et à "ces gens de connaissance", les religieuses surtout, et les habitants de la ville qui assistaient dans la partie publique de l'église, aux prédications, il adressait bel et bien le même sermon, construit avec et sur les mêmes documents, tiré du même recueil personnel qu'il s'était fabriqué, cet énorme dossier devenu le manuscrit de Turin. La meilleure preuve que l'on puisse en avoir est que l'on possède un certain nombre de sermons autographes et recueillis parallèles, donc les seconds sont le développement et la forme orale des premiers, qui seront étudiés ailleurs.

C'est bien ainsi à tous les assistants que François de Sales dit, sur le ton du regret en plein sermon, en leur posant une question, même si les rédactrices accordent grammaticalement par instinct les participes au féminin :

Quant à moy je vous diray ma pensée sur la question que je m'en vay vous faire : à sçavoir mon, lequel vous aimeriez mieux, ou d'estre nourries d'un peu de pain cuit sous la cendre avec le Prophete Elie dans le desert de Bersabée, ou bien avec le mesme Prophete, des pains et de la chair qu'il reçoit du bec d'un corbeau pres du torrent de Carith ? Je ne puis sçavoir vostre pensée... (237)

On conçoit aisément qu'une telle façon de faire n'ait pas été celle de François de Sales dans d'autres occasions, devant la Cour de France par exemple et lors de ses deux longs séjours à Paris. Il est élémentaire, dans toute réflexion rhétorique, d'adapter son sujet à l'auditoire, et moins on le connaît, moins on est libre ou à son aise. Il n'empêche que les auditeurs parisiens de l'évêque durent avoir à l'entendre une impression de simplicité, de naturel qui dut souvent les libérer (238), d'autant plus que l'ornatus du discours demeurait ailleurs, sous une autre forme, que la vivacité et l'allégresse en frappaient toutes les âmes de bonne volonté, et que la spiritualité et la théologie s'en révélaient très vite d'une exigence et d'une austérité, dans l'ascèse souriante, entièrement évangéliques et d'une sûreté doctrinale absolue, même si bien des perspectives et des manières paraissaient retournées en comparaison avec celles de prédicateurs contemporains.

Il paraît probable que nous avons là une des raisons pour lesquelles les sermons recueillis à Paris, attribués à saint François de Sales (et peut-être conservés à la Bibliothèque Nationale) ont déconcerté les premiers éditeurs : il n'a pas parlé comme à Annecy et les rédacteurs, qui n'étaient point des Visitandines, sans doute plus ou moins professionnels, avaient sûrement d'autres façons de comprendre la fidélité à l'orateur et de rédiger, même sans vouloir déformer la vérité de ce qui avait été dit. On y entend moins la voix de François de Sales ; pourtant on peut dire, parfois, qu'elle est présente dans ces rédactions, mais comme lointaine et voilée, si l'on pense aux "recueillis" d'Annecy ou de Savoie (239) ; cependant elle ne l'est guère plus, sinon moins que dans les textes autographes, surtout dans les plans et sommaires dont la difficulté est souvent redoutable et l'obscurité difficile à percer.

Incomparables sont en revanche les sermons recueillis dans l'église de la Visitation d'Annecy : François de Sales y est présent de façon comme

tangible, et ainsi que nous l'avons vu précédemment, le dialogue, la coopération avec l'auditoire, la bonhomie, créent autour de toute sa théologie de la parole une vision du monde à la fois claire et tourbillonnante, où tout se tient, où les idées s'appellent inextricablement l'une l'autre comme les gens, où, comme eût dit quelqu'un que saint François de Sales n'eût pas aimé citer mais qui, par l'Évangélisme, a plus d'un lien avec lui, "tout vrai à tout vrai consonne" (240), où la seule grande désolation des limites de l'homme, même divinisé par le Christ, est de ne pas pouvoir tout dire à la fois.

*** ***

Les toutes premières lectures des sermons de saint François de Sales nous montrent ainsi, au moment où nous en sommes arrivés, un orateur entièrement présent dans ses sermons et ayant continué sa vie durant à réfléchir sur la prédication en prêchant, en fondant toute sa pratique, avec sa réflexion théorique, sur la Communion des Saints, image de la communion trinitaire : l'orateur et son public communiquent en une "commune union" (241), ainsi que l'évêque aimera le répéter, signe de celle qui est l'essence de la Trinité (242) où les Personnes "communient" entre elles, et signe réalisé dans la Parole, le Verbe de Dieu, Jésus-Christ, par qui ces deux "communions", celle des Saints et celle de la Trinité, ce Verbe dit par le Père, est annoncé par le prédicateur et "répondu" par l'auditoire dans la grâce de l'Esprit. L'Eucharistie, mémorial de la Passion et de la Résurrection du Christ est, ainsi, avec la prédication (dont elle reste radicalement différente ; qu'on se reporte à la polémique de François de Sales contre le Protestantisme), l'autre lieu privilégié, avec la communion sacramentelle, de cette restauration du plan initial du royaume de Dieu et de son achèvement cosmique.

On s'explique ainsi pourquoi il n'est pas indifférent que François de Sales soit si clairement présent comme "personne parlante" dans ses sermons.

Grâce soit rendue aux premières Visitandines qui ont laissé passer sa voix jusqu'à nous telle qu'elles l'entendirent, dans le détail. Car le prédicateur est bien le prophète de YHWH, mais il est aussi un de ces "uniques" et "divers" qui composent l'univers (243) comme les Personnes divines, uniques et unes, sont Dieu.

Nous allons le voir mieux ; ce portrait de l'orateur, tel que le dressent les sermons, ne sera complet et vivant que s'il a la science, et si cette science est la mère de son action ; il deviendra ainsi le modèle de ce que doit être tout homme, tout homme, image du Christ, devant être comme lui celui où s'exprime et s'incarne le Verbe De Dieu.

François de Sales entend le mot "science" dans son sens ancien de "connaissance", en y faisant clairement entrer le sens moderne restreint du terme.

F/ La gloire.

Nous verrons ailleurs ce que sont ainsi pour lui la science, la connaissance et leurs rapports avec la raison dans le portrait qu'il trace de l'homme. Il ne s'agit ici de la science que comme nécessaire au prédicateur. Seule la science, en ce qu'elle est connaissance de l'Ecriture, donc de la Parole, et de la Sagesse du Royaume, donne aux prédicateurs le droit justement à la parole, répètent les sermons, mais elle n'existera vraiment que par l'écoute de l'auditeur, on l'a déjà vu plus haut.

Dieu a coutume de nous enseigner sa volonté et faire entendre sa parole en trois façons. La première, c'est par le moyen des hommes qui ont l'intelligence et la connaissance de la Sainte Ecriture, comme les docteurs et prédicateurs qui journallement nous preschent et annoncent la divine parole, la laideur du vice et la beauté de la vertu. Certes, nous les devons écouter avec beaucoup de révérence et attention, comme aussi nos Supérieurs et toutes personnes inspirées et éclairées de l'Esprit de Dieu, par lesquelles il nous signifie ses volontés et son bon plaisir. (244)

Donc, la science, ainsi que la prédication elle-même, n'a d'existence que comme une échelle de Jacob, dans le va-et-vient de l'orateur à l'auditeur, et toute science non communiquée est pour ainsi dire inexistante, voire inutile ; elle est comme ces "inventions" que personne n'a encore, étymologiquement, rencontrées et que le jour de leur rencontre, on croira nouvellement créées. Mécanisme à la fois de la découverte scientifique et de la conversion à la Sagesse de Dieu.

... Ces paroles, quoy qu'inspirées de Dieu, sont paroles d'hommes, et pour l'ordinaire ne demeurent pas dans les coeurs, ou au moins fort peu. Ce n'est pas que l'on n'entende bien les sermons qui nous sont faites tant par les predicateurs que par les Superieurs ; l'on en est mesme quelquefois touché, mais pour la plupart des Chrestiens ces enseignemens ne font que passer par une oreille et sortir par l'autre... il est vray que nous sommes Chrestiens, mais hélas, nous nous contentons d'en porter le nom sans ouyr comme tels cette parole sacree, car nous y apportons si peu d'attention, de foy et de devotion qu'elle ne peut faire ses effects dans nos coeurs. Pourtant nous croyons ce qu'on nous dit. Sans doute, ce nom de Chrestien veut que nous y croyions ; cependant cette croyance et cette foy est toute endormie ; voyla pourquoy ce qu'on nous presche et enseigne ne nous proffite point. (245)

On voit bien ici comment dans François de Sales les idées se mêlent et s'attirent l'une l'autre, fondues, sans obscurité cependant, au point qu'il est quasi impossible de les séparer sans les conduire à une sorte de destruction. L'une des difficultés de l'analyse de la pensée salésienne se trouve là, la difficulté aussi, par ailleurs, qu'on éprouve à extraire des citations ; pour les sermons, ces difficultés sont surtout évidentes dans les autographes entièrement rédigés ou dans les recueillis, et non point dans les plans et sommaires les plus explicites ; mais nul n'en doute plus maintenant : les recueillis reflètent mieux ce que fut la réalité du sermon que les plans autographes même détaillés, qui n'en furent jamais que le squelette ; et les mêmes difficultés se retrouvent à la lecture du Traitté de l'amour de Dieu ou de la correspondance du saint.

Un des obstacles à la science et à sa communication, le plus grave,

peut venir de l'orateur lui-même s'il n'est pas de ces virī boni qu'on attend, si non plus, surtout, la "vertu" et la grâce de Dieu ne reposent pas sur lui :

Ces sacrées ~~pro~~phéties sont proferées par les hommes qui ne peuvent pas donner à leurs discours la force et vertu qu'ils désireroient. Ils ont beau crier, exhorter, se peiner, si la vertu de Dieu ne les anime et que de vostre costé vous n'y apportiez quelque disposition, rien ne vous en demeurera dans le coeur.

(246)

On ne saurait reprendre plus nettement les thèmes de l'élection prophétique et de l'échange qui constituent, pour François de Sales, on l'a vu tout au long de ces pages, le ministère de la parole ; mais on aura remarqué aussi que d'autres partagent ce ministère, par leurs fonctions (247), que même il devient un devoir pour toutes les personnes qui sont "inspirées et éclairées de l'Esprit de Dieu" (248).

Ainsi pour tous, mais surtout pour le prédicateur, l'effort intellectuel qui mène à la science, lui permet l'accès dans l'esprit humain et ouvre la voie à la Sagesse véritable qui est une obligation vitale. A tous François de Sales pourrait dire ce qu'il écrit, au début de son épiscopat, entre 1603 et 1605, dans une Exhortation aux ecclésiastiques pour qu'ils s'appliquent à l'étude :

Je vous conjure de vaquer serieusement a l'estude, car la science, a un prestre, c'est le huitiesme Sacrement de la hierarchie de l'Eglise, et son plus grand malheur est arrivé de ce que l'Arche s'est trouvee en d'autres mains que celles des Levites. (249)

Bien entendu, cette science qui se confond avec la Sagesse, évitera orgueil, vanité et "folie mauvaise" pour reprendre la langage de saint Paul et d'Erasmus, si familiers aux Humanistes et à François de Sales. Point de ces "sçavants rafroidis au vent de la bise" dont il parle au temps de la polémique contre le Protestantisme en Chablais, qui jugent de tout par eux-mêmes (250). Point de ces "demi-sçavants" (251) dont il parle aussi dans des notes latines personnelles datant de ses études à Padoue, qui sont autant de "farcissures"

au milieu d'un cours de Droit. Point de ces faux "discrets", de ces faux "prudens", répète-t-il à la fin de sa vie :

Vous avez voulu, contre l'obéissance, faire les discrets. (252)

Saint François de Sales prête ces paroles à saint Pacôme s'adressant à des religieux, lesquels en son absence, avaient voulu "améliorer" ses commandements, si bien qu'il se trouve obligé de sévir sérieusement à son retour.

Voyla, lui fait ajouter saint François de Sales, comme ceux qui oublient les ordonnances et commandemens de Dieu, qui font des interpretations ou qui veulent faire des prudens sur les choses commandées se mettent en peril de mort ; car tout le travail accompli selon la propre volonté ou la discretion humaine n'est digne que du feu. (253)

Et saint Pacôme de jeter au feu, donc, en un geste symbolique comme certains que l'on voit dans la Bible, faits par les Prophètes, tous les beaux ouvrages accomplis en son absence à la place des humbles travaux prescrits.

La science véritable, par quoi on "tire chemin" (254) vers la sagesse est à la fois "honesteté" et "justice", l' "honesteté" se révélant comme la pratique de la "justice", la "justice" étant la règle du Royaume, l'équivalent de la beauté et de l'harmonie comme le disent aussi bien l'Introduction à la vie devote, tout au long de ses pages, que le Traité de l'amour de Dieu, surtout le Traité peut-être, malgré l'opinion courante, pour son début en particulier.

Le prédicateur devra être ainsi le parfait "honneste homme", comme tout homme, et encore plus que tout homme, se donnant à la "conférence" comme eût dit Montaigne (255) :

L'honesteté est une certaine vertueuse affection que nous avons de rejeter tout ce qui est contraire à la beauté, proportion, bienséance et ornement de notre conversation et de toutes les actions qui en dépendent, tant intérieures qu'extérieures. (256)

Bien différents seront en cela les mauvais prédicateurs, pédants et vains, dont l'ostentation n'est que laideur :

En ce temps, ceux qui savent deux ou trois mots de grec ne veulent point employer d'autre langue, et nos prédicateurs... pour peu qu'ils en sachent, le crachent, pour ainsi parler.
(257)

Saint Augustin, et les lignes qui précèdent sont extraites d'un sermon qui lui est consacré, est le modèle de ces prédicateurs, par son humilité surtout. Car la science véritable, pour arriver à la Sagesse, doit être humble sous peine de n'être pas. Ce sera là une des idées sans cesse reprise par François de Sales dans son portrait de l'homme, et nous la retrouverons plus loin. Pour l'heure, sachons que le prédicateur sera le plus humble des hommes : il faut "tempérer la science, qui autrement enfle par la charité qui édifie" écrit-il en latin, en lui accordant les pouvoirs nécessaires à ses fonctions, au Père André de Constance en 1615 (258). Par là, il trouvera la seule gloire véritable, dont l'époque est affamée.

Il est remarquable que tous ces conseils, qui sont bel et bien des conseils d' "honnesteté" se retrouvent dans les statuts de l'Académie Florimontane (259). Quelle meilleure preuve avancer pour affirmer que ce n'est qu'ainsi que le prédicateur pourra agir, que sa science pourra commander son action oratoire, comme elle doit commander tous les actes humains sous peine de n'être que "preschementeries" (260) ? Car cette gloire véritable sera l'image de la gloire de Dieu, au sens biblique du terme, elle sera entée sur la Toute-Puissance de Dieu, participation et réponse au "Dieu qui s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu" des Pères grecs.

G/ La "science", maîtresse de l'action humaine, réalise l'Eglise.

Après avoir fait une longue habitude de prescher ou de dire la Messe par election, il nous arrive maintefois en songe de parler et dire les mesmes choses que nous dirions en preschant ou celebrant : si que la coustume et habitude acquise par

election et vertu, est en quelque sorte pratiquée par après sans election et sans vertu, puisque les actions faites en dormant n'ont de la vertu, à parler généralement, qu'une apparence image, et en sont seulement des simulacres et représentations. (261)

Ces lignes du Traité montrent comment l'amour, la "sainte charité", devient comme la respiration même de la vie, comment ce mouvement de communication, que le premier Livre montre comme l'essence trinitaire (262), commande tout de l'homme, même dans l'inconscience. Ainsi la marche vers la Sagesse qu'est la science, devient, pour ainsi dire, la vie même du prédicateur, complétée par son corollaire : la marche vers l'Eglise à parfaire, vers l'accomplissement de la totale Communion des Saints. C'est par elle que contemplation et action ne font qu'un, comme l'amour de Dieu et l'amour du prochain sont les deux faces d'une même réalité ; car toute vie va devenir prédication, plus ou moins parfaite, mais véritable :

Le Seigneur... donna [à saint Jean] un office auquel il doit travailler pour les autres en leur annonçant la pénitence. Nous sommes enseignés par là que lors que Dieu départ quelque charge à ceux qu'il a choisis pour son service, comme sont les prédicateurs, ils doivent soigneusement s'appliquer à leur devoir et communiquer aux autres ce qu'ils ont reçu et ce que Dieu leur a donné pour ce sujet. (263)

Cette science profonde, don de l'esprit "par lequel nous apprenons que c'est que vertu et que c'est que vice, ce qui est agréable à Dieu et ce qui luy est désagréable" (264), est ce qui, paradoxalement en apparence, lie prédication et spiritualité de "la vie cachée", cette spiritualité dont il sera longuement question par ailleurs. Surtout, c'est elle qui met la prédication en parallèle avec les grands mystères de Dieu, l'Incarnation en particulier, mais aussi tous les autres, avec les grands moments de l'histoire divine (la Passion, la Pentecôte), avec les sacrements (l'Eucharistie). Sans elle, tous seraient comme ces vérités dont on parlait plus haut, qui n'ont pas été encore découvertes ; mais la chose serait alors beaucoup plus grave, parce que la Révélation même serait rendue comme inutile. Pour François de

Sales, très exactement, Dieu a choisi d'avoir besoin des hommes, a remis sa liberté parfaite et sa Toute-Puissance à leur liberté, l'accomplissement de son dessein éternel et la réalisation de l'Eglise à leur parole.

Que la prédication dirigée par la science sans cesse en marche (il s'agit toujours, bien entendu, du sens ancien du mot), et dans une recherche constante, continue, sans répit vers la Sagesse, dont la dimension véritable est incommensurable avec les dimensions véritables de l'homme, même dans la Révélation, qu'il ne soit que trop clair qu'on n'a jamais fini d'y progresser, de la sonder, de la découvrir ou de "l'inventer", cela est évident.

Toute le théologie du Verbe dont il a déjà été question le dit, celle qui met en parallèle le Christ, Verbe de Dieu révélé dans son histoire, et cette histoire préparée par les anciennes Ecritures, dite par l'Evangile et continuée par le reste du Nouveau Testament ; ces quatre "Incarnations" dont on parle à l'époque, où le Verbe se manifeste (création, Ecriture, Incarnation du Christ, Eglise), trouvent leur manifestation, en quelque sorte, pour saint François de Sales et quelques autres (265), par une manière de scandale pour la raison, dans la prédication. Si Dieu a jeté "sa divinité en l'homme si bien que l'homme fut Dieu" (266), l'être humain le plus proche de cette réalisation divine est celui qui a la charge de la Parole, sans lequel cette Parole ne sera pas ouïe : Fides ex auditu. Un admirable texte autographe des premières années de saint François de Sales associe cette prédication, la lecture et l'ouïe de la parole à la création renouvelée au printemps et triomphante à la moisson.

O rare et admirable semence, semence tirée du Ciel, jettée en terre, montant au Ciel

Semen est verbum Dei. Ainsy donques la terre ne va pas prendre la semence en la grange ou metairie, mays le laboureur la porte au champ, et de sa main l'espand a certaine proportion et mesure... La parole de Dieu, selon sa nature, doit estre preschee, semee et annoncee. Que si elle est escrite, ce n'a pas esté pour abolir la praedication, mais plustost pour l'accommoder et enrichir ; contre ceste sotte façon de parler de plusieurs qui

disent qu'il ne faut rien croire qui ne soit escrit, et que l'Escriture suffit sans autre parole de Dieu... Car si cela estoit, semen non esset verbum Dei, puyque quand Nostre Seigneur disoit ceste parole, l'Evangile n'estoit pas encor escrit, et neantmoins le semeur estoit desja sorty seminare semen suum.. Si donques ce n'estoit pas de l'Escriture, et il n'y a point d'autre parole de Dieu que l'Escriture, semen non esset verbum Dei... Quand donques [Notre Seigneur] dict Semen est verbum Dei, il entend de la parole non escrite, mais preschée...

Si ceux sur lesquelz on seme sont audientes, ceux qui sement sont loquentes... Aussi verres vous en saint Pol : Fides ex auditu... Ad Cor. I, c. I :

Si on ne peut entendre sans ouÿr, et que cest ouÿr soit necessaire au salut, avec combien d'attention faut il escouter la parole qui n'est pas parole humaine, mais parole de Dieu. Car Celuy qui parle aux hommes pecheurs leur dict : Non estis vos qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis ; Matt., 10. (267)

Si donc, comme le disent lumineusement les premières pages du Traitté de l'amour de Dieu, auxquelles il faut toujours revenir, l'Esprit de la Trinité est de communiquer le Verbe du Père, l'Eglise prêchante et confessante est bien un des lieux où apparaît le Verbe. Selon la tradition saint François de Sales la rapproche ainsi souvent de Marie (268).

Idée centrale pour François de Sales, dont on pourrait ici faire tout un florilège : l'homme devient, grâce au prédicateur, ce en quoi il croit. On a déjà vu ces lignes, ou celles qui les accompagnent :

O Dieu, que nous serions heureux si estans appellés à une vocation nous meditions et digerions tellement son excellence... que nous devinssions nostre vocation mesme !... Et pour commencer par la sacrée Vierge, comme celle qui l'a mieux escoutée et gardée, que diray-je... ? (269)

Et l'on voit que le Traitté de l'amour de Dieu (270), après le sermon pour l'Assomption 1602 (271), montre, pour cette raison, que la Vierge mourut de la mort de son fils, non pas métaphoriquement ou analogiquement, mais en toute vérité, comme elle ressuscita de sa Résurrection et connut son Assomption son Ascension : elle avait reçu et gardé en elle la Parole parfaite, seule véritable prédication, le Christ ; et, parce que les Personnes

de la Trinité sont elles, tout en étant un seul et même Dieu, Marie est le modèle de l'être humain devenu Dieu, tout en restant elle-même, modèle de tous les saints à venir :

Nous ne serons bienheureux qu'autant que nous nous serons convertis en cette divine parole. Le grand saint François fut admirable en la digestion qu'il fit des maximes sacrées qu'il entendit en l'Évangile, car il se convertit absolument et les changea tellement en soy qu'il n'estoit plus luy mesme, ains estoit devenu ce que ces maximes signifioyent (272),

comme en une autre transsubstantiation.

Aussi, tout en restant essentiellement différentes l'une de l'autre, Prédication ouïe et Eucharistie sont reflets l'une de l'autre, miroir, image. Aucune n'est le signe réalisé par l'autre ; mais dans leurs domaines respectifs, où celui du sacrement reste bien particulier et spécifique, elles participent à la même vision, la même expression et la même réalisation du Royaume. Dans une traduction du XVIIe siècle, en italien, d'une méditation du Pater que François de Sales avait faite, à une date imprécise, on lit :

Padre, dateci il pane della vostra parola soave e dolce ; rompetecelo, pezzatecelo per mezzo di vostri ministri che sono li vostri predicatori (273) ;

on peut penser que cela est bien plus que de l'ordre de la métaphore. Car dans l'Ancien Testament, comme le dit le Traitté de l'amour de Dieu, la seule communion ("commune union") (274), à YHWH se faisait connaître par la "manducation" de la parole, du livre (275), sa longue méditation, sa "digestion" (276) dans l'éternité :

La Divinité s'unira elle mesme a nostre entendement, sans entremise d'espace ni representation quelconque ; ains elle s'appliquera et joindra elle mesme a nostre entendement... O vray Dieu, quelle suavité a l'entendement humain, d'estre a jamais uni a son souverain objet... ! Nous serons la comme des enfans tres heureux de la Divinité, ayans l'honneur d'estre nourris de la propre substance divine, receüe en nostre ame par la bouche de nostre entendement... Et alhors seront pratiquées en une façon excellente ces divines promesses : Je la meneray en la solitude et parleray a son coeur, et l'allaiteray ; Esjouissez-vous avec Hierusalem en liesse, affin que vous allaitties et

soyes remplis de la mammelle de sa consolation, et que vous vous delecties de la totale affluence de sa gloire. (277)

Et, après cette traduction du verset 14 du chapitre II d'Osée (où se retrouve le futur thème salésien célèbre de la "maternité" de Dieu, déjà souvent étudié (278), le Traitté achève :

Bonheur infini, Theotime, et lequel ne nous a pas seulement esté promis, mais nous en avons les arres au tressaint Sacrement de l'Eucharistie, festin perpetuel de la grace divine, ... affin que sachions qu'ainsy nous appliquera-il son essence divine au festin eternal de la gloire. Il est vray qu'ici cette faveur nous est faitte reellement, mais a couvert, sous les apparences sacramentelles, la ou au Ciel, la Divinité se donnera a descouvert, et nous la verrons, face à face, comme elle est. (279)

Ainsi, le sacrement réalise déjà temporellement ce que la Parole est de toute éternité, dans laquelle, lorsque nous serons entrés, il n'y aura plus que la Parole par laquelle aura été accomplie notre divinisation en une Eucharistie éternelle, celle du Fils devant le Père par l'Esprit.

Vertigineuse est donc la responsabilité du prédicateur, à la mesure de laquelle doit être son humilité, puisque c'est à lui qu'appartient de faire s'accomplir cette entrée de l'éternité dans le temps, scandale logique parfait qu'a déjà été l'Incarnation.

Bien supérieure à la prédication, si grandiose et évidente pourtant de l'univers, selon le célèbre Caeli enarrant Gloriam Dei du Psaume (280), à ce qu'est pour François de Sales la prédication "de la rose" (281) ou encore à la "predication muette" de l'exemple, que l'on rencontre sans cesse (282), est celle de l'orateur appuyée sur l'entendement humain et le dialogue qu'elle instaure, ainsi qu'il a été dit : une pédagogie à l'image de celle de Dieu. Pourtant, les premières existent : c'est la prédication des "pigeons" (283) dont parle une charmante lettre à la Mère de Chantal, écrite en 1615, toute proche de cette prédication féminine qui est la plupart du temps, celle de "l'exemple" justement, telle qu'on la trouve dans un sermon pour la Pentecôte,

prononcé probablement le 7 juin 1620 ; car si "tous ceux qui estoient au cenacle receurent le Saint Esprit et parloyent tous selon que le mesme Saint Esprit leur donnoit", chargés de la mission de porter l'Eglise jusqu'aux confins de l'univers pour achever enfin la création et le Royaume de Dieu, tous ne le reçurent pas

d'une mesme façon, n'ayans pas tous esté commis pour prescher l'Evangile comme saint Pierre et les autres Apostres ; car nous ne pouvons pas nier qu'il n'y eust des femmes, puisque l'Evangéliste escrit qu'ils estoyent six vingts avec Nostre Dame et les autres femmes. Or, ils parloyent selon que le Saint Esprit leur donnoit, c'est à dire, ceux qui ne preschoyent publiquement s'entre encourageoyent les uns les autres à louer Dieu. Mais il faut que nous sçachions qu'il y a un parler qui se fait sans dire mot ; c'est le bon exemple. (284)

Le texte continue en expliquant le Psaume XVIII et permet d'apercevoir, ce que nous verrons mieux ailleurs, comment peinture et sentiment de la nature sont liés chez François de Sales à la prédication. Il ne s'agit pas d'un état aussi vague que grandiose et exaltant, mais d'une manière d'action et de prière, personnelle et partagée à la fois, communautaire : là est le rôle principal, voire unique, de la nature pour lui, sans aucune contemplation ni délectation gratuite, esthétique seulement, inexplicable et difficile à cerner dans son essence, comme le goût, si on veut le décrire ou l'exprimer ; rien, là, n'est individuel. Au mouvement ascendant de la prière, se joint le mouvement descendant la prédication. Car l'homme, merveille du monde, comme le chante sans fin le Traitté de l'amour de Dieu, est celui qui seul sait traduire cette narratio des cieux, dont la beauté sans lui ne sait ni se dire, ni même qu'elle existe. Nulle naïveté dans ces lignes malgré la simplicité de leur caractère oral (il s'agit d'un sermon recueilli) :

Les cieux ne parlent point. [David] veut [dans ce Psaume] entendre que la beauté des cieux et du firmament convie les hommes à admirer la grandeur du Createur et à prescher ses merveilles. Il adjouste que les jours et les nuits se laissent la charge l'un à l'autre d'annoncer la gloire de Dieu...

.....
Et qui ne sçait que les Saints en ont fait de mesme, se résignant leurs vertus les uns aux autres ?... Et ils iront ainsy tousjours perseverant. (285)

Il n'y a pas ainsi la prédication des sages, des prudentes, et celle des humbles ; mais, dans un renversement de valeurs qui est bien celui des Béatitudes, chacun est et doit être à la fois, à sa manière, "simple" et "savant" devant son frère et devant Dieu ; chacun a quelque chose à dire, et quelque chose que lui seul peut dire (286), mais à dire en commun avec le "héraut du Christ" qui est le véritable prédicateur, comme le nommait, on l'a vu, Boutero, celui dont parler est le ministère.

Cette prédication universelle, communautaire et inspirée, qui crée l'Eglise en l'unissant par la diffusion de la Sagesse éternelle, autrement dit de la seule science véritable, celle qui englobe toutes les connaissances en les parachevant, François de Sales la dépeint d'un mot magnifique, en 1619 sans doute, dans une lettre à une religieuse, on l'a vu :

Si vous desirez de prescher avec moy, je vous en prie, faites le, ma Fille, tous-jours, priant Dieu qu'il me donne des paroles selon son coeur et selon vos souhaitz. Combien de fois arrive il que nous disons des bonnes choses parce que quelque bonne ame nous les impetre ? Ne presche elle pas assez, et avec cet avantage, que n'en sçachant rien elle ne s'en enfle point ? Nous ressemblons aux orgues, ou celui qui met le souffle fait en vérité le tout et n'en porte point la louange. Aspirés donq souvent pour moy, ma Fille, et vous prescheres avec moy. (287)

La "predication evangelique", dont parle la préface du Traitté de l'amour de Dieu, qui "estoit toute destinee a l'embrayement des coeurs" (288) atteint ainsi parfaitement, et en la justifiant, à la "prédication familière" (289) dont nous avons souvent vu qu'elle était l'idéal de l'évêque. "Familière" y prend presque son sens étymologique, puisque chacun y nourrit l'autre de la Parole - Pain de vie déposée en lui, tout en s'en nourrissant lui-même ; ainsi l'Eglise réunira à travers espace, temps et civilisations l'humanité entière en une familia véritable.

En même temps, la prédication maîtrisera la rhétorique, lui évitant de se détruire elle-même en se glorifiant elle-même, en se contemplant elle-même.

L'exemple de saint Augustin en est la meilleure preuve, dit François de Sales commentant les Confessions, au Livre VI et chapitre 6, où l'évêque d'Hippone analyse en des pages fameuses, les "concupiscences" qui torturent l'homme :

Le second lien duquel saint Augustin estoit lié est la vanité, car il estoit maistre de la rhétorique. Et qu'est-ce que la rhétorique et humanité humaine, sinon une école de vanité ? Il estoit donques maistre de la vanité, et il le confesse luy même. O pauvre Augustin, vous estiez de ce temps-là maistre de la rhétorique, et parmi ces belles phrases, poésies, proses et déclamations, vostre esprit devint enflé, vain et superbe, car la science humaine enfle.

L'évêque de Genève répète enfle, citant la Première Epître aux Corinthiens (290) ; et il ajoute :

Il estoit un grand orateur et faisoit des oraisons de rhétorique à merveille, d'où vient qu'il ne faisoit ainsi redouter, car on ne l'osoit approcher ni entrer en dispute avec luy, crainte d'en sortir confus. Cela l'enfloît davantage, à quoy aydoit encores son bel esprit qui estoit grandement subtil. (291)

Deux images servent alors à François de Sales pour montrer comment éviter ce danger lorsqu'on prêche, de façon que la sagesse ne soit pas folie, fausse sagesse, fausse science, mais véritable, deux comparaisons, aimées de l'époque, qui séparent le "bel esprit" du "bon esprit" : le paon et l'aigle. Puis il continue :

Il en est de mesme des beaux et des bons esprits. Les uns estans vains, ne s'amusest qu'à des vaines imaginations, et pour peu qu'ils fassent deviennent enflés à merveille. Au contraire, les bons esprits font des oeuvres bonnes et solides et ne s'enflent point, ains deviennent plus humbles et rabaissés. Un petit escolier de rhétorique, sur un petit mot de phrase ou d'histoire se paonnera et deviendra, par maniere de dire, un pedant, à sçavoir enflé, vain et superbe. (292)

Mais, "saint Augustin après sa conversion [,]... changea la beauté de son esprit en bonté, ou plustot joignit la bonté avec la beauté" (293).

Ainsi, ce que François de Sales appelle indifféremment la prédication "familiale", "évangélique" ou "apostolique", résoud l'éternel dilemme de la

rhétorique, qui a animé toutes les écoles d'esthétique, de philosophie et de théologie oratoires de son temps, par l'union, mieux, la fusion des qualificatifs platoniciens (beau, bon, juste, vrai), qui permet au "beau" de devenir le seul but de la parole, de ne pas être le seul fait d'une élite mais d'être le "bien" de tous, quel que soit l'appel de Dieu adressé à chacun et ce qui constitue son unicité. Cela, parce que Dieu, étant vrai, est justesse autant que justice.

Le prédicateur pourra bien ainsi parler plus que longuement ("Hier, je fis le sermon de la Passion en deux heures et demie ; nos hommes disent que c'est chose extraordinaire" (294)), nous l'écouterons parce que "Sermo Domini currit" (295), et il arrivera ce que voici, comme on le sait :

C'est en cecy que consiste la beatitude tant en cette vie comme en l'autre, puisque nous ne serons bienheureux qu'autant que nous nous serons convertis en cette divine parole. Le grand saint François fut admirable en la digestion qu'il fit des maximes sacrées qu'il entendit en l'Evangile, car il se convertit absolument et les changea tellement en soy qu'il n'estoit plus luy mesme, ains estoit devenu ce que ces maximes signifioyent. (296)

Il a paru nécessaire de redonner ce texte fondamental plus complètement pour finir : que l'homme soit fait pour le bonheur y est "prêché".

*** ***

Les pages qui précèdent aident à comprendre pourquoi les sermons de François de Sales, lorsqu'on y pense d'une façon générale, après une première simple lecture, laissent l'impression d'une longue et unique homélie, sans fin reprise, ou continuée ; ce qu'ils sont en vérité par d'autres points aussi : explication méthodique, et illustrée par la vie de tous les jours, des textes lus par la liturgie, conseils moraux tout proches de la méditation aussi bien que de la direction de conscience, etc. Mais c'est surtout ici le ton de l'évêque qui marque, par sa bonhomie, sa familiarité, sa simplicité

apparente, sa cordialité, accentuées, dans les sermons recueillis par les Visitandines, même en présence de laïcs, par une sorte de complicité affectueuse, de connivence souriante.

Journal de la pensée de François de Sales, prédicateur réfléchissant sur son ministère, les sermons sont aussi le journal de sa vie personnelle, intellectuelle, religieuse : l'étude de la théologie et de la spiritualité contenues dans ces textes nous montrera qu'ils révèlent autant ^{que} des constantes, des sortes de cycles (non pas des changements ou une évolution), qui s'expliquent à la fois par la pédagogie et par la vie même, la vie la plus secrète de leur auteur, celle qui touche à la prière autant qu'à tout le "coeur", au sens biblique de "tout l'homme intérieur" : "commune union" (297), comme il aimait à le dire par ailleurs, avec son peuple, avec l'humanité entière, avec son Dieu, les sermons de François de Sales, dès leur première lecture, si elle n'est pas prévenue, si elle est libre des préjugés ordinaires à leur sujet, établissent une relation du même ordre entre son lecteur et lui, parce qu'on l'y rencontre, et avec lui toute la théologie de la joie dont il vivait, reflet de ce bonheur éternel déjà commencé dont il goûtait intensément chaque instant.

Comme le miroïer ne contient pas la chose que l'on y void ains seulement la representation et espece d'icelle, laquelle representation arrestee par le miroïer en produit une autre en l'oeil qui regarde ; de mesme, la parole de la foy ne contient pas les choses qu'elle annonce, ains seulement elle les représente, et cette representation des choses divines, qui est en la parole de la foy, en produit une autre, laquelle nostre entendement, moyennant la grace de Dieu, accepte et reçoit comme representation de la sainte verité, et nostre volonté s'y complait et l'embrasse comme une verité honorable, utile, aymable et tres bonne. De sorte que les verités signifiees en la parole de Dieu sont par icelle representees en l'entendement, comme les choses exprimees au miroïer sont, par le miroïer, representees a l'oeil : si que, croire c'est voir comme par un miroïer, dit le grand Apostre. (298)

Ce jeu d'échos, d'images dans un miroir, appliqué à la connaissance par la foi, et qui préfigure dans le début du chapitre du Traitté, par une analy-

se de la marche de "l'entendement" qui souligne le côté partiel, "divers" et "unique" de chaque connaissance seulement humaine, est aussi la peinture et l'expression de ce qu'est la prédication, transmission de la foi en la parole sur la Parole.

Alors, que dire de la théologie sur laquelle toute celle de la prédication (théologie du Verbe dans et par le Verbe) que nous venons de voir dans les textes, et singulièrement les sermons qui complètent (299) la Lettre à Monseigneur Frémyot, telle que nous la révèle tout particulièrement la prédication de François de Sales ? Que dire sinon que dans toute la formation de l'orateur, science humaine et sagesse divine s'y rencontrent ?

*** ***

Tout tend comme naturellement vers le sermon ou l'exhortation chez François de Sales : nous l'avons déjà aperçu dans la Lettre à Monseigneur Frémyot ; c'est encore plus net dans le sermon qui se pense lui-même, l'art oratoire qui s'analyse dans et par son existence : sermon et rhétorique sont liés par d'autres liens qu'on ne le croit.

Sur la toile de fond de l'histoire des idées et de l'esthétique, se détachent différentes théories qui unissent philosophie et rhétorique ; parmi elles, la pensée de François de Sales est à la fois originale et traditionnelle. Il est évident, au terme de cette première partie, que l'art oratoire a rejoint, en plus de la philosophie, une théologie précise, d'où naît une spiritualité particulière. Mieux, la rhétorique est entrée dans la spiritualité, devient sujet de spiritualité, cette spiritualité qu'elle exprime et l'une et l'autre, non seulement "s'entretiennent" (300), mais sont réciproquement, mutuellement, l'objet et le moyen de traiter et de l'une et de l'autre ; cela, non point comme justification d'une technique seulement, mais

parce qu'elles sont deux moments d'une vie informée par la théologie, une vie qui se déroule sous un éclairage théologique résolument optimiste et dynamique, pourtant sans illusion. Une sorte de longue ligne y unit, par l'Incarnation, Résurrection, Visitation, Pentecôte et Transfiguration ; Incarnation à laquelle l'homme coopère par son "dire" qui, pour lui aussi, à l'image de Dieu, selon l'expression vue plus haut, devient son "faire". Ce sera l'un des aspects, essentiel, de ce "faire" qui est la vie, humaine comme divine.

Il n'y a pas, ainsi, à s'étonner que théologie, spiritualité et art littéraire ne puissent guère être séparés, ou ne le soient, chez François de Sales, qu'au prix d'un certain artifice. L'exposé va le demander, mais il faut savoir que la tentative d'une présentation linéaire de ce qui est, si l'on peut dire, global, et essentiellement, court le risque de déformations par trop simplificatrices (301).

-o-o-o-o-o-o-o-o-o-o-