

Extension de la littérature & conversion de la théologie : repenser la culture confessionnelle au siècle classique

Philippe Richard



[Les Métamorphoses de la théologie. Théologie, littérature, discours religieux au XVII^e siècle](#), sous la direction de Jean-Pascal Gay & Charles-Olivier Stiker-Métral, Paris : Honoré Champion, coll. « Colloques, congrès et conférences sur le Classicisme », 2012, 304 p., EAN 9782745323873.



Pour citer cet article

Philippe Richard, « Extension de la littérature & conversion de la théologie : repenser la culture confessionnelle au siècle classique », Acta fabula, vol. 14, n° 4, Notes de lecture, Mai 2013, URL : <https://www.fabula.org/revue/document7828.php>, article mis en ligne le 30 Avril 2013, consulté le 14 Octobre 2024, DOI : 10.58282/acta.7828

Extension de la littérature & conversion de la théologie : repenser la culture confessionnelle au siècle classique

Philippe Richard

Amplement travaillée par la critique de l'âge classique, la mystique se voit aujourd'hui considérée en un sens qui n'est plus strictement personnel ou spirituel mais aussi doctrinal et social. Notre ouvrage, justement appelé *Les Métamorphoses de la théologie*, rassemble les contributions de deux journées d'étude qui entendaient cerner la valorisation de la théologie par le déploiement de la littérature et l'extension corollaire du domaine de la littérature grâce à l'émergence de la théologie — « La théologie hors de ses murs : la référence à la théologie dans le discours religieux du xvii^e siècle français » à Lille et « La théologie hors d'elle-même : crise ou redéfinition ? » à Strasbourg. Si l'entrelacs de l'horizon socio-culturel et du champ de l'écriture classique, en perpétuelle métamorphose au cours du siècle, en constituait alors le principe herméneutique, Jean-Pascal Gay et Charles-Olivier Stiker-Métral envisagent aujourd'hui, avec la publication conjointe de cet ensemble organique, la possibilité d'un champ d'expressivité permettant de rendre raison du croisement entre littérature et théologie au xvii^e siècle. Les problématiques d'une histoire culturelle seront dès lors convoquées pour repenser l'histoire des dogmes à l'aune de l'histoire de leur énonciation en un contexte historique déterminé, le motif central de l'étude devenant cette culture confessionnelle qui demeure une évidence pour le siècle classique. La littérature porte en effet le discours savant à plus d'un titre, transposant non seulement la théologie en formes d'écriture, en vers ou en prose, mais engageant aussi des controverses de réception ou de relecture — le cas des *Provinciales* de Pascal, césure entre théologie institutionnelle et théologie publicisée, en représentant sans doute un cas exemplaire, lorsque la controverse devient un objet proprement littéraire et constitue une communauté de lecteurs rompue à l'écriture de l'augustinisme : « l'humanisme organise un dialogue entre dogmatique, éloquence et Écriture Sainte, dialogue qui impose de trouver de nouvelles écritures de la théologie » ; « que devient ce discours impersonnel, avant tout issu d'une institution, au moment où s'affirme une énonciation individuelle, différenciée, ayant recours à la "fonction auteur" » (p. 15).

On pourrait certes se demander si un tel questionnement ne néglige pas certaines tentatives antérieures, et notamment celles de Jean de la Croix, pour unifier

dogmatique (l'enseignement philosophique reçu à Salamanque), éloquence (la forme poétique élue comme principe d'intelligence de la foi) et Écriture sainte (l'usage palimpsestuel de la citation biblique). Le xvii^e siècle, quel que soit par ailleurs son génie, ne semble pas avoir inventé l'art de la synthèse à lui seul — l'ouvrage de Jean Leclercq¹, l'a par ailleurs remarquablement montré. Mais l'analyse des rapports mouvants entre les diverses activités produisant une culture confessionnelle classique se révèle particulièrement féconde pour désenclaver la réflexion d'une unique concentration théorique sur le langage mystique tel que l'étudient aujourd'hui les travaux de Carlo Ossola.

Du salon théologique...

L'idéal de conversation qui semble bien devoir définir le siècle marque d'abord l'entrelacs entre littérature et théologie. L'article de Sophie Hache, « Balzac en théologie : les douze *Discours du Socrate chrestien* », montre que si les postures énonciatives de Balzac ne cessent de changer et d'égarer le lecteur quant à l'implication réelle de l'auteur en son discours, l'*urbanitas* générale du propos assure en tout cas la cohérence de l'écriture en son expression à plusieurs niveaux comme en son projet d'instruire sans dogmatiser. Si la qualité de la langue importe alors au tout premier chef, le public étant manifestement le seul juge de la validité du discours, il apparaît qu'une rhétorique privée se lance elle aussi à l'assaut de la théologie, dans la mesure où tout discours, et donc aussi le discours théologique, est destiné à pénétrer le texte mondain hors de toute entreprise de vulgarisation. Or une telle entreprise de civilisation ne saurait vouloir s'identifier à une pure activité ludique : le poème « *Christo Nato* », au centre de l'ouvrage, illustre à la fois une théologie tridentine qui recentre tout sur la personne du Christ et un sérieux de l'exposition qui semble bien exclure un quelconque libertinage littéraire. L'insistance sur la kénose pourrait cependant valoir déconstruction de l'activité théologique en tant que telle et retour à la foi nue permise par l'injonction directe de la conversation littéraire. Mais le fidéisme apparent de Balzac ne fait que dissimuler une critique de l'absence de civilité qui marque la théologie comme discipline, en ses exposés scolaires et ses conflits d'interprétation ne respirant aucune *urbanitas*. L'auteur endosse dès lors son habit d'esthète pour reprocher aux théologiens de ne pas savoir écrire : il conviendrait de substituer à la lourdeur de l'argumentation un style vif, fait de modalisations, de points de vue subjectifs sans rigidité, de conditionnels et de changements de ton. En somme, ne pas démontrer (par référence à l'autorité), mais simplement montrer (par un avis personnel

élogiquement formulé). Balzac établit ainsi le primat d'une éloquence du cœur en théologie littéraire. L'article de Christophe Angebault, « Pouvoir des clés, pénitence et correction fraternelle dans les querelles du jansénisme de la *Fréquente Communion* d'Arnauld à la dixième *Provinciale* de Pascal » insiste du reste lui aussi sur la convocation du lecteur en cet idéal de conversation qui s'instaure. Mais c'est à l'article de Simon Icard, « Exégèse et prédication : le modèle patristique dans les réflexions sur la prédication à la fin du xvii^e siècle », qu'il revient de fonder ce nouvel idéal dans le discours *a priori* didactique du temps. Le classicisme médite en effet incessamment les Pères, n'en observant pas seulement la doctrine mais aussi l'exposition littéraire conjoignant les réflexes de la rhétorique antique et ceux de la stylistique biblique. Sans s'interdire de modifier la règle de la seule explicitation de l'Écriture — l'exégèse allégorique semble bien alors avoir fait son temps, tel un beau discours désormais incapable de toucher les cœurs (La Bruyère ne dira-t-il pas que « le discours chrétien est devenu un spectacle » ?) —, mais en adaptant au contraire la pensée des Pères dans le goût du siècle, c'est un idéal de simplicité oratoire qui voit le jour, proche du ton de la conversation rehaussé à l'occasion par le style sublime. Il s'agit de réformer l'éloquence de la chaire en revenant aux sources et en faisant naître un nouvel *ethos* de la prédication, de substituer en somme au sermon comme pièce rhétorique une explication familière du texte évangélique comme homélie. S'impose bien une éthique du naturel qui met de côté les passages obscurs pour ne valoriser que les fragments textuels parlant immédiatement d'eux-mêmes.

... à la chambre théologique...

Voilà qui ne peut qu'ouvrir une réflexion sur le contenu du langage et la force du mot. L'article d'Audrey Duru, « Parler le "langage du ciel et des anges". Orthodoxie théologique et hétérodoxie mystique du poète Claude Hopil (entre 1603 et 1633) », lie fermement contestation poétique et contestation théologique, l'un et l'autre domaine se réduisant mutuellement mais se proclamant aussi simultanément — selon le fameux principe de *coincidentia oppositorum*. La poésie de Claude Hopil attribue à Dieu certaines qualités enchâssées en un jeu de préfixes privatifs qui tente d'énoncer la transcendance et surdétermine la contemplation en regard de la raison. Mais comment parvenir jusqu'au silence de la foi sans tomber dans l'impasse énonciative — ou comment montrer le vide ? En marge de la scolastique, la musicalité poétique refuse le concept et modifie l'acceptation de nombreux termes dont elle signale pourtant aussi l'importance. La désémantisation sert à repousser en fait l'apophatisme pour parvenir à énoncer une poétique de l'admiration sans autre projet didactique que celui de se mettre à l'école du ciel. Si la caution de

Denys permettait certes de contester la propriété des termes puisqu'aucun mot ne s'applique adéquatement à Dieu, tous les mots risquaient pourtant de devenir équivalents, et Hopil eut donc recours au ressassement de motifs théologiques associés à l'isotopie de l'affectivité

J'adore ceste essence, et cet Estre de l'estre,
Il est trop glorieux pour le pouvoir congnoistre,
Trop caché pour le voir,
C'est un acte tres-pur, abstrait de la nature,
C'est un tres-doux secret, les ombres d'entrevoir
De l'essence tres pure.

En vérité, « le lexique aristotélicien et le lexique de la contemplation se heurtent, se contredisent mais aussi se portent et se réhabilitent mutuellement » (p. 100). Le cas présent est donc celui d'une réhabilitation du théologique par le poétique grâce à l'emprunt lexical de nombreuses expressions mystiques. De là, sans doute la naissance d'un nouveau principe d'autorité. L'article de Patrick Goujon, « L'autorité des discours spirituels selon Surin », montre que l'identité pastorale des écrits de Surin place l'expérience au fondement de l'acte d'écriture. La figure centrale de *l'ecce homo*, issu de l'épisode de la possession de Loudun, lorsqu'il s'agissait de former l'exorcisme en oraison sur la figure humiliée du Christ qui, voilée, peut tromper jusqu'au démon lui-même, transforme le récit théologique en autobiographie spirituelle. L'écriture se rapproche cette fois vraiment de la confiance intime dans la mesure où Surin lui-même s'identifie au christ bafoué. « Cet attachement à Dieu seul par un détachement qui encourage à aller jusqu'à l'anéantissement de soi constitue la matière même de ce que Surin désire voir publié » (p. 120). Loin de toute spéculation, l'écriture se fait à nouveau mystique poétique et fruit de l'union à Dieu. Quel que soit donc le genre de discours, tout revient toujours à la même source : « l'activité de prédicateur console et conduit à la prière dans laquelle Dieu blesse l'âme, ce qui conduit Surin à prendre la parole qui se module en lettre, prière, prédication » ; « la parole née de la blessure mystique se fait apostolique : elle parcourt le cercle des relations de Surin qui s'organise en éditeurs de son œuvre » (p. 123). Un tel système d'expérimentation de l'écriture rend le lecteur pleinement participant de la démarche, naturellement à la limite de l'hétérodoxie en un corpus à vocation théologique. Il ne s'agit alors ni d'explicitation (*fides quae*) ni de démonstration (*fides qua*), mais d'existence et de relation :

Son discours répond à la question : qu'est-ce qui fait que mon existence est vraie, autrement dit, comment vivre une véritable existence humaine, laquelle se définit pour lui comme amour de Dieu, ou selon une visée dynamique de l'amour, « aller vers Dieu », « se transférer en lui ». (p. 125)

Antidogmatique, Surin s'adresse à des sujets que Dieu saisit.

... et à la chaire théologique.

On comprend que la théologie puisse alors aussi rejoindre les mondains sans en avoir vraiment l'air et sous couvert d'engagement dans le monde contemporain ; ainsi l'explicitent les articles de Natacha Salliot, « Une "mauvaise théologie réparée d'une théologie qui s'exhale en exclamations sans propos" ? La polémique confessionnelle et ses influences sur le discours théologique (xvi^e-xvii^e siècles) », et de Sylvio Hermann De Franceschi, « La controverse théologique par l'instruction pastorale. Délectation victorieuse et prémotion physique selon Fénelon : à propos de la *Théologie de Châlons* de Louis Habert (1711) ».

Toujours la même ardeur pour rejoindre Dieu...

Une nouvelle conception de la transcendance voit alors le jour : le mondain n'entrave nullement le divin mais l'énonce au contraire adéquatement. L'article de Frédéric Gabriel, « L'expertise théologique de la déviance sociale face aux procédures judiciaires : la démonologie dans les discussions du parlement de Dijon (1644-1671) », considère en ce sens le trouble intérieur du catholicisme au xvii^e siècle — la sorcellerie — et la réaction de la théologie pour conserver son autorité — son expertise ontologique — : « de quelle manière et avec quelle forme de discours construit-elle et exprime-t-elle une essence théologique qui serait à la fois absolue et autonome ? » (p. 174). Si le prédicateur missionnaire capucin Jacques d'Autun nous rapporte les débats qui agitèrent Dijon au temps de la sorcellerie, son écriture ne se veut pas d'emblée théologique mais plutôt historique : il s'agit de retracer l'intérêt des sessions de la cour de justice de Bourgogne et des conférences qui y furent données par des érudits locaux, de présenter la prudence du parlement face aux dénonciations rurales et à la justice expéditive à laquelle elles se livrent, et d'enregistrer la mise à l'écart de la théologie dans le travail d'expertise auquel se livre la société face aux cas de sorcellerie. Nombre de prétendus sorciers étant acquittés, le discours théologique se voit en effet réduit par le tir croisé de la sorcellerie et de la justice qui la dépénalise. Jacques d'Autun a alors l'intelligence de se montrer partisan de la mesure, sans voir du démoniaque partout comme le faisait alors l'apologétique mais en cherchant l'équilibre entre incrédulité de la magistrature et superstition de la campagne (« parce qu'il ne suffit pas de croire, mais de plus il est nécessaire de ne croire pas trop »). Alors que la pathologie médicale tente elle aussi d'expliquer les phénomènes de possession, le capucin

comprend en effet que la démonologie fait naître le criticisme et qu'il ne peut être que néfaste pour la théologie de s'époumoner en ces débats. Il sortira pourtant de l'épreuve la tête haute : chez les Pères, c'est en effet la pénitence qui doit s'appliquer au sorcier, non la justice, et voilà qui permet de comprendre qu'un partage des compétences est toujours hautement souhaitable, entre théologie ecclésiastique et société civile. Si l'on aurait sans doute pu convoquer ici l'herméneutique de Ricœur pour expliquer plus avant les enjeux de ce partage qui consiste en une manière de lire reliée à une manière d'être au monde, ce qui aurait permis de relier l'article à la notion de civilité déjà développée plus haut, il n'en demeure pas moins que l'argumentaire de Jacques d'Autun relève d'un réel souci de scientificité : le démoniaque ne peut témoigner à la barre de la justice puisqu'il est tout entier prisonnier d'une sphère religieuse qui ne se dit et ne s'expose pleinement que devant la religion elle-même ; il y aurait donc injustice à ne vouloir le présenter qu'à la justice ; la théologie se garantit ainsi de toute dépossession radicale d'influence, le sorcier n'étant d'ailleurs nullement source de l'illusion puisque c'est bien au contraire Dieu lui-même qui permet que l'illusion soit imposée à l'être pour l'éprouver. On voit ici que l'acte de parole est bien au centre de la réflexion, preuve s'il en était besoin que nous sommes bien au cœur des problématiques littéraires de l'âge classique. Mais ces distinctions posées servent aussi à Jacques d'Autun de puissants prolégomènes à un brutal renversement de situation : le sorcier demeure en vérité un traître puisqu'il se met non seulement à l'écart de la souveraineté divine mais encore de la souveraineté royale qui en est l'image — l'idolâtrie étant au demeurant punie de mort dans l'Écriture, le magistrat qui est le bras armé de l'Église se doit donc de demander la peine maximale contre le sorcier en question. Après une pondération rhétorique qui semble en réalité n'être que *captatio benevolentiae*, le discours théologique reprend ainsi habilement ses droits dans le lieu même où l'on prétendait les lui contester — la scène sociale. La théologie se donne donc comme un méta-savoir capable de féconder la culture et de conserver sa place dans tout type de littérature :

La Theologie a droit de se servir de toutes les sciences, comme luy estant subordonnées, & cette subordination ne leur est pas des-avantageuse, parce que comme la grace perfectionne la nature, aussi la Theologie donne un lustre aux facultez qu'elle fait servir à son ministere. Sa lumiere qui est toute celeste, & un rayon de la Divinité, dissipe les nuages de la raison humaine, & l'empesche de tomber dans les tenebres de l'erreur, lors mesme qu'elle se sert de leurs demonstrations naturelles, tant pour la speculation, que pour la pratique de la Morale, se conservant tousjours la qualité d'arbitre & de souveraine².

Si la théologie est par conséquent dépaylée au siècle classique, elle ne saurait pourtant y être banalisée. Son association avec un fait littéraire multiforme la renforce même au contraire en la laissant se déployer partout. L'article de Jean-Pascal Gay, « Les *Théologies françaises* au xvii^e siècle. Remarques sur l'histoire d'un échec », revient également sur cette question, lorsque l'entreprise d'un Jean-Pierre Camus passionnait par exemple ses lecteurs.

... au cœur de l'histoire de son temps.

Seul l'article de Dinah Ribard et Xenia von Tippelskirch, « "Une femme n'est point obligée d'être théologienne". Le genre de la théologie », semblera déborder un peu le cadre initial du projet en frayant de trop près avec la mode des études de genre au regard desquelles le siècle classique aurait sans doute haussé les épaules. On apprécie d'autant plus la perspective plus incarnée de l'article d'Agnès Guiderdoni et Ralph Dekoninck, « La théologie par figures géométriques dans les *Conclusiones theologicae et physicae* d'Otto van Veen (1621) », faite de belles planches reproduites et de considérations précieuses autour d'un *pictor doctus* unifiant son fond à une forme iconique. Une synthèse attendue des diverses perspectives déjà envisagées survient alors adéquatement avec l'article de François Trémolières, « Malebranche et la théologie au prisme des études malebranchistes de l'entre-deux Guerres ». Si la métaphysique de Malebranche ne laisse jamais de côté sa foi religieuse, proposant un dualisme radical entre étendue (la substance des corps) et pensée (la jonction entre *anima* et *spiritus*) et menant à la considération d'une connaissance idéale, participation à la vision en Dieu — la connaissance vient de Dieu, non des sensations ou du sujet connaissant —, elle déploie ainsi une poétique de l'expérience qui ne peut que passionner n'importe quelle entreprise littéraire. Certes, les relations mondaines de causes à effets ne sont ensuite que des causes occasionnelles de la situation de l'homme face au monde, et l'on pourrait sans doute chercher à nuancer un tel propos, notamment avec Thomas d'Aquin (« l'opération de Dieu dans les choses ne saurait empêcher les choses elles-mêmes d'avoir une opération propre » ; *Summa theologiae*, Ia, q. CV, a. 5) ; mais l'on se souviendra que Malebranche était alors soucieux de sauver la pensée d'un objectivisme cartésien se déportant finalement de la métaphysique chrétienne ; or il faut remarquer à ce sujet que la question demeure d'une grande actualité en notre propre siècle. Maurice Blondel et sa lutte contre l'extrinsécisme l'ont justement montré.

Un tel recueil d'études, ne comportant que peu de scories syntaxiques, semble donc bien vivifier tant l'histoire littéraire des relations entre littérature et théologie au xvii^e siècle que l'histoire doctrinale de l'expression d'un entrelacs entre théologie et littérature au siècle classique. Le travail pourrait sans doute être poursuivi dans le sens de cette « esthétique théologique » que Balthasar a su proposer pour qualifier une littérature capable d'exprimer la quintessence d'une dogmatique donnée en l'incarnant en gestes et en figures. Il promet en tout cas d'être passionnant.

PLAN

- Du salon théologique...
- ... à la chambre théologique...
- ... et à la chaire théologique.
- Toujours la même ardeur pour rejoindre Dieu...
- ... au cœur de l'histoire de son temps.

AUTEUR

Philippe Richard

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : philippe_richard2000@yahoo.fr