



HAL
open science

”Du chaud et du froid : réguler le passage de l’inventio à l’actio à l’âge classique”

Laurent Susini

► To cite this version:

Laurent Susini. ”Du chaud et du froid : réguler le passage de l’inventio à l’actio à l’âge classique”. *L’Éloquence de la chaire : entre écriture et oralité (XIIIe – XVIIe siècles)*, dir. G. Aubert, A. Heneveld et C. Méli, Paris, Champion, 2018. hal-02507263

HAL Id: hal-02507263

<https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-02507263>

Submitted on 12 Mar 2020

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

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

DU CHAUD ET DU FROID : RÉGULER LE PASSAGE DE L'ELOCUTIO À L'ACTIO À L'ÂGE CLASSIQUE

Interrogeant l'imaginaire linguistique de l'âge classique, G. Siouffi a souligné le rapport observable tout au long de cette période entre le développement du discours grammatical et l'attachement de ce dernier à postuler l'existence concrète et avérée d'un ou plusieurs « *locuteurs parfaits*¹ », tantôt figures exemplaires d'« écrivains grammairiens² », au premier rang desquels Malherbe ou Vaugelas, tantôt figures d'une compétence « naturell[e] et sans nulle étude³ », au premier rang desquelles les femmes, données pour modèles d'une éloquence conversationnelle. Une telle « convergence entre imaginaire de l'oral et imaginaire de l'écrit » n'a rien d'indifférent. On peut y voir avec G. Siouffi tant le symptôme de l'autonomisation contemporaine du « génie de la langue⁴ », que la marque du « fantasme » de complétude concernant cette langue elle-même, en tant qu'elle engagerait dans un même mouvement « l'idée d'une complémentarité [de ses] versions écrites et orales⁵ ». Non cependant que les critères d'appréciation et les conditions de validité mêmes d'une performance orale soient susceptibles de valoir pour ceux d'une performance écrite – et réciproquement. Si « savoir bien la langue française », comme le prescrit Bouhours, implique de « tenir » simultanément « deux voies » : le « commerce des honnêtes gens et [...] la lecture des bons livres », c'est bien que chacune d'entre elles s'impose à ses yeux comme le supplétif nécessaire des carences de l'autre : les livres n'apprennent pas à parler « noblement et naturellement tout ensemble⁶ », ni les conversations à écrire avec justesse et netteté. Et telle n'est pas, de fait, la moindre ambivalence de l'idéalisation propre au sentiment classique de la langue : faire reposer l'idée de la convergence de ses actualisations écrite et orale sur celle d'une distinction radicale entre « bien parler » et « bien écrire⁷ ».

Un tel paradoxe devait se présenter alors avec une acuité toute particulière à l'esprit des prédicateurs. D'abord parce que leur vocation à prêcher les exposait naturellement à s'inquiéter des rapports entre préparation écrite et performance orale d'une même prédication – ou pour le dire autrement, à s'interroger sur les moyens de régler par anticipation les exigences de l'*elocutio* sur celle de l'*actio*. Et ensuite parce que la multiplication par dix du nombre de sermons publiés du début à la fin du XVII^e siècle⁸ ne pouvait que sensibiliser de plus en plus leurs auteurs à cette « perte irréparable » subie par « certains textes en passant de l'oral à l'écrit⁹ », comme au fait, pour citer Antoine Albert, « qu'il n'en est pas d'un sermon qu'on écoute comme d'un ouvrage qu'on lit¹⁰ ». De ces deux versants d'une même dialectique, tantôt envisagée dans le passage de l'*elocutio* à l'*actio*, et tantôt dans celui de la profération en chaire à la publication en volume – on n'interrogera ici que le premier, saisi au prisme métaphorique de la régulation des rapports entre le froid (de la préparation écrite) et le chaud (de la performance orale).

C'est que, comprise en termes rhétorique, l'opposition *chaud / froid* à l'âge classique n'est pas réservée au seul espace de l'*elocutio*, où elle vise traditionnellement la différence entre un style

¹ Voir sur ce point Gilles Siouffi, *Le Génie de la langue française. Études sur les structures imaginaires de la description à l'âge classique*, Paris, Champion, 2010, p. 402 ; et plus largement, le chapitre consacré dans ce même ouvrage à la notion de *locuteur parfait*, p. 373-419.

² *Ibid.*, p. 405.

³ Dominique Bouhours, *Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, éd. B. Beugnot et G. Declercq, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 120

⁴ Gilles Siouffi, *Le Génie de la langue française, op. cit.*, p. 406.

⁵ *Ibid.*, p. 399.

⁶ Dominique Bouhours, *Entretiens, op. cit.*, p. 164-165.

⁷ Gilles Siouffi, *Le Génie de la langue française, op. cit.*, p. 398-399.

⁸ Voir sur ce point Isabelle Brian, *Prêcher à Paris sous l'Ancien Régime. XVII^e - XVIII^e siècles*, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 438.

⁹ *Ibid.*, p. 435.

¹⁰ Antoine Albert *Nouvelles observations sur les différentes manières de prêcher*, Lyon, Bruyset-Ponthus, 1757, p. 181.

sèchement « philosophique » voué à éclairer l'entendement, et un style figuré voué à embraser le cœur¹¹. De manière non moins courante, elle tend aussi à opposer au *feu de l'action*¹² et à la chaleur de la parole incarnée, la froideur supposée de l'orateur au moment de se préparer dans le silence de son cabinet à son prochain discours. Le problème vient cependant que, d'une opposition si topique, tous les théoriciens de la prédication ne tirent pas les mêmes conséquences : appliquée à la régulation du passage de l'*elocutio* à l'*actio*, cette antithèse du *chaud* et du *froid* les engage tantôt à minorer la part de la froide *elocutio* dans la préparation de l'orateur, et tantôt à s'efforcer de compenser son déficit de chaleur. Entre pari sur les ressources naturelles de l'improvisation et confiance en la capacité de l'écrit à ne s'échauffer pas moins que l'oral, cette distinction *chaud/froid* suggère en tout cas un mode de compréhension et, par suite, de résolution, tout thermodynamique des problèmes rhétoriques, et définit plus avant, sinon un champ de tension, du moins l'espace d'une hésitation – entre précellence de la lecture ou de l'audition, de l'écrit ou de l'oral, de l'art ou de la nature –, dont on verra qu'elle cristallise bon nombre de discussions, voire de perplexités théoriques, sur l'éloquence de la chaire dans la France des années 1650-1700.

Une brève pensée de Pascal, valant selon toute vraisemblance note de régie apologétique, permet de poser les termes du débat :

il y en a qui parlent bien et qui n'écrivent pas bien. C'est que le lieu, l'assistance les échauffe et tire de leur esprit plus qu'ils n'y trouvent sans cette chaleur¹³.

La simplicité d'une telle notation ne doit cependant pas tromper, ni la distinction qu'elle propose être confondue avec, par exemple, celle d'un Bouhours. C'est qu'à l'évidence, il ne s'agit pas ici d'opposer les critères d'un bien parler à ceux d'un bien écrire, mais, au contraire, de faire valoir que l'un et l'autre sont de même nature, et reposent en effet sur une même exigence de chaleur. Aussi la distinction pascalienne n'opère-t-elle pas entre les propriétés respectives, ou imaginées comme telles, d'un bien parler et d'un bien écrire, mais entre les actualisations d'une parole médiatement ou immédiatement adressée. Indifférente à la spécificité supposée des deux types de performances, orale et écrite, de la langue, elle vise la seule influence calorimétrique des contextes énonciatifs qu'elles supposent. En d'autres termes, si la qualité des performances écrite et orale doit, selon Pascal, s'évaluer indifféremment au regard de leur chaleur, il convient en revanche de distinguer entre les situations d'énonciation dont elles relèvent, c'est-à-dire entre les exercices d'une parole à chaud et à froid, en présence ou non d'un public.

Le refus pascalien d'assigner des qualités respectives aux régimes oral et écrit de la langue n'engage pas, du reste, qu'un choix rhétorique de la part de l'apologiste. Il marque plus profondément l'ancrage de sa réflexion sur l'éloquence dans sa pensée spirituelle des trois ordres. Si bien écrire ne se distingue pas de bien parler, c'est parce que l'un et l'autre se *fondent* dans le commun *requisit* d'une parole échauffée et par là-même susceptible de communiquer sa chaleur – ou pour le dire autrement : c'est parce qu'ils supposent l'un et l'autre une même volonté d'« échauffer » plutôt que d'« instruire », et impliquent *de facto* une même participation à cet « ordre de la charité, non de l'esprit » qu'illustrèrent Jésus et saint Paul¹⁴. Aussi Bouhours distingue-t-il ce qu'il invite à confondre l'ordre du cœur : considérés par Pascal au prisme de la charité, l'écrit et l'oral ne sauraient se réclamer de qualités différentes, visant tous deux une même fin.

¹¹ Voir par exemple Antoine Arnauld et Pierre Nicole, *La Logique, ou l'art de penser*, [1664], éd. D. Descotes, Paris, Honoré Champion, 2011, I, XIII, p. 251 : « comme le style figuré signifie ordinairement avec les choses les mouvements que nous ressentons en les concevant et en parlant, [...] il est ridicule de s'en servir dans les matières purement spéculatives, que l'on regarde d'un œil tranquille, et qui ne produisent aucun mouvement dans l'esprit. [...] Et au contraire, lorsque la matière que l'on traite est telle qu'elle nous doit raisonnablement toucher, c'est un défaut d'en parler d'une manière sèche, froide et sans mouvement, parce que c'est un défaut de n'être pas touché de ce que l'on doit » ; ou Marc-Antoine de Foix, *L'Art de prêcher la parole de Dieu, contenant les règles de l'éloquence chrétienne*, Paris, André Pralard, 1687, p. 331 : « [Ce] que le philosophe dit d'un air froid et sec, l'orateur le doit toujours exprimer d'un air animé, ardent, naturel et le plus approchant qu'il se peut de l'air d'une conversation, quand nous tâchons avec chaleur d'attirer les autres nos sentiments. »

¹² Frantext n'enregistre d'occurrences de cette expression qu'à partir de 1731 : « Amedès voyant que dans le feu de l'action Sethos s'écartoit de lui à chaque instant, lui recommanda surtout de ne point sortir de la ville » (Abbé Jean Terrasson, *Sethos, Histoire, ou Vie tirée des monumens anecdotes de l'ancienne Égypte, traduite d'un ancien manuscrit grec*, 1731, Paris, H. L. Guérin, p. 243.)

¹³ Pascal, *Pensées*, S. 464.

¹⁴ Blaise Pascal, *Pensées, opuscules et lettres*, éd. P. Sellier et L. Plazenet, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque du XVII^e siècle », 2010, fr. 329. On notera désormais *Pensées*, S. 329.

Certes, ce qu'une telle pensée rhétorique a de singulier à cet égard ne saurait occulter la tradition séculaire dans laquelle elle s'inscrit. Conditionnant toute bonne performance orale ou écrite à l'échauffement de son énonciateur, l'auteur des *Pensées* ne fait pas œuvre originale : à la suite de François de Sales et du Dieu même de la Pentecôte, il se contente en cela de relayer l'exigence apostolique d'une prédication langue de feu dispensant indistinctement chaleur et lumière¹⁵. Pour autant, la manière dont il s'en fait l'écho dit simultanément tout de la modernité de ses intuitions pragmatiques et, plus avant, de sa fine intelligence de ce que chaque énoncé doit à la spécificité de son contexte énonciatif. De fait, la corrélation observée entre un *bien dire* et un dire immédiatement adressé en la présence de son destinataire ne manque pas de converger avec cette règle plus générale qu'un énoncé ne vaut que par le contexte de son énonciation – ou, en termes plus pascaliens, avec ce constat que « [l]es sens reçoivent des paroles leur dignité au lieu de la leur donner¹⁶ ». Les *paroles*, comme l'a montré Pierre Force en s'appuyant sur le *Dictionnaire* de l'Académie de 1694, ce sont les mots en tant que « proféré[s] » et « effectivement utilisé[s] dans une situation de discours donnée¹⁷ ». À cet égard, asseoir la dignité des « sens » sur celle des « mots », c'est-à-dire *stricto sensu* sur celle des énoncés, n'est donc pas si différent de corrélérer un *bien dire* à un *dire en public* : dans l'un et l'autre cas, somme toute, il ne s'agit que de marquer la détermination d'un dit par les conditions d'un dire et la nécessité, par suite, de fonder l'évaluation, herméneutique ou esthétique, de tout énoncé sur celle du contexte de son énonciation.

Non, cependant, que l'acuité d'une telle attention au contexte comme producteur de sens et d'effets doive s'entendre en termes strictement pragma-énonciatifs. Noter que « le lieu, l'assistance échauffe [l'orateur] », de fait, c'est assez impliquer que la chaleur d'un discours peut dépendre de la chaleur première de son destinataire et, réciproquement, que cette chaleur d'abord transmise par l'assistance la rend susceptible en retour d'être échauffée par l'orateur. En d'autres termes, à chaud public, chaud discours et d'autant plus chaud public, ou inversement – et, pour peu qu'on entende la disposition de l'assistance, et par suite, celle de l'orateur comme un effet de la grâce ou de son absence, ce cercle vertueux ou vicieux de la chaleur esquissé par les *Pensées* ne laissera pas de faire valoir sa composante discrètement théologique.

Entre suggérer avec Pascal que toute assistance à l'orateur qu'elle mérite, et affirmer, dans la droite ligne de la spiritualité cyranienne, que « c'est aux auditeurs de faire les prédicateurs¹⁸ », il n'y a d'ailleurs qu'un pas, notamment franchi par Bossuet. Non moins conscient que ce dernier de n'être, au regard de la grâce, qu'« un instrument inutile, qui n'a de vertu ni de force qu'à cause de la main qui l'emploie¹⁹ », Pascal est cependant trop persuadé que « dire la vérité est utile à celui à qui on la dit²⁰ », ou que « la foi est différente de la preuve » mais que « la preuve [en] est souvent l'instrument²¹ », pour se résoudre, comme l'aigle de Meaux, au moindre fatalisme et ne pas sembler résister à cet apparent paradoxe que

[c]e sont les auditeurs fidèles qui font les prédicateurs évangéliques, parce que, les prédicateurs étant pour les auditeurs, *les uns reçoivent d'en haut ce que méritent les autres*²².

Pour autant, l'alternative impliquée par le fragment des *Pensées* sur l'orateur échauffé n'en demeure pas moins nette. Selon Pascal, c'est de la chaleur des performances écrite et orale que dépendent indistinctement le *bien écrire* et le *bien parler* – mais l'homme qui écrit, contrairement à l'homme qui parle, ne peut bénéficier de cet échauffement que serait en mesure de lui communiquer la présence

¹⁵ Voir François de Sales : « Il faut qu'il [le prédicateur] fasse deux choses : c'est enseigner et émouvoir. [...] C'est, tout en somme, donner de la lumière à l'entendement, et de la chaleur à la volonté. C'est pourquoi Dieu envoya aux Apôtres, le jour de la Pentecôte, [...] des langues de feu ; afin qu'ils sussent que la langue de l'Évêque doit éclaircir l'entendement des auditeurs et échauffer leurs volontés. » (« Lettre à Frémyot du 5 octobre 1604 », dans *Œuvres complètes*, éd. des Religieuses de la Visitation, Annecy, 1892-1935, t. 12, p. 304). Cf. « Discours sur la rhétorique française à M. du Bary, par M. Le Grand, sieur des Herminières » : « Quand je parle de l'éloquence consommée, [...] J'entends parler de cette éloquence souveraine et du premier ordre ; qui répand sa lumière jusques au centre de l'âme ; qui porte sa chaleur jusques au fond du cœur... » (René Bary, *La Rhétorique Française, où pour principale argumentation on trouve les secrets de notre langue*, (1653), Paris, Le Petit, 1665, pages non numérotées).

¹⁶ *Pensées*, S. 645.

¹⁷ Pierre Force, *Le Problème herméneutique chez Pascal*, Paris, Vrin, 1989, p. 257.

¹⁸ Bossuet, *Sermon sur la parole de Dieu*, dans *Œuvres Oratoires*, éd. Lebarq revue et augmentée par Urbain et Levesque, Paris, Desclée de Brouwer, 1911-1926, t. 3, p. 628. Désormais, *S. sur la Parole de Dieu*, OO 3, p. 628.

¹⁹ Bossuet, *Panegyrique de saint Paul*, OO 2, p. 319.

²⁰ Pascal, *Pensées*, S. 743

²¹ *Ibid.*, S. 41

²² Bossuet *S. sur la Parole de Dieu*, OO 3, p. 629.

physique de son destinataire. Dès lors, deux options s'offrent au prédicateur œuvrant à son prochain discours : soit se garder de trop le rédiger par avance, c'est-à-dire, à froid, pour mieux miser sur le feu d'une *actio* essentiellement improvisée (bref : ne pas trop écrire, dans l'espoir de parler d'autant mieux) ; soit se défier des risques d'une préparation insuffisante et se mettre en condition de n'écrire qu'en feu (bref : écrire dans des conditions proches de l'improvisation inspirée, dans l'espoir de donner l'illusion qu'on parle).

Une telle alternative partage les traités de rhétorique de la seconde moitié du XVII^e siècle. Moins écrire pour mieux parler ? Ou viser, dès l'écrit, le feu de la parole vive ? Loin d'en tirer les mêmes conséquences, les tenants de ces deux options se retrouvent du moins dans un commun anathème lancé contre toute tentation de rédiger à froid ou, pis encore, en mimant froidement la chaleur à force de figures. C'est qu'on n'allume rien sans feu, comme on le sait depuis tel passage, souvent cité, du *De Oratore*²³, et qu'on ne saurait davantage donner l'illusion de vivre ce qu'on ne ferait que simuler. Certes, la distinction entre style simple et style figuré se fonde traditionnellement sur leurs vocations respectives à illuminer l'entendement et embraser le cœur. Mais encore cet embrasement suppose-t-il un usage non contraint et non affecté des figures. Or c'est un fait, note Jean Le Clerc parmi bien d'autres, qu'« il arrive que par un style trop figuré, on tombe dans le style froid que l'on prétendait éviter par là²⁴. » La rétorsion est bien connue : trop de figures tue les figures et ne glace pas moins le style que l'« air froid et sec²⁵ » de l'École. Sans compter qu'il serait vain, comme y insiste Marc de Foix, de prétendre dégeler telle expression froidement écrite en la passant au feu d'une action embrasée :

Si l'on tâche de prononcer avec ardeur et avec affection des choses froidement exprimées, ce ne peut être que de très mauvaise grâce. [...] Quand on ne dit rien qui ne soit exprimé avec affection, la nature veut que l'ardeur du geste, et du ton de la voix, accompagne celle de l'expression ; mais la même nature ne peut souffrir que des expressions froides et sèches soient prononcées avec un ton de voix et avec une action fort animée et fort ardente.²⁶

L'action ne réchauffe pas ce qu'a glacé l'élocution : pis, elle le glace davantage. Aussi convient-il de ne pas miser sur celle-là pour pallier les carences de celles-ci, mais bien plutôt de penser d'emblée la préparation écrite du sermon comme tendue vers l'action, en ayant toujours en vue le passage de la première à la seconde, et la nécessité de sa régulation.

La voie tracée par le Fénelon des *Dialogues sur l'éloquence* est exemplaire à cet égard. Deux personnages viennent à s'y demander « [I] lequel des deux orateurs peut avoir la manière la plus vive et la plus touchante, ou celui qui apprend par cœur, ou celui qui parle sans réciter mot à mot ce qu'il a appris », et à comparer les avantages et les inconvénients propres aux deux méthodes. Ainsi posée, il semblerait que la question n'intéresse que l'étape dite de la *memoria*, tantôt donnée pour garante de la « justesse » et de l'« orn[ement]²⁷ » des paroles récitées lors de la performance orale (c'est la position du personnage B), et tantôt tenue pour coupable d'entraver « la liberté et [...] la force de l'action, qui est le principal²⁸ » (c'est la position du personnage A). À travers la *memoria*, pourtant, c'est naturellement l'*elocutio* qui se trouve aussi bien visée, en ce que la première suppose la seconde. Apprendre « par cœur jusqu'à la moindre syllabe » implique en amont un discours « exactement²⁹ » rédigé : or c'est précisément la pertinence d'une telle rédaction que, par la voix du personnage A, Fénelon entend remettre en cause.

²³ « [U]t enim nulla materies tam facilis ad exardescendum est, quae nisi admoto igni ignem concipere possit, sic nulla mens est tam ad comprehendendam vim oratoris parata, quae possit incendi, nisi ipse inflammatus ad eam et ardens accesserit. » (*De Oratore*, II, 45). Cf. par exemple Louis de Grenade (*L'Orateur chrétien, ou Rhétorique Ecclésiastique. Traité complet de l'éloquence des prédicateurs*, trad. N.-J. Binet, éd. Abbé de Baudry, Lyon, Guyot père et fils, 1844, vol. 1, III, 11, p. 339-340) et Albert de Paris (*La Véritable Manière de prêcher selon l'esprit de l'évangile*, [1691], Paris, N. Couterot, 1701, p. 25-26), qui tous deux, parmi d'autres, citent explicitement ce passage.

²⁴ Jean Le Clerc, *Parrhasiana ou Pensées diverses sur des matières de critique, d'histoire, de morale et de politique, avec la défense de divers ouvrages de M.L.C., par Théodor Parrhase*, [1699], 2 vol., Amsterdam, chez les héritiers d'Antoine Schelte, 1701, p. 10.

²⁵ Marc-Antoine de Foix, *L'Art de prêcher, op. cit.*, p. 79.

²⁶ *Ibid.*, p. 434-435.

²⁷ Fénelon, *Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier*, dans *Œuvres*, éd. J. Le Brun, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1983-1997, vol. 1, p. 45.

²⁸ *Ibid.*, p. 46.

²⁹ *Ibid.*, p. 45.

Que le prédicateur rédige son discours dans l'intention de l'apprendre par cœur et de le réciter ; il ne manquera pas alors de le concevoir d'abord comme un *texte*, et de se concevoir donc lui-même comme un « homme qui compose », plutôt que comme un homme sur le point de « parler³⁰ » – ce pourquoi, le moment venu de prononcer son discours, il ne pourra renvoyer *in fine* que l'image d'un homme, non pas « qui parle », mais qui « récite ou qui déclame³¹ ». Non seulement tout s'est

nécessairement compassé dans son style ; et il lui arrive ce que Denys d'Halicarnasse remarque qui est arrivé à Isocrate : sa composition est meilleure à être lue qu'à être prononcée³² ;

mais son *actio* elle-même, par sa simple « contrainte », finit de révéler toute la froideur de son procédé : ses yeux trop arrêtés marquent que sa mémoire travaille, et il ne peut s'abandonner à un mouvement extraordinaire sans se mettre en danger de perdre le fil de son discours. L'auditeur, voyant l'art si à découvert, bien loin d'être saisi et transporté hors de lui-même, comme il le faudrait, observe *froidement* tout l'artifice du discours³³.

D'une telle débâcle, certes, Fénelon ne se prévaut pas pour condamner toute *memoria* ni renoncer à toute *elocutio*. Il s'en autorise en revanche pour marquer l'urgence de refonder l'une et l'autre, en distinguant entre *memoria* et *memoria*, *elocutio* et *elocutio*.

Stigmatisant l'apprentissage par cœur d'un texte exactement écrit, les *Dialogues sur l'éloquence* défendent en parallèle une conception fort allégée de la mémoire et de l'élaboration écrite du sermon. Le personnage A, par exemple, suppose un homme qui, ayant « médité tous les principes du sujet qu'il doit traiter, et dans toute leur étendue », s'en étant « fait un ordre dans l'esprit » et ayant de surcroît « prépar[é] les plus fortes expressions par lesquelles il veut rendre son sujet sensible », n'aurait plus, « pour l'exécution » – comprenons, pour l'*actio* – « qu'à trouver les expressions communes qui doivent faire le corps du discours ».

Croyez-vous [demande-t-il] qu'un tel homme ait de la peine à les trouver ? [...] il se possède, il parle naturellement, il ne parle point en déclamateur ; les choses coulent de source ; [...] la *chaleur* même qui l'anime lui fait trouver des expressions et des figures qu'il n'aurait pu préparer dans son étude³⁴.

Éteignant ce qui peinait à brûler, l'action attise ce qui flambe déjà. Aux tenants d'une version maximaliste de l'*elocutio* et de la *memoria* – refusant de croire qu'on puisse *bien parler* « sans avoir réglé toutes ses paroles » mais n'y gagnant finalement que la froideur de leur auditoire –, Fénelon oppose les gages de chaleur et les vertus régulatrices d'une rhétorique restreinte, limitant la préparation écrite du discours à la « prémédit[ation] [d]es figures et [d]es principales expressions qu'on doit employer³⁵ », et réduisant dès lors à sa portion congrue le travail de mémorisation auquel se livrait l'orateur. D'un tel resserrement, le bénéfice attendu est double. En ce qu'elle prévient d'abord toute tentation de composer à froid, la réduction de l'*elocutio* à l'élaboration de quelques formules marquantes impose de s'ouvrir à « ce qu'on trouve dans la chaleur de l'action », qui « est tout autrement sensible et naturel³⁶ » ; en ce qu'elle décharge ensuite la mémoire d'une grande partie de son poids, elle libère d'autant l'*actio*, l'affranchissant enfin de cet *air de contrainte* où perçait froidement « tout l'artifice du discours³⁷ ». Rhétorique *restreinte*, donc – mais valant, par là-même, comme toujours aux yeux de Fénelon, principe de liberté et d'épanouissement³⁸.

On conçoit cependant les résistances que devaient éveiller le paradoxe d'une telle invitation à se préparer mieux en se préparant moins, et le risque même d'un tel pari sur les vertus d'un *feu de l'action* dont on pouvait aussi bien redouter qu'il n'allume jamais que des feux des pailles en formes d'écrans de fumée. S'agissant de certains discours édités (panégyriques ou oraisons funèbres), Rapin note significativement que, « dès qu'on les voit de sang-froid sans cette chaleur de l'action qui impose, ils ne

³⁰ *Ibid.*, p. 48.

³¹ *Ibid.*, p. 47.

³² *Ibid.*.

³³ *Ibid.*. Nous soulignons.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*, p. 48.

³⁶ *Ibid.*, p. 47.

³⁷ *Ibid.*, p. 47.

³⁸ Voir Benedetta Papisogli, « Espace intérieur et vie spirituelle chez Fénelon », *XVII^e Siècle*, 206, 2000, p. 62-63 : « Toute la pédagogie spirituelle de Fénelon portera l'empreinte de cette dialectique première entre le "serrement" ou le "rétrécissement" et l' "élargissement", la dilatation, la liberté de l'esprit : ici, c'est bien l'expérience des bornes qui précède celle de la largeur. »

font plus la même impression et l'on n'en est plus touché³⁹. » La lecture de la lettre a révélé son absence d'esprit. Le discours n'était rien, sa performance orale tout, il s'est consumé dans son feu. Or quelle flamme entretenir dans des cendres ?

À la foi d'un Fénelon en les ressources de l'improvisation, répond en ce sens, à l'autre bout du spectre de l'avant-garde rhétorique du second XVII^e siècle, un certain attachement à ne pas renoncer à une conception extensive, intégrale, de l'*elocutio*, sans pour autant continuer de croire qu'il suffise de bien écrire pour bien parler – c'est-à-dire chaudement.

Les rhétoriques borroméennes avaient à cet égard montré la voie. De Grenade à Saint-Cyran, de François de Sales à Pascal, l'importance accordée au pouvoir d'échauffement, et partant, à l'efficace rhétorique, de la prière marquait assez la possibilité de remédier, en l'occurrence par une préparation orante du sermon, au nécessaire défaut de chaleur d'une *elocutio* entreprise le plus souvent à froid. Un exemple parmi tant d'autres, Jean Eudes, que son expérience de prédicateur de missions populaires dans les années 1630 avait tout particulièrement sensibilisé au délicat problème de la formation des prêtres. Faisant valoir que « Les vérités dont Dieu éclaire notre esprit dans l'oraison [...] ont une vertu incomparablement plus grande pour enflammer les cœurs », il en déduit que

le prédicateur apostolique ne saurait se servir d'un moyen plus puissant pour toucher les cœurs, que de faire précéder, accompagner et suivre de l'oraison, la préparation ou composition de son sermon, pour y demander à Dieu des lumières, des grâces et des paroles,

tant « il n'y a point de cœur si glacé, qu'une bonne méditation n'enflamme : *In meditatione mea exardescet ignis.* »⁴⁰ La prière supplée au froid de l'élocution, et la surnature au défaut de la nature, en leur communiquant respectivement leur feu.

Non, cependant, que la nature elle-même ne puisse secourir la nature, et qu'aucun biais proprement rhétorique, plutôt que spirituel, ne puisse contribuer à réduire l'écart souvent observé entre la froideur de la phase de l'*elocutio* et la chaleur requise lors de l'action. L'originalité des propositions de Marc-Antoine de Foix, de la Compagnie de Jésus, éclate en ce point.

Rédigé à l'intention des futurs prêtres du séminaire diocésain d'Albi, l'*Art de prêcher* dont elles sont extraites se veut avant tout pragmatique⁴¹. Convenant, à la suite de tous, et de Quintilien⁴² le premier, qu'« un prédicateur rendra ses expressions ardentes et passionnées s'il sent lui-même en composant un peu d'ardeur ou d'affection intérieure », le P. de Foix n'en reconnaît pas moins – et tel est bien le problème – que « cette chaleur intérieure ne dépend pas de la volonté d'un prédicateur qui compose⁴³ ». Mais là où d'autres n'invitent dès lors qu'à s'en remettre aux feux de la grâce et de la prière, le jésuite engage aussi bien à s'aider de la nature et de la mémoire.

Il n'y a, écrit-il, point d'autre moyen de remédier à la froideur où le cœur se trouve très souvent, qu'en rejetant toutes les expressions qui se présentent alors, jusqu'à ce qu'il se présente quelque expression passionnée et un peu ardente, qui commence dès lors à échauffer le cœur de celui qui compose. Et parce que chaque passion du cœur suggère naturellement certains tours de phrase qui lui sont propres, il est très utile de faire souvent réflexion sur les divers tours que chaque passion nous suggère, quand nous en sommes actuellement touchés ; ces tours propres de chaque passion se présenteront plus promptement et plus naturellement dans la composition.

Fort de la percée progressive de cette rhétorique des passions alors diffusée par Lamy, Bretteville ou Du Jarry, Marc-Antoine de Foix propose de refonder l'élocution sur l'exercice d'une mémoire – mémoire non des livres, pour autant, mais de la vie et de la nature elles-mêmes, et dorénavant exemptée

de se souvenir des noms ou des définitions qu'il a plu aux anciens de donner aux passions ou aux figures différentes ; il suffit de se demander à soi-même : comment un homme animé de colère et d'indignation dirait-il naturellement ce que je veux dire. [...] et ainsi des autres passions⁴⁴.

Plus d'art caché, dès lors, ni naturalisé, mais bien l'ardeur d'une simple nature, d'abord communiquée du cœur aux lèvres, puis des lèvres à la plume par le jeu du souvenir. La vie de tous les jours et son lot de paroles effectivement prononcées sous le coup d'une émotion réelle ouvre au prédicateur son infini

³⁹ René Rapin, *Réflexions sur l'usage de l'éloquence de ce temps*, Paris, C. Barbin, 1671, p. 44.

⁴⁰ Jean Eudes, *Le prédicateur apostolique*, Caen, J. Poisson, 1685, p. 79. Citation de Ps 38,4.

⁴¹ Voir l'analyse de ce traité proposée par Michel Bouvier, « L'Art de prêcher du Père de Foix », *XVII^e Siècle*, 2003, n° 219, p. 287-308.

⁴² Quintilien, *Institution oratoire*, VI, 2.

⁴³ Marc-Antoine de Foix, *L'Art de prêcher*, op. cit., p. 435.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 436-437.

répertoire d' « expressions passionnées et un peu ardentes » – comprenons : de *figures naturelles*⁴⁵ – où puiser plus sûrement, à l'aide de la mémoire, que dans les traités de rhétorique. Et c'est bien là l'œuf de Colomb : pour ne pas sortir de la nature⁴⁶, se souvenir de la nature ; pour ne pas écrire à froid, rappeler tout ce qu'on a pu dire ou entendre dire à chaud ; pour réguler au mieux le passage de l'*elocutio* à l'*actio*, enter l'*elocutio* sur une *memoria*.

Les deux options, si complémentaires, défendues par Fénelon et le P. de Foix ne rendent certes pas compte de la diversité des propositions théoriques formulées dans la période considérée. Leur extrême divergence les rend cependant des plus symptomatiques, tant de cette période d'effervescence, voire de crise, alors traversée par la réflexion sur l'éloquence de la chaire, que de la centralité et du caractère structurel que paraît y revêtir l'opposition *chaud / froid*.

Une telle alternative entre improvisation préparée et composition filtrée par la mémoire polarise-t-elle pourtant l'ensemble du débat ? Le fait est exemplaire, les deux options explorées ne visent, somme toute, qu'à faciliter l'usage de figures naturelles et se fondent ainsi sur le double postulat, implicite ou non, de la froideur d'un style sans figure, et de la chaleur d'un style figuré. Notant cependant que « le froid est agréable pour se chauffer⁴⁷ », ou qu'il « montre aussi bien la grandeur de l'ardeur de la fièvre que le chaud même⁴⁸ », un auteur comme Pascal ne cédait pas qu'au baroquisme d'un saisissant paradoxe : invitant à dépasser une dichotomie par trop réductrice entre chaud et froid, il suggérait surtout la possibilité effective d'une ardente froideur et, plus avant, celle d'une troisième voie, dont il est piquant d'observer que les implications rhétoriques, non théorisées par son siècle, assirent en bonne part sur le fantasme d'un *style Port-Royal* la modernité littéraire des suivants, de *La Vie de Rancé* à l'essentiel de l'œuvre d'un Quignard... voire au *Détruire dit-elle* de Marguerite Duras.

Laurent SUSINI
Université Paris-Sorbonne
STIH (EA 4509)

⁴⁵ Voir par exemple Étienne Dubois, Abbé de Bretteville : « Le grand secret pour se bien servir des figures est d'étudier et de suivre les mouvements de la nature : car il est certain que l'âme a des mouvements qui répondent à l'apostrophe, à l'exclamation, à la suspension, à l'imprécation, etc. Et il est aisé de s'en apercevoir et de le sentir lorsqu'on est un peu échauffé dans l'ardeur de la composition... » (*L'Éloquence de la chaire et du barreau selon les préceptes de la rhétorique sacrée et profane*, Paris, Denys Thierry, 1689, p 302.)

⁴⁶ Voir René Rapin : « Le souverain art de l'éloquence est de s'attacher scrupuleusement à la nature comme à son véritable modèle et à son premier original [...] Car dès qu'on sort de la nature, tout devient faux dans l'éloquence : la chaleur de ses mouvements passionnés n'est qu'une fausse chaleur, l'éclat le plus brillant de ses figures n'est qu'un faux éclat... » (*Réflexions*, *op. cit.*, p 35-36.)

⁴⁷ *Pensées*, S. 636.

⁴⁸ *Pensées*, S.44.