Acta fabula
Revue des parutions
vol. 18, n° 9, Novembre 2017
DOI : https://doi.org/10.58282/acta.10579

Lumières sur le Petit Concile

Patricia Touboul

François-Xavier Cuche, *L'Absolu et le monde. Études sur les écrits du Petit Concile. Bossuet, La Bruyère, Fénelon et leurs amis*, avant-propos de B. Guion et P. Hartmann, préface de B. Papasogli, Paris, Honoré Champion, « Lumière classique », 2017, 712 p., EAN : 9782745331533.

Pour citer cet article

Patricia Touboul, « Lumières sur le Petit Concile », Acta fabula, vol. 18, n° 9, Essais critiques, Novembre 2017, URL : https://www.fabula.org/revue/document10579.php, article mis en ligne le 12 Novembre 2017, consulté le 29 Avril 2024, DOI : 10.58282/acta.10579

Lumières sur le Petit Concile

Patricia Touboul

Au regard de l'ampleur des recherches consacrées à Port-Royal et à ses figures les plus célèbres, le Petit Concile semble encore faire pâle figure, en dépit des rares mais fondamentaux ouvrages qui lui ont été consacrés et qui en ont permis la reconnaissance, comme ceux de François-Xavier Cuche, *Une pensée sociale catholique. Fleury, La Bruyère, Fénelon*[1] et de Fabrice Preyat, *Le Petit Concile de Bossuet et la christianisation des mœurs et des pratiques littéraires sous Louis XIV*[2]. Les récents et nombreux travaux sur Fénelon, La Bruyère, Bossuet, et dans une moindre mesure Fleury, tendent, certes, à tempérer ce constat, mais la dimension d'une pensée collective à laquelle ces auteurs se rattacheraient n'est qu'exceptionnellement mise en évidence, sans doute parce que les liens entre les divers membres du groupe — était-ce seulement un « groupe » ou bien une nébuleuse intellectuelle se confondant en ses marges avec l'« Allée des philosophes », le « parti des ducs » ou l'académie de Lamoignon ? —, ne sauraient se comparer à ceux d'une compagnie proprement dite, ni se doter d'un ancrage, géographique, temporel et idéologique, équivalent à celui de Port-Royal. Sans remettre en question la réalité, et la fécondité, du travail en commun de certains Solitaires, ni davantage leur cohésion dans la résistance à la persécution, on ne doit cependant pas oublier que cette image d'unité relève aussi d'une certaine histoire, à laquelle d'autres récits ou d'autres analyses font aujourd'hui concurrence en soulignant mieux l'hétérogénéité des moments historiques et des divergences doctrinales — qui existent aussi dans le Petit Concile, autour du cartésianisme, de la conversion des protestants, et plus fortement encore sur le pur amour. Aussi, comme le dit justement Fr.-X. Cuche, ce qui aura surtout manqué au Petit Concile pour être reconnu à sa juste valeur « c'est qu'un Sainte-Beuve en retrace l'histoire » (p. 31).

Si Fr.-X. Cuche n'est assurément pas ce nouveau Sainte-Beuve, que peut-être d'ailleurs on n'attend pas, les trente-six études, qui couvrent près de quarante années de recherches et que réunit le présent volume d'hommage, complètent les fouilles du chantier qu'il avait lui-même ouvert par la publication du livre issu de sa thèse, redonnant vie à ce qui s'avérait finalement non une nébuleuse mais un

[1] Paris, Le Cerf, 1991, préface de J. Truchet,

[2] Berlin, Lit Verlag, « Ars rhetorica 17 », 2007.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

authentique cénacle, dont malheureusement « l'histoire avait presque perdu la mémoire » (p. 30), même si elle fut rappelée une première fois par Ledieu, secrétaire de Bossuet, puis en 1864 par Floquet, dans son *Bossuet, précepteur du dauphin*, mais qu'il était indispensable d'examiner à nouveaux frais. Si plusieurs de ces études étaient déjà bien connues des spécialistes, elles s'éclairent ici différemment, mises en regard des autres — par ailleurs moins accessibles et qu'il est heureux de pouvoir redécouvrir —, le tout formant un riche ensemble où les quatre grandes orientations (« Spiritualité, philosophie, morale » ; « Écriture » ; « Histoire, ecclésiologie » ; « Politique, économie, société ») permettent de déployer la pensée de ce groupe. Quatre parties qui s'organisent à leur tour selon deux axes : l'Absolu et le Monde, vis-à-vis desquels chacun des auteurs étudiés (souvent, on peut le regretter, à part des autres) développe une position singulière, fonction de ses propres interrogations, tout en révélant le cadre d'une pensée commune.

Lire la Bible, refaire le monde

Ce petit groupe de clercs et de laïcs fut, on le sait, tout d'abord rassemblé autour de Bossuet, de 1673 à 1682, pour y commenter la Bible, avant que ses membres ne poursuivent leurs explorations théoriques, dans les domaines les plus variés, mais toujours de près ou de loin inspirés par le modèle biblique, qu'il soit social, économique, moral ou esthétique. Quant au nom de « Petit Concile », si c'est bien par plaisanterie que le futur évêque de Meaux, et déjà précepteur du Dauphin, l'avait donné, il ne doit pas laisser croire que les réunions autour de la Bible n'étaient qu'informelles, sans projet bien défini. Tout au contraire, ces traductions et commentaires sur une Bible de Vitré, aujourd'hui perdue, entendaient puiser à la source le sens et la direction qu'il convenait de donner à la vie tout entière, y compris dans sa dimension sociale et économique, mais en inscrivant cette dernière dans un réseau de ramifications spirituelles, théologiques, ecclésiologiques, mais aussi esthétiques, stylistiques, voire philosophiques, comme autant de déclinaisons du Verbe, et dont il revient au talent de F.-X Cuche d'avoir rendu perceptible la cohérence. Certes, et c'est un regret qu'exprime aussi l'auteur, certaines des personnalités de ce groupe demeurent absentes — Pierre-Daniel Huet, mais aussi Pellisson, Eusèbe Renaudot, ou l'abbé de Choisy —, qui auraient pourtant permis de mesurer plus amplement encore l'étendue de ses centres d'intérêt, dont l'attention à l'Orient, au Proche-Orient comme à l'Orient byzantin, est l'un des traits les plus notables. Il n'empêche que la finesse des analyses consacrées à Bossuet, Fénelon, Claude Fleury (l'érudit sous-précepteur des Enfants que Fénelon admirait), La Bruyère, Fléchier ou, à titre de témoin extérieur au groupe, le « poète sans fard » Gacon — par lequel on découvre la pénétration de cette vision du monde dans

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

l'univers des lettres —, console de cette absence et donne une idée substantielle de la richesse des études menées par le groupe.

Car ce qui est précisément remarquable, à considérer les ouvrages de ces auteurs, c'est bien cette variété : une variété qui n'a cependant rien d'hétéroclite, comme le suggère le titre donné à ce volume en la rassemblant sous deux pôles dont il nous faut à présent préciser le sens : d'une part « l'Absolu », autrement dit Dieu — celui de la religion catholique, plus encore celle qu'elle était dans l'éclat de ses premiers siècles, et qu'il faut savoir reconnaître à travers les anamorphoses subies par l'Église aux siècles ultérieurs ; d'autre part « le Monde », la cité terrestre et artificielle où le chrétien est condamné tout d'abord à vivre, mais qu'au lieu de fuir à l'instar des contemplatifs il peut rendre meilleure et plus juste. Se retrouve ici l'une des caractéristiques les plus marquantes de ce groupe qui se veut, comme le démontre Fr.-X. Cuche, « inlassablement réformateur » (p. 28), en combattant « ce qui s'oppose au dessein de Dieu », qu'il soit « misère » ou « péché » (p. 29), et qui entend « soutenir deux grands projets fondamentaux : [...] une apologétique chrétienne, et plus précisément catholique, et [...] une tentative de christianisation des mœurs et des pratiques sociales dans le cadre de l'État moderne » (p. 39). Car à bien considérer l'exigence de charité qui guide la morale, on transforme nécessairement celle-ci en une morale sociale où priment les vertus civiques. Si les péchés sociaux, « tyrannie, écrasement du pauvre, injustice » (p. 201), sont, pour ces auteurs, plus graves que les péchés individuels, on s'explique mieux l'importance théorique que revêt la recherche de solutions politiques et économiques, laquelle irrigue proprement toute la pensée du groupe. Barthes voyait donc juste lorsque, à propos de La Bruyère, il notait que « sa description des paysans a [...] la valeur profonde d'un *réveil* ».

Plus original, cette recherche engage cette réflexion dans des directions *a priori* inattendues, mais que suggère la lecture des auteurs anciens — Platon en particulier —, où l'art se révèle un puissant facteur anthropogène, qu'il serait donc regrettable de ne pas exploiter, et qu'illustre entre autres l'approche esthétique du théâtre chez Fénelon, lequel justifie au nom du naturel, le rejet, dans la poétique dramatique, de tout ce qui exalte l'artifice et l'arbitraire. Car le théâtre doit avant tout être un lieu d'apprentissage moral en aidant à retrouver le chemin de l'expression naturelle des passions. Et il ne fait nul doute, comme le souligne Fr.-X. Cuche, que « c'est une société juste et bonne, respectueuse des lois, offrant aux hommes le bonheur, que le théâtre, sinon tout art, doit aider à fonder » (p. 362). Inutile de préciser que ces différentes recherches orientées vers l'amélioration de la situation sociale et morale des individus tendaient d'autant plus à se concrétiser qu'elles furent soutenues par les préceptorats des princes ou des Grands de la cour où se trouvaient engagés non seulement Bossuet, mais Huet, Fénelon, Fleury, La

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

Bruyère ou Charles-Claude Genest — un autre aspect, là aussi remarquable, qui caractérise ce groupe.

Si cette perspective est particulièrement féconde dans la pensée du cénacle, dont les orientations annoncent en partie celles du courant des physiocrates au siècle suivant, c'est que celle-ci se veut l'héritière, comme l'avait montré Fr.-X. Cuche dans sa thèse, de la tradition de la Loi juive, des Pères grecs et latins, de la scolastique et néo-scolastique du xvie siècle, ce qui fait de ces auteurs, bien avant l'encyclique *Rerum Novarum* de 1891, traditionnellement désignée comme l'acte de naissance de la doctrine sociale de l'Église, des précurseurs. Mais c'est surtout à concilier des contraires qu'ils s'efforcent, par leur défense d'un État à la puissance absolue — qu'ils ne souhaitent pas soumis à la puissance religieuse —, qu'il définissent comme moderne et libéral, en permettant par le rejet du protectionnisme (obstacle au dynamisme des échanges mais aussi frein à l'ambition de paix internationale) le développement d'un commerce plus ouvert, et tout à la fois archaïque par sa défense de l'agriculture — « point de départ du circuit économique » (p. 493), source de vraie richesse (contre le mercantilisme de Colbert), élément de « stabilité sociale » et, enfin occupation parfaitement innocente puisqu'elle était déjà celle d' « Adam au jardin d'Éden » (p. 497).

En se représentant le bonheur comme un état, en dernière instance toujours spirituel mais favorisé par « la prospérité collective » et le « développement matériel » (p. 47), le groupe articule ainsi l'abondance économique souhaitée avec le « devoir évangélique de pauvreté » (p. 497) — de sobriété serait plus juste, tant la pauvreté économique est décrite comme un fléau social et moral. Mais il s'agit aussi de promouvoir l'économie maritime comme l'économie terrienne, sans que l'une nuise à l'autre, tout comme les intérêts privés d'un État sans négliger ceux des autres, avec lesquels les premiers doivent s'accorder. Cette exigence de conciliation est remarquablement visible dans *Les Aventures de Télémaque* où, comme le note avec assurance Fr.-X. Cuche, « la réflexion économique contribue à organiser le livre » (p. 658). Et c'est encore la même exigence que l'on observe quand il s'agit de rendre chrétiennement acceptables des réalités ambiguës, potentiellement pernicieuses mais néanmoins inévitables, comme le sont le luxe et la ville (p. 503 *sq*.), ou des pratiques, telle que l'activité physique (p. 527 *sq*.), susceptibles d'être suspectes dans leurs excès, mais que préconisent, avec mesure et dans un strict cadre, Cordemoy ou Fleury.

Cet intérêt pour l'organisation du « Monde », qui engage à la formulation de propositions souvent audacieuses, et rien moins que conservatrices, prend pourtant sa source dans l'Écriture et la Tradition où se découvrent des modèles de sociétés, celles des Israélites ou des premiers chrétiens — qu'ont exposées les célèbres ouvrages de Fleury, les *Mœurs des Israélites* et les *Mœurs des chrétiens*,

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

parus en 1681 et 1682, et dont Fr.-X. Cuche souligne à juste titre que le groupe entier en « a subi l'influence » (p. 47) —, sociétés antiques, le plus souvent oubliées, mais pourtant susceptibles encore d'orienter les choix présents. Les articles consacrés au modèle hiérosolymitain (p. 373 *sq*.), ou au primitivisme chrétien (p. 387 *sq*.) dont se réclament ces auteurs, montrent, là aussi, une volonté de concilier le réel, celui du présent et de ses sociétés développées, avec un idéal, pourtant déjà incarné dans le temps. Conciliation et non déni, car tous ces auteurs postulent le nécessaire ancrage de la vie terrestre dans un terreau d'impureté, qu'on ne peut, par conséquent, déserter ou feindre d'ignorer. La difficulté réside bien plutôt dans l'ajustement de ce principe de réalité, où règne la concupiscence, avec les principes d'ordre et de charité qui gouvernent l'idéal chrétien — ajustement que mettent par exemple en évidence les *Mandements* de Fénelon sur la pratique du jeûne en temps de guerre (p. 157, *sq*.), les considérations de La Bruyère sur la « conscience professionnelle » du métier d'écrivain (p. 243 *sq*.), ou encore le *Panégyrique de saint Louis* de Fléchier (p. 497 *sq*.).

L'histoire, compagne de la théologie et de l'apologétique

C'est là que s'avère précieux l'apport de l'histoire (objet de la troisième partie du volume : « Histoire, ecclésiologie »), que les auteurs du Petit Concile contribuent à réformer en en énonçant les règles, par lesquelles ils la distinguent de la fable, et que rassemblent notamment les *Discours* introductifs à l'*Histoire ecclésiastique* de Fleury — un Fleury dont Fr.-X. Cuche a raison de rappeler qu'« il commence toujours par établir l'historique d'une question » (p. 431). Cette attention critique à l'histoire, qui inscrit le groupe dans le sillage du mouvement bénédictin conduit par Mabillon et Luc d'Achery, et dont maints travaux portent la trace — comme l'*Histoire de France* composée à la demande de Bossuet par Cordemoy, alors lecteur du dauphin —, a pour première conséquence de refuser l'ethnocentrisme par l'affirmation, au-delà de la variabilité des mœurs, du partage universel de la raison (p. 615 *sq*.) : « on pense juste, écrit La Bruyère, partout où il y a des hommes » (« Des Jugements », 22).

L'histoire, et pas seulement la philosophie — bien que Descartes ou Platon y soient fort lus —, permet ainsi de dégager l'universel, mais de façon empirique, par la mise en valeur simultanée du singulier et du relatif, lesquels permettent de mieux juger les hommes, étrangers, sauvages, anciens et modernes, par l'inscription de leurs croyances et de leurs actions dans le temps au lieu de substantialiser naïvement celles-ci, comme lorsqu'on proclame le génie des modernes ou la décadence de

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

l'Église. Car les anciens furent aussi des modernes, et les modernes seront à leur tour des anciens ; tout ce qui est temporel, eu égard non à son origine ou à son essence mais à son inscription dans la durée, étant en effet soumis à l'histoire, cela vaut donc pour l'institution qu'est l'Église, qui pourra retrouver la grandeur passée. Rechercher les causes des changements, rendre visibles les similitudes et les écarts par la référence aux temps passés, contribue dès lors à démystifier ce qui apparaît faussement naturel, immuable ou à l'inverse extraordinaire, pour mettre en relief ce qui résiste au changement et qu'on peut vraiment qualifier de naturel, d'universel et de permanent.

Mais l'attachement à l'histoire n'empêche pas, on le voit, le primitivisme moral et religieux, lequel correspond à l'état de la première Église qui subit la persécution des empereurs romains ; tout au contraire il y contribue. Par la révélation de « la seule loi [qui] se vérifie : celle du relâchement, de la décadence et du déclin » (p. 435), loi ajustée presque mathématiquement à l'augmentation du pouvoir des papes — « plus la papauté croît temporellement, plus elle se rétrécit spirituellement » (*ibid*.) —, il s'agit précisément de soutenir toute la plausibilité du renouveau de l'Église, tel que promis par le programme du concile tridentin. Il n'en demeure pas moins que l'histoire en question, chez ces auteurs, est loin d'être un récit objectif : on y perçoit nettement une sensibilité gallicane, même si elle demeure modérée — modération qu'on voit dans l'opposition à la résistance janséniste — ; un gallicanisme en l'occurrence épiscopal, partisan d'une « décentralisation de l'Église, telle qu'elle exista dans les premiers siècles » (p. 446). Il serait difficile toutefois de les en blâmer, de leur reprocher un manque de méthodologie historique quand l'histoire scientifique en est à ses balbutiements et que, par ailleurs, la théologie et l'apologétique guident leurs projets de réforme sociale. On ne s'étonnera donc pas de constater, comme y invite Fr.-X. Cuche, qu'un Fleury, quoique prudent et soucieux de déontologie dans ses jugements historiques, « considère [toutefois] sans discussion comme certitude historique tout ce qui est rapporté dans le Nouveau Testament » (p. 449). C'est que sans doute, Pascal nous l'a appris, la raison est une faculté neutre, qui ne construit ses longues chaînes qu'en se fondant sur des axiomes ou des postulats donnés par la volonté — ou le cœur. Or ici, loin que l'usage de la raison nuise aux vérités de la religion, le recherche des causes des phénomènes, la confrontation avec ce que les sciences nouvelles mettent au jour, arme d'autant plus vivement l'apologétique qu'elle entend dégager les arêtes d'une nature, qu'on découvre bonne à l'image de son Auteur. La Bruyère se situe donc à l'antipode d'un Fontenelle qui, lui, trouvait toujours dans les découvertes scientifiques des arguments pour s'éloigner de la foi. C'est l'inverse ici : on le voit notamment dans les écrits de Fleury ou de La Bruyère (p. 72), qui maintiennent un juste équilibre entre foi et raison. Car si la raison ne suffit pas à garantir les règles pratiques qu'elle découvre par son usage, celles-ci *a*

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

posteriori ne s'opposent jamais à celles, surnaturelles, que donne la religion. Rien ne justifie, par conséquent, que l'on soupçonne les pouvoirs naturels donnés à l'homme : au contraire, comme l'affirme le « mystique Fénelon » (p. 42), renoncer à la raison serait renoncer au premier des dons de Dieu. Par conséquent, même si la grâce est toujours nécessaire pour accorder la bonté du cœur — autrement dit la charité parfaite, à quoi doit tendre la vie entière —, il n'empêche que c'est bien sur sa raison qu'il faut faire fond pour s'orienter.

Anciens, mais modernes

L'absence de suspicion à l'égard de la raison, qui conduit à une défense inconditionnelle de celle-ci, y compris dans les états mystiques — rappelons que Fénelon appelle à un abandon de la ratiocination, non de la raison —, jointe à une non moins inconditionnelle défense du libre arbitre, en quoi réside la dignité de l'homme, place résolument ce groupe du côté de la modernité, même s'il faudrait marquer ici quelques nuances entre les auteurs. Une modernité qui se signale par une allégeance à Descartes (« Le Petit concile, écrit Fr.-X. Cuche, à la notable exception de Huet, est tout entier cartésien » p. 44), particulièrement remarquable chez Cordemoy (qui compose entre autres un *Discours physique de la parole*, inspiré de la physiologie cartésienne ainsi qu'un *Discours sur le discernement de l'âme et du corps*), et plus encore chez Fleury qui voit, comme le rappelle Fr.-X. Cuche, « dans le cartésianisme une philosophie sinon parfaite [...] du moins universelle et peut-être définitive, au point de conseiller de commencer l'évangélisation des peuples d'Extrême-Orient par [...] [son] exposé » (p. 216). C'est ce même cartésianisme qui insuffle aux membres de ce groupe leur anthropologie optimiste (p. 42). Bien que celle-ci, qui se désigne pourtant comme augustinienne, laisse aussi paraître l'influence de saint Thomas ou de saint François de Sales, la morale cartésienne qui voit dans la générosité la plus haute des vertus, et qui se fonde sur l'idée d'une volonté qui peut choisir le bien, oriente nettement, par exemple, la doctrine fénelonienne de la grâce, telle qu'on la lit dans l'*Instruction pastorale en forme de dialogues*, où « face à la thèse janséniste d'une nature humaine irrémédiablement défigurée par le péché originel, Fénelon soutient la bonté de la nature en tant qu'elle est nature, y compris après la Chute » (p. 138).

C'est aussi la première des règles de la méthode cartésienne — « éviter soigneusement la précipitation et la prévention » — qui conduit à ce qu'on pourrait appeler une défense moderne des anciens. Le *Discours sur Théophraste* de La Bruyère, comme le début des *Mœurs des Israélites* de Fleury insistent sur la nécessité d'écarter les préjugés du présent pour observer objectivement les hommes et les coutumes du passé. Les anciens paraîtront alors non des barbares mais des

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

hommes sensés. Prendre leur défense au sein de la Querelle n'implique donc pas nécessairement une méfiance frileuse à l'égard du présent, mais exprime bien plutôt un refus de la tyrannie du présent, au nom d'une inactualité ou d'une universalité de tous les temps. De ce fait, il serait injuste de réduire cette admiration pour les anciens à une forme de passéisme, à un conservatisme qui prêterait à sourire — les audaces de la *Lettre à l'Académie* de Fénelon attestent du contraire —, car le Petit Concile, Fr.-X. Cuche a raison de le souligner, « n'est nullement fermé à l'idée de progrès littéraire » (p. 40), et ce qu'il reproche aux Modernes n'est pas d'être Modernes, mais d'être incapables d'« émettre un jugement historique » (p. 41).

Pragmatique de l'écriture et de l'art

Mais ce qui leur est reproché est finalement aussi leur conception supposée de l'art et de l'art d'écrire, lesquels seraient fondés sur la recherche de la nouveauté comme fin en soi, du pur effet esthétique, et de la surprise qu'il suscite. En définitive, c'est sur la question de la mission de l'art que s'établit le différend, ce pourquoi Fénelon n'estime nullement contradictoire de défendre un Ronsard, comme de défendre les audaces des inventeurs quels qu'ils soient à condition que leurs inventions servent, avant tout, une fin d'instruction et d'édification. L'art est ainsi pensé comme le contraire d'un divertissement gratuit : comme ce qui a la capacité de structurer nos représentations du monde et plus encore d'orienter nos désirs, car « en toutes choses, en économie, en politique, en art, les fins sont extérieures à l'objet propre de l'activité menée : elles relèvent de la morale, en vue de conduire au salut, dans une perspective qui se veut chrétienne » (p. 188). Au fond, c'est la même exigence de charité que l'on retrouve ici appliquée à l'art, à cet autre ensemble de pratiques humaines, et de pratiques, rappelons-le, elles aussi sociales. La remarquable analyse consacrée à La Bruyère et au métier d'écrivain (p. 243 *sq*.), met en évidence chez cet auteur une conscience particulièrement aiguë de l'effet perlocutoire des mots, du style et du rythme choisis — qu'on peut de nouveau rapprocher de Platon, en particulier des analyses du livre III de *La République* sur les harmonies et les rythmes —, et qu'affectent les moindres variations. Parce que l'écrivain et l'artiste peuvent jouer aussi dangereusement avec les émotions de ceux à qui ils destinent leurs ouvrages, ils ont le devoir d'agir avec prudence en repoussant les formes vides qui augmentent la vanité des hommes. Aussi celui qui « écrirait volontiers que la Seine coule à Paris, qu'il y a sept jours dans la semaine, ou que le temps est à la pluie » (« De la Chaire », 23), serait bien inspiré de s'en abstenir afin de ne pas faire croire aux autres qu'écrire ou parler dans des circonstances graves n'est qu'un jeu facile. C'est pourquoi, conclut Fr.-X. Cuche, « l'homme de lettres dont rêve La

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

Bruyère s'appelle aussi le sage ou le philosophe. Mais ce sage, ce philosophe, est chrétien » (p. 255). Cette attention à la forme, susceptible d'agir par elle-même, et partant exigeant un soin particulier, doit donc accompagner tout écrit, y compris lorsque sa vocation n'a rien d'artistique (encore qu'une vocation seulement artistique soit, pour ces auteurs, on l'a compris, vide de sens), à l'instar des *Mandements* de Fénelon, qui sont aussi des « morceaux d'éloquence d'une écriture très littéraire » (p. 178).

Il n'y a peut-être que sur la question du beau esthétique chez Fénelon, et de son éventuel équivalence morale, que nous ne suivrons pas Fr.-X. Cuche. Pour ce dernier — c'est là une thèse qu'il soutient avec constance, et particulièrement dans son *Télémaque entre père et mer* — il y aurait une ambiguïté dans l'esthétique fénelonienne puisque la beauté, en principe indice infaillible du bien, selon le modèle, entre autres platonicien, du *kalos kagathos*, souffrirait précisément de quelques défaillances. Autrement dit le beau serait toujours le bien… sauf quand il serait le mal. Pour Fr.-X. Cuche, il ne s'agirait là ni d'une inconséquence, ni encore moins du choix délibéré d'un modèle esthétique, mais tout simplement du constat d'un fait. Si l'artiste doit faire le choix d'une beauté bonne, c'est précisément qu'il existe une beauté dangereuse, une « beauté du diable » (p. 212) dont il doit prendre garde, et mettre en garde son lecteur. On sait que Nicole, en fidèle platonicien, avait été conduit au même constat, mais qu'il avait écarté l'ambiguïté apparente en distinguant précisément « vraie » et « fausse » beauté, laquelle n'était tout simplement pas la beauté, mais une ombre trompeuse de celle-ci, ce qui résolvait toute la difficulté. Est-ce à dire que Fénelon ne serait pas allé assez loin dans son analyse ontologique de la beauté ? Certes Fénelon désigne bien la « beauté fardée et vulgaire des femmes chypriotes » comme une « beauté inférieure » (p. 212), une fausse beauté donc, mais qu'en est-il de l'apparence de Calypso, d'Eucharis ou d'Astarbé ? Quant à Antiope, en elle « on ne regarde pas la beauté » (p. 212). Au reste, le livre VI du Télémaque plaide pour une telle interprétation, où Mentor avertit le jeune homme abusé : « Le vice grossier fait horreur. L'impudence brutale donne de l'indignation. Mais la beauté modeste est bien plus dangereuse. » Au fond, il en irait du statut même de l'image chez Fénelon, où il s'agirait de « dire le sensible pour prouver qu'on doit le quitter » (p. 212), tout comme, dans l'expérience mystique, l'image devient « le lieu même de la purification » (p. 213).

Pour séduisante que soit cette analyse, à laquelle le texte de Fénelon donne d'importantes garanties, il nous semble toutefois qu'une autre lecture est possible, à partir du moment où l'on interpréterait le concept de beauté corporelle autrement, interprétation elle-même sous-tendue par l'esthétique, mais aussi la morale et la métaphysique féneloniennes. La beauté sensible des corps dont parle Fénelon dans le *Télémaque* ne désigne assurément pas la seule apparence

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

physique : la beauté du corps, et plus généralement des choses naturelles, existe certes naturellement, œuvre de Dieu, mais elle est synonyme de fonctionnalité : les corps sont beaux dès lors que leur conformation répond aux fins pour lesquels ils existent, et ces fins sont avant tout biologiques. À la beauté des corps correspondrait alors un certain état de santé. Mais il est clair que ce n'est pas en ce sens que nous parlons de la beauté apparente des êtres animés, ou des lieux que nous avons transformés : cette beauté-là ressortit plus globalement à une apparence sensible qui inclut les modifications et les orientations que la volonté humaine lui a imposées, lesquelles se fondent sur un ensemble de valeurs et les expriment : il s'agit donc d'une beauté du corps, certes, mais d'un corps non plus seulement biologique mais informé par nos intentions et nos pratiques. Malheureusement nous pouvons, naïfs, ou bien aveuglés et guidés par ce qui serait pour Fénelon de fausses valeurs, être conduits à désigner comme belle ou attractive une apparence qui ne l'est pas en réalité parce qu'elle traduit précisément ces fausses valeurs : telle la femme chypriote lourdement fardée, et peut-être dotée d'un embonpoint qui témoigne d'une sédentarité excessive — un péché pour le Petit Concile —, mais telle aussi Eucharis, une beauté en apparence modeste mais qu'il faut pourtant regarder de plus près. Car jamais nous ne devrions juger de la beauté ou de la laideur — qui restent bien, en dernière instance, comme nous le maintenons, morale ou immorale —, en ne nous fondant que sur des qualités corporelles ou des apparences incomplètement perçues, qui peuvent il est vrai révéler déjà beaucoup des choix éthiques de ceux qui les possèdent, mais qui ne les révèlent toutefois pas entièrement. Fénelon met donc en garde son élève contre la précipitation d'un jugement partiel conclurait à la beauté ou à la laideur de l'apparence entière. Car cette apparence entière — et c'est sur elle que doit reposer le jugement — implique précisément les manières d'être, de se tenir et d'agir. On peut penser ici à ce qu'écrit La Bruyère de ces femmes d'un « mérite paisible, mais solide, accompagné de mille vertus qu'elles ne peuvent couvrir de toute leur modestie, qui échappent, et qui se montrent à ceux qui ont des yeux » (« Des femmes », ¶ 2). Dira-t-on alors de Calypso qu'elle est belle quand on aura compris que ses façons d'être et d'agir révèlent une exclusive quête du plaisir ? En dira-t-on de même d'Astarbé ? En revanche, assurément, nous pourrons le dire d'Antiope : car sa beauté, celle qui se révèle par tous ses faits, gestes, actions, façons de se comporter avec elle-même et avec les autres, ne peut qu'être contemplée, admirée et surtout aimée pour tout ce qu'elle signale de vertu. Le piège réside donc dans le fait que cette apparence sensible des êtres animés ne se révèle pas au premier coup d'œil ; voir implique un authentique apprentissage incluant la vigilance d'une attention, la prudence d'une interprétation, qu'un jeune homme, Télémaque, n'est pas susceptible de maîtriser. Pourtant les signes sont là, en témoigne l'enfant Cupidon que Télémaque prend sur ses genoux : « Télémaque [...] fut surpris de sa

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

douceur et de sa beauté. Il l'embrasse, il le prend tantôt sur ses genouils [*sic*], tantôt entre ses bras ; il sent en lui-même une inquiétude dont il ne peut trouver la cause » (Livre VI). De même Astarbé « qui joignait aux charmes du corps ceux de l'esprit », mais que Fénelon décrit pourtant ainsi : « Elle était enjouée, flatteuse, insinuante » (Livre III). La flatterie, n'est-ce pas déjà un avertissement ?

Quant au sensible et à la question de savoir s'il faut ou non le quitter : sans doute le faut-il, car ce sont les vertus qui doivent nous intéresser ; mais la beauté, sur ce chemin-là, à qui sait la voir, ne l'aura pas trompé. S'il devait en être autrement, que deviendraient l'art et la littérature ? À quoi servirait-il d'en faire des instruments de charité et de défendre avec autant de sérieux une déontologie de l'artiste ? La vérité est bien, comme l'affirme Fr.-X. Cuche — et nous le suivons ici sans hésiter —, que « ce Fénelon si souple [...] demeure, presque malgré lui, toujours et en tout lui-même » (p.183). La beauté du diable est bien une fausse beauté qui existe dans ce monde souillé par le péché ; et ne pas tomber dans ses rets implique d'exercer sa raison et son libre arbitre.

Force et douceur du combat moral et spirituel

Que Fénelon soit bien « toujours et en tout lui-même », c'est bien ce que montrent encore les articles de la première partie du volume, « Spiritualité, philosophie, morale », qui semblent davantage consacrés à l'« Absolu » mais où, toujours en raison de cette dialectique, les préoccupations du « Monde » n'en demeurent pas moins présentes — Fénelon côtoyant La Bruyère et Fleury dans leurs valorisations respectives du libre arbitre et de la raison mises au service non du libertinage mais de la vraie morale, autrement dit de la charité, mais aussi, plus frappant, pour en faire les auxiliaires, et même les authentiques moyens, de l'expérience spirituelle théorisée par Fénelon.

Ce premier moment, qui s'ouvre opportunément par l'article « La Bruyère et le Petit Concile » (p. 37 *sq*.), lequel présente les grandes lignes de l'idéologie du Petit Concile, permet surtout de rectifier un certain nombre de préjugés encore fréquents à propos de ces auteurs, comme, par exemple, l'idée d'une « douceur » fénelonienne volontiers associée à la « mièvrerie » (p. 81), en partie héritée de l'image de l'évêque que le xviiie siècle avait construite. Or toute la spiritualité fénelonienne, en relevant « du combat [...] le plus violent, du dépouillement de soi le plus exigeant » (p. 75), témoigne de la fausseté de cette image. S'il y a pourtant bel et bien une douceur fénelonienne, elle s'adresse en réalité aux autres, et ressemble

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

ainsi à celle du Christ, qui est douceur pour l'humanité déchue et qui s'est traduite par le plus extrême des sacrifices. Dès lors, parce que la vraie douceur qui conduit à l'oubli de soi est difficile à atteindre, en raison de la concupiscence qui s'y oppose, elle s'avère une vertu plus mortifiante, mais aussi plus précieuse que tout autre. Sa visée doit donc être la règle des « relations collectives » (p. 80), règle qui se traduit, entre autres, en une condamnation par Fénelon de toutes les formes de guerre, en dehors de celle défensive, tout juste tolérée et toujours en dernier recours. Pour les mêmes raisons, c'est encore la douceur qui doit prévaloir dans l'entreprise de conversion des protestants, comme dans l'éducation des enfants. Par là même, « la douceur chrétienne, souligne Fr.-X. Cuche, n'apparaît pas seulement comme un précepte, elle devient le critère de la vérité et de la justice profondes de tout comportement » (p. 79). Au demeurant, la douceur prise dans l'absolu, parce qu'elle est « vertu surnaturelle » et non « affaire de tempérament » (p. 77), se montre encore plus difficile à atteindre, et relève de ce fait davantage d'un idéal.

Mais c'est surtout la condamnation des *Maximes des saints* qu'on peut faire reposer sur un vaste ensemble de préjugés, d'autant plus lourd de conséquences que, par sa mécompréhension du système fénelonien, il a « privé de ses fondements mystiques un catholicisme moral et social », p. 115). Sur ce terrain aussi ont persisté de nombreuses idées fausses, tant sur la fidélité de Fénelon à Mme Guyon que sur l'idée d'état mystique, prétendument étranger à toute raison. Deux importants articles y sont consacrés — articles que les familiers de Fénelon connaissent bien mais qui ici s'entre-répondent avantageusement. Dans « Le trouble intérieur dans la spiritualité de Fénelon » Fr.-X. Cuche rappelle l'objection de Bossuet que les souffrances de Jésus pouvaient ne plus être méritantes dès lors que le « trouble » ressenti sur la Croix était « involontaire ». On sait que Fénelon a varié dans sa défense en invoquant une erreur du copiste puis, plus habilement, en précisant son affirmation, au prix de nouvelles difficultés : « Le trouble est volontaire en ce qu'il est commandé par la volonté. Il n'est pas volontaire en ce qu'il n'est pas communiqué à la volonté qui n'est pas troublée » (*Deuxième réponse aux Observation de M. de Chartres*). Quoi qu'il en soit, il est caractéristique de la démarche de Fénelon de procéder analytiquement, de ne pas confondre le « langage de l'expérience » — où l'on peut sans précaution parler de « trouble » — et celui de sa reprise philosophique : on peut sentir un trouble mais qui n'est pas intrinsèquement tel si on le rapporte à sa cause. En se défiant de « tout subjectivisme », autrement dit de tout témoignage immédiat, Fénelon se sépare radicalement de Mme Guyon, et Fr.-X. Cuche a raison de conclure que pas plus que Rome « Bossuet ne comprit [...] cette différence » (p. 114). Dans la commission romaine des examinateurs figurait précisément un dominicain, Antonin Massoulié — auquel est consacré le second article —, entré en octobre 1697, et qui y exerça un ascendant déterminant, puisque Fr.-X. Cuche le désigne comme l'« inspirateur intellectuel des termes de la

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

condamnation de Fénelon » (p. 118) avant de se livrer à une pénétrante comparaison de sa spiritualité avec celle de l'archevêque de Cambrai (certains points méritent toutefois discussion) autour de trois concepts clefs : « vertu », « récompense », « extraordinaire ». Car ce n'est pas l'aversion envers les jésuites qui guida le jugement de Massoulié, mais bien sa propre doctrine — en particulier les *Méditations de saint Thomas sur les trois voies purgative, illuminative et unitive* (1678) —, fondée sur l'idée que, selon ses propres mots, « la grâce [...] se mérite et qu'il faut s'exciter à mériter cette grâce » (p. 124). Une doctrine qui diffère en tout point de celle de Fénelon, puisque l'idée même de la « supposition impossible » lui est étrangère — le mot de « récompense » étant l'un de ceux qu'il emploie le plus fréquemment —, l'amour même impliquant l'espérance du salut, tandis qu'il se renforce à son tour de l'exercice des vertus qui y disposent. Massoulié, « en bon thomiste », « unit fortement et sainteté à vertu et vie mystique à vie ascétique », une « double chaîne » (p. 124) qu'ignore Fénelon. Le clivage porterait également pour Fr.-X. Cuche sur le statut de l'entendement comme sur celui du plaisir. Mais sur ces deux points, il est moins évident de suivre cette analyse. Si pour Massoulié « l'entendement [...] joue un rôle jusqu'au bout dans la contemplation », on ne peut résumer la contemplation fénelonienne à des « actes simples et directs » sans expliquer, et c'est la difficulté, ce qu'il faut entendre par là. Certes l'article XXVII (« Vrai ») de l'*Explication des maximes des saints* décrit bien la contemplation « pure et directe » comme « négative », c'est-à-dire comme excluant volontairement toute image sensible et toute idée « distincte et nominable », c'est pourtant la raison qui contemple Dieu dans la « simplicité de cette idée purement immatérielle et qui n'a point passé par les sens et par l'imagination », ce que précise mieux encore l'article XXIX (« Faux »), en précisant l'interprétation qu'il convient d'écarter : « Elle [la contemplation passive] est un saisissement ou ravissement surnaturel qui prévient l'âme. Elle est une inspiration extraordinaire qui met une âme hors des règles communes. Elle est une absolue ligature des puissances, en sorte que l'entendement et la volonté sont alors dans une absolue impuissance de rien opérer, ce qui est sans doute une suspension miraculeuse et extatique. » L'adjectif « discursif », que Fénelon emploie à plusieurs reprises, loin d'être un synonyme de rationnel renvoie bien plutôt à la « recherche empressée » ou au « retour intéressé sur soi » (XXXI, « Vrai »), ce que confirme on ne peut plus clairement le même article (« Faux ») : « La raison est une fausse lumière. [...] Il faut retrancher non seulement les réflexions inquiètes, mais encore toutes les réflexions ».

Le statut du plaisir pose, à notre sens, le même problème quant à l'interprétation qu'il convient d'en donner. Il est certes courant, presque banal, de voir en Fénelon, du moins s'agissant de sa spiritualité, l'ennemi du plaisir : en témoignerait son combat contre les jansénistes et leur doctrine du plaisir prévenant par lequel la grâce divine attirerait l'homme au bien. Cet hédonisme que Fénelon estime

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

honteux, en ce qu'il n'est rien d'autre qu'un avatar de l'épicurisme, s'opposerait ainsi, radicalement, non seulement à sa propre doctrine de la grâce (la suavité de la grâce serait la conséquence et non l'appât de l'action divine), mais aussi à sa spiritualité, qui, selon Fr.-X. Cuche « écarte les "goûts", les "plaisirs" et toute forme de sentir spirituel » (p. 126). Mais s'il est hors de doute que Fénelon rejette l'idée d'une grâce qui agirait par un plaisir prévenant, c'est autant l'idée d'un plaisir sensible qui le révulse que celle d'une prévention de l'âme — au point de frôler le molinisme —, tant lui importe la possibilité d'un exercice réel du libre arbitre, dont il n'exclut pas qu'il se situe avant même l'action complète de la grâce. Mais cela ne signifie pas qu'il rejette toute idée plaisir : il distingue bien plutôt le plaisir qui prévient la volonté, et qui donc s'impose à elle comme un élément étranger et fatalement hostile, du plaisir qui émane de la volonté elle-même rendue au plein exercice de son pouvoir (ce que montre en revanche parfaitement l'article « Les Provinciales anti-jansénistes de Fénelon »), plaisir dont on imagine combien il pourrait être décuplé dès lors que la volonté se serait délibérément déposée en celle de Dieu, que la créature en aurait fini avec ses propres et mesquines inquiétudes, pour ne plus vouloir que ce que Dieu veut, autrement dit le bien absolument parlant. Or comment ce bien pourrait-il n'être pas senti comme bien, non certes sensiblement, mais contemplativement ? Cette interprétation n'empêche par ailleurs nullement Massoulié de se séparer de Fénelon, comme le montre précisément Fr.-X. Cuche, sur la question de l'« extraordinaire », dont relève, pour le dominicain, la contemplation de l'idée de Dieu. C'est en effet là que s'exprime le thomisme de Massoulié, pour lequel *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, au contraire de l'augustino-cartésianisme auquel souscrit Fénelon, qui permet la contemplation d'une idée pure, sans préalable ni support sensible. La conclusion des *Méditations* de Massoulié, à elle seule, témoigne de toute la distance qui sépare une spiritualité qui invite le lecteur à toujours s'examiner de celle qui voit, au contraire, dans les retours sur soi les indices sûrs d'un éloignement de Dieu. Le « doux » Fénelon est assurément celui qui aura été le plus loin dans cette exigence de charité, qui irrigue par ailleurs toute la pensée du Petit Concile : « L'archevêque, le pasteur, l'auteur des *Mandements* est bien le même homme que le précepteur du duc de Bourgogne, l'âme du Parti des Ducs [...]. Étonnante unité de la spiritualité de Fénelon » (p. 183).

---

*

Il est malheureusement impossible d'entrer dans le détail de chacun des articles qui composent ce dense volume ; les représentations de la ville, de la nation, de la famille, du voyage, comme certaines figures bibliques qui nourrissent l'imaginaire

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

théorique de ce groupe auraient, certes, amplement mérité que nous nous y arrêtions. Retenons, pour conclure, que le principal atout de ce recueil est de faire saisir, avec clarté et profondeur, tout ce qui constitue la singularité d'un groupe qui, diversement, a voulu, dans un rare effort de synthèse, concilier des idéaux souvent présentés comme opposés : le respect de la tradition (qu'elle soit religieuse, morale ou esthétique) et la prise de conscience d'un monde qui a évolué et dont les solutions — sociales, économiques mais aussi éducatives et esthétiques —, loin d'être toutes prêtes, devaient s'inventer, selon des règles ou des fins certes inspirées de la religion, mais néanmoins toujours mises à l'épreuve de la raison. Il est vrai que plusieurs d'entre eux furent des partisans des Anciens, mais cela, pour reprendre les mots de Barthes, ne les fait pas *autres* plus que *nôtres*. Car rien ne saurait être moins dogmatique que la pensée de ce cénacle qui, par bien des aspects, préfigure la pensée des Lumières. « La vérité, lit-on p. 619, est une, la beauté est une, la morale est une. Nulle "partition des cultures" ne vient les diviser. Dans ces conditions l'on ne voit pas d'autre droit auquel aspirer que celui de former son esprit à l'unique vrai, sa sensibilité à l'unique beau, son jugement à l'unique bien. La diversité existe bien dans l'humanité, mais elle prouve seulement que tous ne sont pas arrivés au même but ». Si c'est à propos de La Bruyère et de son « respect des cultures », que Fr.-X. Cuche écrit ces mots, reconnaissons que cet universalisme pourrait convenir à bien des auteurs du xviiie siècle — Kant, en l'occurrence, n'en jugeait pas différemment — ; quant à nous, s'il est vrai que nous regardons cet universalisme d'une façon plus critique, l'idéal d'égalité et de justice dont il s'accompagne ne nous est pas indifférent, et c'est bien en cet idéal que croyait le Petit Concile.

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.

PLAN

- Lire la Bible, refaire le monde
- L'histoire, compagne de la théologie et de l'apologétique
- Anciens, mais modernes
- Pragmatique de l'écriture et de l'art
- Force et douceur du combat moral et spirituel

AUTEUR

Patricia Touboul
Voir ses autres contributions

Courriel : pa.tou@orange.fr

© Tous les textes et documents disponibles sur ce site, sont, sauf mention contraire, protégés par une licence Creative Common.