# SIÈCLE

REVUE

publiée par

la Société d'Étude du XVIIe siècle

avec le concours

du C.N.L. et de l'Académie française



## L'INDICIBLE ET LA VACUITÉ AU XVII° SIÈCLE

Avril-juin 2000 — N° 207 — 52° année, n° 2

Publication trimestrielle



## XVII<sup>e</sup> SIÈCLE

I.S.S.N. 0012-4273

Revue trimestrielle publice par la Société d'Étude du XVIIe siècle avec le concours du C.N.L. et de l'Académie française a.b.s. de l'UNIVERSITÉ DE PARIS-SORBONNE U.F.R. d'Occident Moderne, 1, rue Victor-Cousin, 75230 PARIS CEDEX 05

> TARIFS POUR L'ANNÉE 2000 (Nos 206-209)\* LE NUMÉRO: 150 F

ABONNEMENT (INSTITUTIONS) France, 370 F - Étranger, 420 F

Le montant de l'abonnement des institutions est à adresser

aux Presses Universitaires de France, Département des revues. 14, avenue du Bois-de-l'Épine.

B.P. 90, 91003 Evry Cedex, France. Tel.: 01 60 87 30 30; Fax: 01 60 79 20 45 E-mail: revues@puf.com

ADHÉSION-ABONNEMENT (PARTICULIERS)

France, 370 F - Étranger, 420 F

Le montant de l'adhésion-abonnement des particuliers est à adresser directement à la Trésorerie de la Société d'Étude du XVIIe siècle.

a.b.s. de l'Université de Paris-Sorbonne.

U.F.R. d'Occident Moderne, 1, rue Victor-Cousin, 75230 Paris Cedex 05

\* Se reporter aux bulletins d'abonnement aux dernières pages de ce numéro.

#### COMMISSION DE PUBLICATION

Directeur de la Revue : Georges MOLINIÉ.

Réducteur en chef : Fanny NÉPOTE-DESMARRES.

Rédacteur en chef adjoint : Delphine DENIS.

Secrétaires : Anne-Élisabeth SPICA et Claudine NEDELEC.

Services des comptes rendus : Reynald ABAD et Stéphane MACE.

Membres de droit : le président, les vice-présidents et le secrétaire général de la Société. Membres désignés par le Conseil de la Société: Lucien BÉLY, Christian BIET, Olivier CHALINE, Alain COUPRIE, Patrick DANDREY, Georges FORESTIER, Alain GÉNETIOT, Louise GODARD DE DONVILLE, Hélène MERLIN, Jean-Pierre POUSSOU,

François-Joseph RUGGIU.

#### RÉDACTION

Tous les ouvrages envoyés pour compte rendu sont à adresser sans dédicace à M. le Professeur G. MOLINIE, Directeur de la Revue XVIII siècle, Université de Paris-Sorbonne, 1, rue Victor-Cousin, 75230 Paris Cedex 05.

Les articles soumis à la Commission sont à adresser à M. le Directeur de la Revue

XVIII siècle (même adresse).

Et les comptes rendus sollicités par la Revue à MM. R. ABAD et S. MACE, Revue XVIIe siècle, Institut de langue française, Université de Paris-Sorbonne, I, rue Victor-Cousin, 75230 Paris Cedex 05.

Les manuscrits doivent être dactylographies conformément aux normes habituelles (voir nº 190). Si possible, fournir avec le manuscrit une disquette H.D. 3 pouces 1/2 Word (2, 4, 5, 7) pour Mac ou pour I.B.M. et compatibles.

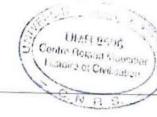
Les textes non insérés ne sont pas rendus.

La reproduction en tout ou partie des articles parus dans la Revue ne peut être faite sans l'autorisation de la Société d'Étude du XVII siècle.

#### ADMINISTRATION

Les abonnements partent du 1<sup>er</sup> janvier de chaque année (4 numéros). Pour les numéros des ainces antérieures, les numéros réimprimés et l'état de la collection, s'adresser au distributeur. Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues, 14, avenue du Bois-de-Libert de Presses Universitaires de France, Département des revues de Presses Universitaires de France, Département des revues de Presses Universitaires de France, Département des revues de Presses Universitaires de France, Département de Presses Universitaires de Press l'Epine, B.P. 90, 91003 Evry Cedex, France. Tel. 01 60 87 30 30; Fax: 01 60 79 20 45. E-mail Un certain numbre d'exemplaires des années antérieures peut être obtenu à la Librairie d'Argences,

84, rue Bonaparte, 75006 Paris. Tel. 01 43 54 05 60.



Nº 207 Avril-Juin 2000 52° année – Nº 2

#### Sommaire

#### L'indicible et la vacuité au XVII siècle

Avant-propos	
Christian Biet, Vincent Jullien, Vide et indicible	179
Littérature	
Nathalie Grande, Faut-il parler ? Faut-il se taire ? Silence et roman dans La Princesse de Clèves et Les Désordres de l'amour	185
Gilles Declercq, Topique de l'ineffable dans l'esthétique classique (rhétorique et sublime)	199
Sciences et philosophie	• • • •
Bernard Joly, Rhétorique de l'alchimie au XVII siècle : cacher l'échec et diffu-	224
ser la doctrine	221
Vincent Jullien, Silences cosmologiques	235
Dominique Descotes, Le vide dans le vide	257
François Trémolières, Approches de l'indicible dans le courant mystique français (Bremond et Certeau lecteurs des mystiques)	273
Peinture	213
Marc-Vincent Howlett, Saenredam : De la pierre du désert à la terre du père .	299
Varia	
Rudolf Dekker, Humour et littérature dans la Hollande du XVII <sup>e</sup> siècle	315
NOTES ET DOCUMENTS	
Véronique Joucla, De la fiction romanesque au projet réel, adduction d'eau	329

#### COMPTES RENDUS

Joël CORNETTE, Chronique du règne de Louis XIV, 1997 (G. Poumarède), 343 — Simone BERTIÈRE, Les reines de France au temps des Bourbons, t. II : Les Femmes du Roi-Saleil, 1998 (I. Cloulas), 344 - Bernard VONGLIS, «L'État, c'était bien lui. » Essai sur la monarchie absolue, 1997 (R. Abad), 344 - Laurent

DINGLI, Colbert, marquis de Seignelay. Le fils flamboyant, 1997 (M. Acerra), 346 - Marie-Françoise LIMON, Traitants et fraudes dans le recouvrement de l'impôt. Affaires réglées par Claude Le Peletier, contrôleur général des finances (1683-1689), 1995 (O. Chaline), 347 - André CORVISIER, La bataille de Malblaquet, 1709, L'effondrement de la France évité, 1997 (R. Abad), 349 - Thierry BAJOL, La peinture a Versailles. XVII siècle. Préface de Jean-Pierre Babelon, 1998 (J.-C. Boyer), 350 - Emmanuel LE Roy LADURIE, Saint-Simon ou le système de la Cour, 1997 (G. Sabatier), 351 - Malina STEFANOVSKA, Saint-Simon, un historien dans les marges, 1998 (Y. Coirault), 352 - RACINE, Théâtre complet. Édition de Jean Rohou, avec la collaboration de Paul Fièvre pour l'établissement du texte, 1999 (M.-O. Sweetser). 353 - Pierre ZOBERMAN, Les cérémonies de la parole. L'éloquence d'apparat en France dans le dernier quart du XVII siècle (B. Beugnot), 354 - Dominique FERNANDEZ, Suzanne VARGA-GUILLOU, L'Amour des mythes et les mythes de l'Amour, 1999 (R. Zuber), 357 - Éros et Priapus. Érotisme et obscénité dans la littérature néo-latine. Études réunies et présentées par Ingrid de Smet et Philippe Ford, 1997 (Pascal Debailly), 358 — Guido SABA, Fortunes et infortunes de Théophile de Vian. Histoire de la critique, suivie d'une bibliographie, 1997 (L. Godard de Donville), 359 - Raymond BAUSTERT, L'univers moral de Malherbe. Étude de la pensée dans l'auvre poétique, 1997 (Jacques Hennequin), 360 — Jeanne de Schomberg. Règlement donné pour une dame de haute qualité à M\*\*\* sa petite-fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison: avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme. Édition critique par Colette H. Winn, 1997 (D. Course), 361 — Kim SUNG, Les récits dans « La Princesse de Clèves » : tentative d'analyse structurale, Préface d'A. Niderst, 1997 (F. Gevrey), 362 - « La Perle évangélique », traduction française de 1602. Édition établie et présentée par Daniel VIDAI, 1997 (Agnès Guiderdoni-Bruslé), 363 — Pierre de BERULLE, Œuvres complètes, VI: Courts traités. Texte établi, présenté et annoté par Michel Dupuy, 1997 (Jean Deprun), 364 — William SHAKESPEARE, La Tempète. Préface et traduction d'Yves Bonnefoy, édition bilingue, 1997 (S. Guermès), 364.

#### Avant-propos Vide et indicible

« Jamais l'homme ne se possède plus que dans le silence ; hors de là, il semble se répandre, pour ainsi dire, hors de lui-même et se dissiper par le discours ; de sorte qu'il est moins à soi qu'aux autres. » C'est de cette manière que Morvan de Bellegarde établissait, en 1686, sa Conduite pour se taire et pour parler, principalement en matière de religion . Faut-il parler ? Faut-il se taire ? Le silence est-il un piège ou un refuge ? Et qu'est-il à même d'exprimer de plus que la parole sur l'indicible du monde, sur le vide qui entoure ces pierres, ces choses, ces corps que nous voyons et observons? Nous sommes partis de ces questions2 pour tenter de définir deux notions difficiles, et pour décrire ce qui, dans la conscience des écrivains, des savants, des mystiques et des peintres du XVII<sup>e</sup> siècle, échappe toujours et qu'on veut toujours poursuivre. Il y a en effet, en cette période, l'idée que « quelque chose » reste dans l'ombre, définitivement indicible, mais à prendre en compte, à cerner. Si bien qu'il nous a semblé urgent d'observer la manière et les raisons d'aller aux bornes du silence, aux marges du vide et à la limite de l'indicible. Comme si le XVII siècle, affamé de lumière, était aussi ce siècle qui, simultanément, ne cessait de constater la disparition des signes, de tenter vainement de définir l'évanescence, l'infinitésimal, au sein de la raison ou bien dans l'abandon et l'anéantissement.

Ces deux termes, « vide », « indicible », conviennent donc a priori pour évoquer deux manières de ne pas – ou de ne pouvoir – remplir un lieu. Le vide est ce qui

<sup>1.</sup> Nous remercions ici Michèle Rosellini, qui, en participant au séminaire intitulé « Le vide et l'indicible », a su nous apporter des éléments précieux sur le silence et l'art de se taire dans les traités de civilités du XVII<sup>e</sup> siècle, et en particulier cette citation honnête et séculière en matière de silence.

Ce numéro thématique de XVII siècle est en effet conçu à partir du séminaire tenu entre 1996 et 1998 à l'École normale supérieure de Fontenay-Saint-Cloud sur « Le vide et l'indicible ».

Nous renvoyons ici à la publication du précédent séminaire (Le Siècle de la lumière, 1600-1715, textes réunis par Ch. Biet et V. Jullien, Fontenay-Saint-Cloud, ENS Éditions, coll. «Théoria», 1997), puisque les textes qui suivent ne sont jamais que la suite et la conséquence de nos interrogations passées.

181

Avant-propos

n'est rempli par aucun corps, mais c'est encore un manque à combler, d'où une possible faiblesse en choses morales, puisqu'il faudrait à tout jamais viser à la complétude, signe de la perfection. L'indicible, c'est ce qui ne se peut exprimer en paroles malgré le désir qu'on en a, ce qui devrait être formulé, et donc, là aussi, le signe d'un manque. Ne pas dire (ou écrire) – parce qu'on ne le veut pas ou qu'on ne le peut pas –, c'est laisser vide le moment où l'on a saisi la parole, ou l'espace de la page. Considérer une chose comme indicible, c'est admettre qu'elle ne peut ou ne doit pas être exprimée par les éléments habituels, les formes ordinaires du langage; c'est récuser les analogies, les images, les rapports et les mots, ces lieux connus et fréquentés qui font les discours, et les traités.

Ainsi, un espace est déclaré vide quand l'observateur admet qu'aucun des éléments habituels et ordinaires de la matière du monde n'y a sa place. C'est à tout le moins reconnaître qu'on ne peut nommer, exprimer le contenu de cet espace ; c'est faire droit à une existence bien particulière, celle d'un contenant sans contenu, à une manière d'être que n'admettent pas les péripatéticiens. Indicible et vide sont en ce sens deux manifestations de rupture avec ce dont on disposait au préalable, mots, images, langues, éléments, atomes ou éther. Deux voies s'offrent alors dont la première consisterait à produire, poser, inventer ce qui manquait pour dire et pour remplir : des formes langagières inouïes, des éléments inaperçus, permettant de dire. décrire et désigner ce qui est, là où l'on ne reconnaissait rien. Mais cette manière de fuite devant le vide et l'indicible n'est pas l'unique attitude possible. A contrario, il est une autre branche de l'alternative où l'on s'installe dans la contradiction; elle ne manque pas d'audace, puisque, de toute nécessité, il convient alors de soutenir que l'absence de matière n'est pas la fin de toute ontologie de l'être physique, et il faut aussi assumer que le silence n'est pas la fin du sens, qu'il peut même être assourdissant ou, plus modérément, bruissant.

Énoncer la vacuité d'un lieu, poser une idée ou une sensation comme indicible ne relève pas forcément de la nécessité que l'on subit, à laquelle il faut bien se plier. Ce peut être une posture, une stratégie qui consiste à cacher, à escamoter une chose, une thèse, une forme de langage pour en valider une autre, comme lorsqu'on fait passer au second plan un dessin pour en laisser voir un autre, jusqu'alors caché; plus radicalement encore il peut être question d'exhiber, par le silence ou par l'immatérialité ordinaire, une vérité transcendante aux expressions et éléments communément véhiculés par le langage ou manifestés dans les phénomènes.

Nous aurons constaté, intensément, massivement, tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, la présence de l'espace vide, de la pensée indicible qui – l'un et l'autre – « ne manquent pas d'être, à leur manière »<sup>4</sup>.

Avec les productions alchimistes, nous disposons – comme l'explique Bernard Joly – d'un bel exemple d'installation délibérée dans cette contradiction qui entend exhiber « quelque chose », une matière, un savoir, une sagesse, une pratique, là même « où il n'y a pourtant rien à voir, puisque l'essentiel de ce dont il s'agit est

impossible: non seulement la transmutation des métaux ne peut pas se réaliser, mais la plupart des objets dont parle l'alchimie n'existent pas: son Mercure, son Soufre, son Sel, sa Matière première, son Élixir, son Alkahest ne peuvent être rapprochés d'aucun produit chimique clairement identifiable ». Voilà bien une stratégie qui vise à répandre et diffuser une sorte de système mystérieux, des recettes apparemment efficaces et des conclusions réputées solides en taisant – ou pour mieux taire – le secret qui les a fait naître. Stratégie fille de nécessité morale d'ailleurs, puisque, s'il faut cacher la doctrine, c'est parce que « le désordre régnerait dans le monde si la science hermétique était accessible à tous ». L'indicible ici est alors ce qu'on tait, mais qu'on sait: un secret réservé construit sur des fictions agissantes.

Cependant, il est, croyons-nous, nécessaire, de modérer notre enthousiasme moderne pour l'indicible, car il peut aussi se faire que le mutisme que nous croyons constater dans les écrits, au cours du siècle qui nous occupe, soit l'effet de notre propre anachronisme. Dès lors le silence que nous observons, et qu'on est tenté d'interpréter, en supposant que certaines thèses ont été délibérément tues, n'est que l'effet d'une lecture a posteriori. Nous en concevons dès lors une interrogation qui s'avère, à y regarder de plus près, bien peu fondée. Ainsi, certaines thèses, qui nous apparaissent centrales ou primordiales, n'avaient pas, alors, l'importance que nous imaginons, si bien qu'il n'était peut-être pas nécessaire, pour les savants, d'en discuter bruyamment. C'est le cas, selon Vincent Jullien, des doctrines astronomiques et de la défense du copernicianisme. Les auteurs dont on attend de fortes prises de position se montrent très laconiques, et ce mutisme relatif n'est pas la conséquence d'une indécision, ou d'une suspension du jugement, ni même d'un interdit dogmatique. Le système du monde semble passer au second plan, au bénéfice d'autres sujets considérés comme plus urgents et qu'il semble essentiel d'expliciter ou de mettre en débat. À certains moments de l'histoire des sciences, et en l'espèce entre 1616 et 1650, un silence étonnant règne ainsi sur Copernic : cela allait, semblet-il, « sans dire ». La hiérarchie des priorités et des enjeux était alors différente de celle des hommes de science des années précédentes, et bien éloignée de la tradition qui a suivi. Prudence, donc, quant à notre manière de juger et d'évaluer l'indicible, le silence et l'inflation du « non-dit »5...

Avec la réflexion menée par Dominique Descotes au sujet de l'expérience du vide dans le vide, nous assistons à un redoublement de la problématique dans la mesure où Blaise Pascal, l'un des principaux auteurs de ladite expérience, choisit précisé-

Sur cette position pascalienne et gassendienne, voir notamment Pascal, Lettre à Le Pailleur, février 1648, Œurres complètes, éditées par Jean Mesnard, Paris, Desclée de Brouwer (4 vol. parus, 1965...), t. 2, p. 563-564.

<sup>5.</sup> Faut-il pour autant refuser l'hypothèse d'une « lecture entre les lignes », telle que Léo Strauss l'avait proposée dans La perséution et l'art d'écrire, trad. franç., Paris, 1989 ? Ou ignorer ce qu'affirmait Pierre Bayle à la fin du siècle dans sa Harangue au due de Lacembaug, dans Œuvres diverses, t. V-1, p. 44 : « La malignité du lecteur va souvent plus loin que nous ; il faut nous en remettre à elle, c'est le plus sûr ? » Dès lors que nous trouverons, dans la production contemporaine à l'œuvre même, les marques de ce type de lecture, rien ne nous l'interdira, comme nen ne nous empéchera de considérer la partie non dite, non explicite, et même parfois ignorée par l'auteur lui-même qu'on peut à bon droit explorer dans les textes : « Il faut laisser deviner au lecteur la moitié de ce qu'on veut dire pour le moins, et il ne faut pas craindre qu'on ne nous comprenne pas » (P. Bayle, ibid.). Nous renvoyons ici aux derniers travaux de Jean-Pierre Cavaillé (entre autres, à « L'art d'écrire des philosophes », dans Critique. n° 631, décembre 1999).

ment de ne pas beaucoup en dire sur ce vide-là. C'est donc un double escamotage dont il est question: matériel d'abord, puisque le vide est une occasion, un prétexte, presque un décor, et non point un enjeu théorique majeur; rhétorique ensuite, puisque Pascal, en arrière-plan de l'expérimentation, détourne son récit et sa démarche au profit d'une survalorisation d'une autre manifestation phénoménale dont l'objet est plus tangible, c'est-à-dire la pression atmosphérique. Il s'agit alors de mettre en scène le vide, mais ne pas dire le vide pour s'intéresser à une autre question qui, elle, est à même d'être résolue.

C'est donc avec toutes ces armes qu'il s'agira de comprendre la manière dont les savants observent et découvrent les signes de la nature, ses lois, leur régularité, et les règles générales du monde. Utilisant l'abstraction avec circonspection – avec l'idée, par exemple, que les abstractions mathématiques sont avant tout des outils capables de fournir des hypothèses et des fictions commodes, mais non nécessairement vraies –, revendiquant la nécessité d'arriver à une description plus claire de la nature des choses, ne refusant pas d'imaginer, pour peu que ce soit avec raison, les hommes de science savent aussi choisir, établir des priorités, fourbir des ruses épistémologiques et rhétoriques, tout en s'éloignant peu à peu de l'idée qu'il existe un secret, une vérité cachée, sinon celle de Dieu.

Mais il reste à dire ce qui existe entre quelque chose et rien, il reste à aller au plus près du presque-rien, à frôler le silence et à longer le gouffre du vide absolu, autrement dit à quitter la sphère des sciences pour aborder d'autres horizons. Le silence même est la parole de Dieu, selon saint Augustin, et, pour le courant mystique, il s'agit de saisir ce qu'il en est de ce silence, et de cette parole. Savoir contempler, savoir prendre en compte le néant pour tenter de le dire, malgré tout, malgré la chair des mots, en prenant appui sur les images du monde, sur le corps, sur le concret, pour se diriger, via l'évidement, vers le divin. Attendre que « quelque chose » remplisse l'âme, et les pages blanches. Le trajet de certains mystiques sera ainsi d'aller vers le négatif du monde sensible, non par la méditation - un moment de l'itinéraire de l'âme qui « remplit » et précède la contemplation -, mais par l'acceptation de la nuit, de l'obscurité, afin de trouver le vide de l'âme se mouvant dans l'abstraction obscure : pour saint Jean de la Croix, l'Union avec Dieu ne peut se faire que dans la nuit, sans configuration, grâce à l'abstraction des mots, hors de l'enthousiasme des laïcs, comme éclairé et obscurci à la fois par un rayon ténébreux. C'est alors qu'il faudra distinguer l'indicible, notion très humaine, et l'ineffable : ce qui ne se peut exprimer ni comprendre par rapport au divin. Dès lors, le discours mystique devra, comme le souligne François Trémolières, apprendre à parler en silence au sein de l'absence, mais sans jamais imaginer le silence de Dieu - ce serait lui donner un caractère trop humain. Contre l'imagination, le mysticisme propose l'immersion, l'investissement du silence par le dépouillement et l'abandon, afin d'atteindre parfois la pointe sublime où l'on touche, dans l'absence, le Créateur. Écrire quand même en étant aux marges du vide, c'est donc aller vers un au-delà, sans les objets, et finalement échapper au langage. Avec Mme Guyon, par exemple, qui se confesse sans parler, puisque atteindre un certain niveau dans l'amour de Dieu autorise et permet d'user du « langage des anges ». Le silence des « espaces infinis » n'a donc plus pour fonction que d'inquiéter l'âme du non-croyant, alors qu'un silence plus angoissant doit être supporté par le croyant lui-même. Terrifié, muet, parce qu'il ne sait - avant

de recevoir éventuellement le signe - s'il est ou non du nombre des élus, le croyant seul se tait.

La question est peut-être encore plus grave lorsqu'il s'agit de représenter le vide au sein duquel Dieu est une trace ou n'est qu'une empreinte. Peintre des églises vides, Saenredam, le Hollandais « en marge de tous les courants artistiques qui traversèrent cette époque », selon Marc-Vincent Howlett, propose un désert, un lieu d'où la communauté des fidèles est absente, une vacuité où la pierre triomphe. Cette attention portée au dénuement trouve sans doute son origine dans les thèmes que véhicule la mystique : le vide, le néant, la présence indicible. Le paradoxe de la peinture, quand elle se veut écho de ces thèmes, amène M.-V. Howlett à suggérer qu'il la faut comprendre comme vidéité, « terme dans lequel se consignent tout à la fois le voir (video), le vide et la déité ». Comme l'apôtre Jean voyant le tombeau vide du Christ, et voyant dans ce vide la marque de sa foi, Saenredam peint les églises où l'on voit le néant, peut-être Dieu, mais aussi la pierre gravée, signe de la mort, du rien absolu.

Faut-il parler ? Faut-il se taire ? Comment faut-il, pourtant et à toute force, dire le vide et l'indicible ? La littérature cherche, elle aussi, à répondre, avec ses propres arguments. Loin d'être une trace, un jalon frontalier et donc une manière de marge, le silence, l'indicible est au cœur de ce genre littéraire que l'on dit naître au XVIII siècle, que l'on pourrait croire par nature imperméable au non-dit, c'est-à-dire le roman. Nathalie Grande, au cours de son analyse des raisons de se taire dans La Princesse de Clèves et dans Les Désordres de l'amour, montre pourquoi et comment ce silence nécessaire du roman est bien «omniprésent, voire proliférant». Il est vrai qu'il s'agit en premier lieu du silence, attribut inséparable du secret amoureux. Indicible, il lui faut bien cependant devenir langage, celui, passionné, du corps et singulièrement du visage dans la mesure où, selon Roland Barthes, « cacher totalement une passion - ou simplement son excès - est inconcevable ». Dès lors, le texte littéraire, lui aussi, se lance à la poursuite de ce qui échappe, de ce qui exprime plus que le texte lui-même, et plus que la parole. Le roman, face au lecteur, lui-même de plus en plus silencieux, traque ce que les mots taisent et ce que les corps laissent voir, exprime les soupirs et les rougeurs, laisse entrevoir les silences, dispose des espaces vides, des « blancs », qui, dans une ostentation retenue, indiquent que tout n'est pas dit afin que le lecteur sente, pense et interprète l'absence des signes.

Ainsi, pour la littérature, exprimer le vide et l'indicible, c'est nécessairement vouloir aller au-delà du langage sans pourtant ruiner la langue; en d'autres termes, viser au sublime. L'impuissance à dévoiler, l'indicible peuvent bien être la manifestation la plus puissante d'une pensée, d'une émotion ou d'une situation. Tel sera le silence, forme extrême qui convient au sublime où « l'ineffable apparaît comme un au-delà du langage », selon Gilles Declercq. Il faut savoir arrêter la parole, refuser de parler non

<sup>6.</sup> Pour un travail essentiel sur la découverte du tombeau vide par les trois femmes et par saint Jean, la transformation du corps présent en logos à partir du vide laissé par le corps du Christ, le discours sur la représentation du vide et la topique du « corps manquant », comme fondement de la fable mystique, nous renvoyons aux analyses de Michel de Certeau (La fable mystique, Gallimard, 1982, en particulier 2° partie).

par incapacité, mais pour dire plus, sans le secours de l'emboussaisme. Le subinne est un suspens qui efface la seprésentation par les tignes sensibles pour mieux viser à une plénimide du discours : d « don s'imposer comme si les ames se communquatern sans l'empremise de la parole ».

Nous avons donc survour cherché, a travers ces queiques vertes, a serracer l'un des moments essentiels d'une passion de l'espeti : passion pour le vide, pour l'indicible, qui s'écarte des dangers de l'ittage, des mon-images et de l'argumentation sereine, pour penser par le silence, avant de tenter de transmettre en représentant le tampens des mon. Parlet pour dépasser la raison et entrevoir la vérné incertance, entrevoir que la vérné est avant tout absence. L'homme, peut-étre, ne se possede e d'attains plus que dans le silence, dans l'internaté de l'artét, dans l'énergie du suspeta, s'antinons un montent », entend-on dans les tragéches, persons, prenons de la dataine, exemples nouse tasson, puis, après avoir détaetts, considéré, donté, lansons l'insonon du silence envalur cette pensée au point de disparaître dans le noir et le siant, absintactions sensibles d'encre et de papier.

Para senir a la que no tabes, Flus de ir par donde en subes, Para senir a la que no proces, Flus de ir par donde no proces; Para senir a la que no eres, Flus de ir par donde no eres. Posse parvenir a ce que to ne peux savoir, Passe par ou to ne sain pas ;
Posse parvenir a ce que to ne peux prinéder, Passe par ou to ne prinsedes par ;
Posse parvenir a ce que to n'es pas ;
Passe par ou to n'es pas ;
Passe par ou to n'es pas ;
Jean de la Croix, La Monté du Mont Carnel, 1, 13.

> Christian Burr, Université Paris X - Nanterre, Vincent JULIAN, Université de Bretagne occidentale.

## Faut-il parler? Faut-il se taire? Silence et roman dans La Princesse de Clèves et Les Désordres de l'amour

Parler du silence dans le roman semble un suier par définition paradoxal : Comment peut-on parler de silence dans une œuvre de langage ? 5i « silence » l'oppose à « bruit » ou a « parole », interroger le silence dans le cadre d'un roman devrait revenir à questionner l'espace du papier laissé blanc entre les lettres, entre les mors, entre les lignes ou entre les parties. Comment parler alors de ce qui n'existe pas, sauf à saluer l'absence-présence d'un sens qui se dérobe, à exalter les vertus de ce qui ne se peut dire, à célébrer la dignité de l'indicible, que l'apparence seulement pourrait confondre avec la vacuité de la page blanche ? Parler du silence revient donc à prendre le risque de l'interpréter, et ainsi à le nier. Or il faut d'abord accepter d'enterre le silence...

Quels sont les silences engendrés par la fiction romanesque? Et l'on constate alors que le silence, loin d'être assimilable à une absence, devient omniprésent, voire proliférant. Le silence poue en effet dans le roman un rôle à tous les stades de sa création : on imagine le silence originel de l'écrivain au travail, silence seulement troublé par le frottement de la plume qui vient griffer le papier; puis le silence du lecteur déchiffrant un texte, texte qui met lui-même en scène des moments de silence, des moments où les personnages ou l'action se taisent; et ce sont d'ailleurs ces silences fictionnels qui semblent ensuite les plus propices aux réveries et réflexions... silencieuses de l'après-lecture. En ne me limitant pas aux silences tels qu'ils fonctionnent dans la fiction, mais en envisageant aussi les silences d'avant l'écriture et d'après la lecture, je prendrai mes exemples dans deux nouvelles du xvii siècle: La Princete de Clèver de Mme de Lafayette, et la seconde nouvelle des Détordres de l'amour de Mme de Villedieu, nouvelle intitulée : « Qu'on ne peut donner si peu de puissance à l'amour qu'il n'en abuse. »

I. LE SILENCE COMME NON-DIT: QUAND LES PERSONNAGES SE TAISENT

Se taire / ne pas se taire

Dans ces deux nouvelles, à l'origine de l'intrigue se trouve un drame de la parole, c'est-à-dire du silence rompu. Se taire, garder le silence, apparaît d'abord aux héroïnes comme la meilleure conduite à tenir, et peut-être la seule. Ainsi, la princesse de Clèves ne cesse de cacher le secret de son fatal amour, à sa mère d'abord, puis à son mari, à Nemours et à toute la cour. Or l'éducation originale qu'avait reçue Mlle de Chartres se présentait comme une éducation fondée sur la sincérité de la parole:

La plupart des mères s'imaginent qu'il suffit de ne parler jamais de galanterie devant les jeunes personnes pour les en éloigner. Mme de Chartres avait une opinion opposée, elle faisait souvent à sa fille des peintures de l'amour, elle lui montrait ce qu'il a d'agréable pour la persuader plus aisément sur ce qu'elle lui en apprenait de dangereux.<sup>1</sup> [...] Elle la pria, non pas comme sa mère, mais comme son amie, de lui faire confidence de toutes les galanteries qu'on lui dirait [...].<sup>2</sup>

Dans un premier temps, Mlle de Chartres obéit parfaitement au désir maternel : quand le prince de Clèves lui déclare son amour, elle en parle aussitôt à sa mère<sup>3</sup> ; de même, le soir de sa première rencontre avec Nemours, après le bal donné pour les fiançailles de Claude de France avec le duc de Lorraine, elle va « rendre compte » à sa mère de sa rencontre<sup>4</sup>. Ce système de la parole mis en place par Mme de Chartres commence à dysfonctionner lorsque la princesse tombe amoureuse du duc de Nemours :

Elle ne se trouva pas la même disposition à dire à sa mère ce qu'elle pensait des sentiments de ce prince qu'elle avait eue à lui parler de ses autres amants; sans avoir un dessein formé de lui cacher, elle ne lui en parla point.<sup>5</sup>

Le silence par omission résulte donc de la prise de conscience que tout n'est pas bon à dire, et que l'intérêt que prend Mme de Chartres à la conduite de sa fille peut ne pas convenir aux intérêts de sa fille. Taire la vérité de ses sentiments apparaît par conséquent comme le moment de fondation d'une conscience nouvelle, individuelle, qui naît du décalage entre vérité et parole, c'est-à-dire de cette forme particulière de silence qu'est le mensonge.

Le silence qui préside à la naissance de la conscience de l'individu apparaît alors aussi comme le moyen qui va lui permettre de subsister dans l'intégrité inviolable de son for intérieur. Garder le silence devient l'enjeu d'un combat, mené en particulier contre les dangers d'un aveu qui livrerait la femme à la merci de son mari, de son amant et de l'entourage courtisan, entourage qui sait parfois se taire lui aussi pour mieux observer les gestes, les rougeurs, les regards, indices d'une parole rentrée. La parole appartient au domaine de l'interdit, et par les risques réels qu'elle ferait prendre à l'honneur et à la dignité, et par le risque symbolique qu'il y aurait à verbaliser son désir, c'est-à-dire à l'accepter. En refusant de parler, l'héroine croit donc se protéger. Mais le silence imposé sur les lèvres se traduit par la multiplication de langages non verbaux, langages involontaires qui font avouer à l'héroïne ce qu'elle prend tant de soin à cacher. Dans ce monde où la parole est interdite, le corps parle : le silence verbal a pour conséquence de susciter un langage dévié, dont le corps devient le support. Ainsi, le trouble de Mme de Clèves quand Nemours chute de cheval7 ou quand elle reçoit la lettre qu'elle croit être de lui8 manifeste ses pensées secrètes. Le visage, loin de figurer comme masque d'invulnérabilité, semble être le lieu d'une sincérité fugace, mais éloquente, finalement encore plus révélateur qu'une parole car plus immédiat, et plus dangereux car susceptible d'être percé à jour par quiconque. Roland Barthes analyse ainsi le jeu entre dit et non-dit dans ses Fragments d'un discours amoureux:

Cacher totalement une passion — ou simplement son excès — est inconcevable : non parce que le sujet humain est trop faible, mais parce que la passion est, d'essence, faite pour être vue : il faut que cacher se voie : « Sachez que je suis en train de vous cacher quelque chose », tel est le paradoxe actif que je dois résoudre ; il faut en même temps que ça se sache et que ça ne se sache pas, que l'on sache que je ne veux pas le montrer : voilà le message que j'adresse à l'autre. Larvatus prodes : je m'avance en montrant mon masque du doigt : je mets un masque sur ma passion mais d'un doigt discret (et retors) je désigne ce masque : [...] le signe est toujours vainqueur.

Le langage du corps qu'induit le silence des lèvres prend parfois une tournure plus dramatique, où le message se trouve encore plus clair. On peut penser à la maladie qui frappe Mme de Clèves devenue veuve<sup>10</sup>; mais c'est encore plus manifeste dans le cas de la marquise de Termes, puisque la maladie inaugure ici la nouvelle au lieu de la clore. Peu après son mariage, il lui prend « une fièvre lente dont les

<sup>1.</sup> La Princesse de Clèves (1678), Paris, Garnier, 1970, p. 260.

<sup>2.</sup> Ibid., p. 262.

<sup>3.</sup> Ibid., p. 270 : « Elle rendit compte à sa mère de cette conversation. »

<sup>4.</sup> *Ibid.*, p. 276: « Quoiqu'il fût fort tard, elle alla dans la chambre de sa mère pour lui en rendre compte; et elle lui loua M. de Nemours avec un certain air, qui donna à Mme de Chartres la même pensée qu'avair eue le chevalier de Guise. »

<sup>5.</sup> Ibid., p. 283.

<sup>6.</sup> La cour apparaît comme une « société du spectacle » non seulement parce qu'on s'y montre, mais également parce qu'on s'y observe. Et dans le huis clos curial, où le cercle des relations n'est en fait pas très étendu, toute parole, tout acte, mais aussi tout non-acte deviennent signes et invitent chacun à commenter les faits et gestes de tous, à tenter de les élucider, d'autant que l'oisiveté dans laquelle vit la noblesse de cour entraîne le développement des intrigues amoureuses et politiques, substituts dégradés de l'émulation guerrière où la noblesse trouvait auparavant sa justification.

<sup>7.</sup> La Princesse de Clèves, p. 321.

<sup>8.</sup> Ibid., p. 324.

<sup>9.</sup> R. Barthes, Fragments d'un discours amoureux, Paris, Seuil, 1977, p. 53.

<sup>10.</sup> La Princesse de Clèves, p. 414-415.

médecins appréhendèrent les suites »11; le vieux marquis, délaissant la cour et le soin de ses affaires, se précipite au chevet de sa jeune femme, appelle tous les médecins à son secours, qui ne peuvent que diagnostiquer une «tristesse secrète» qui ronge l'âme de la marquise. Cependant la marquise ne sort pas de son mutisme et l'on craint pour sa vie. Les larmes, les serments, les discours, les commandements du mari, qui ne recule devant rien pour savoir de sa femme la cause de sa langueur afin de pouvoir y remédier, finissent néanmoins par amener la malade à sortir du silence où elle s'est murée, et elle avoue alors qu'elle aime non seulement un autre homme que son mari, mais encore le propre neveu de ce mari. Le silence de l'inavouable dans lequel s'est enfermée la marquise l'a conduite au langage dégénéré et incompréhensible de la maladie; mais l'aveu qui lui permet d'en sortir conduit tout droit le mari au tombeau. On voit comment ce fatal aveu peut sembler proche de celui de Mme de Clèves, qui finit par conduire elle aussi son époux à la mort. La situation est cependant bien différente : la marquise de Termes parle par désespoir et alors qu'elle est à bout de forces, car elle sait que sa situation matrimoniale lui interdit d'espérer, et qu'elle se croit à la dernière extrémité. Mme de Clèves, au contraire, n'agit pas par faiblesse<sup>12</sup>, mais par volonté: elle a longuement préparé son aveu depuis que son mari, à l'occasion du récit des amours de Mme de Tournon, a déclaré :

Je crois que, si ma maîtresse, et même ma femme, m'avouait que quelqu'un lui plût, j'en serai affligé sans en être aigri. Je quitterais le personnage d'amant ou de mari, pour la conseiller et pour la plaindre.13

À cause de ces paroles, l'idée de sortir volontairement du silence que lui impose sa condition d'épouse a fait son chemin, d'autant que cette idée folle semble correspondre aux « partis [...] rudes et [...] difficiles »14 que sa mère lui avait conseillé de prendre pour se garantir des dangers d'une « galanterie ». Cependant l'aveu n'est pas exempt de silence : chez la marquise de Termes comme chez la princesse de Clèves, il sort d'abord du silence, d'un silence longtemps contenu et qui semble débordé pour se cristalliser en une parole fatale. Ainsi, dans La Princesse de Clèves:

[M. de Clèves] la pressa longtemps de lui apprendre [les raisons de son désir de vivre loin de la cour] [...] elle resta dans un profond silence, les yeux baissés [...]. [M. de Clèves l'interrogea encore et] Mme de Clèves ne répondit point ; et son silence acheva de confirmer son mari dans ce qu'il avait pensé. 15

Si la parole sort d'un silence qui n'en était déjà plus un, elle y entre sitôt elle a été entendue : le marquis de Termes « si surpris et si touché de ce qu'il entendait [...] n'avait pas la force de l'interrompre [et...] il lui fut impossible de soutenir cette

11. Les Désordres de l'amour (1676), Genève, Droz, 1970, p. 69.

conversation plus longtemps »16. Le prince de Clèves demeure prostré, « la tête appuyée sur les mains »17 à la suite de ce qu'il a entendu. Le silence dans lequel est plongé le prince de Clèves est d'autant plus profond que, à la différence de la marquise de Termes, la princesse ne donne pas le nom de son amant de cœur. Ainsi, le silence, qui précède et suit l'aveu, se situe aussi au cœur même de la parole dont il conteste le pouvoir.

Se taire ne s'oppose pas vraiment à ne pas se taire puisque la parole se révèle inefficace à briser le silence qui s'est installé à l'intérieur des couples. Que l'on parle ou que l'on ne parle pas, le silence demeure entre les êtres. La parole dite, même la plus authentique et la plus sincère, ne suffit pas à rapprocher des personnes que les sentiments séparent. La présence de ce silence insurmontable entérine le vide des cœurs muets, ou parlant dans le vide. Si le silence vis-à-vis de l'amant est bruissant de paroles réprimées, la parole adressée au mari fait entendre des silences assourdissants.

#### Se taire / écouter

Il est un silence de l'énonciation, et il est un silence de la réception. Ètre à l'écoute de l'autre suppose en effet que l'on se taise pour mieux l'entendre, et ainsi toute parole pour être efficace doit s'accompagner de silence. L'efficacité de l'écoute silencieuse se vérifie dans deux cas particulièrement. D'abord le silence dans lequel la princesse de Clèves reçoit les ultimes recommandations de sa mère mourante. Dans cette scène, même s'il y a deux personnages en présence, il n'en est qu'un qui parle et dont les propos sont même rapportés au style direct. Mme de Chartres déploie toute une rhétorique de la persuasion : elle utilise par exemple l'impératif, ou bien un présent qui exclut toute contestation. Cette scène n'est pas un dialogue dans la mesure où aucun droit de réponse n'est laissé à la fille ; c'est donc un discours d'autorité que tient la mère, et le silence dans lequel il est reçu prouve combien la fille enregistre les dernières volontés de sa mère. De plus, la grande force de ce discours est de s'achever dans un silence qui ne cessera plus :

« - Adieu, ma fille, lui dit-elle, finissons une conversation qui nous attendrit trop l'une et l'autre, et souvenez-vous, si vous pouvez, de tout ce que je viens de vous dire. »

Elle se tourna de l'autre côté en achevant ses paroles et commanda à sa fille d'appeler ses femmes, sans vouloir l'écouter, ni lui parler davantage.16

La force dévastatrice d'un silence qui fige les dernières paroles dans l'autorité d'une loi, montre comment la dialectique du silence influe sur les paroles. Alors que nous avions vu comment la naissance de la liberté individuelle s'ancrait dans le silence

<sup>12.</sup> La Princesse de Clèves, p. 352 : «L'aveu que je vous ai fait n'a pas été par faiblesse, et il faut plus de courage pour avouer cette vérité que pour entreprendre de la cacher.»

<sup>13.</sup> Ibid., p. 298. Voir aussi le cheminement de cette idée dans l'esprit de Mme de Clèves, p. 319.

<sup>14.</sup> Ibid., p. 291.

<sup>15.</sup> Ibid., p. 350.

<sup>16.</sup> Les Désordres de l'amour, p. 73-74.

<sup>17.</sup> La Princesse de Clèves, p. 351.

<sup>18.</sup> Ibid., p. 291. À ce silence funêbre répond le silence dans lequel le prince de Clèves laisse sa femme à sa mort : « Il voulut continuer ; mais une faiblesse lui ôta la parole » (p. 397).

intérieur du non-dit, il faut constater que le silence extérieur de l'écoute menace au contraire l'autonomie de l'être.

L'autre cas de figure où l'on mesure les pouvoirs du silence de l'écoute est le cas de la conversation surprise, écoutée en secret et en silence par un tiers que l'on croit absent. Cette situation correspond dans La Princesse de Clèves à la scène de l'aveu, et complique encore la dialectique du silence et de la parole que l'aveu recèle. Dans Les Désordres de l'amour, la même scène se retrouve, mais dans un contexte tout différent. Après la mort de son premier mari, la marquise de Termes a en effet fini par épouser le neveu de ce dernier, malgré le scandale et l'opposition des familles. Or, une fois le mariage consommé, le nouveau marquis comprend qu'il aurait pu trouver le même amour «dans une personne qui aurait mieux accommodé ses affaires »19, et la ialousie de sa femme et sa disgrâce politique aidant, il en vient à « haïr (sa femme) plus fortement qu'il ne l'avait jamais aimée »20. Il cherche donc à faire casser à Rome ce mariage douteux, et s'efforce de tendre des pièges à la marquise, pièges qu'elle lui rend bien d'ailleurs. C'est ainsi qu'il organise un faux rendez-vous entre son épouse et un de ses soupirants, où il envoie une suivante jouer le rôle de la marquise. Mais la marquise, ayant intercepté un billet, se rend sur les lieux sans comprendre de quoi il s'agit; et le mari entremetteur, rêvant comiquement d'être cocu, entend au contraire sa femme protester de sa fidélité conjugale à un galant qui ne comprend plus pourquoi il a été invité21. Mme de Villedieu inverse dans cette scène le topos de l'espionnage amoureux, de la conversation surprise par un amant jaloux : c'est au contraire un mari plus que libéral qui vient surprendre sa femme, et qui espère par son silence complice, puis par son intrusion inopinée, confondre son épouse. Le silence fonctionne ici comme un piège ménageant à l'adversaire un faux espace de liberté qui doit se révéler lieu de sa confusion. Si le langage est un piège qui menace la personne, le silence ne l'est donc pas moins. C'est à l'abri du silence que s'opèrent de fait les actions douteuses : le vol du portrait de la princesse de Clèves par Nemours, l'espionnage indiscret de la conversation des Clèves, l'annulation de son premier mariage par la marquise de Termes - sur le prétexte de mariage blanc -, la conduite des intrigues de cour où le jeune marquis de Termes essaye de perdre sa femme. Le silence, dont nous observions d'abord combien il exprime de vérité plus que les paroles, par son ambiguïté foncière se décline aussi en pièges, mensonges et mauvaise foi. Il n'est donc pas étonnant de le voir apparaître pour souligner les culpabilités honteuses : ainsi Nemours embarrassé jusqu'au « saisissement », quand il comprend combien il a été imprudent de raconter au vidame de Chartres la conversation surprise entre les époux22; ou le marquis de Termes qui ne sait que répondre à sa femme quand elle fait l'amer constat que, sitôt le mariage accompli, il ne l'aime plus<sup>23</sup>.

Le pouvoir libératoire du silence prenait naissance dans sa capacité à dire une vérité dont le langage n'osait rendre compte; son pouvoir destructeur lui vient au contraire de sa capacité d'opacité, toujours susceptible de malversation. Cette double polarité du silence pour les personnages se retrouve-t-elle pour ce qui concerne le récit?

II. LE SILENCE COMME INDICIBLE: QUAND LE RÉCIT SE TAIT

#### Le silence de l'indicible

Faire confiance aux mots a pu sembler le dogme de l'écrivain jusqu'à récemment, et Arnaud Ryckner, dans l'étude qu'il a consacrée à la dramaturgie du silence, affirme que, « tout au long du XVII<sup>e</sup> siècle, la question du silence ne se pose pas car toute la littérature [...] est centrée entièrement sur la parole et ses pouvoirs »24. Pour lui le XVII<sup>e</sup> siècle est fondé sur « une éthique de la parole »25 et le langage se trouve « chargé d'une puissance sans partage, d'un pouvoir intransitif qui fait fi de sa part d'opacité et de mystère ». En effet, « la littérature (et tout spécialement le théâtre en tant que parole vive) se veut alors avant tout triomphe sur le silence de l'origine. L'œuvre est achevée quand le support est couvert de signes, quand la toile est couverte de couleurs, la page couverte de mots »26. Et Ryckner fait très justement remarquer qu'un silence identifié au non-dit, « c'est-à-dire un dire en puissance, voire en devenir »27, remplace la parole mais ne la conteste pas. C'est pourquoi, au-delà des silences des personnages, qui ne sont sans doute qu'un langage de plus, il faut examiner s'il n'existe pas des silences qui soient de véritables « envers de la parole », c'est-à-dire des moments où l'auteur abdique les puissances de l'écriture - et peutêtre du sens - et fait confiance à ce qu'il n'écrit pas pour soutenir l'édifice de ce qu'il écrit.

On peut d'abord remarquer que les scènes d'amour chez Mme de Lafayette correspondent à des scènes de silence : c'est sans lui parler que le prince de Clèves voit pour la première fois Mlle de Chartres chez le bijoutier florentin<sup>28</sup>; de la même façon au bal des fiançailles de Claude de France, Mme de Clèves et M. de Nemours dansent ensemble sans s'être d'abord adressé la parole ; de même quand M. de Nemours rend visite à Mme de Clèves après la perte de sa mère :

Il s'assit vis-à-vis d'elle, avec cette crainte et cette timidité que donnent les véritables passions. Il demeura quelque temps sans pouvoir parler. Mme de Clèves n'était pas moins interdite, de sorte qu'ils gardèrent assez longtemps le silence.<sup>20</sup>

<sup>19.</sup> Les Désordres de l'amour, p. 86.

<sup>20.</sup> Ibid., p. 88.

<sup>21.</sup> Ibid., p. 113.

<sup>22.</sup> La Princesse de Clèves, p. 364.

<sup>23. «</sup>Le marquis ne savait que lui répondre, et n'aimant pas se trouvé confondu, il évitait autant qu'il pouvait d'entrer en explication » (p. 87).

<sup>24.</sup> A. Ryckner, L'envers du théâtre. Dramaturgie du silence de l'âge classique à Maeterlinck, Paris, Corti, 1996, p. 9-10.

<sup>25.</sup> Ibid., p. 63.

<sup>26.</sup> Ibid., p. 65.

<sup>27.</sup> Ibid., p. 8.

<sup>28.</sup> La Princesse de Clèves, p. 261.

<sup>29.</sup> Ibid., p. 308.

À ce silence plein de confusion amoureuse fait cependant écho (!) le silence plein de tendresse des époux qui se savent irrémédiablement séparés alors même qu'ils ont chacun pour l'autre la plus grande estime :

M. de Clèves s'attendrit en prononçant ces dernières paroles et eut peine à les achever. Sa femme en fut pénétrée, et, fondant en larmes, elle l'embrassa avec une tendresse et une douleur qui le mit dans un état peu différent du sien. Ils demeurèrent quelque temps sans se rien dire et se séparèrent sans avoir la force de se parler. 30

Ces silences que la narration souligne sans chercher à les remplir, montrent que Mme de Lafayette avait compris le parti qui peut être tiré de ce qui n'est pas écrit,

Au contraire, chez Mme de Villedieu, de tels moments n'existent pas, et les personnages parlent plutôt que de laisser parler le silence. Ainsi, la première visite que le futur marquis de Termes rend à celle qui vient de perdre son mari donne lieu à l'explicitation complète de la situation sentimentale et matrimoniale"; de la même façon le narrateur justifie leur conduite et éclaire le lecteur de manière omnisciente sur l'évolution de leur vie intérieure. Les temps d'introspection et les monologues intérieurs de la princesse de Clèves, certes beaucoup plus nombreux, rendent néanmoins sa psychologie non pas plus claire, mais plus complexe. Ainsi, Mme de Lafayette, décrivant les silences dans son texte et sachant s'interdire de les remplir d'explications, exprime ce qui pouvait paraître au-delà des mots, proprement indicible, la force des sentiments, les puissances du trouble. Mais l'indicible peut trouver son origine ailleurs que dans l'intensité de ce qu'on veut dire : il peut s'agir également de ce qu'on ne peut dire, parce que les bienséances de la pensée consciente ne le rendent pas recevable : c'est ce qu'on peut appeler l'inexprimable, car on ne saurait l'exprimer, au sens où l'on ne saurait oser l'expliquer.

#### Le silence de l'inexprimable

Les Désordres de l'amour s'inscrivent dans le genre de la nouvelle historique et galante, genre fondé sur le dogme de l'étroite intrication des affaires du cœur et de la politique. Cela conduit Mme de Villedieu à mêler les démêlés matrimoniales et sentimentales du marquis et de la marquise de Termes avec la politique secrète mais aussi officielle de leur temps. Le jeune marquis de Termes, pour obtenir son retour en grâce après le scandale de son mariage, aide au retour du duc d'Anjou et roi de Pologne, devenu Henri III par la mort de Charles IX : il obtient ainsi la faveur royale et le titre de maréchal de France. Craignant pour elle les suites de cette faveur, la marquise surveille le courrier de son époux et intercepte les lettres où il conseille au roi d'écarter du pouvoir la reine mère, Catherine de Médicis. Elle prévient alors la reine qui rétablit sa situation, et conçoit contre le marquis une haine durable, aussi durable que sa reconnaissance pour sa femme. Menacée par son mari qui, soupçon-

nant d'où vient le coup, cherche à la punir, elle se réfugie à Lyon auprès de la reine mère pour demander par un habile discours son appui. La reine le lui accorde et somme le marquis de se réconcilier avec sa femme, ce qu'il refuse en prétextant les « grands scrupules » que lui cause ce mariage et en expliquant que seule une autorisation papale peut les lui ôter. Suit alors le récit de l'intrigue où le marquis tente une machination pour perdre la réputation de sa femme. Mais, comme cette intrigue tourne à la confusion du marquis et que la dispense papale semble être en route, il préfère quitter la France et regagner la Savoie, terre étrangère dont il est originaire et qu'il défendra désormais au point de priver la France d'un territoire qu'elle revendique, le marquisat de Saluces. En soulignant les interférences entre « petite » et « grande » histoire, en établissant les retentissements de l'Histoire sur la vie privée et de la vie privée sur l'Histoire, Mme de Villedieu défend la thèse des « désordres de l'amour », c'est-à-dire des dangers que font courir aux intérêts de la société les passions des grands de ce monde, mais aussi les amours de personnages plus modestes. Cependant cette thèse se trouve chez elle explicitée : le lecteur n'a pas à la découvrir en construisant le rapprochement entre titre de l'œuvre et contenu narratif. L'intention - ou le prétexte? - édifiante est manifestée dès la seconde page du roman par l'insertion d'une « maxime » en vers<sup>32</sup> qui proclame ostensiblement l'interprétation que l'auteur entend donner à son récit. Par la suite, ce leitmotiv est rappelé par de nouvelles maximes et par les commentaires généralisants que le narrateur fait de cas jugés exemplaires. On pourrait donc souligner le caractère subversif de cette pensée de l'Histoire où l'Histoire se dissout en histoires ; en revanche, on ne peut guère parler de silence à propos d'un tel traitement romanesque.

Chez Mme de Lafayette, au contraire, certains silences de l'histoire (c'est-à-dire du récit) amènent à s'interroger sur le sens de l'Histoire. La scène de la nuit à Coulommiers par exemple semble fonctionner narrativement comme une « scène-écran », dans la mesure où elle vient en occulter une autre, historiquement beaucoup plus importante, la scène du couronnement de François II. En effet, cette scène se situe au moment où la cour s'est déplacée à Reims pour le couronnement. Or le sacre, apothéose de la vie curiale et moment privilégié de communion entre le roi et les grands du royaume, ne fait que servir de prétexte à Mme de Clèves pour demander à son mari l'autorisation de « prendre l'air »<sup>33</sup> (sic !). À cette première utilisation iconoclaste du cadre historique, Mme de Lafayette semble joindre une autre. En effet, elle substitue à la scène politique et historique une scène érotique et fictive, la visite nocturne de Nemours au pavillon de la forêt du château de Coulommiers.

<sup>30.</sup> Ibid., p. 360.

<sup>31.</sup> Les Désordres de l'amour, p. 79-80.

<sup>32.</sup> Ibid., p. 5 : « Mais l'Amour, ce tyran des plus illustres âmes, / Cet ennemi secret de nos prospérités, / Qui, sous de faux plaisirs nous déguisant ses flammes, / Nous fait passer des maux pour des félicités. »

<sup>33.</sup> La Princesse de Clèves, p. 378 (« ... et de songer à sa santé »). Dans son analyse des rapports entre le public et le particulier dans La Princesse de Clèves, Hélène Merlin note également l'effacement de la figure du souverain, même si cet effacement narratif n'enlève rien au poids du système curial : « Ce n'est pas le moindre paradoxe de La Princesse de Clèves, cette tyrannie du public y œuvre comme un pur effet de structure, non comme l'effer d'un tyran. Ce relatif effacement de la figure royale dans le roman est singulier : il peut se lire comme un silence prudent, mais critique » (Public et littérature en France au AVIII siècle, Paris, Les Belles Lettres, 1994, p. 325).

Symboliquement, elle remplace le sacre masculin diurne par un sacre féminin nocturne : en lieu et place de couronne, la princesse porte la parure de ses cheveux « confusément rattachés » ; elle siège sur son lit de repos comme sur le trône métaphorique que lui confère sa puissance de femme aimée ; elle tient entre ses mains en guise de sceptre la canne de Nemours, affirmant ainsi son pouvoir. Ainsi, la dévalugtion de la scène historique, réduite à ne jouer narrativement qu'un rôle de prétexte, jointe à la valorisation de la scène érotique, qui pourrait être lue comme un sacre mimé, invite à penser une mise en question, sinon une dévalorisation du politique.

Le refus final de la princesse de Clèves d'épouser Nemours apparaît comme un autre silence majeur du roman : toutes les explications que la princesse fournit au due n'ont jamais été considérées comme probantes par la critique, qui a proposé différentes interprétations d'un geste considéré comme énigmatique. Or on peut remarquer que la princesse ne renonce pas seulement à une personne individuelle. Nemours, mais aussi à la société de cour tout entière : elle choisit de s'exiler dans « de grandes terres qu'elle avait vers les Pyrénées »15, c'est-à-dire dans le lieu du royaume de France le plus éloigné possible de Paris. La décision de quitter la cour pour gagner un désert recèle un pouvoir de contestation de l'ordre établi, puisque la princesse préfère l'obscurité d'une retraite au prestige et aux privilèges de la vie de cour. La aussi l'absence d'explication, hormis encore une fois « le prétexte de changer d'air »16 (1), invite le lecteur à attribuer une dimension politique latente à ce geste singulier. Or toute la conduite de Mme de Clèves, son souci de son devoir, sa conquête héroïque d'un renoncement que personne n'est là pour lui demander, cette ascèse du cœur et du corps à laquelle elle s'astreint au nom de principes supérieurs. sont présentés dans le roman comme le parcours exemplaire d'une femme exceptionnelle, qui n'a rien de commun avec les affaires qui occupent ses pairs, « l'ambition et la galanterie »17. Renoncer aux agitations de la cour revient donc aussi à renoncer aux simulacres brillants et vains dans lesquels le pouvoir royal entretient une noblesse réduite à un rôle politique de figuration, c'est-à-dire à s'en libérer.

On comprend alors le caractère critique de la non-justification de la retraite de la princesse : si cette retraite avait été expliquée par des motifs religieux, sa contestation n'aurait été que générale, entrant dans la longue série de ces conversions spectaculaires que la société tolère, faute de pouvoir les comprendre. Mais, en omettant d'expliciter un motif religieux, Mme de Lafayette renvoie le lecteur à la quête d'un autre type d'explication, peut-être politique comme nous l'avons suggéré, mais peutêtre pas. Car le silence gardé sur les motifs du refus ou du renoncement au monde conserve, quoi qu'il en soit, un indomptable caractère de surprise et d'interrogation, qui confronte le lecteur à l'inévitable question de la validité des choix de vie et le place

devant la consternante conclusion que quelque chose lui échappe. Choisir de clore un roman sur un silence qui ne sera jamais interrompu, c'est aussi ouvrir à l'imagination du lecteur la perspective des horizons inconnus de l'incompréhensible :

La princesse de Clèves est ce personnage qui arrive de l'extérieur de la cour pour y retourner. Entre ces deux moments hors de la cour, l'un maugural, l'autre final, entre ces deux lieux silencieux où le lecteur ne sera pas invité à pénétrer, prend place le roman [...]."

## III. LE SILENCE COMME TACTIQUE : QUAND L'AUTEUR ET LE LECTEUR M. TAISENT

L'utilisation du silence dans les récits peut être rapprochée au xvii siècle des deux grands silences qui entourent le roman : le silence qui pese sur le nom de l'auteur, le silence dans lequel le lecteur apprend à lire les romans.

#### Le silence de l'auteur

Une forte proportion des romans du XVIII siècle était publiée anonymement. Le manque de prestige dont souffrait ce genre méprisé dissuadait souvent les auteurs, qui n'avaient rien à gagner socialement ou littérairement à reconnaître de tels paternités illégitimes. Pour les romancières, outre les obstacles du prestige, se posait le problême de la bienséance, qui admettait difficilement qu'une femme fasse œuvre publique. La diversité des attitudes de Mme de Lafayette et de Mme de Villedieu que nous avons observée pour ce qui concerne le traitement du silence dans leurs œuvres, se poursuit pour ce qui concerne leur attitude vis-à-vis de l'« auctorialité ». En effet, Mme de Lafayette n'a jamais reconnu avoir écrit La Princesse de Clèves et a même prétendu le contraire". En revanche, Mme de Villedieu a toujours signé ses œuvres", mais sa signature a varié dans le temps : ses premières œuvres furent signées de son nom de jeune fille, Catherine Desjardins ; c'est à partir de 1668, c'est-à-dire de la mort d'Antoine Boësset, sieur de Villedieu, avec qui elle n'a d'ailleurs jamais été mariée, que la romancière choisit de signer ses œuvres du nom de « Mme de Villedieu », qui, faute d'être son nom légitime, n'en constitue pas moins son nom de plume. Le caractère volontaire et presque revendicatf d'un tel choix est manifeste si l'on songe que la romancière a pris le risque de changer son nom public, et donc de perdre la petite notoriété qu'elle avait déjà acquise. Elle a donc pris un risque considérable, en termes de carrière comme en termes de réputation, en affichant ce nom sur chacune des couvertures de ses romans, ce qui prouve combien elle était attachée à le proclamer.

<sup>34.</sup> Ibid., p. 386.

<sup>35.</sup> Ibid., p. 414.

<sup>36.</sup> Ibid., p. 415.

<sup>37.</sup> Ibid., p. 264 : « L'ambition et la galanterie étaient l'âme de cette cour, et occupaient également les hommes et les femmes. Il y avait tant d'intérêts et tant de cabales différentes, et les dames y avaient tant de part que l'amour était toujours mélé aux affaites et les affaires à l'amour. Personne n'était tranquille, ni indifférent, on songeait à s'élever, à plaire, à servir ou à nuire, on ne connaissait l'ennui ni l'oisiveté, et on était toujours occupé des plaisirs ou des intrigues.»

<sup>38.</sup> H. Merlin, op. cit., p. 326.

<sup>39.</sup> Voir l'état de la question, qui n'évolue plus guère, dans G. Mouligneau, Madame de Lafayette, romanciere ?, Bruxelles, Université de Bruxelles, 1980.

<sup>40.</sup> Hormis son coup d'essai, Le Récit de la farce des « Précieuses » (1659), un résumé brillant de la pièce de Molière.

L'indépendance d'esprit de Mme de Villedieu vis-à-vis des préjugés de son temps ne se retrouve donc pas dans le choix du secret qu'a privilégie Mme de Lafayette. Il est vrai que celle-là, femme mariée et de haut rang social, avait beaucoup plus à perdre que l'obscure Catherine Desjardins. Pourtant, si on lit le billet du libraire au lecteur qui ouvre La Princesse de Clèves, on remarque que le choix de l'anonymat ne semble pas avoir été fait de manière catégorique par l'auteur :

Quelques approbations qu'ait eue cette histoire dans les lectures qu'on en a faites, l'auteur n'a pu se résoudre à se déclarer ; il a craint que son nom ne diminuât le succès de son livre. Il sait par expérience que l'on condamne quelquefois les ouvrages sur la médiocre opinion qu'on a de l'auteur et il sait aussi que la réputation de l'auteur donne souvent du prix aux ouvrages. Il demeure donc dans l'obscurité où il est, pour laisser les jugements plus libres et plus équitables, et il se montrera néanmoins si cette histoire est aussi agréable au public que je l'espère. 41

Le silence du nom d'auteur qui ouvre le roman semble donc avoir été conçu à l'origine comme provisoire, ou du moins a été présenté comme tel. Cela montre combien le dogme de l'anonymat n'était pas aussi absolu qu'on l'imagine parfois. Maurice Lever le remarque également : «L'anonymat n'est souvent que de pure forme, l'auteur étant connu à l'avance, ou aisément reconnaissable par le cercle étroit des lecteurs auxquels il s'adresse. »47 Le choix de l'anonymat ne signifie donc pas que l'auteur ait réellement voulu dissimuler son identité : il faut plutôt le considérer comme un silence interrogateur, qui place le lecteur dans une position singulière devant l'œuvre. Si l'on suit les suggestions du libraire de Mme de Lafayette, on pourrait en effet émettre l'hypothèse que l'anonymat est une tactique d'auteur pour faire échec aux principes de l'« horizon d'attente », pour se dégager des raideurs d'une lecture trop attendue. En décevant l'attente du public - et de la critique -, avides de personnaliser afin de mieux éviter de se questionner, l'auteur anonyme renvoie le lecteur à l'œuvre dans sa singularité, la dégageant du contexte de création. En même temps l'anonymat ne fait que souligner le prestige d'un auteur auquel l'absence-présence confère les attraits du mystère. Par ses vertus de questionnement, de complexité et d'ambiguités, l'anonymat rejoint bien les enjeux du silence tels qu'ils sont à l'œuvre dans la narration. Anticipant donc les silences de la narration, le silence de la première de couverture annonce au lecteur tous ceux qui vont suivre ; il le prépare, par une sorte de mise en abyme proleptique, à leur être attentif.

#### Le silence du lecteur: une nouvelle appropriation du texte

Comme le montre la présence de l'avis du libraire au lecteur, l'anonymat n'est pas, en tout cas, à comprendre comme un désintérêt de l'auteur pour son public, et même au contraire. La mode de la nouvelle historique et galante, genre auquel se rattachent aussi bien Les Désordres de l'amour que La Princesse de Clèves, correspond même à un nouveau type de rapport entre l'auteur et son public, nouveauté qui s'incarne dans un nouvel art de lire. Les travaux de Roger Chartier sur les pratiques de lecture4 ont amené à considérer la lecture comme une pratique culturelle inscrite dans une histoire, ce qui a deux conséquences :

Tout d'abord, donner à la lecture le statut d'une pratique créatrice, inventive, productive, et non pas l'annuler dans le texte lu comme si le sens voulu par son auteur devait s'inscrire en toute immédiateté et transparence, sans résistance ni déviation, dans l'esprit de ses lecteurs. Ensuite, penser que les actes de lecture qui donnent aux textes des significations plurielles et mobiles se situent à la rencontre des manières de lire, collectives ou individuelles, héritées ou novatrices, intimes ou publiques, et des protocoles de lecture déposés dans l'objet lu, non seulement par l'auteur qui indique la juste compréhension de son texte mais aussi par l'imprimeur qui en compose, soit avec une visée explicite, soit sans même y penser, conformément aux habitudes de son temps, les formes typographiques.45

Or la pratique de la lecture a évolué historiquement de la lecture oralisée à la lecture silencieuse, nouvel « art de lire, celui du livre feuilleté et parcouru dans l'intimité absolue d'une relation individuelle »46. Ainsi, pour ce qui concerne les deux romans dont nous traitons, la diffusion en volumes de petit format et de moindre coût, les habitudes de prêt, que ce soit le prêt payant auprès d'un libraire ou le prêt gratuit à l'intérieur d'un cercle mondain, ont permis à de tels ouvrages de quitter les lieux traditionnels du livre, la bibliothèque et l'école, pour entrer de plein droit dans l'intimité de la vie quotidienne des lecteurs. La possibilité de lire chez soi a ouvert le chemin à de nouveaux modes d'appropriation du livre, tout différents de ce qu'était la lecture savante et recueillie telle qu'elle pouvait se pratiquer en institution : on pouvait fréquenter le livre dans la durée, lire et relire les passages préférés et même se mettre à rêver, sans que des regards inquiets ou soupçonneux viennent condamner cet écart à la bonne conduite lectorale4°. La durée de contact prolongée et l'appropriation personnelle et imaginaire s'expliquent ainsi beaucoup par le passage de la lecture orale à la lecture silencieuse. L'espace de silence lectoral et postlectoral a favorisé l'intimité du lecteur avec l'œuvre, et ainsi l'essor imaginaire et émotionnel.

<sup>41.</sup> La Princesse de Cléves, p. 251.

<sup>42.</sup> M. Levet, Lo roman français an X177 stech. Paris, PCF, 1981, p. 22. Ce qui explique d'ailleurs que presque toures les œuvres anonymes du XVIII siecle ont pu être attribuées.

<sup>43.</sup> Complexité et ambiguite telles que cette hypothèse ne prétend évidemment pas épuiser la quesnon. On peut, par exemple, trouver une autre interpretation de l'anonymat comme ellipse volontaire et significance chee J. Dejean, «Lafavette's ellipses: the privileges of anonymity », PML-4, Octobre 1984, significance care 3. Depend, a canaverte s'empses; the privileges of anonymity », PML4, octobre and vol. 90, n° 5, p. 884-902; ou, du même auteur, «La Privilege de Carez: the poetics of suppression », and the poetics of suppression », and the poetics of suppression significance. 193CL 1983, nº 18, p. 79-97. Vous aussi le chapitre consacre à « Signer et publier » dans N. Grande, Stra-

<sup>44.</sup> R. Chartier, « Du livre au lire », dans Pratiques de la lecture (1985), sous la direction de R. Chartier, Paris, Payot, 1993, p. 79-113.

<sup>45.</sup> Ibid., p. 80.

<sup>46.</sup> Ibid., p. 85.

<sup>47.</sup> Sans que cela ait empéché les lectures oralisées et collectives de se poursuivre, par exemple dans les salons.

On peut donc avancer l'hypothèse que les romancières, elles-mêmes grandes lecunicese, ont su comprendre cette règle nouvelle de la réception romanesque et en tires profit pour leur pratique personnelle de l'écriture : l'usage des silences dans l'écriture serait ainsi à mettre en relation avec le développement d'un public que le silence lectoral transformait. De ce point de vue, les différentes formes de silence que déclinent les situations romanesques (non-dit, mensonge, secret, écoute, indicible, inexprimable...) renvoient toutes le lecteur à sa propre lecture du texte, c'est-àdire à la signification qu'il veut y trouver. Si le sens sort du silence, il finit aussi par y retourner : c'est par la médiation du lecteur que parole et silence existent et cohabitent, et sans lui le livre reste un objet voué au silence des choses inanimées.

> Nathalie GRANDE Université Michel-de-Montaigne - Bordeaux III.

## Topique de l'ineffable dans l'esthétique classique Rhétorique et sublime

« Moi qui fais profession de choses muettes. »

N. Poussin.

« Le langage qui donne ce qu'il n'a pas, telle est la rhétorique. »

P. Quignard<sup>2</sup>.

Oue nous trouvions dans le Traité du sublime le point de départ de notre réflexion ne surprendra pas, car l'œuvre du rhéteur grec, traduite par Boileau en 1674, articule de manière exceptionnelle les réflexions antique et classique sur l'ineffable :

Nous admirons quelquefois la seule pensée d'un homme, encore qu'il ne parle point, à cause de cette grandeur de courage que nous voyons : par exemple, le silence d'Ajax aux Enfers dans l'Odyssée. Car ce silence a je ne sais quoi de plus grand que tout ce qu'il aurait pu dire.3

En effet, la première source du sublime longinien réside non dans les mots mais dans les pensées, elles-mêmes reflet d'une grandeur d'âme dont l'ineffable, précisément, offre l'image. Significativement cette illustration du sublime de pensée précède les exemples du sublime de parole : celui, dialogique, de la réplique d'Alexandre à Parménion, et celui, énonciatif, du Fiat lux divin. L'ineffable occupe ainsi une place de choix dans la définition du sublime, concurremment illustré par une forme

<sup>48.</sup> La correspondance de Mme de Lafayette, par exemple, le prouve. Mme de Lafayette, Corresponder, éd. A. Beaussier, Paris, Gallimard, 1942 dance, éd. A. Beaunier, Paris, Gallimard, 1942.

<sup>1.</sup> Cet article a paru une première fois sous le titre « Aux confins de la rhétorique : sublime et ineffable dans le classicisme français », dans Dire l'évidence (Philosophie et rhétorique antique). Textes réunis par Carlos Lévy et Laurent Pernot, L'Harmattan, 1997 (Actes du Colloque de Créteil et de Paris, 24-25 mars 1995). Nous remercions les Éditions L'Harmattan de l'accord aimablement donné à cette nouvelle publication, légèrement amendée.

<sup>2.</sup> Rhétorique spéculative, p. 229 (références bibliographiques en fin d'article).

<sup>3.</sup> Traité du sublime, chap. 7, « De la sublimité dans les pensées » ; trad. Boileau, Œuvres, Gallimard, « La Pléiade », p. 351, Sauf indication contraire, nous citons dans cette édition. Nous limitons volontairement notre étude à la réception du sublime dans le classicisme français en considérant la traduction de Boileau comme l'élément central de cette réception ; on trouvera dans « Le Sublime », RHLF, 1986, les éléments d'une plus vaste histoire du sublime, dans l'Antiquité et l'humanisme néo-latin. Notre perspective, chronologiquement plus limitée, tente de cerner les avatars du sublime dans le classicisme français de la seconde moitié du XVIII siècle.

langagière et une forme spéculaire<sup>4</sup>. Notre thèse est que la tension entre ces deux formes permet de rendre compte des paradoxes propres au sublime longinien et de son rapport à l'ineffable:

rapport a l'inettable.

— Dans l'exemple d'Ajax, l'ineffable apparaît certes comme un « au-delà du langage », mais il ne discrédite pas pour autant les pouvoirs de ce dernier; le mutisme d'Ajax offrirait plutôt l'image hyperbolique de la parole sublime: un je-ne-sais-quoi que vise la parole de l'orateur ou l'œuvre de l'artiste classique. Autrement dit, l'ineffable dans le Traité ne vient pas dénoncer une aporie du langage, mais désigne plutôt son asymptote rhétorique et esthétique. En témoigne ce préalable à l'énoncé des cinq sources du Sublime: « Toutes présupposent, comme pour fondement commun, une Faculté de bien parler; sans quoi tout le reste n'est rien » (VI, p. 349).

— Au demeurant, le mutisme d'Ajax, dans l'Odyssée (chant XI), est en relation étroite avec l'art oratoire, puisqu'il réplique à un discours, celui d'Ulysse qui a fait adopter un partage des armes d'Achille défavorable pour Ajax, provoquant la fureur suicidaire de ce dernier. Le silence du guerrier est donc l'expression d'un ressentiment envers la parole persuasive – figure de réticence (et non d'impuissance), qui donne au mutisme sa valeur sublime<sup>6</sup>. C'est en effet dans un contexte général de

Seule l'ame d'Ajax, fils de Télamon, restait à l'écart ; elle me gardait rancune de la victoire que j'avais remportée sur elle dans le jugement rendu près des vaisseaux pour les armes d'Achille, comme l'avait voulu sa vénérable mère. Les fils des Troyens et Pallas Athénée rendirent la sentence. Combien j'aurais dû ne pas vaincre dans cette lutte ! Car c'est à cause de ces armes que la terre recouvrit une si vaillante tête, cet Ajax, qui par la beauté, par les exploits l'emportait sur les autres Danaens après l'irréprochable fils de Pélée. Je lui adressais ces paroles conciliantes: « Ajax, fils de l'irréprochable Télamon, tu ne devais donc pas, même mort, oublier ta rancune contre moi à cause de ces maudites armes ? Les dieux en ont fait une cause de souffrance pour les Argiens, qui en toi ont perdu un si solide rempart! Nous, Achéens, nous sommes toujours affligés de ta mort, autant que pour la tête d'Achille, fils de Pélée. La faute en est tout entière à Zeus, à sa haine singulière contre l'armée des Danaens pourvus de lances : il fit tomber sur toi la destinée. Allons l viens ici, prince, pour entendre mes paroles et mon récit ; dompte ton ressentiment et la superbe de ton cœur. » Ainsi parlais-je ; mais il ne répondit rien ; il s'en alla dans l'Érèbe rejoindre les autres âmes des défunts. Malgré sa rancune il aurait pu cependant me parler ou m'entendre ; mais dans ma poitrine mon cœur désirait voir les âmes des autres morts (v. 542-565).

questions et de réponses (entre Ulysse et les ombres qu'il évoque) qu'intervient le resus de parler d'Ajax. Son silence tire sa signification et sa valeur d'un contexte dialogique et oratoire qui détermine l'interprétation du lecteur.

Enfin, l'ineffable, par cet exemple, définit une autre asymptote, celle du langage aux confins des arts plastiques, lorsque ceux-ci prennent le relais d'un langage défaillant à définir sa source. Dans le cas du XVII° siècle, comment ne pas songer à Poussin et à l'énigmatique lyre sans cordes de l'Inspiration du poète? «L'École du silence » du grand peintre offre une superbe figure de proue à la méditation classique sur l'ineffable.

Toutefois, nous nous limiterons ici à formuler en littérature la question du *tableau* et de l'image dans leur rapport à l'ineffable : nous poserons cette question de l'image au sein même du *Traité du sublime* pour la mettre ensuite en perspective dans la dramaturgie racinienne<sup>8</sup>. Mais il convient au préalable de situer brièvement le sublime et l'ineffable dans l'histoire de la rhétorique française classique.

#### LA CRITIQUE DE L'ENTHOUSIASME

Marc Fumaroli a montré de quelle façon la notion d'enthousiasme, vivifiée par le néo-platonisme syncrétiste de la Renaissance – cadre dans lequel s'inscrit la réception humaniste et classique du Traité du sublime<sup>9</sup> –, a progressivement cédé devant l'offensive d'une raison soucieuse de dissocier les disciplines critiques, soumises à la notion de vérité et de raison méthodique – sciences, histoire, exégèse biblique –, des disciplines littéraires et artistiques, imprégnées des notions confuses d'inspiration enthousiaste et de vraisemblance mimétique<sup>10</sup>. À la fin du xvir siècle, cette offensive est particulièrement efficace en Angleterre où elle bénéficie de la

Dès lors que l'enthousiasme, soumis à la critique patiente et systématique de l'humanisme érudit, depuis Jules-César Scaliger jusqu'à Méric Casaubon, n'apparaît plus comme le principe séminal de la connaissance et de l'invention humaines, dès lors que le principe de raison s'impose à sa place, ce sont des pans entiers de la culture humaniste qui s'écroulent, pour faire place à un nouvel édifice de style moderne (« Crépuscule... », p. 376).

<sup>4.</sup> Quoique indéniable médiateur, Boileau a peut-être atténué cette dimension du sublime par sa célèbre Préface: l'exemple du Fiat lux amplifié par celui du Qu'il mourât du vieil Horace donnent en effet une image dialogique et formulaire du sublime – en accord avec le style de Corneille, qui inspire alors la réflexion du poéticien. Assimilé à la « petitesse énergétique des paroles », le sublime est illustré par des répliques brèves; ce sublime formulaire est encore mis en avant par Boileau en 1701 (Préface dite « testamentaire » aux Œuvres diverses). Nous verrons plus loin de quelle façon l'écriture racinienne infléchira sa réflexion sur le sublime. Voir aussi notre précédent travail sur le sublime, « Boileau-Huet: La querelle du Fiat lux », 1994, p. 243, n. 16.

<sup>5.</sup> Le silence – signe de l'ineffable – est plus grand que toute parole, mais ce supplément de grandeur est indicible. Le silence désigne donc ce qui, dans la pensée, échappe à la saisie verbale. Ainsi conçu, le silence n'est donc ni impensable, ni impensé, mais bien indicible. Il ne marque pas l'aporie de l'esprit humain, mais les limites du pouvoir des mots – et dans le même mouvement il indique ce vers quoi doivent tendre les mots.

Les dernières paroles d'Ulysse mettent en évidence le caractère concerté, délibéré du silence d'Ajax : mutisme stratégique d'une rhétorique négative.

<sup>7.</sup> L'absence de cordes est d'autant plus notable que celle d'Orphée en est par ailleurs dotée (Eurydie piquée). L'intentionnalité est donc avérée; sur les interprétations (multiples), voir M. Fumaroli, L'École du silence.

<sup>8.</sup> Ce faisant, nous ne faisons qu'effleurer un champ d'investigation particulièrement riche à l'âge classique : il ne sera pas ici question du Psythé de La Fontaine, pour lequel ce thème est pourtant majeur, ni des débats autour du je-ne-sais-quoi, ni du versant de la prédication invitant au silence pour saisir l'évidence divine, ni du sublime fénelonien pourtant lié essentiellement à l'image et l'hypotypose (voir Grosperrin, « Éloquence et pensée religieuse : la notion de "peinture" chez Fénelon »).

<sup>9.</sup> Voir « Crépuscule de l'enthousiasme au XVII siècle », p. 371-372; le syncrétisme procède d'une conjonction de l'inspiration créatrice daimonique platonicienne et de la grande âme magnanime aristotélicienne, initée par Marcile Ficin. Voir encore Fumaroll, «Rhétorique d'école et rhétorique d'adulte: la réception européenne du Traité du sublime aux XVII et XVIII siècles ». Et soulignons avec R. Zuber que le sublime longinien excède l'enthousiasme platonicien (Dictionnaire du Grand Siècle, art. «Boileau », 207-209).

<sup>10.</sup> 

conjonction d'une théologie anglicane soucieuse de se distinguer des sectataires d'une religion irrationnelle, et d'une science soucieuse de se distinguer des « arts » par sa méthode et son style. Dès lors se constitue une nouvelle épistème dont porte exemplairement témoignage la dissociation opérée par Locke entre évidence et enthou. siasme - lequel n'est qu' « illumination sans recherche, certitude sans preuves, et sans examen »:

Si je ne connais pas [l'évidence de la chose même], mon assurance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, et toute la lumière dont je prétends être éclairé n'est qu'Enthousiasme. [...] Comment pourrons-nous connaître qu'une proposition que nous avons dans l'esprit est une vérité que Dieu nous a inspirée, qu'il nous a révélée, qu'il nous expose lui-même à nos yeux, et que pour cet effet nous devons croire? C'est ici que l'Enthousiasme manque d'avoir l'évidence à laquelle elle

Ce mouvement est d'ampleur européenne. En France, à la même époque, cette condamnation transparaît dans l'anti-rhétorisme d'un Goibaud du Bois auquel réplique Antoine Arnauld<sup>12</sup>. Il est d'usage d'identifier ce mouvement de fond au rationalisme fondateur des «Lumières»; pourtant, ce qui frappe avant tout, c'est l'extrême éclectisme des pensées et des stratégies qui irriguent l'anti-rhétorisme : peu de choses communes entre le méthodisme scientifique postcartésien, la théologie anti-illuministe, et la nouvelle philologie issue de la critique des textes bibliques - si ce n'est précisément la condamnation des tenants d'une théorie de l'enthousiasme créateur. On perçoit ici l'une des oppositions notionnelles propres au XVIIIe siècle : celle du Génie et de la Raison.

Dans cette perspective européenne, la publication du Traité du sublime par Boileau, conjoint à son Art poétique, apparaît comme une réponse anticipée au rationalisme à venir, en proposant une articulation originale de la raison critique et du génie créateur. De fait, les Œuvres diverses de 1674 formulent un équilibre spécifique au « classicisme français » dont on sait aujourd'hui qu'il ne saurait se réduire à la notion de clarté, tant il accorde une intense attention au mystère de l'acte créateur<sup>13</sup>. En Angle-

terre, peut-être trouverait-on dans la pensée d'un Shaftesbury la transposition de cet équilibre délicat entre clarté et obscurité, règle et inspiration sous la forme d'un « enthousiasme tempéré » par la raison. Mais de telles articulations sont trop subtiles et chronologiquement trop éphémères pour résister au mouvement de fond qui confronte raison et génie. De l'aveu même de la critique anglaise, Boileau a contribué à l'émergence d'une théorie moderne du génie créateur, et l'enthousiasme tempéré de Shaftesbury cédera la place à l'aconceptualité du sublime kantien14...

Pour l'heure, nous voudrions revenir sur l'histoire française de la rhétorique à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Il nous semble en effet que nous assistons alors à l'aboutissement d'un long processus mettant en cause l'efficacité et la validité de la rhétorique, prise en son sens aristotélicien essentiel - art de persuader. En France, ce processus a partie liée avec l'histoire du cartésianisme : il se manifeste dans la mise en cause de la fécondité heuristique du syllogisme dans les Regulae; se poursuit par le rejet de la topique comme discipline vaine dans la Logique de Port-Royal, se traduit par la réfection du plan des Traités oratoires dans L'Art de parler de Bernard Lamy. En clair, l'édifice de la rhétorique aristotélicienne se voit contester le pouvoir de créer une pensée nouvelle, autrement dit la capacité d'inventer. S'il n'est pas acceptable de dire que la rhétorique se réduit à une théorie des figures, il est en revanche difficile de ne pas reconnaître que la rhétorique postclassique se voit dénier tout pouvoir d'invention dans des domaines dévolus à la recherche rigoureuse de la vérité, conséquence inéluctable du discrédit du raisonnement syllogistique et de la faillite de la méthode des lieux : il y a bel et bien atrophie irréversible de l'Invention oratoire15.

C'est dans le cadre de cette hypothèse générale que nous voudrions montrer comment la théorie du sublime mène doublement aux confins de la rhétorique classique : parce qu'elle est la cible privilégiée d'un rationalisme anti-rhétorique hostile à toutes les formes de l'agrément et de la persuasion par les sens ; parce que, de manière singulière, la définition du sublime longinien engage, précisément dans son rapport à l'ineffable, et peut-être à l'insu de ses promoteurs, une altération radicale de la rhétorique : alors même que Boileau défend jusqu'à sa mort l'art oratoire au travers de sa conception du sublime – que conteste fondamentalement le théologien et philologue Huet16 -, nous tenterons de montrer que l'assimilation de la rhétorique au sublime n'est pas sans risque pour la discipline oratoire. Mais, avant d'expliciter cette contradiction interne au Traité, il faut considérer la condamnation rationaliste de la rhétorique, et le rôle qu'y tient l'ineffable.

<sup>11.</sup> Essai philosophique concernant l'entendement humain, trad. P. Coste, Amsterdam, 1723, p. 907, § 8; p. 909-910 ; cité par Fumaroli, « Crépuscule... », p. 369, n. 148.

<sup>12.</sup> Discours édités par Carr, 1992.

Un classique ne dit pas tout, tant s'en faut [...] il dit un peu plus que ce qui est évident, et encore ce supplément d'inconnu, le dit-il comme s'il était évident, en sorte qu'à force de clarté, il n'y a nulle part de plus fatiguante obscurité, de silence plus térébrant que la pensée classique. Mais cela fait penser, penser indéfiniment (Barthes, « Plaisir aux classiques », 1944, Œuvres com-

Sur la question de la clarté et du sublime, outre les travaux fondateurs de J. Brody, E. Borgerhoff, R. Zuber qui ont renouvelé la vision du classicisme, nous renvoyons aux études et bibliographies contenues dans « Le Sublime », RHLF, 1986, et « Qu'est-ce qu'un classique ? », Littératures classiques, 1993 (notamment P. Dandrey, «Les Deux Esthétiques du classicisme français », p. 145-170).

<sup>14.</sup> Voir S. M. Monk, The Sublime in the XVIIIth Century, New York, 1935, p. 29; et J.-P. Larthomas, De Shaftesbury à Kant.

<sup>15.</sup> Ce « Crépuscule de la rhétorique argumentative » a peu de chose à voir avec la « rhétorique restreinte » définie par Gérard Genette (Figures III, p. 21-40). Fr. Douay-Soublin (voir bibliographie) a montré comment les arts rhétoriques continuent de se développer au cours des XVIII' et XIX' siècles : parallèlement à la réflexion sur l'élocution, effectivement florissante, disposition et action notamment sont des parties vivantes de la rhétorique postclassique.

<sup>16.</sup> Voir art. cité, ci-dessus n. 2.

#### L'ineffable de la raison

Dans La Recherche de la Vérité, Malebranche condamne la rhétorique parce qu'elle procède d'une persuasion par les sens :

C'est au commun des hommes, c'est aux âmes de chair et de sang, à se laisser gagner par des périodes mesurées, et par des figures et des mouvements qui éveillent les passions [...]. Mais les personnes sages tâchent de se défendre contre la force maligne, et les charmes puissants de ces manières sensibles. Les sens leur imposent aussi bien qu'aux autres hommes puisqu'en effet, ils sont hommes, mais ils méprisent les rapports qu'ils leur font. Ils imitent ce fameux exemple des juges de l'Aréopage qui défendaient à leurs avocats de se servir de ces paroles et des figures trompeuses, et qui ne les écoutaient que dans les ténèbres, de peur que les agréments de leurs paroles et de leurs gestes ne leur persuadassent quelque chose contre la vérité et la justice, et afin qu'ils puissent davantage s'appliquer à considérer la solidité de leurs raisons (I, 18, 2, t. 1, p. 135).

Marc Fumaroli voit dans cette diatribe le manifeste du terrorisme philosophique anti-rhétorique<sup>17</sup>. Malebranche y prend à contre-pied l'ineffable longinien : tandis qu'Ajax muet signifie précisément la puissance d'une rhétorique spéculaire fondée sur la puissance des signes sensibles, ces mêmes signes sont ici condamnés à disparaître dans l'obscurité propice au seul jugement de la raison. Rien de plus condamnable pour Malebranche que le dévoilement des charmes de Phryné aux yeux fascinés des juges antiques. Le philosophe les invite au contraire à se voiler la face, esquissant le rêve d'une parole intérieure, par laquelle les sages communiqueraient sans le truchement sensible d'un logos proféré18. Or, cette mise à l'écart disloque la tripartition aristotélicienne des preuves oratoires : l'ethos est condamné en la personne de l'orateur, qui réalise par son charisme la captation sensible de l'auditoire, plus attentif à un prédicateur à « manchettes » et paroles fleuries qu'à un orateur pieux et inspiré, mais à la parole rugueuse et au « collet sale et chiffonné » (ibid., p. 134). Quant au pathos, associé à la puissance des figures passionnelles, il incarne la nature trompeuse de la parole, obscurcissant l'esprit et détournant son attention. Demeure donc le logos, puisqu'il ne faut considérer que la «solidité des raisons». La persuasion malebranchienne réduit ainsi la rhétorique à la logique. Logique au demeurant intériorisée, attention silencieuse de l'esprit plutôt que raison proférée - à condition

L'âme ne peut dans le même temps apercevoir distinctement plusieurs choses. Ayant ainsi toujours une plus grande attention à ce qui lui vient par les sens, elle ne considère presque point les raisons qu'elle entend dire (p. 133-134).

Le lexique de la vision et de l'attention, d'inspiration cartésienne, est ici convoqué pour disqualifier le modèle rhétorique aristotélicien<sup>19</sup>. Et Malebranche prend une position platonicienne, démarquée du *Phèdre*, en distinguant l'auditoire du philosophe de celui du rhéteur : « Cette manière de parler de philosophe et de réveur fera traiter de réveries et d'extravagances ces hautes et sublimes vérités dont le commun du monde n'est pas capable » (ibid.). Malebranche condamne la rhétorique dans sa double composante éthique et pathétique au nom d'un sublime de la raison, d'un ineffable du sage.

Locke et Malebranche sont les tenants d'un radicalisme anti-rhétorique. Mais leur critique de l'enthousiasme et de la persuasion sensible s'inscrit dans un large débat où s'expriment de plus souples positions. Ainsi Pascal dénonce-t-il semblablement le prestige et l'autorité du prédicateur mondain – « un prédicateur persuade plus par sa mine et par son allure que par les grandes vérités qu'il annonce »<sup>20</sup> –, mais il tire de ce constat une conséquence inverse de celle de Malebranche, à savoir la nécessité absolue pour l'apologétique de constituer un art d'agréer, rhétorique renouvelée qui use de la composante sensible et charnelle en la réorientant éthiquement. Et Descartes, qui influence si fortement le Malebranche de la Recherche, se démarque singulièrement de ce dernier dans son Traité des passions. En particulier, sa définition de l'admiration, dans le processus de connaissance, est étonnamment proche de l'effet de sublime longinien.

#### Raison et admiration : un sublime cartésien ?

La relation par Adrien Baillet des songes de 1619 rappelle fort opportunément l'absence de préjugé chez le jeune Descartes à l'égard de l'enthousiasme :

Il ne croyait pas que l'on dút s'étonner si fort que les Poètes, même ceux qui ne font que niaiser, fussent pleins de sentences plus graves, plus sensées, et mieux exprimées que celles qui se trouvent dans les écrits des Philosophes. Il attribuait cette merveille à la divinité de l'Enthousiasme, et à la force de l'imagination qui fait sortir les semences de la sagesse (qui se trouvent dans l'esprit de tous les hommes, comme les étincelles de feu dans les cailloux) avec beaucoup plus de facilité, et beaucoup plus de brillant même que ne peut faire la Raison des Philosophes.<sup>21</sup>

Préface aux Digressions sur la rhétorique d'Y. Belaval, p. 9-10.
 Sur l'opposition logos endiathetos / logos prophorikos, voir Fumaroli, L'Age de l'éloquence (index).

<sup>19.</sup> Sur la relation complexe de Malebranche à Descartes, voir Marion, « De la création des vérités éternelles au principe de la raison. Remarques sur l'anti-cartésianisme de Spinoza, Malebranche, Leibnitz »; et Carr, Descartes and the resilience of rhetorie, p. 88-124.

Pensées, Gallimard, «La Pléiade», p. 1116; voir notre analyse dans L'art d'argumenter, p. 51,
 n. 6; p. 130, n. 14.

<sup>21.</sup> Vie de Monsieur Descartes, t. I, p. 82-84; cité par Fumaroli, « Crépuscule... », p. 369, n. 154; qui évoque également les Olympiques et les cogitationes privatae pour attester l'adhésion de Descartes à une conception positive de l'enthousiasme.

Descartes donne ici droit à l'inspiration enthousiaste dans le processus de connaissance<sup>22</sup>; et, à l'instar des exégètes qui ont décelé dans ces trois songes les images fondatrices d'une philosophie en gestation, nous pouvons y déceler le rôle central de l'admiration parmi les passions de l'âme.

Publiées en 1649, les Passions de l'âme s'ouvrent par un provocant rejet de l'ancienne science, aristotélicienne par excellence<sup>23</sup>. Selon une très spécifique stratégie de la table rase, Descartes poursuit dans la considération des passions l'offensive anti-aristotélicienne commencée dans les Regulae. Mais il ne contribue pas à accroître le discrédit porté sur les passions et l'imagination. Le Traité cartésien des Passions conduit en effet à nuancer considérablement le rationalisme trop souvent attribué au philosophe. L'objet du traité est d'examiner les passions de l'âme en les distinguant des passions qui affectent le corps (I, art. II). Parmi les premières prévaut l'admiration définie dans la seconde partie du traité (art. 53, art. 70 à 78). C'est pour Descartes l'occasion d'un extraordinaire traité de la curiosité scientifique, car l'admiration constitue une passion spécifiquement intellectuelle, essentielle pour contendre l'esprit vers l'objet dont la rareté originelle a suscité primitivement un mouvement d'admiration:

Lorsque la première rencontre de quelque objet nous surprend, et que nous le jugeons nouveau, ou fort différent de ce que nous connaissons auparavant ou bien de ce que nous supposions qu'il devait être, cela fait que nous l'admirons et en sommes étonnés; et parce que cela peut arriver avant que nous connaissions aucunement si cet objet nous est convenable ou s'il ne l'est pas, il me semble que l'admiration est la première de toutes les passions; et elle n'a point de contraire (art. 53, p. 723-724).

Les passions sont traditionnellement liées au corps ; or Descartes examine ici une passion de l'esprit qui exalte l'âme, intensifie l'attention de l'esprit, et permet le processus cognitif : « Ceux qui n'ont aucune inclination naturelle à cette passion sont ordi-

22

Le X de novembre 1619 s'étant couché tout rempli de son enthousiasme, et tout occupé de la pensée d'avoir trouvé ce jour-là les fondements de la science admirable, il eut trois songes consécutifs, mais assez extraordinaires pour s'imaginer qu'ils pouvaient lui être venus d'en haut. Il crut apercevoir à travers de leurs ombres les vestiges du chemin que Dieu lui traçait pour suivre sa volonté dans son choix de vie, et dans la recherche de cette vérité qui faisait le sujet de ses inquiétudes (Vit..., p. 38).

23.

Il n'y a rien en quoi paraisse mieux combien les sciences que nous avons des anciens sont défectueuses en ce qu'ils ont écrit des passions. Car bien que ce soit une matière dont la connaissance a toujours été fort recherchée, et qu'elle ne semble pas être des plus difficiles, à observation pour en découvrir la nature, toutefois ce que les anciens en ont enseigné est si peu la vérité qu'en s'éloignant des chemins qu'ils ont suivis. C'est pourquoi je serai obligé d'écrire (1, art. I, p. 695).

nairement fort ignorants » (art. 75, p. 730). Et la contribution de l'admiration au processus cognitif est singulièrement définie en des termes – « surprise subite, objets rares et extraordinaires, grande force » – que l'on retrouvera sous la plume de Longin/Boileau dans la définition du transport sublime de l'âme<sup>24</sup>:

L'admiration est une subite surprise de l'âme, qui fait qu'elle se porte à considérer avec attention les objets qui lui semblent rares et extraordinaires. Ainsi elle est causée premièrement par l'impression qu'on a dans le cerveau, qui représente l'objet comme rare et par conséquent digne d'être fort considéré; puis par le mouvement des esprits, qui sont disposés par cette impression à tendre avec grande force vers l'endroit du cerveau où elle est pour l'y fortifier et conserver (art. 70, p. 728).<sup>25</sup>

L'admiration possède ainsi un trait qui la rapproche du ravissement longinien : elle est un mouvement de l'esprit fondé sur la surprise – car touchant des parties du cerveau rarement ébranlées – et d'intensité immédiatement optimale :

Le mouvement qu'elle cause a dès son commencement toute sa force. Car il est certain qu'un tel mouvement a plus d'effet que ceux qui, étant faibles d'abord et ne croissant que peu à peu, peuvent aisément être détournés (art. 72, p. 729).

Instantanée et entière, émotion altière spécifique de l'âme, l'admiration possède les traits attribués par Longin au ravissement sublime. Mais Descartes n'est pas sans réserve vis-à-vis de cette passion; abusive, elle devient un étonnement qui fige l'âme et le corps au point qu'il devient impossible d'approfondir la connaissance de l'objet au-delà de la première impression qu'il a causée:

Cette surprise a tant de pouvoir pour faire que les esprits [...] ne prennent leur cours vers le lieu où est l'impression de l'objet qu'on admire, qu'elle les y pousse quelquefois tous [...] ce qui fait que tout le corps demeure immobile comme une statue, et qu'on ne peut apercevoir de l'objet que la première face qui s'est présentée, ni par

25

Elle est utile en ce qu'elle fait que nous apprenons et retenons en notre mémoire les choses que nous avons ignorées; car nous n'admirons que ce qui nous paraît rare et extraordinaire » (art. 75, p. 730, nous soulignons).

Cette utilité, toutefois, n'est pas éthique, car l'admiration est pur mouvement épistémique :

« N'ayant pas le bien ni le mal pour objet, mais seulement la connaissance de la chose qu'on admire, elle n'a point de rapport avec le cœur et le sang, desquels dépend tout le bien du corps, mais seulement avec le cerveau, où sont les organes des sens qui servent à cette connaissance (art. 71, p. 729).

Trait commun avec le ravissement sublime qui tend également à s'émanciper de l'éthique, mais au profit de l'esthétique...

<sup>24.</sup> Préface au Traité, p. 338; X' Réflexion sur Longin, p. 547.

<sup>26.</sup> Nous ne formulons pas ici la question délicate du rapport historique de la pensée de Descartes avec la tradition du sublime; sans postuler une lecture directe de Longin par Descartes, ce dernier est indéniablement imprégné par la tradition oratoire et poétique de l'enthousiasme. Ses liens avec Balzac et son éducation jésuite fournissent des fondements cohérents à cette hypothétique influence.

conséquent en acquérir une plus particulière connaissance. C'est cela qu'on appelle communément être étonné; et l'étonnement est un excès d'admiration qui ne peut jamais être que mauvais (art. 73, p. 729).<sup>27</sup>

Plus encore, à la différence de la « station » extatique qui définit tout entier l'effet sublime, l'admiration n'est qu'une étape du processus cognitif :

Encore qu'il soit bon d'être né avec quelque inclination à cette passion, parce que cela nous dispose à l'acquisition des sciences, nous devons toutefois tâcher par après de nous en délivrer le plus qu'il est possible (art. 76, p. 731).

En effet, la volonté peut relayer l'admiration, voire la suppléer :

Car il est aisé de suppléer à son défaut par une réflexion et attention particulière, à laquelle notre volonté peut toujours obliger notre entendement lorsque nous jugeons que la chose qui se présente en vaut la peine (ibid.).

En définitive, la position cartésienne articule de manière originale passion et raison, et, à l'écart d'un rationalisme radical, emprunte de nombreux traits au sublime : instantanéité, vivacité, rareté et intensité extrême<sup>28</sup>. Outre la convergence lexicale de leur définition respective, il y a analogie entre cette passion intellectuelle et le mouvement éthico-esthétique du sublime, tous deux impliquant l'âme. Mais Descartes s'emploie tout aussi nettement à marquer l'écart dans la caractérisation négative de l'étonnement, forme excessive de l'admiration. À la différence du sublime, qui accomplit la communication entre les âmes élevées, l'admiration ne fait qu'engager le processus cognitif de l'esprit à la recherche de la vérité; elle n'est pas révélation parfaite – donc close –, confrontation directe – hors médiation langagière – de l'âme et des choses, mais étape de mobilisation et de contention de l'esprit. Cette défiance envers la sacralisation de l'enthousiasme apparaît ainsi comme une subtile conjuration du prestige à venir du sublime à l'âge classique; comme si Descartes en dénonçait par avance les abusives prétentions comme mode d'appréhension du monde.

LES ÉQUIVOQUES DU SUBLIME

La longue querelle qui oppose Boileau à Pierre-Daniel Huet à propos du Fiat lux donné par Longin comme exemple de formule sublime met en évidence l'irrémédiable fracture qui s'instaure entre la lecture philologique et critique du théologien et

la lecture stylistique et rhétorique du poéticien? Le sublime que Huet ne conçoit que dans la chose (la création du monde) et non dans le verbe (l'énonciation performative) est donc une ligne de front dans la critique de la rhétorique, contestée tant comme processus de connaissance que comme parole autorisée à se prononcer sur les textes bibliques. Les ultimes Réflexions sur Longin de Boileau qui répondent aux objections de Huet font du traité longinien un dispositif majeur de défense de la rhétorique. Or cette ligne de défense, en dépit de la vigueur polémique du poéticien, n'est pas sans faille. Sans doute le sublime constitue-t-il aux yeux de Boileau et de ses amis l'acmé de la rhétorique classique française, mais celle-ci s'accomplit au prix de quelques altérations essentielles, qui déterminent à nos yeux les relations futures de la rhétorique avec la poétique et l'esthétique littéraire.

#### Ravir et non persuader

Une première altération est d'emblée contenue dans la définition du sublime en termes de ravissement, qui tourne explicitement le dos à la persuasion, fonction clé de la rhétorique aristotélicienne :

Il ne persuade pas proprement, mais il ravit, il transporte, et produit en nous une certaine admiration mêlée d'étonnement et de surprise, qui est tout autre chose que de plaire seulement, ou de persuader. Nous pouvons dire à l'égard de la persuasion, que pour l'ordinaire elle n'a sur nous qu'autant de puissance que nous voulons. Il n'en est pas ainsi du Sublime. Il donne au Discours une certaine vigueur noble, une force invincible qui enlève l'âme de quiconque nous écoute. Il ne suffit pas d'un endroit ou deux dans un ouvrage, pour vous faire remarquer la finesse de l'Invention, la beauté de l'Économie, et de la Disposition; c'est avec peine que cette justesse se fait remarquer par la suite même du Discours. Mais quand le Sublime vient à éclater où il faut, il renverse tout comme un foudre, et présente d'abord toutes les forces de l'Orateur ramassées ensemble (chap. I, p. 341-342).

La critique des partitions oratoires met en évidence la valeur polémique de cette définition qui joue le ravissement contre la persuasion, principe discursif moins puissant et plus laborieux, puisque successif en ses effets (« cette justesse se fait remarquer par la suite même du Discours »); au contraire du sublime qui est force foudroyante instantanée et concentrée. Mais cette efficacité supérieure, qui caractérise dans le Traité l'art de Démosthène, n'est pas sans exposer la rhétorique sublime à la critique: car son effet renversant manifeste une dominante émotionnelle qui semble bien inhiber la raison pour atteindre au ravissement de l'auditeur. On comprend mieux dans ce contexte les réserves émises par Descartes envers l'étonnement,

<sup>27.</sup> On retrouve ici l'autre aspect, quasi pathologique, de l'enthousiasme évoqué par Baillet :

Mais l'air spirituel et divin qu'il affecta de donner aux explications qu'il fit de ses songes tenait si fort de cet enthousiasme dont il se croyait échauffé, que l'on aurait été porté à croire qu'il aurait eu le cerveau affaibli, ou qu'il aurait bu le soir avant de se coucher (Vie, p. 38).

<sup>28.</sup> Roger Zuber a souligné cette convergence : « [chez Longin] il s'agit d'analyser l'effet de grandeur qu'imposent certains textes, et donc le sentiment d'admiration. Beau programme pour un écrivain du siècle de Descartes et de Corneille : la générosité verbale est la récompense de la générosité mentale » (Dictionnaire du Grand Siècle, art. « Boileau », p. 208).

<sup>29.</sup> Huet synthétise ainsi sa position: « Que dirons-nous de cet homme qui ignore que la bonté, la force, et le prix de l'Écriture Sainte ne consiste pas dans la richesse de ses figures, ni dans la Sublimité de son langage? Non in sublimitate sermonis aut sapientae, non in persuasibilibus humanae sapientae verbis; sed in ostentatione spiritus & virtutis; ut fides nostra non sit in sapienta hominum sed in virtute Dei » (Dissertation, Boileau Œuvres, éd. Brossette, 1716, II, p. 401-402). Voir art. cité, ci-dessus n. 2.

forme exacerbée de l'admiration. Parmi les métaphores définissant ici l'enlèvement sublime – « une certaine vigueur noble, une force invincible » – se lit l'image du guerrier, homme d'action, conquérant impétueux ravisseur³0 (pour Ériphile), image qui oppose à celle du diplomate négociateur, homme d'argumentation, qui soustend la rhétorique politique aristotélicienne. Corollairement, le sublime ainsi défini justifie a priori la critique malebranchienne de la rhétorique sensible : il privilègie ethos et pathos – rayonnement de l'orateur et foudroiement émotionnel de l'auditeur – au détriment des raisonnements discursifs, c'est-à-dire du logos.

Cette question de l'émotion, précisément, implique la seconde altération ou inflexion de l'édifice rhétorique aristotélicien, au travers de l'importance accordée par le Traité à l'image:

Ces Images, que d'autres appellent Peintures, ou Fictions, sont aussi d'un grand artifice pour donner du poids, de la magnificence, et de la force au discours. Ce mot d'Image se prend en général pour toute pensée propre à produire une expression, et qui fait une peinture à l'esprit de quelque manière que ce soit. Mais il se prend encore dans un sens plus particulier et plus resserré, pour ces discours que l'on fait, « lorsque par un enthousiasme et un mouvement extraordinaire de l'âme, il semble que nous voyons les choses dont nous parlons, et quand nous les mettons devant les yeux de ceux qui écoutent » (chap. XII: « Des Images », p. 363).

Il faut prêter toute son attention à la gradation de cette définition: tout d'abord une valeur générale qui assimile l'image à une fonction d'adjonction ornementale intensifiant l'effet du discours – artifice des peintures et fictions; c'est aussi une valeur générique dans la mesure où Longin renvoie à la figuralité inhérente à la langue dont les mots font peinture à l'esprit. Le rappel n'est pas anodin, car il implique que le langage est essentiellement imageant, que toute parole fait, et est image. Cependant, la deuxième partie de la définition est plus spécifique, qui circonscrit l'image à un contexte explicitement sublime, puisque résultant d'un mouvement enthousiaste et extraordinaire de l'âme. L'image sublime devient alors une figure techniquement assimilable à l'hypotypose, qui fait voir à l'orateur et met sous les yeux de ses auditeurs les choses dont il parle. Le Traité, qui est aussi un texte de critique littéraire, en donne de nombreux exemples:

Homère ne met pas pour une seule fois devant les yeux le danger où se trouvent les matelots; il les représente, comme en un tableau, sur le point d'être submergés à tous les flots qui s'élèvent, et imprime jusque dans ses mots et ses syllabes l'image du péril (chap. VII, p. 358).<sup>32</sup>

Monstration pathétique, qui saisit l'instant critique et le transpose en tableau; telle apparaît l'image sublime qui réalise, visualise le sens littéral du terme en présentant les matelots suspendus entre air et mer, vie et trépas. Tout le langage dès lors est au service de cette émotion visuelle, de ce spectacle qui excède le seul pouvoir des mots; saisis dans ce processus pictural, ceux-ci deviennent les supports de l'image; le verbe conduit ainsi à un ineffable spéculaire dont le pouvoir signifiant et émotionnel excède infiniment celui des mots. Cette image « sublime », Longin l'identifie comme image poétique, distincte de l'image oratoire:

Vous devez savoir que les Images dans la Rhétorique, ont tout un autre usage que parmi les Poètes. En effet, le but qu'on s'y propose dans la Poésie, c'est l'étonnement et la surprise : au lieu que dans la prose, c'est de bien peindre les choses, et de les faire voir clairement (*ibid.*, p. 363).

En apparence, nous sommes en présence d'une partition familière: d'un côté, la poésie en quête d'images surprenantes, animée par une stratégie d'émotion esthétique qui la rapproche du ravissement sublime; de l'autre, une prose assimilée à la narration rhétorique, circonscrite au principe essentiellement rationnel de vérisimilitude et de clarté<sup>33</sup>. Mais le texte infléchit et affaiblit soudainement cette distinction entre rhétorique et poétique: « Il y a pourtant cela de commun, qu'on tend à émouvoir en l'une et en l'autre rencontre » (ibid., p. 365). Brusque retour du pathos sur le devant de la scène confirmé par une remarque portant sur l'art oratoire des contemporains de Longin; ceux-ci recourent aux figures comme les poètes et, ajoute Longin, ils y sont fondés, car:

[Les Images dans la Rhétorique] ont cela qu'elles animent et échauffent le discours. Si bien qu'étant mêlées avec art dans les preuves, elles ne persuadent pas seulement, mais elles domptent, pour ainsi dire, elles soumettent l'auditeur (ibid., p. 366).

L'exemple du discours d'Hypéride explicite cet effet en reprenant l'opposition initiale du Traité, l'opposition axiologique du *persuader* et du *ravir*, action accomplie ici par l'image:

Au même moment qu'il prouve la chose par raison, il fait une *Image*; et par cette proposition qu'il avance, il fait plus que persuader et que prouver. Car comme en toutes choses on s'arrête naturellement à ce qui brille et éclate davantage, l'esprit de l'Auditeur est aisément entrainé par cette Image qu'on lui présente au milieu d'un raisonnement; et qui lui frappant l'imagination, l'empêche d'examiner de si près la force des preuves, à cause de ce grand éclat dont elle couvre et environne le discours. Au reste, il n'est pas extraordinaire que cela fasse cet effet en nous, puisqu'il est certain que de deux corps mêlés ensemble, celui qui a le plus de force attire toujours à soi la vertu et la puissance de l'autre (*ibid.*, p. 366-367).

Tel l'Achille racinien: « Mais qui peut dans sa course arrêter ce torrent? / Achille va combattre, et triomphe en courant » (Iphiginie, I, 1, v. 107-108).

<sup>31. «</sup>L'hypotypose peint les choses d'une manière si vive et si énergique, qu'elle les met en quelque sorte sous les yeux, et fait d'un récit ou d'une description, une image, un tableau, ou même une scène vivante » (Fontanier, Les Figures du disceurs, p. 390).

<sup>32.</sup> Voir encore XXI, p. 377, à propos des narrations : «Lorsqu'on parle d'une chose passée, comme si elle se faisait présentement [...] alors ce n'est plus une narration que vous faites, c'est une action qui se passe à l'heure même.»

<sup>33. «</sup> Les Images dans la Poésie sont pleines ordinairement d'accidents fabuleux, et qui passent toute sorte de croyance; au lieu que dans la Rhétorique le beau des Images, c'est de représenter la chose comme elle s'est passée, et telle qu'elle est dans la vérité » (ibid., p. 366-367).

Texte des plus explicites quant à l'attraction qu'exerce le sublime ; mais texte équi. voque dans la caractérisation éthique de ce même effet : certes Longin ne cache pas la fonction inhibitrice de l'image à l'égard de la raison critique; mais il décrit simulta nément, et avec délectation, l'irrésistible puissance d'une rhétorique de l'éblouisse. ment. Le Traité manifeste ici sa prédilection esthétique pour l'image, et son dédain corrélatif pour le seul jeu des preuves oratoires.

L'ESTHÉTIQUE DE L'INEFFABLE: LA RHÉTORIQUE SPÉCULAIRE

Si l'on veut bien admettre que cette promotion de l'image est au cœur d'un Traité qui donne l'ineffable pour modèle du sublime34, celui-ci s'inscrit dans une tradition esthétique et poétique que l'on peut nommer rhétorique spéculaire selon une double temporalité, celle - antique - de son auteur, et celle - classique - de son traducteur Pour mieux saisir les virtualités du Traité à cet égard, il nous semble essentiel d'en montrer quelques traces tant en aval qu'en amont, dans des textes dont la cohérence permet à nos yeux de parler d'une topique de l'ineffable.

L'aval, en l'occurrence le xVIIIe siècle, présente l'intérêt d'expliciter les latences du sublime spéculaire, dont Michel Delon a relevé la trace chez Marmontel :

[Le sublime] est plus dans ce qu'il fait entendre que dans ce qu'il exprime. [Il doit s'imposer comme] si les âmes se communiquaient sans l'entremise de la parole. [...] Quelquefois même le sublime se passe de paroles. [...] C'est par le silence que dans les Enfers, Ajax répond à Ulysse, et Didon à Énée ; et c'est l'expression la plus sublime de l'indignation et du mépris.35

L'évocation du silence d'Ajax témoigne de la lecture continuée du traité longinien : Marmontel traduit explicitement l'effet sublime en ineffable, mais l'ineffable désormais ne prolonge pas tant l'effort des mots qu'il ne s'y oppose et substitue. Cette radicalisation polémique se marque encore davantage chez Diderot qui rattache le sublime au sentiment de terreur, versant noir du pathos - « Tout ce qui étonne l'âme, tout ce qui imprime un sentiment de terreur conduit au sublime »17. Mais, surtout, Diderot définit le sublime en opposition à la clarté - manifeste typique d'un premier romantisme où le poète obscur se substitue à l'orateur clair et rationnel :

La clarté est bonne pour convaincre, elle ne vaut rien pour émouvoir. La clarté, de quelque manière qu'on l'entende, nuit à l'enthousiasme. Poètes, parlez sans cesse

34. Hypothèse proférée hyperboliquement par Pascal Quignard dans sa toute récente Rhétorique spéculative : « Du Sublime est encore un recueil d'icônes, rassemblant les "cimes" du logos : "Le sublime (bypsos) est la cime la plus haute (akrotès) du logos" » (p. 61).

37. Diderot, Salon de 1767 (cit. Delon, p. 70).

Topique de l'ineffable dans l'esthétique classique

d'éternité, d'infini, d'immensité, du temps, de l'espace, de la divinité, des tombeaux, des mânes, des enfers, d'un ciel obscur, des mers profondes, des forêts obscures, du tonnerre, des éclairs qui déchirent la nue. Soyez ténébreux (ibid.).

Le ton est nouveau, mais non le thème déjà traité au sein du classicisme qui fait large place à ce sublime des ténèbres et de l'effroi ; outre l'exemple précité du naufrage chez Homère, il apparaît encore dans un commentaire d'Hérodote par Boileau: « On y sent une certaine force énergique qui, marquant l'horreur de la chose qui y est énoncée, a je-ne-sais-quoi de sublime »34. Cette face noire du sublime que Marc Fumaroli discerne chez Corneille<sup>39</sup> est également présente dans la dramaturgie racinienne où l'ineffable passionnel, toujours frustré, s'exprime sous le mode de l'effroi et de la terreur (tel le rapt nocturne de Junie), tandis que l'imaginaire amoureux, élégiaque et mélancolique, se situe volontiers dans les ténèbres infernales et dans les bois obscurs (telles les rêveries de Phèdre) évoqués par Diderot. Mais la juste appréhension de ces scènes raciniennes implique de considérer dans l'Antiquité l'amont de l'esthétique de l'ineffable, qui irrigue, parallèlement au Traité longinien, la poétique racinienne.

#### Racine et la topique de l'ineffable

Texte fondateur, hypotexte et archétype, l'évocation des morts par Ulysse: autour du silence d'Ajax - dont nous avons souligné le caractère oratoire - s'élaborent, subtils et ambigus, les rapports de l'image et de la parole. Car le chant XI, quoique peu descriptifio, est non seulement évocation des morts, mais petit traité de l'évocation des morts : Comment faire surgir la parole des ombres ? Tel est l'objet du dialogue entre Tirésias et Ulysse, peiné de ne pouvoir entendre sa mère :

Elle se tient silencieuse près du sang, elle n'a pas osé regarder son fils en face ni lui adresser la parole. Dis-moi, Seigneur, comment pourra-t-elle connaître que je suis son fils? (v. 140 et s.).

A peine Tirésias lui a-t-il révélé le moyen de libérer (par le sang) et de contrôler (par le glaive) la parole des morts qu'Ulysse apprend dans la douleur à faire un juste usage de l'image : désireux d'étreindre sa mère, il voit l'ombre aimée le fuir tel un songe. Subtile allégorie du pouvoir des images : il est possible de les faire parler, mais, à céder à leur fascination, on sombre dans un pathétique illusoire4. Ainsi le texte

<sup>35.</sup> Supplément à l'Encyclopédie, IV, p. 833-834; cit. Delon, « Le Sublime et l'idée d'énergie », p. 67. 36. Les exemples de sublime ineffable sont une constante dans les traités : le silence d'Ajax a retenu l'attention de Boileau et de Rapin ; Marmontel évoque son équivalent latin, le silence de Didon, et l'avocat Silvain médite, pour sa part, sur la figure du Christ souffrant ; l'on ne peut s'empêcher de songer aux liens possibles de l'esthétique du sublime spéculaire avec la tradition infiniment vivante aux XVIII et XVIIII siècles du Stabat mater. Pour les références, voir Delon, art. cité, p. 67, n. 13.

<sup>38.</sup> X' Réflexion sur Longin, Gallimard, « La Pléiade », p. 550 ; Delon, art. cité, p. 63.

<sup>39. «</sup>L'héroïsme cornélien et l'éthique de la magnanimité » (1974), Héros et orateurs, 348. 40. À la différence du chant VI de l'Éntide: l'Iliade joue le rôle d'hypotexte descriptif pour les guerriers dont l'Odyssée évoque les ombres.

Trois fois je m'élançai, et mon cœur me pressait de la saisir, trois fois elle me glissa des mains, pareille à une ombre et un songe. Une vive souffrance croissait dans mon cœur... Ma mère, pourquoi te dérober à l'étreinte, dont j'ai un si grand désir... L'auguste Persé-

homérique, présent dans la mémoire des lecteurs et interprètes de Longin, définit-il la frontière de l'ineffable, dont tour à tour les mots (et les passions qu'ils suscitent) s'approchent et s'éloignent, tout comme l'hypotypose est capable de ramener dans le présent l'émotion passée ou la passion à venir.

Topique des ombres et des ténèbres infernales, de la parole arrachée au silence, de l'image arrachée à la nuit: le second texte est incontestablement virgilien 2 - le silence de Didon, évoqué par Marmontel. Or, de manière explicite, Racine s'en inspire en mesurant l'issue des amours de Titus et Bérénice à la douloureuse rupture d'Énée et Didon:

Nous n'avons rien de plus touchant dans tous les poètes, que la séparation d'Énée et de Didon, dans Virgile. [...] Il est vrai que je n'ai point poussé Bérénice jusqu'à se tuer comme Didon. À cela près, le dernier adieu qu'elle dit à Titus, et l'effort qu'elle se fait pour s'en séparer, n'est pas le moins tragique de la pièce, et j'ose dire qu'il renouvelle assez bien dans le cœur des spectateurs l'émotion que le reste avait pu y exciter (Préface).

Au sens strict, Racine évoque ici le livre IV, l'abandon de Didon par Énée, et la déploration de celle-ci précédant son suicide; et, comme il le souligne lui-même, l'analogie n'est pas liée à l'action, puisque Bérénice ne se suicide pas, mais au climat émotionnel. Tout comme Bérénice quitte Titus en immolant son amour sur l'autel de l'histoire, Didon annonce hiératiquement sa descente au domaine des ombres: « Et nunc magna mei sub terras ibit imago » (IV, v. 650)<sup>43</sup>. La scène virgilienne illustre la topique sublime de l'ineffable émotion, et sert d'emblème à la conjonction de simplicité dramaturgique et d'acmé pathétique dont se prévaut la préface de Bérénicé<sup>44</sup>. Esthétiquement enfin, la scène annonce, par son climat hautement émotionnel et funèbre, celle du livre VI où l'ombre de Didon apparaît à Énée:

Parmi ces âmes, la Phénicienne Didon, sa blessure encore fraiche, errait dans les grands bois. Dès que le héros troyen fut près d'elle et la reconnut dans l'obscurité, ombre pâle, comme aux premiers jours du mois on voit ou l'on croit voir se lever la lune à travers les nues, il se prit à pleurer et lui dit d'une douce voix d'amour : « Malheureuse Didon, on ne m'avait donc pas trompé ; tu n'étais plus et, le fer à la main, tu avais été jusqu'au bout de ton désespoir. Hélas, ai-je donc été la cause de ta mort?

phone n'a-t-elle suscité qu'un fantôme pour me faire encore plus gémit et pleurer ? [...] Hélas, mon enfant, le plus infortuné de tous les hommes, Perséphone, la fille de Zeus, ne te trompe aucunement, mais c'est la loi des mortels, quand ils succombent [...] dès que la vie a quitté les os blancs et que l'âme s'est envolée comme un songe (v. 200 et s.).

[...] Arrête; ne te dérobe pas à mes yeux. Est-ce bien moi que tu fuis ? C'est la dernière fois que les destins me permettent de te parler. » Ainsi Énée essayait d'adoucir cette âme de colère aux farouches regards et de lui tirer des larmes. Mais elle, détournant la tête, attachait ses yeux sur le sol; et ces paroles n'émeuvent pas plus son visage que si elle était un rocher ou un marbre de Paros. Enfin, d'un geste brusque, elle s'enfuit hostile sous la forêt ombreuse où son premier mari Sychée répond à son amour et partage sa tendresse. Et cependant Énée, frappé d'une si grande infortune, la suit longuement de ses yeux en pleurs et la voit qui s'éloigne, plein de pitié (VI, v. 450-476).

Le silence de Didon est la marque identificatrice du sublime ; et le texte parcourt la frontière de l'ineffable, marge ultime de la parole. Le discours d'Énée apparaît en effet comme un ultime recours pour obtenir le pardon de l'amante délaissée; la scène est explicitement placée au seuil du silence éternel : c'est la dernière fois que les destins me permettent de te parler. La scène virgilienne ajoute à son hypotexte homérique une tonalité élégiaque, une mélancolie amoureuse qui imprègne la Bérénice de Racine: on songe à la tirade « et pour jamais : adieu... / Pour jamais! Ah, Seigneur » (IV, 5); et Didon erre aux Enfers, atteinte d'une inguérissable blessure d'amour. comme plus tard Antiochus dans Césarée45... Le silence de Didon enfin est plus qu'un mutisme : mouvement hiératique de repli auprès de son premier époux, il offre l'image sublime d'une grande âme assumant sans faiblir une émotion qui devrait la submerger : celle d'une douleur sublimée (au sens longinien et moderne). Loin de la valeur oratoire et guerrière du silence d'Ajax, la retraite silencieuse de Didon est une dramaturgie de l'ineffable, d'où rayonne un pathos infiniment contagieux : le texte nous montre la douleur consécutive d'Énée, en multipliant les jeux de regard, puisque nous regardons Énée affligé regardant Didon repliée en sa souffrance : « Nec minus Aeneas casu concussus iniquo / prosequitur lacrimis longe et miseratur euntem » (V. 475-476). La coupe porte sur les larmes d'Énée et sur le mouvement de fuite de Didon, tandis que les verbes signifient la douleur qui étreint Énée. On ne peut mieux illustrer la rhétorique spéculaire et son effet pathétique qui imprègne exemplairement l'ultime scène de Bérénice où la reine met fin aux atermoiements de Titus par une posture semblablement héroïque, toute de passion noblement dominée : « Adieu. Servons tous trois d'exemples à l'univers [...]. » L'exemplarité est ici la marque de la rhétorique spéculaire : Bérénice présente l'image hyperbolique de l'héroïsme amoureux (« l'amour la plus tendre et la plus douloureuse » ) ; ce faisant, elle accomplit le manifeste poétique de la Préface, la tristesse majestueuse procédant d'une vision sublime qui saisit la grande âme à l'acmé de son héroïsme, offrant au spectateur l'image pathétique de la douleur et de la grandeur.

Dans cette topique virgilienne de l'ineffable, et dans la réflexion longinienne, Racine trouve les fondements d'une poétique illustrée dans Bérénice et revendiquée en Préface comme le manifeste d'une autonomie esthétique autonome, affranchie

<sup>42.</sup> Un troisième texte entre de plein droit dans la topique du sublime ineffable : la Lettre à Lucilius, p. 41, qui associe le thème de l'intériorité et de la divinité, la grandeur émanant de l'âme et non des signes extérieurs. Or Sénèque, pour donner le sentiment du sublime, recourt à une description de payla topique virgilienne.

<sup>43.</sup> Quignard donne cette scène comme exemple d'image éthique : « Et maintenant je vais descendre sous la terre comme une grande image » ( Le Sexe et l'effroi, p. 62).

<sup>44.</sup> Sur le sublime chez Racine, voir notre article, « Représenter la passion : la sobriété racinienne ».

<sup>45.</sup> Errance dans les grands bois, retrait dans la forét ombreuse sont les éléments des réveries amères de Phèdre dont l'hypotypose est la figure maîtresse. Image élégiaque d'une retraite tacitume et du deuil qu'esquissait déjà Clytemnestre : « Et moi, qui l'amenai triomphante, adorée, / Je m'en retournerai, seule, et désespérée ? / Je verrai les chemins encor tout parfumés / Des fleurs, dont sous ses pas on les avait semés ! » (Iphigénie, IV, 4, v. 1305-1308).

des charges morales de la rhétorique<sup>46</sup>, où la scène formant *tableau* cristallise une dramaturgie de la simplicité conjointe à un pathétique de haute intensité. Racine fait ainsi le choix d'une esthétique fondée sur un sublime spéculaire, en contraste avec le sublime formulaire cornélien<sup>47</sup>.

D'autres éléments de la dramaturgie racinienne renvoient au sublime spéculaire et à l'ineffable: c'est le cas d'Esther où la scène de l'évanouissement de la princesse paraissant impromptue devant Assuérus constitue à la fois un tableau (illustré au demeurant par Poussin) et une illustration de la puissance persuasive de l'ineffable. l'innocente frayeur d'Esther et la grâce d'un corps exposé sans défense ravissent litté. ralement le roi et domptent sa fureur<sup>48</sup>. De même le foudroiement d'Aman est-il le double produit du retrait silencieux d'Assuérus dans les jardins du palais et de la brusque vision soudaine d'Aman suspendu aux pieds d'Esther<sup>49</sup>. Dans un tel cadre dramaturgique, le sublime exhibe son lien au sacré, et l'ineffable s'articule à la transcendance qui inspire à un roi païen sa décision foudroyante. Dans les tragédies profanes, l'ineffable revêt davantage forme noire ; il renvoie alors aux jeux obscurs des passions. Sans doute est-ce, dans Britannicus, la confidence de Néron à Narcisse qui exprime le mieux la fonction de la rhétorique spéculaire dans la détermination passionnelle des protagonistes. L'apparition de Junie devant Néron réalise la scène sublime exemplaire - conjonction de la beauté simple et négligée, et d'une situation d'effroi et de terreur<sup>50</sup>; jeu des ombres et de la lumière, des cris et du silence, conjonction paradoxale de la peur et de l'extase. Tout contribue à faire de cette vision un tableau rare et extraordinaire qui ravit Néron :

Excité d'un désir curieux
Cette nuit je l'ai vue arriver en ces lieux,
Triste, levant au Ciel ses yeux mouillés de larmes,
Qui brillaient au travers des flambeaux et des armes,

46. Voir a contrario le souci moral (ré-)affiché dans la Préface de Phèdre.

Belle, sans ornement, dans le simple appareil D'une Beauté qu'on vient d'arracher au sommeil. Que veux-tu? Je ne sais si cette négligence, Les ombres, les flambeaux, les cris et le silence, Et le farouche aspect de ses fiers ravisseurs, Relevaient de ses yeux les timides douceurs. Quoi qu'il en soit, ravi d'une si belle vue, J'ai voulu lui parler, et ma voix s'est perdue:

Cette scène silencieuse, spéculaire et pathétique, plonge Néron dans une stupeur extatique, qui confine à l'aphasie : « Immobile, saisi d'un long étonnement. »<sup>51</sup> État qui prélude à une seconde scène, fantasmatique, où Néron s'imagine parlant à Junie ; mais cette illusoire parole de persuasion/séduction est inopérante ; le Prince retombe alors au pouvoir obsessionnel de l'image qui le hante et qui, de son propre aveu, l'abuse :

De son image en vain, j'ai voulu me distraire.

Trop présente à mes yeux je croyais lui parler.

J'aimais jusqu'à ses pleurs que je faisais couler.

Quelquefois, mais trop tard, je lui demandais grâce;

J'employais les soupirs et même la menace.

Voilà comme occupé de mon nouvel amour,

Mes yeux sans se fermer ont attendu le jour.

Mais je m'en fais peut-être une trop belle image (II, 2, v. 385-396; 400-407).

L'image triomphe puisqu'elle se substitue à la présence réelle, et que le protagoniste dialogue avec une ombre qui l'envoûte... Cette scène exemplaire de rhétorique spéculaire dit aussi le divorce irrémédiable entre la séduction fascinante de l'image et la persuasion raisonnante des mots. Le sublime de l'ineffable chez Racine s'accomplit en esthétique au prix de la dissolution de la rhétorique argumentative ; on comprend l'impuissance des confidents raisonneurs, l'échec inéluctable de tout conseiller, Burrhus en tête. L'esthétique revêt ici son sens propre : sensation qui emporte et ensorcelle, enlisant le protagoniste dans un imaginaire ressassant qu'il subit et analyse tout à la fois : c'est-à-dire qu'il se plaît à subir ; la complaisance définit très exactement le rapport du protagoniste à sa passion : paradoxale conjonction de lucidité et d'abandon qui définit la spécificité du pathétique en tragédie, et qui confère parallèlement à l'esthétique son sens artistique. Car le théâtre de Racine trouve ses temps les plus forts dans ces scènes de fascination traumatique où le spectateur peut, à son tour, observer le processus spéculaire de la passion - pour en jouir, et non plus le subir. La représentation de la passion est une dramaturgie de l'image où le spectateur, cathartiquement, observe de loin et au calme les tumultes de l'imaginaire amoureux. Ce triple jeu de l'image, subie par le protagoniste, mise en scène par le dramaturge, appréciée par le spectateur, est le principe fondateur de l'écriture pathétique et élégiaque chez Racine, fureur ou mélancolie surgissant de ces grands tableaux de passion et de douleur.

<sup>47.</sup> Tandis que Corneille poursuit sa quéte du sublime dans les répliques formulaires, telle celle que prononce ultimement Eurydice — « Non, je ne pleure point, Madame, mais je meurs » (Surina, V, scène dernière) —, Boileau opte finalement pour le sublime spéculaire racinien en citant l'apparition du monstre dans le récit de Théramène, exemple qui par sa longueur et sa nature descriptive fait tableau (Onzième Réflexion sur Longin, p. 562). Voir Zuber, « La tragédie sublime : Boileau adopte Racine ».

<sup>48.</sup> Voir Kapp, «La Bible et le sublime dans Esther de Racine». Plus spécifiquement encore, Étienne Gilson envisage une influence directe du Traité de Descartes sur la représentation racinienne de la passion et ses manifestations corporelles, notamment chez Phèdre («Du Descartes traduit en langue de théâtre par un dramaturge de génie»); quant à Esther, son évanouissement est le fait d'une « excellente cartésienne, qui sait fort bien que le moment est venu pour elle de s'évanouir et non plus de parler» (Nauvelles littéraires, 15 avril 1939, p. 1; cité par Rodis-Lewis, Descartes, p. 605-606).

<sup>49.</sup> Voir Woshinsky, « Esther: No continuing Place ». Il faudrait élargir cette réflexion à la valeur et résumée durant ses études à Port-Royal, Racine relève le passage de l'Institution (VI, 1, 31) où Quintimanuscrit inachevé de B. Munteano ( « Racine: lecteur de Controllier »).

manuscrit inachevé de B. Munteano (« Racine, lecteur de Quintilien ») dont nous préparons l'édition.

50. Racine anticipe les conseils de Diderot, mais cette esthétique du contraste est déjà chez Longin déclarant du sublime qu'il s'accommode des défauts, car son effet ravissant n'en est qu'accru (chap. XXX).

<sup>51.</sup> L'ineffable n'est plus seulement spéculaire; chez Racine, il désigne aussi un bouleversement physiologique des protagonistes; l'aphasie concrétise la puissance altérante de l'image.

#### LA PROMOTION DE L'EKPHRASIS

Au seuil de ce travail, nous avons formulé l'hypothèse d'une altération de la rhétorique par le sublime; de fait l'ineffable semble constituer une voie oratoire et poétique qui tourne le dos à la rhétorique persuasive, l'effet d'enthousiasme et de ravissement du sublime aboutissant à une promotion de l'ethos et du pathos au détriment du logos. La rhétorique «longinienne» développe hyperboliquement la part de l'émotionnel et de l'imaginaire; elle fournit ainsi peut-être à l'insu de ses promoteurs classiques, au premier rang desquels Boileau, de nouveaux arguments à ses détracteurs: si le vraisemblable s'écarte du vrai, que dire d'une rhétorique qui promeut l'image, support de l'illusion?... Le sublime classique précipite donc le discrédit de la rhétorique dans l'ordre des savoirs.

Il est en revanche légitime de s'interroger sur le rôle en littérature de la rhétorique spéculaire. Nous avons montré les incidences de la topique de l'ineffable sur la dramaturgie racinienne. Au-delà, il nous semble possible d'esquisser quelques hypothéses à la suite de Pascal Quignard, essayiste et romancier contemporain. Si nous le convoquons ici, c'est que son œuvre s'ordonne précisément autour d'une réflexion sur l'ineffable (Le Nom sur le bout de la langue), examine le pouvoir de l'image (Rhétorique spéculative; Le Sexe et l'effroi) et qu'elle emprunte ses thèmes et cadres tant à l'Antiquité (Albucius) qu'au siècle classique (Tous Les Matins du monde). L'œuvre de Quignard est ainsi étroitement liée aux thèmes que nous venons de traiters. La Rhé. torique spéculative formule un art poétique fondé sur le jaillissement de l'image, la « saillie du sens », qui tourne le dos à la rhétorique philosophique, classificatoire et rationnelle. Nous trouvons ainsi énoncée et explicitée par un écrivain contemporain. mais imprégné de rhétorique antique et classique, la ligne de fracture perceptible au sein du Traité longinien : la rhétorique argumentative s'efface au profit d'une poétique de l'image. Car c'est bien d'une poètique qu'il s'agit - dont Quignard nous donne la clé dans l'Avertissement d'Albucius, écrit romanesque constitué à partir des extraits du rhéteur Albucius Silus :

Quand le présent offre peu de joie et que les mois qui sont sur le point de venir ne laissent présager que des répétitions, on trompe la monotonie par des assauts de passé. [...] Caius Albucius Silus a existé. Ses déclamations aussi. J'ai inventé le nid où je l'ai fourré et où il a pris un peu de tiédeur, de petite vie, de rhumatismes, de salade, de tristesse. Ce fantôme y a peut-être gagné quelques couleurs et des plaisirs, et peut-être même de la mort. J'ai aimé ce monde ou les romans que son défant invente (nous soulignons) (p. 7-8).

Susciter des images, donner la parole aux morts, donner parole romanesque à l'ineffable... Quignard renoue ici avec un très ancien exercice rhétorique, la chrie ou amplification d'un thème donné. Or Aristote associait l'amplification avec le genre épidictique. On comprend dès lors comment la rhétorique spéculaire, et la poétique de l'ineffable qui la sous-tend, constitue une singulière promotion de l'ekphrais, ainsi érigée en matrice d'une écriture romanesque, qui met en œuvre, c'est-à-dire déploie, ses images. Quignard conclut l'Avertissement d'Albucius par une singulière profession de foi qui érige la tradition littéraire en authentique art de vivre par la vertu de l'image, revivifiée, du passé:

Je dois aussi beaucoup à la version que Du Teil a publiée des romans de Quintilianus le déclamateur. C'était sous le cardinal de Mazarin, la première quinzaine d'août 1658. Il faisait très chaud. Les Solitaires étaient encore aimés. C'est ainsi que j'ai connu du bonheur, dans la fraicheur des arbres. J'ai embelli ma vie de jours que je n'ai pas vécus (p. 8-9).

Prenant ainsi appui sur de singuliers « livres d'or » antiques et classiques, Pascal Quignard ne cesse de parcourir la ligne de transmutation de la rhétorique, là où l'oraison se fait fiction, et le mot image. Une ligne dont nous croyons pouvoir dire, au terme de cette enquête, qu'elle est cette ligne même où les écrivains classiques situent sublime et ineffable. Les confins de la rhétorique sont ainsi un singulier berceau de littérature romanesque, où les images se font récit.

Gilles DECLERCO,

Université Paris III - Sorbonne Nouvelle

#### **OUVRAGES CITES**

A. Baillet, Vie de Monsteur Descartes (1692), La Table ronde, 1946. / R. Barthes, Œuvres complétes, r. I. 1942-1965, ed. E. Marty, Seuil, 1993. / Y. Belaval, Digressions sur la rhétorique, Ramsay, 1988, preface de M. Furnaroli. / Fr. Bluche (dir.), Distionnaire du Grand Sitcle Fayard, 1990. / Boileau, Œurres completes, ed. F. Escal, Gallimard, 1966. / J. Brody, Boilean and Langenez, Droz, 1958. / Th. M. Carr, Jr., Descartes and the resilience of rhetoric, Southern Illinois Univ. Press, 1990. / Philippe Gosbaut du Bon (ed.), Avertissement en tête de sa Traduction des « Sermons » de Saint Augustin (1694), et Antonne Arnauld, Reflexions sur l'éloquence des prédicateurs (1695), Droz, 1992. / P. Dandrey, « Les deux classicismes », dans « Qu'estce que le classicisme? », Littératures classiques, 1993, 19. / G. Declercq, L'art d'argumenter. Structures rhétoriques et littéraires, Éditions Universitaires, 1993. / «Représenter la passaon: la sobnété racinienne », dans Littératures dassiques, 1989, 11, p. 69-93 / « Bodeau-Huct, la Querelle du Fust Lucc », dans Pierre-Daniel Huet (1630-1721), ed. S. Guellouz, Biblio 17, PFXL, 1994, p. 237-262 / M. Delon, «Le Sublime et l'idée d'énergie », RHLF, 1986, p. 62-70. / R. Descartes, (Eures et lettres, ed. A. Bridoux, Gallimard, 1953. / Fr. Douay-Soublin, La rhetorique en Europe a travers son envergnement, dans Huttore des idées linguartiques, S. Auroux (éd.), chap. 7, t. 2, p. 467-507, Mardaga, 1992. / « Non, la rhétorique n'est pas "restreinte", au XVII siècle, aux tropes », dans Histors, épatimologie, langue, t. 12, fasc. I, 1990. / P. Fontanier, Les Figures du dissours (1821-1827), Flammarion, 1968. / M. Furnaroli, L'Age de l'éloquence. Rhétorique et « res literaria », de la Renaissanse au seul de l'époque classique, Droz., 1980. / Héros et orateurs. Rhétorique et dramaturges cornelliennes. Drox, 1990. / L'Écule du Silence. Le Sentiment des images au XVII siècle, Flammanon, 1994. / « L'Héroisme cornélien et l'ethique de la magnatamité » (1974), Héroisme orateurs, 323-349. / « Crépuscule de l'enthousussme au XVIII siècle », Vrin, 1980, et dans Héros et orateurs, 349-377. / « Rhétorique d'école et rhétorique d'adulte : la réception européenne du Traité du sublime aux XVI et XVII siècles », RHLF, 1986, et dans Hirus et orateurs, 377-398. / G. Genette, Figures III, Seuil,

<sup>52.</sup> Tous Les Matins du monde, initiation du jeune violiste Marin Marais par M. de Sainte-Colombe, peut se lire comme une initiation à l'ineffable : « La musique est simplement là pour parler de ce dont la parole ne peut parler » (p. 133). L'ultime « leçon » de musique qui clôt le récit constitue l'acmé de ce thème également articulé au thème de l'évocation des morts, car la poétique de Sainte-Colombe procède de la douleur jamais effacée de son veuvage. Initiation amorcée lors de la visite rendue au peintre Baugin « Ils fermèrent les yeux et ils écoutèrent peindre » ) dont les natures mortes représentent « tous les plaisses du monde qui se retirent en nous disant adieu » (p. 69-70). À noter que, au sortir de l'atelier, les deux musiciens traversent un théâtre où l'on déclame les vers de Néron fasciné par Junie...

1972. / J.-Ph. Grosperrin, « Eloquence et pensée religieuse : la notion de "peinture" chez Fene 1972. / J.-Ph. Grosperin, «Exoquence Homère, Odyssie, trad. M. Dufour et J. Raison, Garnier, lon », L'Information littéraire, à paraître. / Homère, Odyssie, trad. M. Dufour et J. Raison, Garnier, lon », L'Information littéraire, à paraître. lon », L'Information neteraire, a passaure l'entendement humain, traduction P. Coste, Amsterdam 1988. / Locke, Estat permaperage.

1723. / V. Kapp, « La Bible et le sublime dans Esther de Racine », dans Quaderni del Seicento Francese, 11 Adriatica, Nizet, 1994, p. 157-171. / J.-P. Larthomas, De Shaftesbury à Kant, Atelier national de reproduction des thèses, Lille, 1985, 2 vol. / Malebranche, Œurrs, G. Rodis-Lewis et G. Malbreil (éd.), 2 t. duction des thèses, Lille, 1983, 2 vol. / Gallimard, 1979, 1992. / S. M. Monk, The Sublime in the XVIIIth Century, 1935. / J.-L. Marion, «De la création des vérités éternelles au principe de la raison. Remarques sur l'anti-cartésianisme de Spinoza Malebranche, Leibniz v, AVII nich, 1985, 147, 2, p. 143-164. / P. Quignard, Albucius, Pol. 1990. / Tous les Matins du monde, Gallimard, 1991. / Le Nom sur le bout de la langue, POL, 1993. / Galli. mard, «Folio», 1995. / Le Sext et l'effret, Gallimard, 1994. / Rhétorique spéculative, Calmann-Lévy 1995. / Racine, Œurrs complites, I, Théatre-Poésie, ed. G. Forestier, Gallimard, 1999. / G. Rodis. Lewis, Descarto. Textes et débats, Livre de Poche, 1984. / Sénèque, Lettres à Lucilius, texte Fr. Préchac. trad. H. Noblot, Les Belles Lettres / Le Club du livre, 1969. / Virgile, Énéide, texte par H. Goelzer, trad. A. Bellessort, Les Belles Lettres, 1974. / A. Viala (dir.), « Qu'est-ce qu'un classique ? », Littérature classiques, 1993, 19 / Barbara R. Woshinsky, « Esther: No continuing Place », dans Relectures raining. nes. Neuvelles approches du discuurs tragaque. Études réunies par Richard I. Barnett, Biblio 17, 1986, p. 253. 268. / R. Zuber, « La tragedie sublime : Boileau adopte Racine », Mélanges Robert Garapon, PUF, 1992 p. 289-293. / « Le Sublime », RHLF, 1986, nº 1.

### Rhétorique de l'alchimie au XVIIe siècle: cacher l'échec et diffuser la doctrine

L'alchimie présente au XVII° siècle un double paradoxe. Elle se présente tout d'abord comme l'héritière d'une science hermétique, revendiquant un patronage et une tradition qui semblent impliquer le caractère caché de son savoir, réservé à ceux qui peuvent comprendre les messages secrets des enfants d'Hermès. Cependant, elle déploie de considérables efforts de diffusion. L'arcane, loin d'être le secret que suggère l'étymologie du terme, est devenu, dans le vocabulaire paracelsien, le médicament spécifique pour une maladie dont on diffuse largement la recette. Par ailleurs, à la différence du savant scolastique, l'alchimiste se veut un homme de laboratoire et d'expérience. Il s'agit de montrer et de voir. Et pourtant, il n'y a rien à voir, puisque l'essentiel de ce dont il s'agit est impossible : non seulement la transmutation des métaux ne peut pas se réaliser, mais la plupart des objets dont parle l'alchimie n'existent pas : son Mercure, son Soufre, son Sel, sa Matière première, son Élixir, son Alkahest ne peuvent être rapprochés d'aucun produit chimique clairement identifiable.

Ce que nous considérons aujourd'hui comme la vacuité des discours alchimiques pourrait bien cependant n'être que le résultat d'une illusion rétrospective. Précisément parce qu'à cette époque les alchimistes veulent dire et publier, le XVII siècle peut être considéré comme le moment où, par-delà les échecs qu'elle entend parfois dissimuler par le recours à l'indicible, l'alchimie se manifeste comme ce qu'elle a toujours été historiquement, depuis sa découverte au XIIIe siècle à travers la traduction latine de textes arabes : une chimie soucieuse de cohérence et de reconnaissance institutionnelle dans des contextes intellectuels qui lui sont défavorables, du fait de la prééminence de modèles du savoir, qu'ils soient aristotéliciens ou cartésiens, qui privilégient la suprématie de la physique sur la chimie.

I. PUBLICITÉ DE L'ALCHIMIE AU XVII<sup>®</sup> SIÈCLE : LE DÉVOILEMENT D'UNE SCIENCE OBSCURE

L'alchimie, au XVII° siècle, n'a rien d'une activité secrète. Si elle relève de la philoso. phia occulta, c'est dans la mesure où cette dernière porte sur ce qui était occulté par la nature elle-même ou par des textes antérieurs, en vue de le dévoiler, et non pas de le cacher. L'alchimie est alors pratiquée au grand jour, à la cour de nombreux princes qui soutiennent la présence d'alchimistes dans les facultés de médecine pour y assurer des enseignements de pharmacologie « chymique » d'inspiration paracelsienne Ses thèses et ses travaux sont discutés de la même manière que ceux des autres branches du savoir, comme le montre la correspondance de Mersenne, qui échange de longues lettres avec Jean-Baptiste Van Helmont, mais aussi avec un médecin alchimiste de Sens nommé De Villiers. Descartes, dans les Principes de la philosophie, propose une interprétation mécaniste des trois principes paracelsiens que sont le Mercure, le Soufre et le Sel'. Spinoza s'interroge et enquête sur la réalité d'une transmutation effectuée en 1667 à Amsterdam4. Leibniz, qui s'intéresse souvent à l'alchimie, suit de près les travaux de son compatriote Jean-Joachim Becher, médecin et alchimiste dont la doctrine inspirera à Stahl la doctrine du phlogistique. Enfin, l'activité éditoriale est intense à travers toute l'Europe, qu'il s'agisse de l'édition de textes hérités de la tradition médiévale ou de nouvelles productions. Ainsi, dans son édition de 1678, le célèbre recueil de textes intitulé Theatrum Chimicum regroupe 200 traités, tandis que le médecin genevois Jean-Jacques Manget en rassemble 140 dans sa Bibliotheca Chemica Curiosa parue en 1702.

Repérable par l'activité sociale et éditoriale qu'ils déploient, la volonté de publicité des alchimistes s'exprime d'abord à l'intérieur même des textes qu'ils font paraître. Ainsi, dans la Préface de la *Nouvelle Lumière chimique*, parue en latin à Prague en 1604 et publiée en français à Paris dès 1609, Michael Sendivogius estime qu'il est de son devoir de divulguer la doctrine pour dénoncer la fraude et l'avarice des imposteurs qui ont trompé les véritables « inquisiteurs de l'art ». Il écrit :

C'est la pure vérité philosophique, dont je suis le passionné sectateur, que je veux vous découvrir, et que je n'ai pu ni dû vous cacher ni passer sous silence, parce que ce serait refuser l'appui et le secours qui est dû à la vraie science chymique indignement décriée.

Certes, la science alchimique est un don de Dieu, mais Dieu ne manquera pas d'illuminer l'esprit de celui qui, sans oublier de prier, travaillera avec ardeur dans le laboratoire et lira avec soin les leçons divulguées par l'auteur. Il pourra voir « Diane toute nue » sans craindre de subir le châtiment d'Actéon, et « ce qui est occulte deviendra manifeste ». Loin de produire un discours codé et de recouvrir les secrets de la nature du voile d'un texte énigmatique, la doctrine alchimique éclaire les obscurités et donne à chacun la possibilité de devenir adepte, c'est-à-dire savant. Le discours de l'alchimiste est ainsi véritablement une « explication », puisqu'il fait sortir la nature des plis où elle se cachait.

C'est plus précisément aux procédés d'occultation à l'œuvre dans les textes alchimiques que s'en prend, quelques années plus tard, David de Planis Campy. Ce chirurgien du roi a publié en 1629 à Paris L'Hydre morbifique exterminée par l'Hercule
chymique, ouvrage dans lequel il présente les recettes de nombreux remèdes d'inspiration paracelsienne, tout en affirmant que la médecine de Paracelse, loin de s'opposer
à celle d'Hippocrate et de Galien, les complète utilement. Il fait ensuite paraître
en 1633 L'ouverture de l'escolle de philosophie transmutatoire metallique, dont la préface
commence ainsi:

C'est à vous et pour vous, chers Enfans de la Doctrine Dorée, que j'ouvre ce jourd'huy les sacrez secrets de l'Escolle de la Philosophie transmutatoire, pour vous y faire voir à l'œil, et toucher au doigt la veritable interpretation de tous les Stiles, desquels les habitans de la Montagne Chimique se sont servis, pour cacher leur terre fueillée aux impies ennemis jurez de Dieu, et des Doctes Nourriçons de la Nature.

Il annonce alors qu'il va parfaitement expliquer toutes les énigmes, paraboles, allégories, fables et portraits développés par les différents auteurs, ce qu'est leur matière et quelles sont leurs opérations. Ainsi seront mis en évidence l'accord de tous les alchimistes, la conformité de leur art avec la foi de l'Église catholique et la double utilité de l'alchimie, qui donne la santé par les médicaments qu'elle permet de fabriquer et qui perce tous les secrets de la nature : « Je désire faire voir Diane toute nuë, se lavant aux ruysseaux de la vérité. »

Les différents chapitres de l'ouvrage, consacrés à la définition des principes de la matière, à l'explication des opérations, aux différentes sortes de feu et à la description des divers récipients, sont tous construits selon la même structure: après une citation choisie pour son obscurité ou son caractère symbolique, Planis Campy développe une interprétation chimique qui dévoile la signification de l'énigme ou de l'allégorie. Le procédé sera repris plus tard par Pierre-Jean Fabre de Castelnaudary. Dans son Manuscriptum ad Fridericum, écrit en 1653 mais publié vers la fin du XVII siècle<sup>6</sup>, cet alchimiste médecin entreprend en effet de dévoiler la signification opératoire des diverses figures emblématiques et de leurs commentaires énigmatiques qui constituaient l'essentiel de certains traités alchimiques parus au début du XVII siècle, comme la célèbre Atalanta fugiens de Michael Maier ou le De lapide philosophico de

Sur les contresens historiques provoqués par la notion de philosophie occulte, v. François Secret, « Du De occulta philosophia à l'occultisme du XIX<sup>e</sup> siècle », Revue de l'histoire des religions, t. 186 (1974), p. 55-81.

Parmi les travaux consacrés à cette question ces dernières années, on peut consulter Bruce Moran, The alchemical world of the German Court, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1991; Pamela Smith, The business of alchemy. Science and culture in the Holy Roman Empire, Princeton, Princeton University Press, 1994.

<sup>3.</sup> Principia philosophiae, 4º partie, art. 63, Adam et Tannery VIII, p. 242.

<sup>4.</sup> Lettre de Spinoza à Jarrig Jelles du 25 mars 1667.

<sup>5.</sup> Voir Pamela Smith, op. cit., p. 247-262.

Voir Bernard Joly, La rationalité de l'alchimie au XVII siècle, avec le texte latin, la traduction et le commentaire du Manuscriptum ad Fridericum de Pierre-Jean Fabre, Paris, Vrin, 1992.

Lambsprinck<sup>2</sup>. Certains auteurs, séduits par les nouvelles possibilités techniques de gravure et d'impression, ainsi que par l'habileté des artistes graveurs, avaient pu prigravure et d'impression, aussi que pri-vilégier les livres d'emblèmes, séparant alors les symboles chimiques du discours vilegier les livres à emblemes, somme de corriger cette fâcheuse tendance en diffusant large-qu'ils illustraient. Il convient de corriger cette fâcheuse tendance en diffusant largequ'ils illustraient. Il convent de les plus répandues. Désormais, l'hermétisme se fait ment l'interprétation des images les plus répandues. Désormais, l'hermétisme se fait

herméneutique.

224

rmeneuuque. Ce sont donc les habitudes éditoriales des alchimistes qui auraient fait de Le sont donc les l'abrinthe, tandis que leur doctrine, clairement exposée, constitue le vrai fil d'Ariane. Telle est la thèse développée par l'auteur anonyme d'un ouvrage paru en 1695 sous le titre Le filet d'Ariadne pour entrer avec seureté dans le labiouvrage part en 1000 soulie le l'abus par rinthe de la Philosophie hermétique. En fait, explique l'auteur, c'est la crainte de l'abus par les ignorants qui a conduit les Anciens à cacher leur doctrine ou à semer la confusion par divers procédés. Le désordre régnerait dans le monde si la science hermésion par divers processible à tous et que chacun pût faire à volonté de l'argent et de l'or, car alors «les autres arts cesseraient et les terres demeureraient incultes ». Mais il convient désormais de permettre à ceux qui veulent sincèrement progresser dans cette science de ne pas être abusés par les procédés d'occultation qu'ont utilisés les alchimistes et que l'auteur énumère : confusion volontaire dans l'ordre des parties, désignation de la même chose par des noms différents, utilisation du même terme pour des choses différentes, consignes erronées concernant l'ajout d'un produit ou la conduite d'un appareil, énumérations de diverses opérations quand il n'y en a qu'une seule<sup>8</sup>. Ayant clairement indiqué quelle est la vraie matière de l'alchimiste et les procédés de sa préparation, l'auteur consacre l'essentiel de son ouvrage à la présentation de recettes, illustrées du schéma des appareils dont il donne également la description. Ici, il ne s'agit plus pour l'alchimie d'expliquer la nature, mais de s'expliquer elle-même, c'est-à-dire de faire disparaître les voiles dans lesquels elle avait pris l'habitude de draper ses discours.

#### II. LES LIMITES DE L'INTERPRÉTATION

Faire précéder ses travaux d'une préface affirmant la volonté de l'auteur de rendre clair ce que les autres ont caché ou obscurci devient donc un trait commun à la plupart des traités alchimiques du XVII<sup>e</sup> siècle, au point que l'on peut se demander qui sont ces auteurs jaloux et obscurs dont on critique les pratiques. Pourtant, il faut bien reconnaître que, le plus souvent, cette accumulation d'explications, d'illustrations et de commentaires n'apporte guère de lumières. La recette de la pierre philosophale, toujours annoncée, tarde à venir, et lorsqu'elle est enfin présentée, on a le sentiment qu'à nouveau tout n'est pas dit. L'abondance de détails, de précisions et de mise au point lorsqu'il s'agit de préparer les diverses matières qui entreront dans de mise au l'acceptant dans la préparation finale laisse alors la place à de nouvelles formules générales et obscures. Ainsi, Pierre-Jean Fabre consacre les 24 premiers chapitres de son Manuscriptum ad Fridericum à expliquer en quoi consistent le Mercure, le Soufre et le Sel des alchimistes et la manière de les travailler, puis à interpréter chimiquement les symboles alchimiques. Puis il annonce, dans le chapitre 25 (De lapide conficiendo), qu'il va « donner satisfaction à tous » à propos de la fabrication de la « Pierre ». Mais il se contente alors de dire que « notre Pierre doit être élaborée à partir de la pure substance de la nature », substance dont les chapitres suivants nous apprennent qu'elle est préparée par cohobation (distillation répétée) d'un mélange à base de « Sel de la Nature », solidification de l' « Esprit du Ciel et de tous ses éléments ». On n'en saura pas plus'.

Certes, nous disposons de nombreux récits de transmutation, et c'est même à cette époque qu'ils se multiplient, alors qu'ils étaient absents de la littérature alchimique des siècles précédents. Spinoza lui-même, on l'a vu, rapporte la transmutation opérée par Helvétius à Amsterdam en 1667 et qui fera l'objet d'une publication quelques mois plus tard : l'auteur raconte en détail les circonstances dans lesquelles un mystérieux personnage lui apporta une poudre grâce à laquelle, sur l'insistance de sa femme, il transforma une demi-once de plomb en or10. Helvétius ne semble pas avoir très bien compris lui-même ce qu'il faisait, puisque le sous-titre de son ouvrage présente la transmutation comme un miracle de la nature, avec une citation de Job (37,5) en exergue : « Deus mirabilia facit, sed nos ipsa intelligere non possumus. » Pourtant, les auteurs de traités alchimiques insistent souvent sur le caractère naturel de leurs pratiques, qui ne relèvent ni de la magie ni du miracle. Finalement, ces récits ne nous apprennent rien, dans la mesure où ils portent sur l'usage de la pierre philosophale, et non pas sur les procédés de sa fabrication. Ils semblent le plus souvent relever de la mise en scène et sont tellement stéréotypés que l'on pourrait les considérer comme un nouveau genre littéraire, qui se développe en marge de la littérature alchimique à prétention scientifique.

Quant aux innombrables interprétations, elles ne font le plus souvent que déplacer l'obscurité. Ainsi le cinquième emblème de l'Atalanta fugiens, qui représente une femme allaitant un crapaud, est-il sous-titré en ces termes : « Place un crapaud sur le sein de la femme pour qu'elle l'allaite et meure et que le crapaud soit gros de ce lait. » Ce serait là une chose affreuse, dit le commentaire, si on ne comprenait pas que le crapaud est en réalité le fils monstrueux de la mère : l'allaitement n'est donc pas monstrueux. Planis Campy, reconnaissant que ce propos n'explique rien, veut nous éclairer davantage : la femme est le Mercure, le crapaud le Soufre. Il s'agit de nourrir le Soufre du Mercure pour qu'il acquière la capacité d'exterminer l'imperfection des Métaux. Nous n'en saurons pas plus. De la même façon, Pierre-Jean Fabre, commentant une illustration de Lambsprinck qui montre un personnage essayant de faire griller une grosse salamandre, explique que la salamandre ne vit pas dans le feu,

Johannes Fredericus Helvetius, Vitulus aureus, La Haye, 1667.

<sup>7.</sup> Michael Maier, Atalanta fugiens, hos est emblemata nova de secretis naturae chymica, Oppenheim, H. Gallerus, 1617; Lambsprinck, De lapide philosophico, ouvrage rédigé en allemand vers la fin du XVIe siècle et rendu célèbre par sa traduction latine illustrée parue dans le Museum hermeticum, Francfort, 1625.

<sup>8.</sup> Il est frappant de remarquer que ce sont de semblables procédés qui ont été signalés par l'un des premiers historiens de la chimie à avoir étudié le langage des alchimistes : Maurice Crosland, Historical studies in the language of chemistry, Londres, Heinemann, 1962.

<sup>9.</sup> Bernard Joly, La rationalité de l'alchimie au XVII siècle, op. cit., n. 6, p. 192 et sq. pour le texte, 335 et sq. pour le commentaire.

mais que cette image représente le Mercure achevé des philosophes, Médecine universelle qui confère la longue vie. Toutefois il ne donne pas la recette de ce merveil. leux produit.

Il semble bien que nous soyons alors en présence du processus analysé par Umberto Eco dans Les limites de l'interprétation 1. La sémiosis hermétique, que l'on pourrait aussi appeler délire interprétatif, se perd en effet dans un jeu infini d'interprétations où n'importe quoi peut renvoyer à n'importe quoi, n'importe quelle chose devenir le signe de n'importe quelle autre. Chaque chose signale le Tout indicible et transcendant, toujours au-delà de tel ou tel énoncé interprétatif. Mais, finalement, il s'avère que ce principe unificateur absolu n'est rien. Tel est le secret de l'alchimie : il est vide, puisque le secret, c'est qu'il y a un secret. Le discours alchimique, tel du moins que le comprend Eco, est toujours un «discours au carré», puisque son objet est les autres discours alchimiques. L'interprétation hermétique se fonde alors sur trois principes : le véritable secret est indicible, ce qui fait qu'aucune interprétation ne peut être définitive ; le nom des substances communes renvoie systématiquement à des substances inconnues (« notre Pierre n'est pas une pierre », « notre Eau ne mouille pas les mains », « notre Feu est humide » ) ; au-delà de leurs divergences, tous les discours alchimiques doivent dire la même chose. Ainsi, le discours alchimique peut bien prétendre qu'il dit ce qui jusqu'alors était resté ineffable puisque cet ineffable ne porte sur rien.

Les analyses de Umberto Eco s'appliquent fort bien aux discours de la littérature ésotérique contemporaine. Mais il n'est pas sûr qu'elles correspondent à ce qu'étaient les textes alchimiques antérieurs au XVIIIe siècle, époque où commença à se développer une entreprise hasardeuse de reconstruction d'une doctrine ésotérique qui devait aboutir à la création par Éliphas Lévi, au XIX<sup>e</sup> siècle, d'un occultisme dont l'antiquité était fort douteuse. Eco tire en effet l'essentiel de ses exemples du Dictionnaire mytho-hermétique et de l'introduction des Fables égyptiennes et grecques dévoilées de Dom Pernety, ouvrages parus en 1758. Cet ancien bénédictin, qui voulait fonder une nouvelle obédience maçonnique, n'était guère un alchimiste, mais plutôt un amateur de mystères cherchant inlassablement à établir d'improbables liens entre les mythologies grecques et égyptiennes, les croyances religieuses du christianisme et les symboles de l'alchimie qu'il comprenait d'autant moins qu'il leur refusait toute interprétation chimique. Interprétant l'histoire de l'alchimie à travers les déformations que Pernety lui faisait subir, Eco se livre à une double réduction. D'une part, il limite la littérature alchimique à des textes dont les rapports avec l'alchimic se réduisent le plus souvent à des emprunts en vue de l'élaboration d'un système théosophique qui n'a que de lointains rapports avec la dimension chimique de l'alchimie<sup>12</sup>. Si une telle littérature ne compte pas pour rien au XVIF siècle, elle ne correspond cependant pas du tout au style rationnel et sans mystère des grands traités alchimiques médiévaux

dont continuent de s'inspirer les alchimistes de l'époque, comme la Summa perfectionnis où le corpus attribué à Raymond Lulle ou Arnaud de Villeneuve, ni au souci de cohérence et de clarté qui se manifeste dans les ouvrages d'inspiration paracelsienne. La plupart des traités alchimiques manifestent en effet une positivité doctrinale qui n'a que faire des images et des symboles.

En ne tenant pas compte de cette abondante littérature, assez bien représentée par les nombreux traités rassemblés dans des recueils de textes tels que le Theatrum chimicum ou la Bibliotheca Chemica Curiosa, Umberto Eco se livre aussi à une seconde réduction, qui limite l'objet du discours alchimique aux prétendues révélations du secret. Les textes alchimiques du XVIII siècle sont en effet d'abord des recueils de recettes, le plus souvent pharmacologiques, qui mettent la doctrine alchimique au service d'une nouvelle médecine. Si une telle littérature se nomme volontiers hermérique, ce n'est pas du tout en référence à un secret qu'il faudrait conserver dans le moment même où l'on prétend le dévoiler, mais tout simplement parce que le personnage d'Hermès Trismégiste est considéré comme le fondateur, mythique pour certains, historique pour d'autres, d'une chimie médicale qui peut ainsi se prévaloir d'une autorité plus prestigieuse encore que celle d'Aristote, d'Hippocrate ou de Galien. Face à la philosophie naturelle et à la médecine qui s'enseignent dans des universités d'où elle est exclue, l'alchimie peut se présenter comme la doctrine la mieux fondée et la plus universelle, du fait de l'antiquité de la tradition dont elle nourrit ses textes et ses pratiques. Ce n'est donc que par une décision arbitraire que l'on peut exclure aujourd'hui du champ de l'alchimie les nombreuses productions où la fabrication de la pierre philosophale ne constitue qu'une préoccupation secondaire et qui, loin d'être vides de tout contenu, constituent en fait la chimie de l'époque.

Il est vrai cependant que le succès que rencontraient les textes alchimiques au xvii siècle a suscité la diffusion d'ouvrages qui relevaient d'abord d'une volonté de mystification. Ainsi, nous savons aujourd'hui que Les Douze Clés de la philosophie et le Le Char triomphal de l'antimoine n'ont pas pour auteur Basile Valentin, moine d'Erfurt vivant au xiv siècle, mais plutôt un exploitant de mines vivant en Allemagne à la fin du xvi siècle nommé Johann Thoelde qui se présentait comme l'éditeur de ces textes<sup>13</sup>. De la même manière, si l'auteur des Figures hiéroghphiques n'a pas été identifié avec certitude, nous savons que cet ouvrage est un faux manifeste réalisé dans les premières années du xvii siècle, qu'il n'a pas été écrit au xiv siècle par Nicolas Flamel et qu'il n'est qu'une compilation mal maîtrisée de divers textes alchimiques<sup>14</sup>. Ou encore, Les Clefs de la philosophie spagyrite de Breton parues en 1722 ne sont qu'un mauvais résumé du Palladium spagyricum de Fabre paru en 1624. Ce dernier exemple est particulièrement intéressant, puisque la très grande obscurité du texte de 1722, qui a fait l'admiration de nombreux ésotéristes du xx<sup>e</sup> siècle, n'est que le résultat de la maladresse d'un lecteur qui résume en français un texte latin qu'il comprend mal.

Umberto Eco, Les limites de l'interprétation, Paris, Grasset, 1992, plus spécialement la seconde
 On comprend aux l'activités de l'interprétation, Paris, Grasset, 1992, plus spécialement la seconde

On comprend ainsi l'intérêt de Eco pour le célèbre Amphitheatrum sapientiae aeternae solius verae, christiano-kabalisticum, divino-magicum, nei non physico-chymicum, tertriunum, catholicon de Heinrich Khunrath, Hambourg, 1595. Voir Umberto Eco, L'enigme de la Hanau 1609, Paris, J.-C. Bailly, 1990.

Voir Claus Priesner, « Johann Thoelde und die Schriften des Basilius Valentinus », dans Christoph Meinel (ed.), Die Alchemie in der europäischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte, Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 1986, p. 107-118.

Voir Claude Gagnon, Nicolas Flamel sous insestigation, Québec, Éd. du Loup de gouttière, 1994.

Ce sont précisément ces ouvrages apocryphes, plagiés ou pastichés qui présentent les plus grandes obscurités. Mais, précisément, ils ne constituent qu'un pâle reflet de la production alchimique de l'époque.

Il est vrai aussi que l'on aimait au XVIII siècle cultiver le secret et draper sa science dans les voiles du mystère. Le meilleur exemple de cette manière de faire nous est donné avec le célèbre ouvrage d'Eireneus Philalethes intitulé Introitus apertus ad occlusum regis palatium, paru à Amsterdam en 166715. Carl Jung, qui a largement contribué à la diffusion d'idées erronées sur l'histoire de l'alchimie, et qui refusait par principe d'accorder aux textes alchimiques la moindre dimension chimique. voyait dans les étranges allégories de ce texte la manifestation des archétypes de l'inconscient collectif<sup>6</sup>. En réalité, l'auteur de ce traité, un chimiste ami de Boyle nommé George Starkey, qui affirmait disposer de la recette de l'Alkahest, fabuleux dissolvant universel, avait choisi de compléter les publications chimiques écrites en termes clairs et explicites qu'il faisait paraître sous son véritable nom par des ouvrages pour lesquels il utilisait le pseudonyme de Philalethes et dans lesquels il occultait le sens de ses propos en ayant recours à des procédés qui nous déroutent, mais qui étaient bien connus des amateurs de chimie de l'époque, comme nous l'a appris l'auteur anonyme du Filet d'Ariadne: dispersion de la science, usage systématique de Decknamen, recours à la syncope (description elliptique d'un processus) et à la parathésis (empilage de synonymes), Ainsi, comme l'a montré William Newman, les obscurités du texte, loin de manifester l'irruption d'archétypes inconscients, sont l'expression de la culture de l'auteur, capable de mobiliser tous les procédés traditionnels de l'écriture alchimique pour rédiger un texte dont il est désormais possible de restituer la signification chimique<sup>17</sup>. Certes, Starkey se livre à une mystification : il fabrique de toutes pièces l'ouvrage et l'auteur dont le patronage pourra justifier ses autres travaux. Mais cela ne rend pas pour autant son entreprise vaine, puisque, même sous ses déguisements, c'est encore de chimie que traite son ouvrage.

#### III. CHIMIE ET ALCHIMIE AU XVIII SIÈCLE

Les procédés d'occultation que l'on trouve dans les ouvrages alchimiques, loin d'être l'indice d'une opposition entre une alchimie irrationnelle et une chimie rationnelle dont on apercevrait les premiers balbutiements au XVIII siècle, apparaissent alors comme étant le propre de toute entreprise chimique à l'âge classique. Il s'agit d'abord de préserver la confidentialité d'opérations dangereuses ou dont on peut

15. L'ouvrage fut traduit en français en 1742 sous le titre L'entrée ouverte au palais fermé du roi,

espérer des bénéfices commerciaux. Les secrétaires, laborantins et autres intermédiaires constituent autant de personnes dont on peut avoir des raisons de se méfier. Mais, en même temps, l'usage de termes convenus et de symboles partagés par une communauté de savants constitue un signe d'appartenance à cette communauté. Ainsi, Robert Boyle a largement utilisé les procédés de cryptographie, non seulement dans sa correspondance, ce qui était banal à l'époque, mais aussi dans son œuvre publié. Lawrence Principe a expliqué comment Boyle utilisait dans sa correspondance le procédé de la substitution du nom d'un produit ou d'une opération par un autre, voire par des noms de code incompréhensibles par qui ne possédait pas la clé, tandis que dans ses ouvrages imprimés on retrouve les procédés classiques de la dispersion de la science ou d'utilisation de termes vagues et convenus (a certain substante) dont l'explication se trouve dans un autre ouvrage.

Il est vrai que Robert Boyle croyait en la transmutation des métaux et que la tradition alchimique constituait l'une de ses principales sources d'inspiration, au point
que l'on peut lire aujourd'hui The Sceptical Chemist comme une critique, non pas de
l'alchimie, mais de ceux qui pratiquent et écrivent sans véritablement connaître la
«philosophie chimique »<sup>19</sup>. Il faut donc se rendre à l'évidence : la «philosophie chimique » constituait au XVII<sup>c</sup> siècle un système cohérent de doctrines et de pratiques
auxquelles se référaient aussi bien ceux que nous appelons alchimistes que ceux
dont nous voulons faire aujourd'hui les fondateurs de la chimie moderne, ce qui
conduit inévitablement à mettre en cause la coupure traditionnelle entre chimie et
alchimie<sup>20</sup>.

Il suffit, par exemple, de lire Descartes pour s'apercevoir que les termes «chimie» et « alchimie» sont chez lui parfaitement interchangeables. Qu'il dénonce les promesses trompeuses des alchimistes dans le Discours de la méthode, ou qu'il rapproche les substances qu'il explique mécaniquement des trois principes des « chymistes » dans la quatrième partie des Principes de la philosophie, c'est toujours aux mêmes doctrines qu'il songe, doctrines qu'il rejette de la même façon qu'aujourd'hui certains refusent d'accorder le moindre crédit aux discours de la psychanalyse. De la même manière, on peut remarquer que le premier cours public de chimie fut donné en France dans le cadre des enseignements du Jardin royal des Plantes, le 23 juillet 1648, par William Davisson, dont nous pouvons connaître les enseignements en consultant Les Elemens de la philosophie de l'art du feu ou Chemie qu'il publia en 1651 : il y est bien question de l'Esprit du monde et de la transmutation des métaux. Quant au mémoire d'Étienne-François Geoffroy en 1722, Sur les supercheries concernant la pierre philosophale, on s'est récemment aperçu qu'il n'était que la traduction d'un traité publié à Francfort en 1617, sous le titre Examen fucorum pseudochymicorum, par Michael

<sup>16.</sup> Dans Les débuts de l'imagerie alchimique (XIV AV siecles) (Paris, Le Sycomore, 1982), Barbara Obrist a montré qu'une partie de la documentation sur laquelle Jung appuie son argumentation dans Psychologie und Alchemie (Zurich, 1944) n'a en fait aucun rapport avec l'alchimie.

William Newman, a Decknamen or pseudochemical language? Eireneus Philalethes and Carl Jung n, Revue d'histoire des sciences, 49/2-3 (1996), p. 159-188; Gebennical Fire. The lives of George Starkey, an american alchemist in the scientific revolution, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1994.

<sup>18.</sup> Lawrence Principe, «Robert Boyle's alchemical secrety: codes, ciphers and concealments »,

Ambix, 39-2 (1992), p. 63-74.
19. Lawrence Principe, The aspiring adept. Robert Boyle and bis alchemical quest, Princeton, Princeton

University Press, 1998.

20. Voir Bernard Joly, «Alchimie et rationalité: la question des critères de démarcation entre chimie et alchimie au XVII<sup>\*</sup> siècle », Sciences et techniques en perspective, vol. 31 (1995), p. 93-107; William Newman et Lawrence Principe, «Alchemy vs chemistry: the etymological origins of a historiographic mistake », Early science and medicine, vol. 3, nº 1 (1998), p. 32-65.

231

Maier, l'auteur de la célèbre et néanmoins fort obscure Atalanta fugiens<sup>21</sup>. Loin de critiquer l'alchimie, il s'agit d'en exclure ceux qui prétendent la pratiquer sans l'avoir sérieusement étudiée, et qui ne sont donc que des charlatans. C'est là un thème courant dans la littérature alchimique, précisément parce que ces charlatans a l'alchimie. d'être responsables par leur ignorance de l'obscurité que l'on reproche à l'alchimie.

La diffusion des œuvres de Paracelse, dans la seconde moitié du XVI siècle, a été facilitée par des ouvrages qui en donnaient une présentation cohérente et didactique loin de la confusion et des obscurités des livres étranges et touffus qu'avait écrit celui qui se présentait comme le Luther de la médecine. L'alchimie pour laquelle toute l'Europe s'enflamme est en effet une doctrine au service de la médecine, à laquelle elle offre à la fois une nouvelle interprétation du fonctionnement du corps humain, dont les processus sont interprétés en termes de distillation et de fermentation, et une nouvelle pharmacologie, qui privilégie les médicaments confectionnés à partir de substances minérales. Ainsi le médecin danois Peder Sørenson, l'un des principaux vulgarisateurs de la pensée paracelsienne, peut-il intituler son ouvrage Idée de la médecine philosophique, renfermant les fondements de la totalité de la doctrine de Paracelse, d'Hippocrate et de Galien22. Les médecins galénistes acceptent moins volontiers cette approche conciliante d'une médecine qui se proclame « hermétique » en ce sens qu'Hermès Trismégiste et Hippocrate seraient les fondateurs d'une médecine dont Galien, malgré tous ses mérites, aurait oublié les aspects chimiques et que Paracelse a restaurée dans toute sa splendeur<sup>23</sup>.

Accusés d'être des « empiriques » et des empoisonneurs, les partisans de la médecine chimique se défendent en renforçant le caractère systématique et ordonné de leur docttine. Les ouvrages qui paraissent alors peuvent diverger sur des points importants, qu'il ne faut cependant pas surestimer. Sans doute l'Alchemia de Libavius, fondée sur des méthodes ramistes, nous semble-t-elle plus proche des exigences modernes de rationalité que la Basilica chymica d'Oswald Croll qui préfère les illuminations du Ciel aux lumières de la logique<sup>24</sup>; et le médecin gascon Joseph Duchesne privilégie la pharmacologie là où Pierre-Jean Fabre, son confrère de Castelnaudary, se laisse aller aux débordements d'un encyclopédisme panchimique<sup>25</sup>. Ce dernier, lorsqu'il écrit un Palladium spagyricum (protection de la chimie) ou un Propugnaculum alchemiae (rempart de la chimie), adopte la position défensive de celui qui

défend la tradition contre la modernité, tandis que l'apothicaire Jean Beguin, quelques années plus tôt, proposait à ses auditeurs un *Tyrocynium chymicum*, c'est-à-dire un art de l'entraînement qui ferait des chimistes de véritables soldats de la nouvelle médecine. Mais tous ces traités ont en commun de jeter les bases théoriques d'une doctrine dont les intérêts pratiques se manifestent dans les nouvelles recettes pharmacologiques qu'ils proposent.

De ce point de vue, les nombreux cours de chimie dont la diffusion se développe De ce pour le xviie siècle, en particulier en France, manifestent l'émergence d'une pendant le l'elephimie de s'instaurer en discipline, mais non pas d'une nouvelle science qui s'émanciperait de l'alchimie<sup>27</sup>. Certes, il y est peu question de la transmutation des métaux, encore que la possibilité d'une telle opération y soit souvent évoquée, comme en passant. Mais la théorie de la matière à laquelle ces ouvrages consacrent habituellement leurs premiers chapitres est tout entière tirée de la tradition alchimique, sous la forme que lui a donnée Joseph Duchesne dès 1587 dans Le Grand Miroir du monde: tous les mixtes sont formés de deux éléments passifs (la terre et Peau) et de trois principes actifs (le Mercure ou esprit, le Soufre ou Huile et le Sel). Étienne de Clave simplifie cette doctrine dans son Cours de chimie paru à Paris en 1646, dans la mesure où il estime que, du point de vue chimique, tous les composants des mixtes doivent être mis sur le même plan, à la fois éléments en tant que parties constitutives et principes en tant qu'ils confèrent aux mixtes leurs propriétés substantielles<sup>28</sup>. Autour de ce schéma, que l'on retrouve désormais dans la plupart des cours de chimie qui paraissent jusqu'à la fin du XVII siècle, se met en place une chimie qui se présente comme une discipline, c'est-à-dire une science capable de s'enseigner aussi bien à travers les livres que les enseignements oraux.

Mais, en même temps, la chimie du XVIII siècle se présente comme une science qui donne à voîr, puisque l'enseignement, tel qu'il se développe au Jardin royal des Plantes à partir de 1648, puis dans les facultés de médecine vers la fin du siècle, est essentiellement fondé sur des démonstrations, c'est-à-dire des pratiques de laboratoire. Certes, le laboratoire alchimique n'est pas un lieu où l'expérimentation aurait pour fonction de tester des hypothèses, et, en ce sens, la fonction qu'il remplit est très différente de la sienne dans la science moderne, ou même de celle qu'il aura dans la «physique expérimentale» du XVIII siècle. On remarquera pourtant que Boerhaave, souvent considéré comme le fondateur de cette nouvelle conception de la pratique scientifique inspirée du newtonianisme, admirait encore, dans ses Elementa chemiae parus à Leyde en 1732, les alchimistes comme étant ceux qui, se défiant des « prétendues causes subtiles et universelles », avaient su « ne point donner

<sup>21.</sup> Voir Robert Halleux, «L'alchimiste et l'essayeur », dans Christoph Meinel (éd.), Die Alchemie in der europäischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte, op. cit., p. 277-291; Ulrich Neuman, «Michael Maier, philosophe et médecin », dans J.-C. Margolin (éd.), Alchimie et philosophie à la Renaissance, Paris, Vrin, 1993, p. 307-326.

<sup>22.</sup> Petrus Severinus, Idea Medicinae philosophicae, fundamenta continens totius doctrinae Paracelsicae, Hippocraticae et Galenicae, Bâle, 1571.

<sup>23.</sup> Voir Bernard Joly, « Critiques paracelsiennes de l'enseignement et nouvelles pratiques médicales au XVII<sup>e</sup> siècle », Ateliers. Cabiers de la maison de la recherche de l'Université de Lille 3, n° 3 (1995), p. 65-80; « L'ambiguité des paracelsiens face à la médecine galénique », dans Armelle Debru (éd.), Galen on pharmacology, Leyde, Brill, 1997, p. 301-322.

Andreas Libavius, Alchemia, Francfort, 1597; Oswald Croll, Basilica chymica, Francfort, 1609.
 Joseph Duchesne, Pharmacoppea dogmaticorum restituta, Paris, 1607; Pierre-Jean Fabre, Panchymici, seu anatomia totius universi otus. Toulouse, 1646

Jean Beguin, Tyrocinium chymicum, Paris, 1612. Le Palladium spagricum et le Propugnaculum alchemiae sont parus à Toulouse en 1624 et 1645.

<sup>27.</sup> Voir Bernard Joly, «L'édition des cours de chymie aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles : obscurités et lumères d'une nouvelle discipline scientifique », dans Marie-Thérèse Isaac et Claude Sorgeloos (éd.), lunières d'une nouvelle discipline scientifique », dans Marie-Thérèse Isaac et Claude Sorgeloos (éd.), lunières d'une nouvelle discipline scientifique, XVI-XIX siècles, Bruxelles, Archives et bibliothèques de Belgique, 1996, p. 57.81

<sup>28.</sup> De Clave développe sa théorie de la matière dans La Nouvelle Lumière philosophique des vrais principes et éléments de nature, Paris, 1641. Cet ouvrage paraîtra prochainement dans la collection du « Corpus des œuvres de philosophie en langue française », chez Fayard.

d'autres causes des phénomènes que celles qui, posées de nouveau, reproduisent ces mêmes phénomènes », suivant en cela les leçons de Francis Bacon. Ce jugement, qui n'était pas dénué d'anachronisme, avait le mérite de reconnaître le souci qu'avaient eu les alchimistes de connaître la nature telle qu'elle se présente à l'observation, et non pas telle que les déductions de la pensée la forgent. C'est ainsi que l'on peut comprendre qu'en 1624, lors d'une célèbre séance dont le Parlement de Paris voulut empêcher la réunion, Étienne de Clave, pour conforter les 14 thèses contre la physique des scolastiques défendues par Anthoine Villon et Jean Bitaud, ait voulu « réfuter Aristote par le moyen de la chimie », c'est-à-dire par une distillation faisant apparaître les cinq éléments principiels. On songe alors à la querelle imaginée par Planis Campy dans l'Ouverture de l'escholle transmutatoire: vaincu par Raymond Lulle, Arnaud de Villeneuve lui aurait répondu: « Tu m'a vaincu par tes arguments, et moi je te veux vaincre par l'expérience. » Et alors, poursuit l'auteur, « il lui montra la projection ».

Certes, le laboratoire joue un rôle rhétorique, puisqu'il s'agit bien plus de mettre en scène la théorie que de la mettre à l'épreuve. L'échec instruit sur l'ignorance théorique du chercheur et sur son impatience devant la lenteur et la complexité des processus, mais non pas sur la vacuité de la théorie. Mais, surtout, on affirme y voir bien plus que ce qui s'y passe, et l'expérience de pensée joue un grand rôle, comme le remarquait Boerhaave, non sans ironie, à la suite de ses remarques élogieuses :

Quand je lis les secrets de ces excellents artistes, qui connaissaient si bien les ouvrages de la nature, il m'arrive souvent de soupçonner qu'après que de justes observations leur ont fait faire des découvertes très singulières, prompts à en prévoir la suite, ils nous ont raconté comme faites des choses qui n'existaient encore que dans leur imagination, mais qu'ils auraient sûrement faites, s'ils avaient poussé leurs opérations plus loin.

#### CONCLUSION

L'échec de la transmutation ne fut jamais pour l'alchimie une raison de désespérer de sa vérité, bien au contraire : il incitait les chercheurs à poursuivre leurs travaux, mais surtout à les appliquer à d'autres domaines, comme celui de la médecine, où les théories concurrentes n'étaient guère plus vaillantes. Convaincus que leur doctrine constituait la meilleure de toutes les philosophies naturelles, les alchimistes du XVII° siècle pouvaient aisément lutter contre les faussaires et charlatans, qu'il s'agisse de ceux qui prétendaient fabriquer de l'or par quelque tour de magie ou de ceux qui fabriquaient de beaux discours pseudo-alchimiques. N'ayant plus pour souci premier la transmutation des métaux, les alchimistes et chimistes pouvaient consacrer tous leurs efforts à poursuivre leur réflexion théorique sur la matière, ses éléments et ses principes, ce qui les conduisit parfois à se désintéresser de la pratique de laboratoire. Certains pouvaient adopter une attitude d'hyperrationalisation de leur discours : tous les mythes, toutes les religions, toutes les philosophies trouvaient dans l'alchimie leur ultime vérité. Ainsi, écrivait Pierre-Jean Fabre dans son Panebymicum, « materiae prima nomine, Salem voluit indicare Aristoteles ». D'autres, au contraire,

cherchaient à détacher l'alchimie de tout lien avec les opérations chimiques, méprisant le laboratoire au profit des images et construisant un jeu de symboles dont l'interprétation circulaire était censée manifester l'expression mystique d'une totalité indicible. Mais la plupart des alchimistes et chimistes de cette époque sont restés fidèles à l'athanor et à la distillation. Qu'ils travaillent sur le « gaz sylvestre » comme Van Helmont, ou sur la réaction des colorants à l'acide comme Boyle, ils faisaient progresser la science de leur temps. C'est en persistant à demeurer chimique que l'alchimie du XVII<sup>e</sup> siècle a pu éviter de sombrer dans la vacuité.

Bernard JOLY, Université de Lille III.

## Silences cosmologiques

UNE QUESTION PHILOSOPHIQUE ESSENTIELLE: LE SYSTÈME DU MONDE

Il est communément admis que la discussion qui a opposé le géocentrisme ptoléméen à l'héliocentrisme copernicien (ou keplérien, ou galiléen) fut l'une des plus considérables dans l'histoire des sciences ; modèle de « changement de paradigme », creuset du divorce entre science et religion, et même, solution efficace exportable pour résoudre la crise de la métaphysique :

Jusqu'ici on admettait que toute notre connaissance devait se régler sur les objets; mais, dans cette hypothèse, tous les efforts tentés pour établir sur eux quelque jugement a priori par concepts, ce qui aurait accru notre connaissance, n'aboutissaient à rien. Que l'on essaie donc enfin de voir si nous ne serons pas plus heureux dans les problèmes de la métaphysique en supposant que les objets doivent se régler sur notre connaissance [...]. Il en est précisément ici comme de la première idée de Copernic; voyant qu'il ne pouvait pas réussir à expliquer les mouvements du ciel, en admettant que toute l'armée des étoiles évoluait autour du spectateur, il chercha s'il n'aurait pas plus de succès en faisant tourner l'observateur lui-même autour des astres immobiles. Or, en Métaphysique, on peut faire un pareil essai, pour ce qui est de l'intuition des objets.'

Ainsi, la révolution en astronomie prépare et annonce une révolution métaphysique, c'est-à-dire dans la philosophie première.

On le sait, et comme s'il fallait marquer une pause avant de franchir le Rubicon, un système complet et intermédiaire entre Ptolémée et Copernic voit le jour à la fin

Kant, Préface à la seconde édition de la Critique de la Raison pure (1787), Paris, PUF, « Quadrige », 1993, p. 18-19.

X1 IF sinh, n° 207, 52° année, n° 2.2000

du XVI siècle, dans le but essentiel, semble-t-il, de concilier la stabilité de la Terre (trop difficile à mettre en cause) et l'économie de moyens dans les mouvements généraux du cosmos. Il s'agit du système de Tycho, astronome parfaitement au fait de l'hypothèse copernicienne mais qui avait « de la peine à concevoir ce déplacement de notre globe : accoutumé avec le vulgaire, à le considérer comme la base éternelle et le fondement de toute stabilité »2.

Ie ne suis cependant pas certain que du géocentrisme vers l'héliocentrisme le chemin soit si clairement et si complètement celui qui conduit de la sérénité à l'inquiétude, de l'ordre au désordre. L'ancien système comporte en effet bien des aspects angoissants, d'abord parce qu'il contraint la nature à demeurer inintelligible3; il impose, en outre, une discussion redoutée sur le lieu du monde. Pour bonne part, la simplicité, l'ordre, la sérénité donc, sont du côté du nouveau système.

#### UNE QUESTION RÉGLÉE EN QUARANTE ANS

La discussion sur la validité du géocentrisme est - pour ce qui est de ses grandes lignes, de son principe - terminée au XVIIIe siècle. C'est même un débat déjà ancien et tranché de longue date que mentionne Joseph Jérôme Le François de Lalande dans L'Encyclopédie méthodique mathématique:

Il y a dans l'astronomie trois systèmes principaux sur lesquels les philosophes ont été partagés : le système de Ptolémée, celui de Copernic et celui de Tycho Brahé : c'est celui de Copernic qui est le véritable.4

L'affaire est entendue, puisque « depuis environ un siècle (ce qui nous renvoie à la moitié du XVIIe siècle) il n'y a pas eu d'astronome, un peu distingué, qui se soit refusé à l'évidence du système de Copernic ». Enfin, un peu plus loin, on lit que « l'on ne devrait point l'appeler système, ainsi que l'hypothèse de Ptolémée, puisque c'est l'ordre véritable de l'univers, démontré aujourd'hui d'une manière incontestable »5.

Le schéma d'ensemble de l'histoire de ce débat est donc simple : entre le début et la fin du XVIIe siècle (voire même la fin de la première moitié du siècle), une question d'importance primordiale pour la physique, la philosophie première et la théologie a été vivement discutée ; la conclusion du débat a renversé les points de vue de façon semble-t-il irréfutable et définitive. L'affaire aurait donc été aussi brève qu'essentielle; en toute logique, on s'attend à ce que les principales ressources intellectuelles d'alors se soient engagées à plein dans cette titanesque aventure.

2. Lalande, article « Système », Encyclopédie méthodique, op. cit., t. 3, p. 84. Il y aurait d'autres raisons à considérer; on sait par exemple que l'accroissement formidable que le système de Copernic imposait au cosmos fut pour beaucoup dans le rejet qu'en eut Tycho.

C'est cette conséquence « logique » que j'ai souhaité vérifier et j'ai été surpris de constater que tel ne semble pas être le cas; c'est une sorte de mutisme relatif qui constates l'attitude de certains des plus importants philosophes français, pendant caracteristo où l'affaire était si sensible. Puisque la conclusion est fausse, c'est qu'une ces anneces de départ doit être critiquée. J'essaie de montrer que c'est la proposition nypoulles – entre 1616 et 1650 (environ) – ce débat était essentiel.

UN SILENCE RELIGIEUX?

p. 337.

Une première circonstance contre le renversement de doctrine était - comme chacun le sait - la position de l'Église catholique : le De revolutionibus de Copernic est mis à l'Index en 1616 et y restera jusqu'en 1835; la théorie géocentriste devient véritablement indicible. Le texte de l'abjuration galiléenne de 1633 insiste sur cette interdiction. Il a été assez souvent reproduit pour que je puisse ici m'en abstenir. Ce texte est surtout important du point de vue de la méthode : Galilée a bien présenté une «argumentation très convaincante» en faveur de la doctrine copernicienne, sans apporter de « solution définitive » ; la Sainte Écriture apparaissant contraire, le silence le plus brutal est imposé à propos d'une doctrine désormais indicible.

La politique romaine est d'ailleurs difficile à comprendre si l'on songe que, au moment où elle se raidit, les scientifiques les plus compétents parmi ses fidèles serviteurs sont prêts à basculer :

Je me suis laissé dire que les jésuites avaient aidé à la condamnation de Galilée - écrit Descartes [...]. Mais les observations qui sont dans ce livre [du P. Scheiner], fournissent tant de preuves pour ôter au Soleil les mouvements qu'on lu attribue, que je ne saurais croire que le P. Scheiner même en son âme ne croye l'opinion de Copernic.7

Ainsi, Clavius, qui fut toute sa vie en opposition au copernicianisme, accorde en 1611 (un an avant sa mort) qu'il faut trouver un nouveau système, conforme aux nouvelles observations, en particulier celles qui concernent les phases de Vénus, car l'ancien système ne peut plus y satisfaire<sup>8</sup>.

<sup>3.</sup> Selon la «philosophie traditionnelle », la physique n'est pas la même ici et là-haut, les phénomènes sont véritablement erratiques. Zdenek Horsky décrit, à ce propos, le désarroi des platoniciens du XVII siècle pour lesquels l'harmonie universelle et animée doit devenir irrationnelle, cf. Z. Horsky; « Mathématique et physique dans l'Astronomie de Copernic », dans Avant, avec et après Copernic,

XXXI<sup>c</sup> semaine de synthèse, 1°-7 juin 1973, Paris, Blanchard, 1975, p. 183 (ci-dessous A-14 Copenii). 4. Lalande, art. cité, p. 80 a.

<sup>5.</sup> Ibid., p. 82 a.

<sup>6.</sup> Abjuration de Galilée du 22 juin 1633, trad. française par Costabel, dans «L'atomisme, face cachée de la condamnation de Galilée ? », dans Vie des Sciences, Paris, Gauthier-Villars, juillet-août 1987 ; reprise dans «Présentation » du Dialogue sur les deux grands systèmes [...], par de Gandt & Fréreux, Paris, Seuil, p. 30-31.

<sup>7.</sup> Lettre à Mersenne de février 1634, AT I, p. 281-282 ; on lira avec intérêt les informations et les commentaires de P. Tannery, AT I, p. 283, confirmant, selon Gassendi, Peiresc et Kircher, que les Jésuites (et même Clavius, Scheiner, Malapert) en tenaient contre Ptolémée et même (surtout!) « n'improuvoient nullement l'avis de Copernicus, ainsi ne s'en esloignoient guieres, encore qu'on les eust pressez et obligez d'escrire pour les communes suppositions d'Aristote [...] ».

<sup>8.</sup> John North, Astronomy and Cosmology, W. W. Norton & Co., Inc., New York, London, 1995,

Que pouvaient penser Descartes, Gassendi, Pascal ou Roberval de cette interdiction? On va voir que, bien qu'elle ne leur paraisse pas fondée, elle peut avoir forte

ment influencé leurs attitudes respectives.

1. Les sentiments qu'inspire la condamnation galiléenne à Descartes sont l'étonnement, la soumission, la désapprobation et l'espoir d'un revirement inévitable. Quelques citations suffisent à établir ce point : « Mais, j'ai appris récemment que le livre de Galilée a été brûlé et lui-même condamné à quelque amende : ce qui m'a fort étonné »9; « J'ai voulu entièrement supprimer le Traité que j'en avais fait, et perdre presque tout mon travail de quatre ans, pour rendre une entière obéissance à l'Église»; «Je n'ai point encore vu que ni le Pape, ni le concile aient ratifié cette défense, faite seulement par la congrégation des cardinaux établie pour la censure des livres »10; «Je ne perds pas tout à fait espérance qu'il n'en arrive ainsi qu'aux antipodes, qui avaient été quasi en même sorte condamnés autrefois, et ainsi que mon Monde ne puisse voir le jour avec le temps »11.

2. Pascal, trop jeune pour être frappé directement par l'événement, le commentera plus tard avec une parfaite clarté, comme, par exemple, dans la XVIIIº Provinciale. Après avoir donné ses arguments en faveur de la légitime réinterprétation des écritures en un sens conforme à l'information certaine des faits sensibles, il poursuit.

pour le P. Annat:

Ce fut aussi en vain que vous obtintes contre Galilée ce décret de Rome qui condamnait son opinion touchant le mouvement de la Terre. Ce ne sera pas cela qui prouvera qu'elle demeure en repos ; et, si l'on avait des observations constantes qui prouvassent que c'est elle qui tourne, tous les hommes ensemble ne l'empêcheraient pas de tourner, et ne s'empêcheraient pas de tourner aussi avec elle. Ne vous imaginez pas de même que les lettres du pape Zacharie pour l'excommunication de saint Virgile sur ce qu'il tenait qu'il y avait des antipodes, aient anéanti ce nouveau monde [...].12

Pascal n'adopte pas d'attitude « prudente » ; c'est plus net encore lors de la querelle du vide, pourtant aussi sensible que la question astronomique. Cette observation montre qu'il serait vain de chercher dans cette direction (obéissance, prudence, crainte) une explication au mutisme relatif mais suffisamment éloquent de l'auteur des Pensées sur l'héliocentrisme.

3. Avec Gassendi, c'est l'indignation, puis la ruse, la diplomatie et même l'élégance dans la parade qui dominent. Comme le note Maurice Thirion<sup>13</sup>, face «à la condamnation par l'Église, Gassendi s'en tire avec élégance et ne lui accorde qu'une

importance formelle ». Il est un des plus habiles défenseurs du partage des tâches entre théologiens et astronomes philosophes :

Dieu s'est manifesté lui-même par deux lumières, l'une celle de la révélation, l'autre celle de la démonstration ; or les interprètes de la première sont les théologiens et les interprètes de l'autre sont les mathématiciens ; ce sont ces derniers qu'il faut consulter sur les matières dont la connaissance est soumise à l'esprit, comme sur les points de foi, on doit consulter les premiers ; et comme on reprocherait aux mathématiciens de s'éloigner de ce qui est de leur ressort, s'ils prétendaient révoquer en doute, ou rejeter les articles de foi, en vertu de quelque raisonnement géométrique. aussi doit-on convenir que les théologiens ne s'écartent pas moins des limites qui leur sont marquées, quand ils se hasardent à prononcer sur quelque point des sciences naturelles au-dessus de la portée de ceux qui ne sont pas versés dans la géométrie et dans l'optique en se fondant seulement sur quelque passage de l'Écriture sainte, laquelle n'a prétendu nous rien apprendre là-dessus.14

René Pintard est formel : « Son premier mouvement, à la nouvelle des périls courus par le mathématicien, a été l'indignation. Il [Gassendi] approuve entièrement l'idée que l'accusé se fait de l'Écriture sainte. »15 À partir de ce moment, un jeu d'équilibre entre prudence et franchise détermine l'attitude de Gassendi. Ainsi doit-il louvoyer, et lorsque son disciple Diodati s'apprête à faire imprimer la lettre de Foscarini en faveur du mouvement de la Terre, il indique à Pereisc qu'il lui fera savoir :

À tout hazard, ce que peut-être il ne scay pas, c'est que le dit Foscarin avec Galilée avoient esté censurez des je ne scay quelle année, me souvenant d'en avoir vu la censure dans le commentaire du père Mersenne sur la Genèse [...]. Ce ne sera pas pour l'empescher de faire ce qu'il voudra faire, mais afin qu'il soit averti du tout. 16

Voici un prêtre bien indirectement informé des censures romaines! Le plus simple n'est-il pas en effet de ne rester que vaguement au fait des mauvaises nouvelles? Plus tard, il maintiendra cette délicate posture, et en 1647, dans son Institutio astronomica, alors qu'il expose les raisons des coperniciens, il

proteste hautement de son respect pour le décret des cardinaux, non sans d'ailleurs restreindre en même temps, du mieux qu'il peut, la portée du document par lequel quelques cardinaux ont dit-on appuyé la thèse adverse, et qui n'a été - souligne-t-il encore - ni promulgué, ni reçu dans l'ensemble de l'Église. 17

A diverses reprises, Gassendi va resservir une interprétation des passages bibliques sur l'immobilité terrestre que l'on peut comprendre comme relative à la consis-

<sup>9.</sup> Lettre à Mersenne de novembre 1633, AT I, p. 270.

<sup>10.</sup> Lettre à Mersenne de février 1634, AT I, p. 281. 11. Lettre à Mersenne d'avril 1634, AT I, p. 288.

<sup>12.</sup> Pascal, mars 1657, dans Œuvres complètes, éd. Lafuma, p. 467 b.

<sup>13.</sup> M. Thirion, « Influence de Gassendi sur les premiers textes français traitant de Copernic », dans A-1.4 Copernic, op. at., p. 259.

<sup>14.</sup> Gassendi, cité par Lalande, art. cité, p. 86-87.

<sup>15.</sup> René Pintard, Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII siècle (1943), Genève, Slatkine Reprint, 1983, p. 298.

<sup>16.</sup> Ibid., p. 299.

<sup>17.</sup> Ibid., p. 301.

tance d'ensemble du globe, au fait que ses parties ne sauraient s'éparpiller. Egidio Festa écrit que

sept ans après la condamnation de Galilée, Gassendi refuse d'admettre qu'il y a cu véritablement condamnation de la doctrine copernicienne [...]. En 1647, il croit pou voir affirmer que la sentence a un caractère tout à fait particulier et si spécifique à Galilée, qu'il a pu y avoir contre lui des raisons qui ne seront pas valables pour d'autres.18

4. Le cas de Roberval est on ne peut plus simple : il n'a que faire des positions de l'Église dont il ne se préoccupe tout simplement pas. Pour lui, non seulement la théologie, mais la métaphysique elle-même n'ont pas à interférer dans les questions scientifiques. La position romaine ne peut donc avoir aucun poids (intellectuel) sur lui. Il est de fait que je ne connais aucun texte de réaction émanant de Roberval, relatif à la condamnation de 1633.

#### LA RÉALITÉ DES MENACES RÉPRESSIVES

Il ressort clairement de cela que l'argument d'autorité n'a, quant au fond, aucun poids pour ces philosophes. Il est cependant incertain d'en négliger le poids pratique : la menace est réelle, surtout pour Descartes et Gassendi, le premier parce qu'il est le plus Européen de tous et le second puisqu'il est homme d'Église. La crainte de la répression a pu déterminer leur attitude. Descartes y fait de nombreuses et fort claires allusions ; il ne prend pas la menace à la légère.

Tous les exemplaires [du livre de Galilée] en avaient été brûlés à Rome & lui condamné à quelque amande : ce qui m'a si fort étonné, que je me suis quasi résolu de brûler tous mes papiers, ou du moins de ne les laisser voir à personne. [...] comme je ne voudrais pour rien au monde qu'il sortit de moi un discours, où il se trouvât le moindre mot qui soit désapprouvé par l'Église, aussi aimé-je mieux le supprimer que de le faire paraître estropié.19

«[...] Je n'en ose écrire mon sentiment [de l'opinion de Copernic]. Pour moi, je ne cherche que le repos & la tranquillité d'esprit. »20 Telles sont les dispositions qu'affiche Descartes en toute cette période; il ne veut pas affronter la censure romaine. Sur lui, au moins, la pression de l'interdit paraît assez forte.

En France, il semble que l'on n'ait pas trop de craintes à avoir (à condition de n'être pas institutionnellement lié à Rome). Le premier livre explicitement écrit contre la condamnation de Galilée est précisément l'œuvre d'un ancien prisonnier du pape réfugié en France, le vieux Campanella, qui défendait le système de Copernic et soutenait qu'il n'était pas contraire aux Écritures<sup>21</sup>. On doit, en outre, signaler nic et soutenat que les relations tendues entre l'Église de France et Rome contribuent à affaiblir le que les relations tendues entre l'Église de France et Rome contribuent à affaiblir le que les relations qu'il y aurait eu à s'y opposer au dictat romain. Dans ces conditions, Pascal danger qu'a s'aison a priori de se plier à une condamnation obtenue notamment par n'avait pas de raison a priori de se plier à une condamnation obtenue notamment par n'avait pas de les Jésuites contre Galilée. Il pouvait plutôt y trouver une occasion de jouer le pape les Jésuites. contre les Jésuites.

Grâce à l'enquête minutieuse, quelquefois même fastidieuse, de René Pintard, Le Grace à l'ulit dans la première moitié du XVII siècle, il est possible d'être plus précis dans libertinage érudit dans la première moitié du XVII siècle, il est possible d'être plus précis dans les respaces répressives. l'évaluation des menaces répressives.

Valuaudit depuis quelques années déjà, il s'agit d'être prudent ; le religieux barnabite italien, Jean Antoine Baranzani, en 1620, «chante la palinodie au sujet du mouvement de la Terre [même s'il] adhérait, jusqu'à ce que cela lui devint imposmouvement mouvement impossible, au copernicianisme »22. Scipion de Grammont, cultivé, ambitieux et divertissant courtisan français, installé en Italie, public, en 1619, un traité, De la nature du point, où il se prononce contre la doctrine copernicienne. Pintard fait observer que nome, ou la proposition par l'Index, qu'il est dangereux de heurter ouvertement »23.

Avec Ismael Boulliau, nous avons un intéressant contre-exemple : s'il s'occupe de mathématiques, d'histoire, de langues, de politique, c'est surtout l'astronomie qui l'intéresse; il ne peut donc considérer comme marginale la question des systèmes cosmologiques. Sa position est dès lors très nette : ce prêtre catholique admet le mouvement de la Terre, considère comme injuste la position papale contre Galilée :

De quoi se mêle le souverain pontife, d'étendre le pouvoir des clefs à des choses qui ne sont pas de la foi? [écrit-il en 1636]. Le Saint-Esprit n'a jamais révélé aux hommes les fondements des sciences, il en a laissé la découverte à l'activité de l'esprit, éclairé par les lumières naturelles : pourquoi ne pas laisser les savants continuer tranquillement leur besogne?24

Il « soumet à Gassendi un traité De motu telluris et mûrissait pour livrer au public français les audacieuses théories du De natura lucis et du Philolaus, par lesquelles il allait se ranger dans le camp des coperniciens ».

Huit ans plus tard, face à d'éventuels reproches, il persiste, en écrivant à Mersenne :

J'ay esté estonné de ce qu'il allègue contre moy une bulle dont on n'a jamais ouy parler en France, que Messieurs les nonces du Saint-Siège n'ont point signifiée à Messieurs nos prélats, ny à la faculté de théologie. Je ne scay ce que c'est : peut-être que la chose regarde particulièrement l'Italie, et non toute la chrestienté puisque de la part du Saint-Siège on n'en a point eu de notification ; car sans doute qu'on aura jugé qu'il n'estoit point à propos.25

<sup>18.</sup> E. Festa, « Le galiléisme de Gassendi », dans Atomisme et géométrie dans l'école de Galilée (Festa, Jullien et Torrini éd.), Paris, ENS Éditions, à paraître

<sup>19.</sup> Lettre à Mersenne de fin novembre 1633, AT I, p. 271.

<sup>20.</sup> Lettre à Mersenne de février 1634, AT I, p. 282.

<sup>21.</sup> Thomae Campanellae ord. Proed. Disputationum in quatuer partes suae philosophiae realis libri quatuer [...]. Suorum operum Tomus II, Paris, Houssaye, 1637.

<sup>22.</sup> R. Pintard, op. cit., p. 133.

<sup>23.</sup> Ibid., p. 229.

<sup>25.</sup> Lettre à Mersenne du 16 décembre 1644. Cité dans Le libertinage érudit, op. cit., p. 289.

Cette position montre au fond qu'en France l'interdiction n'est pas réellement dans gereuse à transgresser et surtout qu'elle n'entraîne pas de trouble théologique majeur pour certains esprits catholiques. Le même Boulliau trouve une ambiance fort diffé. rente lorsqu'il se rend en Italie, en 1646. De Florence, et alerté par Cavalieri, il répond à Dom Christophe Dupuy qui, de Rome, le met en garde très clairement car il redoutait pour lui-même un sort analogue à celui du Pisan s'il se risquait en pays d'inquisition. C'est la raison pour laquelle il traîne si obstinément à la frontière des États du pape. La menace semble en effet très sérieuse et elle est identifiée aux Jésuites, « redoutable perspective, et qui semble autoriser les pires craintes »24

Ce me sera un extreme regret de n'avoir point l'honneur de vous voir - ajoute Dupuy – mais je serois extremement affligé si je vous voyois ici en peine, et entre les mains de personnes avec lesquelles on ne peut traitter. Si vous croyez être ici en sûreté en la maison de quelque ami ou bien tout seul en quelque chambre locante. vous pourrez le faire, mais je ne vous conseilleray pas de vous faire connaître à quelqu'un de vos amis.27

La raison pour ne pas être copernicien à Rome est donc très claire : la répression inquisitoriale.

#### UN CERTAIN MUTISME SUR LE FOND DE LA QUESTION

L'opposition au mouvement de la Terre ne se nourrit pas seulement des interdits théologiques. Un des plus puissants arguments contre le mouvement de la Terre est constitué par les objections balistiques énoncées par Aristote. Or, aucun de nos auteurs n'y est plus sensible ; tous ont acquis une conception du mouvement qui les en libère complètement. Descartes est le théoricien du principe d'inertie ; Roberval, de la composition des mouvements ; Gassendi, aussi. Il n'y a donc rien là qui puisse les tenir à distance de l'héliocentrisme. Un second argument de poids consiste en la séparation essentielle des régions célestes ; mais, en ce qui concerne nos auteurs, la situation est la même, aucun n'y adhère plus. C'est justement ce qui est étrange; malgré cette absence apparente de mobile consistant, l'affaire est menée par eux avec beaucoup de timidité et de discrétion. La place générale qu'elle tient dans leur œuvre savante est très restreinte et certaines prises de position installent une manière de silence.

1. Descartes se réfugie dans une première attitude de renoncement, sous couvert de prudence, alors que la question du mouvement de la Terre semblait devoir revêtir, pour lui, une grande importance, avant son exposé galiléen. Les citations précédentes nous l'ont déjà fait apercevoir. Au nom de sa tranquillité, il se taira, dit-il: «Je me suis quasi résolu de brûler tous mes papiers ou du moins de ne les laisser voir à personne. [...] aussi aimé-je mieux le supprimer [son discours], que de le faire

paraître estropié »28. Un certain regret pointe lorsqu'il écrit qu'il « renonce à enseiparaître estate préfèrent garder leurs fausses opinions »20; mais, répète Descartes, gner ceux qui préfèrent garder leurs fausses opinions »20; mais, répète Descartes, gner ceux qui l'annuaire de ma tranquillité qu'amoureux de mes idées »<sup>30</sup>. On sent une «je suis plus d'hésitation dans les deux prises de position suivantes : «Je ne saurais explisorte d'hésitation suivantes ces choses qu'en faisant plus de saurais explisions suivantes ces choses qu'en faisant plus de saurais explisions suivantes de position suivantes : «Je ne saurais explisions suivantes de position suivantes de position suivantes : «Je ne saurais explisions suivantes de position suivantes de position suivantes : «Je ne saurais explisions suivantes de position de positi guer mon opinion sur toutes ces choses, qu'en faisant voir mon Monde, avec le quer mon openion defendu, ce que je juge maintenant hors de saison »<sup>31</sup>, et surtout (mais mouvement défendu, ce que je juge maintenant hors de saison »<sup>31</sup>, et surtout (mais mouvement de sont passé quand il répond à Huygens qui réclamait la publication du quatre années ont passé quand il répond à Huygens qui réclamait la publication du Monde):

Je n'ai point juré de ne permettre point que mon Monde voie le jour pendant ma vie [ou après ma mort]32; mais je n'ai dessein, tant en cela qu'en toute autre chose, que de me régler selon les occurrences et de suivre, autant que je pourrais, les conseils les plus surs et les plus tranquilles. [...] car vous jugez bien que je n'aurais pas pris la peine de l'écrire si ce n'était à dessein de la faire voir, et que par conséquent, je n'y manquerais pas si jamais j'y trouve mon compte et que je puis le faire sans mettre au hasard la tranquillité dont je jouis.33

2. Avec Pascal, la situation semble plus simple, puisqu'il ne consacre que quelques lignes à cette discussion, au nombre desquelles le célèbre fragment Cachot: «Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic. Mais ceci : Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est immortelle. »34 On peut y ajouter ce jugement fort « neutre » émis en octobre 1647 : « Mais qui osera faire un si grand discernement, et qui pourra, sans danger d'erreur, soutenir l'une [des hypothèses astronomiques] au préjudice des autres ?... »35 À première vue, donc, la vérité astronomique est un indicible pour Pascal, lui aussi.

3. Roberval a fait œuvre d'astronome36; mais il reste apparemment très discret sur le sujet. On lit par exemple, dans sa Préface dédicace à Brulart de Saint Martin de l'Aristarque:

Enfin, vous demandez mon avis, et si, contre Ptolémée et Tycho, je suis partisan du seul Aristarque. Je me récuse. Il ne convient pas à un mathématicien avisé de suivre telle ou telle opinion, adopter celle-ci, rejeter celle-là, jusque la démonstration de l'une ou la réfutation de l'autre soit d'une évidence manifeste.

<sup>26.</sup> Ibid., p. 374. Tout cela est détaillé dans le livre de R. Pintard, aux pages citées.

<sup>28.</sup> Lettre à Mersenne de novembre 1633, AT I, p. 270.

<sup>29.</sup> Lettre à Mersenne de février 1634, AT I, p. 281.

<sup>30.</sup> Lettre à Mersenne d'avril 1634, AT I, p. 285.

<sup>31.</sup> Lettre à Mersenne (?), automne 1635, AT I, p. 324. 32. Ce vœu sera effectivement exaucé puisque la première édition du Monde paraîtra à Paris en 1664.

<sup>33.</sup> Lettre à Huygens de juin 1639, AT II, p. 551.

<sup>34.</sup> Pensie 218, Brunschvicg; 164, Lafuma. Dans la suite, les références aux Pensies de Pascal seront

suivies de deux numéros, dans cet ordre. 35. Lettre à Noël du 29 octobre 1647, dans Œuvres complètes, éd. Mesnard, t. 2, p. 524.

<sup>36.</sup> Voir sur ce point l'article Roberval, ni Dieu, ni atomes, in Révolution scientifique et libertinage, Brepols, juin 2000.

4. Face à la condamnation de Galilée, Gassendi modère l'expression de sa pensée, ce que d'ailleurs lui conseille son ami Peiresc lorsqu'il s'apprête à envoyer à Galilée des messages d'encouragement : « Je vous conseillerois bien de les concevoir en termes si reservez et si ajustez, qu'il y ayt moyen d'entendre une bonne partie de voz intentions sans que le sens litteral y soit si preciz. »<sup>37</sup> Pintard comprend le silence de Gas. sendi: en 1639,

le moment n'est-il pas venu d'être sage. Il tâche donc d'oublier les pensées qui le tra. vaillent trop. Il conserve chez lui, renonçant à le publier de son vivant, tout un recueil d'observations astronomiques. Alors que depuis 1631, les théories anticopeni ciennes de J. B. Morin l'irritent [...], il parvient à se taire, il se tait huit ans encore, et lorsqu'en 1642, il se décide à imprimer son De Motu impresso a motore translato, il s'abstient de désigner l'adversaire que ses raisons vont confondre. 18

En 1646 encore, après avoir exposé les trois grands systèmes cosmologiques en compétition, Gassendi, dans les Animadversiones in X libri Diogeni Laërtii, évalue chacun d'entre eux. Bien que celui de Copernic rassemblât plus de bonnes raisons,

cependant, il y a des textes des Écritures saintes qui attribuent le repos à la Terre et le mouvement au Soleil. Ils nous valent un décret par lequel l'ordre nous est donné d'interpréter les textes de ce genre, non pas dans le sens des apparences, mais dans celui d'un repos et d'un mouvement vrais. À ceux qui respectent ce décret, cela suffir pour que le système de Tycho Brahé soit approuvé et défendu.<sup>39</sup>

Comment exprimer plus clairement que l'on choisit de ne pas s'exprimer vraiment « à cœur ouvert » ?

On sait que l'influence de Gassendi était considérable ; elle fut redoublée par l'Abrégé de la philosophie rédigé par Bernier. Un ouvrage moins connu, mais strictement dans cette filiation gassendiste (au point qu'on a parlé de quasi-plagiat), fut donné en 1680 par une femme remarquable, Jeanne Dumée. Il s'agit de l'Entretien sur l'opinion de Copernic touchant la mobilité de la Terre. Le sous-titre est bien évocateur de cette discrétion de façade au sujet de la thèse officiellement indicible : Ce que je prétens dire icy de l'opinion de Copernic n'est pas à dessein de l'establir, encore moins de la vouloir soutenir [ ... ] . 40

Je le répête, ces citations sont rares parce que le sujet n'est pas abondamment traité par ces auteurs, et il y a là de quoi nous surprendre ; ce qui fait - dit-on communément - le cœur de la révolution scientifique n'apparaît qu'aux marges des grands travaux de philosophie naturelle, du moins en France et en cette période cruciale. Il en résulte une certaine forme d'accord pour demeurer discret sur le sujet de

## Silences cosmologiques

l'héliocentrisme, alors même qu'existent et se développent entre eux de grandes l'héliocentrisine, a propos du vide, de l'atomisme, de l'attraction et de la pesanteur, de la polémiques : à propos du vide, de l'atomisme, de l'attraction et de la pesanteur, de la polémiques des forces, ou des centres d'oscillations mais il alle des forces. polémiques de la pesanteur, de la composition des forces, ou des centres d'oscillations, mais il n'y a pas de discussion composition des systèmes du monde! consistante sur les systèmes du monde! Aprenti et unuller et

## QUE CACHE CE SILENCE?

Si l'on regarde mieux, ce silence bruisse de bien autre chose ; il cache une préférence ou même une conviction copernicienne, vérifiable chez chacun de ces quatre rence ou la contradictions qu'on relèvera dans leurs déclarations ne sont que superauteurs.

licielles parce qu'elles disparaissent derrière des prises de position dont l'enjeu est supérieur. Ces enjeux supérieurs ne sont cependant pas les mêmes, comme on va le vérifier, pour les uns et les autres.

1. Qu'y a-t-il dans le Monde de Descartes qu'il a si longuement tu?

Les chapitres IX à XII sont parfaitement clairs: le Soleil, comme d'ailleurs d'autres étoiles en d'autres cieux, est le centre fixe du système du monde et les planètes tournent autour de lui, en raison des influences des différentes catégories d'éléments (matière subtile ou premier élément pour le Soleil, moyenne ou second élément pour les cieux, troisième élément pour la Terre et les planètes). La figure générale de ce système" est explicite : on y voit le Soleil et les divers symboles habiruels aux planètes qui, en sus, tournent sur elles-mêmes. Cela montre assez que la fiction rejoint la réalité. À partir du chapitre VI, nous sommes en présence d'un monde fabuleux, mais dans lequel tout est conforme aux exposés précédents. Ce schéma général est si vrai que :

S'il est faux, tous les fondements de ma philosophie le sont aussi, car il se démontre par eux, évidemment. Et il est tellement lié avec toutes les parties de mon traité que je ne l'en saurais détacher, sans rendre le reste tout défectueux.42

Cette conviction est répétée à plusieurs reprises : « Cette opinion [de Galilée] était dans mon traité et "tout s'y tient"; et quoique je pensasse qu'elles fussent appuyées sur des démonstrations très certaines et très évidentes [...]. »43

Ainsi, l'affaire semble entendue: Descartes est copernicien, la Terre se meut autour du Soleil et cela ne saurait être faux sans que tout le reste de l'œuvre ne le soit, lui aussi. Quel n'est pas l'étonnement du lecteur des Principes de la philosophie lorsqu'il parcourt la troisième partie et tombe sur l'article 19 où Descartes proclame « que [il] nie le mouvement de la Terre avec plus de soin que Copernic et plus de vérité que Tycho », suivi de l'article 26 où il affirme « que la Terre se repose en son ciel »!

Quel renversement! Descartes serait-il revenu à Ptolémée, ou même à Tycho? En vérité, il n'en est rien, mais c'est que Descartes a repris toute l'affaire dans le

<sup>37.</sup> Peirese, cité par R. Pintard, op. at., p. 298.

<sup>38.</sup> R. Pintard, op. cit., p. 301.

<sup>39.</sup> Gassendi, Animadiertionet in X libri Diogeni Laertii, Lugduni, apud G. Barbier, 1649, 3 t. en 2 vol.; t. 1, p. 145-146.

<sup>40.</sup> On trouve d'intéressantes précisions sur ce traité dans M. Thirion, art. cité, dans AAA Copenia, p. 257-260.

<sup>41.</sup> AT XI, p. 55.

<sup>42.</sup> Lettre à Mersenne de novembre 1633, AT I, p. 270.

<sup>43.</sup> Lettre à Mersenne d'avril 1634, AT I, p. 285.

cadre d'une théorie fort différente du mouvement. Sans entrer dans le détail, lisons

§ 13 : Le Soleil au nombre des étoiles fixes et la Terre au nombre des planètes des planètes. Recours au principe de relativité des mouvements.

s planètes. Recours au principe de la solution par celle de Ptolémée. Elle est contraite

aux observations, je n'en parle point davantage.

x observations, je n'en parte pour la range.

§ 17 : Que celles de Copernic et de Tycho ne différent point, si on ne les considère que comme des hypothèses. [...] Néanmoins, celle de Copernic me semble quelque

Il y a là un tour de force! Le fond de l'explication est que la Terre repose en son ciel, dans la mesure où, selon l'hypothèse des éléments de matière qui font les cieux tous ceux-ci sont emportés dans un mouvement, avec la Terre qui, ainsi, est au repos dans son ciel: c'est bien ce que nous apprend l'article 26 intitulé: « Que la Terre se repose en son ciel, mais qu'elle ne laisse pas d'être transportée par lui.» L'apparent paradoxe est expliqué tout au long des articles 26, 27 et 28. L'auteur insiste bien pour se démarquer d'une accusation de raisonnement spécieux. Sa doctrine est valable si nous nous souvenons

de ce qui a été dit ci-dessus touchant la nature du mouvement, à savoir, qu'à propre ment parler il n'est que le transport d'un corps du voisinage de ceux qui le touchent immédiatement et que nous considérons comme en repos, dans le voisinage de quelques autres; [...] Or on ne saurait trouver dans la Terre, ni dans les autres planètes aucun mouvement selon la propre signification de ce mot, etc. (art. 28).

Dans la note qu'il rédige en commentaire de cet article, Ferdinand Alquié dit que « Descartes est soucieux de ramener la question qui a opposé Galilée au Saint-Office à une question de vocabulaire et de donner au Saint-Office une satisfaction ver bale »44. Je ne pense pas qu'il s'agisse seulement d'une habileté mais bien aussi d'une opportunité de défendre sa doctrine générale du mouvement. Les cieux terrestres étant transportés avec notre globe, celui-ci repose bien en eux, comme un voyageur dormant dans un bateau qui fait une navigation sera demeuré immobile. Plus importantes que la stricte question copernicienne sont donc les théories cartésiennes des tourbillons, du mouvement, des trois éléments composant la matière, de l'impossibilité du vide. Le système de Ptolémée est toutefois condamné car il ne rend pas compte de cette relativité des mouvements des parties, et la Terre est bien en mouvement - à proprement parler - autour du Soleil. Voici comment Descartes, gardant une forme de silence sur la question, renforce néanmoins la thèse copernicienne, tout indicible qu'elle soit.

Mais le fait est là, Descartes est un copernicien discret et louvoyant: il ne peut

Silences cosmologiques

continuer de défendre le système de Ptolémée<sup>45</sup>, mais feint de se satisfaire de la thèse continuer de de la lune, la matière subtile a des propriétée qui peut faire bonne figure si l'on ne peut adopter celle de Copernic : tychonienne, qui per celle de Copernic : «Au-dessus de la lune, la matière subtile a des propriétés qui peuvent convenir à «Au-dessus de Tycho par ceux qui rejettent celle de Copernic. «Au-dessus de Tycho par ceux qui rejettent celle de Copernic. »«

Tout cela n'empêchera pas qu'aux yeux de ses contemporains il passe pour un Tout cera il cure de la ressort du témoignage de cet intéressant per-héliocentriste; c'est clairement ce qui ressort du témoignage de cet intéressant perhéliocentriste, de cet interessant per-sonnage, Dick Rembrantsz, modeste paysan qui réussit si bien à forcer la porte de sonnage, qu'il devint son élève, puis l'un des meilleurs astronomes hollandais. Descartes qu'écrit Adrien Baillet à propos de l'influence qu'eut Descartes sur ses Voici ce qu'écrit Adrien Baillet à propos de l'influence qu'eut Descartes sur ses travaux:

L'Astronomie flamande ou hollandoise, qu'il [Rembrantsz] a donnée en langue vulgaire après la mort de notre philosophe, et qui lui fait aujourd'hui tant d'honneur parmi les tourbillons. L'hypothèse du mouvement de la Terre y est dans un très beau jour ; et l'opinion que Copernic avoit avancée, sans pouvoir la démontrer, faute de principes et de méthode, s'y trouve perfectionnée par les démonstrations que M. Descartes en avoit données.4

2. Le silence de Pascal signifie-t-il que, pour lui, la thèse copernicienne est fausse? Certainement pas, et il est parfaitement clair qu'elle est au moins possiblement vraie. S'agit-il de ne pas approfondir l'opinion de Copernic car les arguments en sa faveur sont faibles? Non pas, il s'agit « seulement » d'attirer l'attention sur une disproportion exposée dans le fragment Cachot: approfondir l'opinion de Copernic est à l'enquête sur l'immortalité de l'âme comme jouer au piquet est à la connaissance d'un éventuel arrêt de mort pour le prisonnier. Cela renvoie aux fragments dans lesquels science et philosophie sont remises à leur place (et Descartes explicitement) : « Nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine » (n° 84-79), ou encore: «Écrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences. Descartes » (nº 553-76).

Ces discussions, philosophiques et scientifiques, n'ont guère d'importance en regard des véritables enjeux de la préoccupation religieuse. Cette profonde raison n'est pas la seule : en cette affaire comme sur la question de la nature de la lumière, ou même du vide, le scepticisme est au rendez-vous. Nous n'avons - pour l'heure -

<sup>44.</sup> F. Alquié, n. 1 de l'art. 28 des Principes III, p. 235.

<sup>45.</sup> Comment manœuvrer au plus près ? « Pour la censure de Rome concernant le mouvement de la Terre, je n'y vois aucune apparence ; car je nie très expressément ce mouvement. Ce n'est pas seulement pour éviter la censure, à cause que je retiens le système de Copernic, mais mes raisons sont plutôt pour le système de Tycho. Or si on ne peut suivre aucun de ces deux, il faut revenir à celui de Ptolémée, à quoi je ne crois pas que l'Église nous oblige jamais, vu qu'il est manifestement contraire à l'expérience. Et tous les passages de l'Écriture qui sont contre le mouvement de la Terre, ne regardent point le système du monde, mais seulement la façon de parler ; en sorte que, prouvant comme je fais que, pour parler proprement, il faut dire que la Terre ne se meut point, en suivant le système que l'expose, je satisfais entièrement à ces passages » (Lettre à XXX de 1644, AT V, p. 549).

<sup>46.</sup> Lettre à Mersenne du 19 juin 1639, AT II, p. 559. 47. A. Baillet, La Vie de M. Descartes, op. cit., p. 555.

pas de preuves certaines, livrées par les connaissances sensibles de la vénité, de

Car, comme une même cause peut produire divers effets différents, un même effet peut être produit par plusieurs cauche de la stabilité de la Terre, tous les phénome court humainement du mouvement ou de la stabilité de la Terre, tous les phénome des planètes s'ensuivent parfaitement du mouvement ou de planètes s'ensuivent parfaitement du mouvement ou de planètes s'ensuivent parfaitement du mouvement ou de la stabilité de la Terre, tous les phénomes de planètes s'ensuivent parfaitement du mouvement ou de la stabilité de la Terre, tous les phénomes de planètes s'ensuivent parfaitement du mouvement ou de la stabilité de la Terre, tous les phénomes de planètes s'ensuivent parfaitement du mouvement d nes des mouvements et rétrogradations des planètes s'ensuivent parfaitement des nes des mouvements et rétrogradations des planètes s'ensuivent parfaitement des nes des mouvements et rétrogradations des planètes s'ensuivent parfaitement des nes des mouvements et retrogradate de l'entre de beaucoup d'autres qu'on peut être véritable. 46

Pascal n'est pourtant pas un « relativiste » et toutes les théories ne se valent pas certaines sont invalidées par des connaissances nouvelles ; ainsi note-t-il dans la Pre face au Traité du vide, à propos des observations sur les comètes que Kepler avait faite

[Les Anciens] n'avaient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étaient enfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque durant le cours de tant de siècles, ils n'avaient point encore remarqué de corruption ni de génération dans cer espace? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la Terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer et disparaître bien loin au-delà de cette

Si la thèse galiléenne n'est pas absolument démontrée, elle est parfaitement envisageable, et Pascal ne semble pas particulièrement bouleversé par le fait qu'éventuel. lement nous devions tourner avec la Terre plutôt que de contempler, stables et immobiles, le spectacle du cosmos. On cite volontiers un autre passage pascalien à preuve de son anticopernicianisme : la pensée Disproportion de l'homme :

Que l'homme contemple donc la nature entière dans sa haute et pleine majesté, qu'il éloigne sa vue des objets bas qui l'environnent. Qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers, que la terre lui paraisse comme un point au prix du vaste tour que cet astre décrit, et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'une pointe très délicate à l'égard de celui que ces astres, qui roulent dans le firmament, embrassent.50

Le Soleil tourne donc autour de la Terre! Mais il ne s'agit pas d'un texte scientifique, astronomique ; il s'agit d'une des multiples pièces où il est question d'inquiéter et de convaincre l'autre, et l'on sait bien comment l'Art de persuader doit éminemment s'adapter à l'interlocuteur, composer avec l'état de son savoir ou de ses croyances; qu'importe alors de parler comme le vulgaire sur un point secondaire si je puis

48. Pascal, Lettre à Noël, 29 octobre 1647, éd. Mesnard, t. 2, p. 524.

49. Pascal, Préface au Traité du vide, éd. Mesnard, t. 2, p. 783.

50. 72-199.

Silences cosmologiques

l'entraîner quelque peu sur la voie salutaire de l'inquiétude mystique. Jean Mesnard l'entrainer de l'inquiétuc pour évoquer cette attitude :

La vérité scientifique est précieuse en ce qu'elle est rigoureusement établie, mais elle ne touche pas le cœur, elle n'engage pas le destin profond de l'homme, elle elle ne aucune fin à sa conduite [...]. La solution du système de Copernic peut n'assigne celle de l'immortalité de l'âme s'impose immédiatement. À quoi on pourrait objecter que détruire l'image d'un univers dont la Terre serait le centre, c'est changer objectes qu'un tel changement toute la conception de l'homme. Pascal répondrait sans doute qu'un tel changement ne touche à rien de ce qui est essentiel pour l'homme.51

À tout cela l'ajouterai que Pascal n'est pas un astronome, ni théoricien, ni observateur. Il se positionne alors comme incompétent sur la question<sup>52</sup>.

ur. Il se pour al lui aussi, pourrait être convaincu d'incohérence, puisque, dans son Traité de la sphère, il décrit notre monde selon la thèse géocentrique, alors que son Aristarque est, en fait, une claire défense de Galilée. Celui-ci a bien associé le Samien Anuayanic, lorsqu'il proclame [son] « admiration sans limite face à un Aristarque et à un Copernic chez qui la raison a pu faire une telle violence aux sens jusqu'à devenir, malgré les sens, maîtresse de leur croyance »55. Juste après la publication du Dianut, un traditionaliste, Libert Fromont, avait combattu l'héliocentrisme dans un livre intitulé L'Anti-Aristarque. La réplique de Roberval est donc sans équivoque. Que dire alors du traité de la sphère ? Qu'il s'agit de géométrie et qu'alors la stricte relativité de position des objets les uns par rapport aux autres autorise ces modèles équivalents; j'ajouterai qu'il s'agit d'un traité d'enseignement et qu'aux yeux de Roberval ce n'est pas le meilleur lieu pour innover.

Reste, plus sérieusement, la déclaration d'indifférence entre les systèmes. Elle est pour partie une simple figure de style, pour le reste l'expression d'une position épistémologique précise. Figure de style car tout le reste de la préface - et bien entendu du livre lui-même - est une défense de l'héliocentrisme :

Vous avez souhaité de m'y voir ajouter des notes, touchant les découvertes faites depuis le temps de notre auteur, et qui tendraient à confirmer son opinion, ou peutêtre, à l'infirmer. Vous avez voulu en être informé par pur amour de la vérité, non par passion pour les idées nouvelles ou éloignées de l'opinion commune. J'étais sollicité même d'en faire au besoin l'apologie contre les objections de ceux qui font opposition au système de cet Aristarque, sous le nom de Système de Copernic, sectateur dudit Aristarque. Enfin, vous m'avez invité à exprimer mon avis sur ce système et sur les deux autres qui sont généralement reçus. Voici donc ce petit ouvrage mis en style clair, sinon élégant; mes notes sont courtes, mais toutes favorables : car je n'ai pu découvrir par moi-même, ni chez les adversaires du système, rien qui fût de nature à l'ébranler. Pour une apologie, vous n'en trouverez point ; nul besoin en effet, ni pour

<sup>51.</sup> J. Mesnard, dans AAA Copernic, op. cit., p. 46.

<sup>52.</sup> Voir les commentaires de M. Serres sur cette position « indifférente », dans Le Système de Leibniz,

<sup>53.</sup> Galilée, Dialogue, 3º journée, op. cit., p. 331.

les savants, ni pour le vulgaire, de faire l'apologie d'un livre qu'Archimède, prince de les savants, ni pour le vulgaire, de la sur point de conformer son calcul de l'An géomètres, l'ayant lu, approuva et adopta au point de conformer son calcul de l'An livre, dis-je, au sujet duquel et à raison de l'An géomètres, l'ayant lu, approuva et adopte la sujet duquel et à raison de l'Araire à l'opinion de l'auteur; d'un livre, dis-je, au sujet duquel et à raison de ce sys. naire à l'opinion de l'auteur, a un l'Aréopage sous l'accusation de ce système, Aristarque, traîné par Cléanthe devant l'Aréopage sous l'accusation de sacq. tème, Aristarque, traine par cicalitation de sacque lège, fut renvoyé absous avec force louanges par ces illustres juges, et l'accusateur confondu sous les risées.54

### Pourquoi dès lors « se récuser » ? La réponse est nette :

Il ne convient pas à un mathématicien avisé de suivre telle ou telle opinion, adop. Il ne convient pas a un manuel la démonstration de l'une ou la réfutation de l'autre celle-ci, rejeter celle-là, jusque la démonstration de l'autre celle-ci, rejeter celle-là, jusque la démonstration de l'autre celle-ci, rejeter celle-là, jusque la démonstration de l'une ou la réfutation de l'autre soit d'une évidence manifeste. Or nous n'en sommes pas là ; on ne peut pas affirme que de ces trois systèmes des plus célèbres auteurs, l'un soit le vrai et naturel système du monde : peut-être sont-ils tous trois faux, et le véritable ignoré. Quoi qu'il en soit du monde: peut-cue sont un conforme aux lois de la nature paraît être le systeme conforme aux lois de de ces trois, ie pius simple et et e système d'Aristarque : en sorte que si nous ne pouvons y adhérer avec certitude, du moins nous avons des raisons sérieuses de pencher en sa faveur [...].55

Voici une reprise, ou plutôt un prolongement de la classique position anni. réaliste, celle qui consiste à sauver les phénomènes. Au fond, la position est la même que celle du Saint-Office : il conviendra d'être catégorique, de proclamer la réalité de l'héliocentrisme, le jour où les preuves sensibles accumulées invalideront telle autre hypothèse présente. Mais, alors que pour Bellarmin et ses collègues Galilée n'apportait pas de preuves suffisantes, pour Roberval le basculement d'opinion était à l'ordre du jour.

L'occasion est cependant bonne de relever combien Roberval est l'un des plus fermes, des plus clairs et des plus déterminés des savants phénoménalistes on conventionalistes de son temps. J'en profite pour citer un texte des papiers inédits de Roberval qui a déjà été remarqué par V. Cousin, J. Mesnard:

Système ou constitution d'une cause, c'est la façon dont on suppose qu'elle est faite, pour expliquer ces signes et apparences et en rendre raison; comme lorsque pour rendre raison des mouvements et apparences célestes, les uns supposent que la terre est immobile et que le soleil et les étoiles tournent alentour et les autres que le soleil est immobile et les étoiles fixes aussi et que la terre et les planètes tournent alentour du soleil : ce sont des systèmes différents que les uns et les autres supposent pour expliquer les apparences et mouvements des corps célestes, soit que le ciel soit ainsi constitué précisément ou non. Un système est plus croyable qu'un autre lorsqu'on rend raison de toutes les apparences ou de plus d'apparences plus exactement, plus facilement, plus clairement, et avec plus de rapport aux autres choses naturelles [...]. Un système ne doit point avoir de prescription contre un autre et il faut toujours recevoir le plus croyable.56

Ce qui nous intéresse ici n'est pas tant la qualité des arguments en faveur des sys-Ce qui nous interes que ceci : que l'un ou l'autre doive s'imposer, on ne trouve pas ici tèmes respectifs que ceci : que l'un ou l'autre doive s'imposer, on ne trouve pas ici tèmes respectus que la bouleversement du statut de l'homme raisonnable face au trace qu'il en résultera un bouleversement du statut de l'homme raisonnable face au trace qu'il en papire. C'est avec le même « calme » que l'en que l'en papire. monde et à la nature. C'est avec le même « calme » que l'on peut envisager l'une ou monde et à la nature. Il faut aiouter que Roberval pe c'est avec le même « calme » que l'on peut envisager l'une ou monde et a solutions. Il faut ajouter que Roberval ne s'est pas seulement occupé l'autre des solutions et asométrique mais aveci l'autre des soullement occupé d'astronomie imaginaire et géométrique, mais aussi – et beaucoup – d'astronomie d'astronomie s'accumulent du côté « copernicien » de la balance.

4. S'il est incontestablement copernicien, Gassendi expose toujours les trois systèmes avec une apparente impartialité. L'Abrégé de la philosophie de Gassendi de Bernier temes avoir de dermet la thèse copernicienne, plus longuement que les expose long les difficultés. Les louvoiements gassendiens ne cachent pas ce auues de la contestable : c'est un copernicien enthousiaste. Depuis 1625, il est un admirateur fervent de Galilée; correspondance privée, témoignages amicaux et scientifiques, examen des travaux astronomiques, en particulier des résultats de multiples et patientes observations; tout cela confirme avec une parfaite netteté que Gassendi fut partisan de ce système. Les textes édités renforcent ce jugement, puisque la préférence, la supériorité de l'argumentation copernicienne transparaît clairement sous l'apparence d'équilibre et d'équité des présentations respectives des trois systèmes<sup>57</sup>. Egidio Festa montre d'ailleurs qu'il est même un copernicienkeplérien et qu'il comprend et approuve en particulier les raisons de l'astronomie elliptique58.

Pourquoi alors est-il dissimulé ? Sans doute, de tous nos auteurs, il est celui chez qui la prudence joue le plus : observons la différence d'avec Descartes qui se tait, ferme ce dossier tant qu'il n'aura pas élaboré une vaste parade ; Gassendi choisit ses mots, interprète, tâche de faire lire entre les lignes mais - effectivement - choisit de ne pas affronter la répression ecclésiastique. Il y a bien là une raison parfaitement et régulièrement décelable de son « mutisme cosmologique ». Mais ce n'est pas la seule, et sa difficulté, entre obéissance religieuse et liberté philosophique, ne concerne pas d'abord la question du système cosmologique, loin de là! Le grand écart, Gassendi doit le faire sur la doctrine générale de l'atomisme, de l'épicurisme ; et la série de carpes et de lapins qu'il faut marier en cette affaire laisse assez loin le Soleil de Josué et les rétrogradations de Vénus. Épicure, Démocrite, leur athéisme, leur matérialisme, leur genèse hasardeuse, leur immoralité, doivent être associés aux doctrines catholiques! Je n'envisage pas ici les moyens dont se dote Gassendi pour parvenir à cette fin, mais j'indique pourquoi, malgré tout, la controverse cosmologique pouvait

<sup>54.</sup> Roberval, Préface à l'Aristarque, trad. de L. Auger, dans Un savant méconnu, G. P. de Roberval, Paris, Blanchard, 1962, p. 105.

<sup>56.</sup> La citation est faite par J. Mesnard dans « Pascal et Copernic », AAA Copernic, op. cit., p. 243.

<sup>57.</sup> Je pense aux textes suivants : (1640) De Motu impresso a Motore translato, Parisiis, apud L. de Heuqueville, 1642; (1642-1645) Epistolae tres, quibus ad epistolas R. P. Petri Cazraei respondetur, Parisiis, apud L. de Heuqueville, 1646; (1643) Apologia in Jo. Bap. Morini librum, Lugduni, apud G. Barbier, 1649; (1645) Institutio astronomica, Parisiis, apud L. de Heuqueville (1647), et (1646) Animadversiones, op. cit., t. 2. Les informations bibliographiques précises sont données par E. Festa dans «Le galiléisme de Gassendi », art. cité.

<sup>58.</sup> E. Festa, « Le galiléisme de Gassendi », art. cité.

n'être pas au premier plan, y compris pour lui. Significatif à cet égard est l'expos n'être pas au premier pian, y construire pas au premier pas au prem général que Pintard reuge sur la controverse astronomique qui s'efface complètement derrière le revient pas sur la controverse astronomique qui s'efface complètement derrière le revient pas sur la controverse du monde, la dualité de l'âme. débats sur les atomes, l'éternité du monde, la dualité de l'âme59.

#### CONCLUSION

On ne peut manquer de relever ce fait que Descartes, puis Roberval et Gassendi s'avancent masqués pour combattre Ptolémée et la tradition : le masque est une fable chez le premier, un pastiche chez le second, celui de l'indifférence de jugement chez le troisième. Je ne pense pas qu'il s'agisse seulement du déguisement com mandé par la crainte et la prudence ; il s'agit aussi du masque qui convient lorsque l'essentiel n'est pas en jeu : ce qui est le plus sérieux se montre véritablement et se défend sans artifice; or, tel n'est pas le cas concernant cet important mais peut-être secondaire problème. «N'approfondissons pas trop l'hypothèse de Copernic.) Seraient-ils d'accord avec Pascal? Non sans doute car celui-ci a poussé plus encore que ceux-là la « négligence » vis-à-vis d'une question peut-être secondaire, mais qui méritait cependant que l'on s'y attarde un peu.

Autre distribution: Descartes, Roberval, Pascal, tous trois sont géomètres, et c'est même en cette science abstraite qu'ils excellent particulièrement ; il semble que cela les rapproche en cette affaire. Leur relatif mutisme est fruit de la conformité de position qu'ils adoptent avec certaines recommandations aristotéliciennes : aux géomètres les hypothèses et les représentations, aux physiciens la réalité des causes. Dans l'interminable discussion entre phénoménistes et réalistes, ils seraient tous trois du côté des premiers ; entre Osiander et Rhéticus, ils choisissent le premier. Ce n'est pas étonnant pour Roberval et Pascal dont on sait le scepticisme scientifique; ça l'est bien plus pour Descartes, mais c'est la leçon que tire J.-L. Marion dans sa traduction des Regulae.

Michel Serres a largement développé l'idée selon laquelle la question de l'identification du centre du monde était assez peu de chose auprès de celle de l'existence d'un tel centre. L'enquête astronomique concernant la centralité du monde serait menée inversement de l'enquête théologique, puisque l'existence y serait examinée avant la nature. Pour lui, en tout cas, la question du géocentrisme était seconde. C'est également l'avis d'Alexandre Koyré qui avait insisté sur un autre aspect, plus important à ses yeux, de la discussion cosmologique : la clôture ou l'infinitude de l'espace. La grande affaire résidant en la ruine de la sphère des fixes, du lieu du monde. Quoi qu'il en soit, mes remarques vont - dans une certaine mesure - dans le même sens : le débat hélio-/géocentrisme joue un rôle plus modeste que celui qu'on lui attribue généralement ; toutefois, plutôt que d'en relativiser l'impact au profit d'un autre aspect de la discussion astronomique, je suggère que c'est la situation de celle-ci tout entière qui peut être réévaluée à la baisse. Ce qui

se constitue, c'est la certitude que le monde est une machine (une horloge) homose constitue, qu'il existe des lois de la nature qui en régissent les mouvements, gène et intelligible; qu'il existe des lois de la nature qui en régissent les mouvements, gène et intemgration (sur la Terre comme aux cieux); ce qui est largement soup-les forces et les figures (sur la Terre comme aux cieux); ce qui est largement souples forces cu les largement soup-gonné par Descartes, Pascal, Gassendi ou Roberval, c'est qu'une œuvre comme la conne par de cest possible. Non qu'il y ait anticipation ou même prémices de ses newtonienne est possible. Non qu'il y ait anticipation ou même prémices de ses newtonienne de ses thèses mais ils sont désormais constitution de ses thèses mais ils sont desormais constitution de ses thèses mais ils sont desormais constitution de ses thèses mais ils sont desormais constitution de ses thèses de ses the ses de ses des desormais constitution de ses newtonicimo de ses thèses, mais ils sont désormais convaincus que l'homme – quel principes ou de ses thèses, mais ils sont désormais convaincus que l'homme – quel principes du la principe du sa loge au théâtre de l'univers – sera bientôt en mesure de que soit l'emplacement de sa loge au théâtre de l'univers – sera bientôt en mesure de que soit l'emplacement de sa loge au théâtre de l'univers – sera bientôt en mesure de que soit la pièce qui s'y joue. Voilà pourquoi les discussions primordiales completion plutôt la nature des forces, des interactions entre corps matériels ou concernent bien plutôt la nature des forces, des interactions entre corps matériels ou l'essence des éléments constitutifs de la matière.

Sans doute faut-il abandonner l'idée de la grande crise d'identité qui aurait résulté du succès de l'héliocentrisme: l'homme perdant sa place centrale dans l'univers aurait été frappé de stupeur et aurait douté de l'éminence de sa place dans la création. Comme Nicolas de Cuse, comme Copernic, Kepler et Galilée, les auteurs dont j'ai parlé ici avaient à leur disposition assez de mythes, d'images et de traditions pour admettre - sans traumatisme - que le Soleil, source éternelle de toute lumière, flambeau allumé par Dieu, soit au centre du manège. On peut mentionner, sur ce point, l'attitude du théologien catholique anglais Thomas White qui publie, à Paris, en 1642, un De Mundo Dialogi où il défend expressément le système de Copernic en s'efforçant de le concilier avec les fondements de la religion chrétienne, et remarquer que son livre n'eut pas un grand retentissement; ce qui, si je ne me trompe, apporte de l'eau à mon moulin<sup>60</sup>. Lorsque l'affaire fut définitivement entendue, l'Église - ainsi qu'il avait été prévu par tous, y compris le cardinal Bellarmin - n'eut d'autre effort à fournir qu'à adapter l'interprétation de quelques passages de la Révélation (ce qui n'a jamais constitué pour ses docteurs une insurmontable difficulté).

Une anecdote est sans doute significative de l'importance relative des enjeux ; le Journal des savants de l'année 1680 publie un compte rendu du texte de Jeanne Dumée dans lequel est si bien exposée l'opinion copernicienne. Ce qui frappe et étonne le commentateur n'est pas tant la thèse héliocentriste que le fait qu'elle soit exposée par une femme!

En restituant l'ambiance qui règne dans le fameux cabinet des frères Dupuis où se retrouve la fine fleur de l'intelligentsia française, Pintard évoque les discussions en train : «La Terre se meut-elle ? Incidemment la question a été posée, et les experts disent leur avis, calmement, car ce problème, qui ailleurs remue tant de passions, se traite ici avec sérénité. »61

Je pourrais ajouter des considérations du même genre à propos de Thomas Hobbes. A Paris, dans les années 1640, il travaille sur des questions de philosophie naturelle, et soutient le mouvement terrestre combiné avec des mouvements solaires ; mais l'on sent bien que l'essentiel est ailleurs : obtenir une doctrine valable, non pas tant pour l'astronomie que pour la théorie qu'il s'efforce de bâtir concernant la

<sup>60.</sup> J. Jacquot, «Hobbes, White, et le nouveau système du monde», dans AAA Copeniu, op. cit., p. 251.

<sup>61.</sup> R. Pintard, op. cit., p. 292.

nature de la lumière et la question du vide. La place qu'il accordera, plus tard, au nature de la lumière et la quesuon de la lumière et la question de la lumière et la lumière et la lumière et la lumière et la question de la lumière et la question de la lumière et la lumière

Le cas de Gabriel Naudé est sans doute plein d'enseignement ; il représente le Le cas de Gabriel Naude est sans double par la la contre le modèle de l'érudit franco-italien; proche des milieux galiléens, il a été scandalisé par modèle de l'érudit franco-italien; proche des milieux galiléens, il a été scandalisé par

son aristotélisme foncier semblait le détourner à tout jamais d'apprécier la nouveaux du système de Copernic; et son cardinal [Bagni] ne désarmait pas contre l'hypothèse du système de Coperine, et soit l'apporting donc il se tut. Peu à peu, néanmoins mobiliste. Double raison de se taire. Longtemps donc il se tut. Peu à peu, néanmoins des ampriés dans le camp des adversaires de la camp de l il se laissait entraîner à nourrir des amitiés dans le camp des adversaires du Stagirite (il est lié à Gassendi, Boulliau), et bientôt il entrait en relation avec [...] tout le groupe des sectateurs de Galilée. [Sans être convaincu par ses raisons] il se décida à compo-

Il évolue pour se déclarer enfin « plus favorable à l'hypothèse copernicienne qui a été condamnée à Rome, et neantmoins la plus part des grands hommes la tiennent

Cette attitude est d'autant plus intéressante qu'elle n'est pas d'un savant, d'un astronome, mais d'un de ces hommes extrêmement bien informés, influents et influençables, homme de réseau en quelque sorte. Que voyons-nous, sinon une indiscutable prudence suivie d'une conversion à la thèse nouvelle qui s'impose à tous ? Ce qui est frappant est cependant que Naudé, qui aura été de bien des disputes, ne s'engage vraiment sous aucune bannière cosmologique ; il ne se mobilise pas sur cette question, comme si elle était seconde. C'est toutefois sous sa plume que j'ai trouvé l'un des rares témoignages de l'époque selon lequel l'adoption du nouveau système constituerait un bouleversement majeur dans la pensée :

J'ay peur que ces vieilles heresies theologiques ne soient rien à l'esgard des nouvelles que les astronomes veulent introduire par leurs mondes, ou plutôt terres lunaires et celestes, car la conséquence de celles-cy sera beaucoup plus périllieuse que celles des precedentes, et introduira de bien plus estranges revolutions.65

Sans doute faut-il aussi évoquer le souci de la reine Christine de Suède, qu'elle confie à Chanut en mai 1647 :

La reine donna son consentement à tout, hormi à un mot, qui faisait voir en passant que M. Descartes n'étoit pas de l'opinion de ceux qui veulent que le monde soit fini. Elle témoigna douter qu'on pût admettre l'hypothèse du Monde infini sans blesser la Religion Chrétienne. [...] la reine aurait très agréable l'éclaircissement qu'il donSilences cosmologiques

nerait à sa pensée pour lever ses scrupules [car] il est difficile que l'homme se nerait a sa un rang si honorable, ne se considérant plus que dans un petit recoin conserve dans un rang si honorable, ne se considérant plus que dans un petit recoin avec toute la terre qu'il habite.66

Certes, on s'inquiète, mais sans plus : cette affaire, c'est un mot qui demande Certes, on dans un tout auquel on consent. Cette réclamation n'empêchera ni éclaircissement dans un tout auquel on consent. Cette réclamation n'empêchera ni éclaircissement du le l'univers indéfini, ni la reine de le vouloir pour Descartes de maintenir sa doctrine de l'univers indéfini, ni la reine de le vouloir pour

aitre à Pensa. Le cas de La Mothe Le Vayer est encore plus probant. Ce personnage central du milieu intellectuel, littéraire, érudit et libertin participe à toutes les diverses discusmilieu initiation de agitent les salons, les cours et les cénacles du xvii siècle ; il est sions qui alle proue du pyrrhonisme d'alors. Quand il se fait vieux, il rassemble pour une figure de proue du pyrrhonisme d'alors. Quand il se fait vieux, il rassemble pour une riguit de ses ouvrages qui font ainsi le tour des questions tranchées publication l'essentiel de ses ouvrages qui font ainsi le tour des questions tranchées ou en suspens. Or, note Pintard, on ne trouve, en passant, dans ses Soliloques scepou en sur le mouvement de la Terre [que] des mots qui semblent favorables à l'hypothèse copernicienne »67. C'est décidément bien peu!

Le jugement d'ensemble que René Pintard porte sur l'importance de cette discussion est transparent; dans sa conclusion très courte, il pointe les enjeux intellectuels et idéologiques, à partir des années 1660 :

Il ne s'agit plus seulement, à présent, de gloses sur de vieux textes, ni même de théories astronomiques. D'antiques et capitales controverses - sur l'intelligence des animaux, sur la nature de l'âme ou des âmes - [...] seront plus vivement, plus âprement menées que jamais.68

Comment dire plus nettement la position modeste de la discussion astronomique?

Ainsi ai-je voulu montrer que - même du point de vue scientifique - la controverse astronomique n'occupe pas le devant de la scène ; a fortiori, d'un point de vue métaphysique, vient-elle après d'autres sujets plus sensibles, plus dangereusement susceptibles de nourrir l'hérésie et sur lesquels Pascal, Gassendi, Descartes s'expriment avec peut-être plus de préoccupation : L'âme est-elle immortelle et comment concilier Aristote et Augustin sur ce point ? Faut-il œuvrer à la réunion des Églises et voir dans leur diversité la manifestation a contrario d'une religion naturelle ? Qu'en est-il de la thèse de l'incorporéité des formes et comment s'accommode-t-elle de la doctrine de l'âme réaffirmée par les conciles ? Les miracles ne peuvent-ils pas recevoir des causes naturelles ? L'abus des intercesseurs, saints, reliques, etc., ne peut-il favoriser une forme de paganisme ? De grandes affaires de possession et de diablerie mobilisent aussi les meilleurs esprits et alimentent quelques bûchers, plus sûrement que l'héliocentrisme.

Pour conclure, sans doute peut-on accorder la mise au point «provisoirement finale » à Malebranche dans la Recherche de la vérité. Catholique, scientifique, philo-

<sup>62.</sup> J. Jacquot, art. cité dans 11.1 Copernic, p. 253.

<sup>63.</sup> R. Pintard, op. at., p. 257. 64. Cité par R. Pintard, ibid.

<sup>65.</sup> Ibid., p. 473.

<sup>66.</sup> A. Baillet, La Vie de M. Descartes, op. cit., t. 2, p. 313.

<sup>67.</sup> R. Pintard, op. cit., p. 536. 68. Ibid., p. 570.

sophe et cartésien, il définit une position d'une parfaite netteté : la thèse coperni. sophe et cartésien, il definit une position pas à être convoquées dans ce débat, les cienne est la vraie, les Écritures n'ont pas à être convoquées dans ce débat, les cienne est la vraie, les difficultés psychologiques cienne est la vraie, les certures il out par les difficultés psychologiques, religieu condamnations en leur nom sont indignes. Les difficultés psychologiques, religieu. condamnations en leur nom sont inagent pas lourd face à la vraje ses, superstitieuses et les appréhensions associées ne pèsent pas lourd face à la vraje ses, superstitieuses et les appréhensions associées ne pèsent pas lourd face à la vraje ses, superstitieuses et les appréhensions associées ne pèsent pas lourd face à la vraje ses, superstitieus de la vraje de la vraje superstitieus de la vraje superstituit de la vr ses, superstitueuses et les apprente qui, ni l'une ni l'autre, ne sortent défaites de vraie science et à la foi bien comprise qui, ni l'une ni l'autre, ne sortent défaites de cette

scussion.

Cette appréciation optimiste de Malebranche ne va cependant pas sans difficulte. Cette appreciation opunisse de de la raisonnable »; le mouvement de la Tene L'interdiction a été maintenue « au-delà du raisonnable » ; le mouvement de la Tene L'interdiction a ete maintenace de la Tene était toujours à l'Index après que tous les astronomes furent devenus héliocentristes était toujours à l'Index après que tous les astronomes furent devenus héliocentristes était toujours à l'index après que tous Il en est résulté une situation absurde et confuse qui rend parfaitement justifié de l'index morife du maintien de cette interdiction : "Il de l'index de l'in Il en est resulte une situation accepte du maintien de cette interdiction; « elle avait s'interroger sur les véritables motifs du maintien de cette interdiction; « elle avait durable » dit Mauricia ? s'interroger sur les ventables inoutes durable », dit Maurizio Torrini, dans une tout autre signification, plus large et plus durable », dit Maurizio Torrini, dans une tout autre signification, plus large et plus durable », dit Maurizio Torrini, dans une tout autre signification, pass and son introduction au livre Atomisme et géométrie dans l'école de Galilée. Ce n'est pas le son introduction au livre de comprendre l'attitude romaine en cette affaire; quelle qu'elle ait lieu ici d'essayer de comprendre l'attitude romaine en cette affaire; quelle qu'elle ait lieu ici d'essayer de comprende la rupture avec les savants et philosophes de ce été, je crois qu'elle assure et assume la rupture avec les savants et philosophes de ce ete, je crois qu'ene assure et assure et assure et assure et eux ne sont siècle, au moins sur la question des doctrines scientifiques. L'Église et eux ne sont plus dans le même rythme; pour les savants, le choc astronomique a eu lieu avant, lors de la parution du De revolutionibus. À cette époque, l'Église, « dans sa sagesse», est demeurée aveugle. Elle menace et interdit quand la pièce est déjà jouée.

> Vincent JULLIEN Université de Bretagne occidentale.

## Le vide dans le vide

L'expérience dite du vide dans le vide est moins connue que la Grande expérience de l'équilibre des liqueurs exécutée par Florin Périer sur le puy de Dôme. Elle a pourtant sur elle le privilège de l'antériorité, et quoi qu'en dise Pascal, qui la trouvait insuffisante contre l'horreur du vide, on lui a parfois attribué a posteriori plus de force probante, et un caractère plus rigoureux et décisif que l'expérience du 19 septembre 1648. Faut-il pour autant supposer que Pascal aurait voulu laisser dans l'ombre cette expérience, qui appartiendrait en fait à Roberval, afin de mettre l'accent sur son apport personnel, l'expérience du puy de Dôme ? Les travaux de lean Mesnard montrent que, sur l'une et l'autre expérience, il jouissait en fait de la priorité: son dispositif pour le vide dans le vide est plus ancien que ceux de Roberval et d'Auzoult. Quant au caractère décisif de cette expérience, le nombre de réalisations variées dont elle a fait l'objet de 1647 au Traité de physique de Rohault (1671) en témoigne amplement. Il n'en reste pas moins que c'est de dessein formé que Pascal a refusé de lui donner la vedette, et qu'il a reporté le retentissement publicitaire sur l'expérience du puy de Dôme. Dans son opuscule, l'expérience du vide dans le vide est présentée en termes dont le vague forme un contraste saisissant avec le récit circonstancié et pittoresque de Périer : rien sur sa réalisation concrète, rien sur les moyens mis en œuvre. Du reste, elle ne sert que de hors-d'œuvre, et on dirait que son auteur même s'applique à la dénigrer, en soulignant qu'elle « montre apparemment le vide dans le vide », mais que les effets y « peuvent encore être expliqués assez probablement par l'horreur du vide», ce qui revient à dire qu'elle n'est pas vraiment

<sup>69.</sup> M. Torrini, Atomisme et géométrie dans l'école de Galilée, op. cit., à paraître.

<sup>1.</sup> Voir René Taton (dir.), Histoire générale des sciences, II : La Science moderne, p. 269 ; Pascal, Œuvres complètes, II (OC, II), éd. J. Mesnard, p. 634 et 662 sq. Sur toutes les formes de l'expérience du vide dans le vide, voir Kimiyo Koyanagi, « Pascal et l'Expérience du vide dans le vide », Japanese Studies in the Hislory of Science, 17, 1978, p. 105-127, et « La reconstitution de l'expérience du vide dans le vide », Courrier du Centre international Blaise-Pascal, 11, 1989, p. 2-24.

XVIII nicle, nº 207, 52° annec, n° 2-2000

convaincante. Le chapitre VI de La Pesanteur de la masse de l'air en présente une autre de la masse de l'air en présente de la masse de la Dominique Descont version, originale et ingénieuse, mais, là encore, sans lui donner tout le relief pour version, originale et ingénieuse, mais, là encore, sans lui donner tout le relief pour version, originale et ingénieuse, mais, là encore, sans lui donner tout le relief pour version, originale et ingénieuse, mais, là encore, sans lui donner tout le relief pour version, originale et ingénieuse, mais, là encore, sans lui donner tout le relief pour version. version, originale et ingenieuse, mais, me gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, pa sible. C'est l'expérience du ballon à demi gonflé, plus simple et plus frappante, que sible. C'est l'expérience un panon a début du traité, suivie, dans le chapitre II, d'une Pascal préfère offrir au lecteur au début du traité, suivie, dans le chapitre II, d'une pascal préfère offrir au lecteur du vide : le chapitre II d'une Pascal préfère ottrir au recteur du vide : le chapitre II, d'une serie d'expériences de caractère réfutatif contre l'horreur du vide : le chapitre VI série d'expériences de caractère de la pression d'une suite consacrée aux variations de la pression atmosphé

que, comme la pesanteur de la masse de l'air augmente quand il est plus chargé de que, comme la pesanteur de la masse de l'air gent de la masse de l'air gent de comme le poids de la masse de l'air gent de la masse de l'air gent de l'air gent de la masse de l'air gent de l'air gent de la masse de l'air gent de la masse de l'air gent de la masse de l'air gent de la masse de la masse de l'air gent de la masse de la masse de l'air gent de la masse de la vapeurs, et diminue quante : l'aux et de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que, comme le poids de la masse de l'air est plus grand diminuent à proportion [... et] que que l'air est plus grand diminuent de l'air est plus grand de sur les lieux profonds que sur les lieux élevés, aussi les effets qu'elle y produit sont sur les neux protonus que se neux protonus q plus grands a proportion, un de la masse de l'air augmentent ou diminuent à comme les effets de la pesanteur de la masse de l'air augmentent ou diminuent à l'air augmentent entièrement si l'air augmentent entièrement e mesure qu'elle augmente ou diminue, ils cesseraient entièrement si l'on était au

Bref, elle est réduite au rang de confirmation a posteriori, et non pas d'expérience décisive. Et pourtant, quoi qu'il lui manque la dimension prodigieuse qui rend l'expérience du puy de Dôme si spectaculaire, l'expérience du vide dans le vide, par la manière dont elle enferme le vide en lui-même comme en abime, a quelque chose qui provoque puissamment l'imagination.

Ce destin paradoxal ne se comprend qu'au prix d'un retour sur le déroulement des événements. En apparence, son origine, son principe et sa place dans la recherche de Pascal paraissent sans mystère. L'idée initiale s'en déduit directement de l'expérience de Torricelli. Celui-ci proposait deux hypothèses pour expliquer la suspension du mercure dans le tube barométrique : ou bien il était retenu par une force attractive intérieure au vase due au vide ou à quelque matière raréfiée; ou bien c'était la force exercée de l'extérieur par la colonne d'air pesant sur le liquide de la cuve qui soulevait une quantité proportionnelle de vif-argent dans le tube<sup>3</sup>. Dès lors que l'on penche pour l'hypothèse de la pesanteur de l'air, il est naturel de se demander ce qui arriverait si cette pression était annulée. C'est même une expérience décisive : sublata causa tollitur effectus ; si, la pression de l'air supprimée, la colonne de mercure disparaît, cette corrélation dévoile évidemment la raison de l'effet.

Le dispositif et le déroulement de l'expérience du vide dans le vide sont connus par diverses sources.

La première est l'allusion que fait Pascal dans la lettre où il expose à Périer le projet de la Grande expérience. Il souligne d'abord toute la prudence qu'il y apporte : les opinions des anciens n'ayant pas été démontrées fausses, il s'y tiendrait sans chercher plus loin, si des raisons pressantes ne le faisaient pencher en faveur de la pression atmosphérique. Outre cet argument métaphysique que la nature inanimée Le vide dans le vide sion atmospherique de l'horreur pour le vide, sa principale raison est précisé-ne saurait ressentir de l'horreur pour le vide, sa principale raison est préciséne saurait ressentium vide dans le vide, qu'il a présentée à Périer quelque temps

Je ne saurais mieux vous témoigner la circonspection que j'apporte avant que auparavant: Je ne saura des anciennes maximes, que de vous remettre dans la mémoire de m'éloigner des anciennes maximes, que de vous remettre dans la mémoire de m'eloignes de je fis ces jours passés en votre présence avec deux tuyaux l'un dans l'expérience que je fis ces jours passés en votre présence avec deux tuyaux l'un dans l'experience qui montre apparemment le vide dans le vide. Vous vîtes que le vif-argent du l'autre, qui intérieur demeura suspendu à la hauteur où il se tient par l'expérience ordinaire, tuyau intérieur demeura suspendu à la hauteur où il se tient par l'expérience ordinaire, uyau illeration de la pressé par la pesanteur de la masse entière de l'air, et quand il était contrebalancé et pressé par la pesanteur de la masse entière de l'air, et quand il cuit qu'au contraire, il tomba entièrement, sans qu'il lui restât aucune hauteur ni suspenqu'au contra la suspension, lorsque, par le moyen du vide dont il fut environné, il ne fut plus du tout pressé sion, ionspande d'aucun air, en ayant été destitué de tous côtés. Vous vîtes ensuite ni contrebalancé d'aucun air, en ayant été destitué de tous côtés. Vous vîtes ensuite que cette hauteur ou suspension du vif-argent augmentait ou diminuait, et qu'enfin que control de la control de l portionnées à la pression de l'air.4

Ce texte présente l'intérêt de montrer que Pascal conçoit cette expérience comme un modèle, au sens où elle est la réduction d'une expérience qui a d'abord été conçue à une échelle beaucoup plus grande, mais qui était de ce fait irréalisable. Le Traité de la pesanteur de la masse de l'air est encore plus explicite; pour faire l'expérience d'une pression nulle de l'air ambiant sur la cuve de Torricelli, il n'existe que deux moyens : ou bien l'on s'élève « jusqu'au haut de l'extrémité de l'air », c'est-à-dire au-dessus de la couche atmosphérique, de telle sorte que plus rien ne pèse sur le mercure ; ou bien on ôte « tout l'air de la chambre où l'on fera cette épreuve ». Évidemment, « l'une et l'autre de ces épreuves est impossible », surtout si l'on pense à l'incertitude qui règne à l'époque sur l'épaisseur de la couche atmosphérique : « Nous ne pouvons sortir hors de l'air, ni arriver à sa surface », écrit Mersenne, puisque « nous avons toujours plus de 50 000 lieues d'air sur la tête, car il s'étend jusqu'à la Lune, et peut-être jusques au firmament, et par-delà »5. D'autre part, « nous ne pourrions pas vivre dans une chambre dont tout l'air aurait été ôté ». Pascal ne donne pas là dans la sciencefiction: Descartes aussi a envisagé le problème, avant de déclarer son scepticisme sur la possibilité de l'opération; mais surtout, la tentative avait été faite le plus sérieusement du monde : une lettre à Mersenne du 11 août 1648 atteste que Hallé de Monflaines a bien essayé de faire le vide dans une salle hermétiquement close<sup>6</sup>. Enfin Rohault avoue qu'il a extrapolé à partir de cette idée initiale :

Quelques-uns ont estimé qu'il était impossible d'observer si l'expérience s'accorde en cela avec le raisonnement, tant à cause qu'il n'y a point de montagne assez haute pour nous élever au-dessus de la plus haute surface de l'air, qu'à cause que quand il y en aurait, on n'y pourrait pas subsister, parce que l'on y respirerait un air qui serait trop

<sup>2.</sup> OC II, p. 1086.

<sup>3.</sup> Lettre de Du Verdus à Mersenne de fin juillet 1644, Mersenne, Correspondance, XIII, p. 180; GEF II, p. 157, n. 1, sur la lettre de Torricelli à Ricci du 28 juin 1648, et p. 487, n. 1; voir aussi K. Kopnagi, « Pascal et l'expérience du vide dans le vide », art. cité, p. 107.

<sup>5.</sup> Mersenne, Harmonie universelle, De la nature et des propriétés du son, Ed. CNRS, t. 1, p. 9.

<sup>6.</sup> Lettre de Descartes à Mersenne du 9 janvier 1639 ; OC II, p. 1086, p. 628.

subtil. Mais je me suis avisé d'un moyen qui a levé ces deux difficultés, et par lequel Dominique Descotes subtil. Mais je me suis avise u un suojon consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout; ce moyen consiste dans la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout les murailles sont transparentes, de sorte en la construction ne m'a pas été difficile d'en venir à bout les murailles sont transparentes, de sorte en la construction ne manuralles de la construction ne de sorte en la construction ne de la con ne m'a pas été difficile d'en veini a construction d'une espèce de chambre, dont les murailles sont transparentes, de sorte qu'on pea

Concevoir un dispositif complet qui se substitue à une opération impossible, afin Concevoir un dispositif compte qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observer de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur la démarche de Pascal. L'expérience du vide dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur la démarche de Pascal. L'expérience du vide dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents, était conçu, observé de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents de l'extérieur ce qui, dans les deux cas précédents de l'extérieur ce qui de l'exterieur ce qui de l'ext d'observer de l'exterieur ce qui, dans le vide de Pascal. L'expérience du vide dans le vide l'intérieur, c'est précisément la démarche de Pascal. L'expérience du vide dans le vide

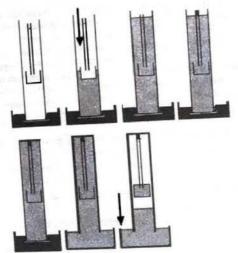
En revanche, l'historien se satisfait mal du manque de précision de ce Récit, tantil En revancne, i historien se sautement du dispositif, dont la réalisation effective a été rend difficile la reconstitution exacte du dispositif, dont la réalisation effective a été mise en doute. Nous possédons une description plus circonstanciée, mais vraisem blablement par ouï-dire, dans la Gravitas comparata du P. Noël.

Soit un tube de verre de trois pieds, plein de vif-argent, et fermé à chaque extré. mité par une peau de vessie ; soit ce tube avec son vase introduit dans un autre tube de six pieds, fermé à son extrémité inférieure par une membrane, en sorte que le vase soit fixé à la partie supérieure du long tube ; soit l'extrémité bouchée du grand tube élevé perpendiculairement plongée dans un récipient plein de vif-argent; soit le tube lui-même rempli de vif-argent; soit fermée son extrémité supérieure, et bouchée l'inférieure; le vif-argent descendra jusqu'à la hauteur de 27 pouces. Voilà donc entouré d'éther le petit tube plein de vif-argent : si l'on débouche son orifice intérieur maintenu plongé dans le vase, tout le vif-argent coulera en bas. Par un trou étroit, que l'on fermera aussitôt avec le doigt, qu'on laisse un peu d'air s'écouler dans le grand tube : alors le vif-argent qui est dans le vase du petit tube refluera dans son tube : et celui qui est dans le long tube descend.8

Cette description pose toutefois un problème qui semble annoncer le Mystère de la chambre jaune: comment agir à l'intérieur d'un local clos, quand on se trouve à l'extérieur ? On ne voit pas en effet comment on pourrait crever la membrane inférieure du petit tube, une fois que le grand tube a été bouché par en bas. Au fond ce n'est qu'une variante de la difficulté qui rendait impossible l'expérience initiale : la manipulation du tube barométrique intérieur est impraticable par le fait que l'observateur ne peut subsister dans le vide, ni du reste dans le mercure.

En fait, l'expérience est bel et bien réalisable ; elle a été reconstituée avec succès, au prix d'un petit artifice, par K. Koyanagi et M. Uchida9. Le procédé consiste à placer une aiguille attachée à un fil de soie, de manière à ce qu'elle crève la membrane du petit tube, lorsque, dans la deuxième partie de l'expérience, on exerce une traction sur le fil. Tout se déroule alors conformément à la description du P. Noël. Mais il faut observer qu'au fond, la difficulté est purement apparente, car la membrane à l'extrémité inférieure du petit tube n'est pas vraiment nécessaire à la réalisation de

l'expérience. Il suffit de procéder comme en haut, de telle sorte que l'autre petit l'expérience. Il surnit de processor comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube vide, mais ouvert en bas comme en haut, de telle sorte que l'extrémité supérube de celle du creat de l'extremité supérube de celle du creat de l'extremité de l'extr nibe vide, mais ouveit en pas comme en maur, de tene sorte que l'extrémité supé-nieure du petit tube soit aussi proche que possible de celle du grand; on ferme le de mise par en bas, puis on remplit la cuve de mercure. On verse le rieure du peut tuue sont aussi par possentie de celle du grand ; on ferme le grand tube par en bas, puis on remplit la cuve de mercure. On verse le mercure, qui grand tube par en bas du grand tube, puis montant progressivement attains le d'abord le bas du grand tube, puis montant progressivement. grand tube par eu vas, Parand tube, puis montant progressivement, atteint le niveau emplit d'abord le bas du grand tube, puis montant progressivement, atteint le niveau en monte en suite eu vas de la company de l emplit d'aboru le pas de gent de la petite cuve intérieure, qu'il remplit ; il monte ensuite en même temps dans le de la petite cuve intérieure, qu'il remplit ; il monte ensuite en même temps dans le de la petite et dans le grand. À mesure, l'opacité du mercure de la petite cuve interiorie, qua la mesure, l'opacité du mercure cache peu à peu à petit tuyau et dans le grand. À mesure, l'opacité du mercure cache peu à peu à peu la constateur la petite cuve, puis le tube intérieur. L'orenne le constateur la petite cuve, puis le tube intérieur. petit tuyau et quais le grande du petit cuve, puis le tube intérieur. Lorsque le mercure arrive à l'expérimentateur la petite cuve, puis le tube intérieur. Lorsque le mercure arrive à l'espérimentateur la poute du petit tuyau. Cette opération achevée, on continue à ras, on bouche le sommet du petit tuyau. Ette opération achevée, on continue à res, on bouche le soullaire qu'il atteigne l'extrémité supérieure du grand tuyau, que verser du mercure jusqu'à ce qu'il atteigne l'extrémité supérieure du grand tuyau, que verser du mercure jusque a complete de superieure du grand tuyau, que l'on bouche aussi. Le petit tube est alors complètement invisible, mais on sait qu'il l'on bouche aussi. Le peut une compare la membrane inférieure du grand tube, le est plein de mercure. Lorsque l'on perce la membrane inférieure du grand tube, le est plein de mercure y descend. À mesure, le petit tube redevient visible : on y voit le mercure mercure y descend. À mesure, le petit tube redevient visible : on y voit le mercure mercure y descend de sa cuve, où il reste, pendant que le grand tube se vide encore tomber au niveau de sa cuve, où il reste, pendant que le grand tube se vide encore tomber au niveau de dinaire de 27 pouces. Il est loisible de faire la contre-épreuve. l'expérience se passe donc de toute fermeture inférieure du petit tube. Il n'en demeure pas moins que K. Koyanagi souligne avec raison que la réalisation concrète n'est pas à la portée de n'importe quel amateur.



D'autres dispositifs sont connus. On mentionne rarement celui de Hallé de Monflaines<sup>10</sup>: un vaisseau étant rempli de mercure jusqu'à une certaine hauteur, par l'ouverture B, on fait entrer un tube bouché et plein de mercure. On le débouche une fois que son ouverture baigne dans le mercure du vaisseau. On aspire ensuite

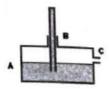
<sup>7.</sup> Traité de physique, p. 92.

<sup>8.</sup> OC II, p. 635-636. Le lecteur aura intérêt à suivre sur les figures de P. Duhem, reproduites dans l'édition de J. Mesnard.

<sup>9.</sup> Le compte rendu en a été publié, avec les photographies, dans le Courrier du Centre international Blaise-Pascal, nº 11, 1989.

<sup>10.</sup> Lettre à Mersenne du 17 juillet 1648, OC II, p. 628.

l'air par l'ouverture C; comme la pression diminue sur la surface A du mercure, le vider progressivement. L'idée est bonne, mais la créa. l'air par l'ouverture C; comme la progressivement. L'idée est bonne, mais la création du tube vertical doit se vider progressivement. L'idée est bonne, mais la création du tube vertical doit se vider progressivement de l'air est chose difficile à une époque qui ne connect. tube vertical doit se vider progressive difficile à une époque qui ne connaît par vide par aspiration de l'air est chose difficile à une époque qui ne connaît par il ne semble pas que l'auteur ait poussé l'idéa i pompe à vide. D'autre part, il ne semble pas que l'auteur ait poussé l'idée jusqu'au pompe à diminuer la pression de l'air, non à l'annuler.



Le dispositif de Auzoult diffère seulement de celui de Pascal par le fait que le petit tube sort du grand, ne laissant le vide qu'autour de la cuve et de la partie infe. rieure de ce petit tube. Enfin la Seconde narration sur le vide de Roberval fait allusion à un dispositif plus complexe, mais qui revient à peu près au même :

Nous avons raréfié plus ou moins, à volonté, l'air extérieur pesant sur le bassin sans employer aucunement la chaleur; et alors la liqueur du tube descendit plus ou moins dans le tube. Mieux encore : nous en sommes arrivé, en poussant la raréfac. tion, au point qu'aucune liqueur ne dépassait dans le tube au-dessus du niveau de bassin, et que le tube entier apparaissait comme vide ; puis, lorsqu'on provoquait la condensation de l'air, la liqueur s'élevait peu à peu, jusqu'à en revenir à la hauteur habituelle. Inversement nous avons condensé l'air qui pesait sur le bassin au-dessus de la mesure habituelle : alors la liqueur du tube s'éleva au-dessus de la hauteur habituelle, plus ou moins, selon le degré plus ou moins grand de condensation.

Le texte n'est pas très explicite, mais le P. Noël, providence des historiens, en donne une description fondée sur l'observation directe<sup>11</sup>.

Il faut ici attirer l'attention sur un point trop souvent méconnu, et pourtant décisif. Dans toutes ces descriptions, l'expérience du vide dans le vide est construite sur le modèle de la poupée russe : comme son nom l'indique, elle repose sur une duplication du vide, profondément originale par rapport aux Expériences nouvelles touchant le vide: celles-ci ne présentaient le vide que comme un fait expérimental, avec ses paradoxes et ses mystères, mais toujours comme objet d'observation, de pesée, de mesure, et prétexte à différentes questions, par exemple sur le poids de l'espace vide et sa transparence à la lumière. On se situe là au niveau de l'effet, au sens pascalien, puisqu'il s'agit d'un phénomène construit, paradoxal et en attente d'explication<sup>17</sup>. Le vide qui apparaît dans le petit tube est de cette même nature : on observe sa formation, et la manière dont la colonne de mercure tombe au niveau de la cuve, montrant un espace vide plus grand que d'ordinaire. Mais il n'en va pas de même pour le vide dans le grand tube, qui est d'un ordre tout différent: ce n'est pas un fait, objet dans le grand tune, qui engendre ; il sert d'instrument de l'expérimentation, au même titre d'observation qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston qui engendre une force capable de faire le vide dans une au même titre le niston de le niston d d'observation en un engendre une force capable de faire le vide dans une seringue. On que le piston qui engendre une force capable de faire le vide dans une seringue. On que le piston qui engenere, mais il ne présente pas par lui-même d'intérêt parti-en use au cours de l'expérience, mais il ne présente pas par lui-même d'intérêt partien use au cours de l'experience pas par sui-même d'intérêt parti-culier. Autrement dit, Pascal inaugure ici ce qu'on appelle les applications techniues du vide. Ce double statut du vide dans l'expérience de Pascal retentit sur l'interprétation

ques du vide.

d'impose son culture à Périer, les réflexions qui ont conduit Pascal à concevoir l'expé-à suivre la lettre à Périer, les réflexions qui ont conduit Pascal à concevoir l'expéqu'impose son contexte génétique. A suivre la lettre à l'accept qui consiste à passer des effets à la reference du vide dans le vide et celle du puy de Dôme répondent tout simplement au rience du vine dans le vine de la passer des effets à la raison des effets : après avoir processus bien connu qui consiste à passer des effets à la raison des effets : après avoir processus de la réalité du vide dans ses Expériences nouvelles, Pascal aborde un problème démontre la realité de les causes, c'est-à-dire la loi universelle de l'équilibre des nouveau, qui tour cette démarche ascendante semble rationnelle et typique de la liqueurs. A posteriori cette démarche ascendante semble rationnelle et typique de la liqueus. A propose de la déconnerte scientifique. Mais toute naturelle qu'elle paraisse, elle ne répond pas tout à fait au déroulement des événements.

Les expériences de Rouen et les Expériences nouvelles touchant le vide avaient un objet bien défini : montrer le fait du vide, c'est-à-dire la possibilité de faire apparaître « un grand espace vide » destitué de toute matière connue, grâce à quelques instruments grand espace, soufflet, tuyau et siphon. Volontairement, Pascal s'en tient là : «Je laisse à des personnes savantes et curieuses à éprouver ce qui se fait dans un tel espace; comme : si les animaux y vivent ; si le verre en diminue sa réfraction ; et tout ce qu'on y peut faire »13. Comme on l'a souvent remarqué, Pascal évite de froisser les partisans du plein, en employant l'expression de vide apparent, fort adroite, puisqu'elle permet simultanément de souligner que ce vide apparaît effectivement, mais que, peut-être, il n'est qu'une apparence.

En revanche, la fin de l'opuscule, l'Abrégé de la deuxième partie, dans laquelle sont rapporties les conséquences de ces expériences, touchant la matière qui peut remplir cet espace vide en аррагенсе, est beaucoup plus audacieuse : elle annonce sous forme programmatique les thèses qui seront démontrées ultérieurement dans le traité définitif. Or, Pascal y déclare que ce qu'il dit du vide apparent, il le montrera du vide réel, c'est-à-dire « qu'aucunes des matières qui tombent sous nos sens, et dont nous avons connaissance, ne remplissent cet espace vide », qui est « véritablement vide, et destitué de toute matière ». Sans doute compte-t-il proposer des expériences qui montreront que «l'espace vide en apparence n'est pas rempli de l'air extérieur qui environne le tuyau», « qu'il n'est pas plein de l'air que quelques philosophes disent être enfermé dans les pores de tous les corps », ni de l'air enfermé dans les interstices des atomes de la liqueur, ni des vapeurs de vif-argent, et ainsi de suite; mais il annonce aussi qu'il répondra à des objections plus abstraites : que « la nature ne peut souffrir le vide », ou que « cette proposition, qu'un espace est vide, répugne au sens commun ».

Ce programme s'accompagne d'une clause qui mérite attention : « Mon sentiment sera, jusques à ce qu'on m'ait montré l'existence de quelque matière qui le remplisse, qu'il est

<sup>11.</sup> OC II, p. 607 et 637-639.

<sup>12.</sup> Sur la notion de raison des effets, voir Courrier du Centre international Blaise-Pascal, n° 20, 1998.

<sup>13.</sup> oc II, p. 501.

véritablement vide, et destitué de toute matière. » S'agit-il d'un défi lancé aux par un jeune homme trop confiant? En fait, cette déclaration de la lancé aux par un jeune homme trop confiant? véritablement vide, et destitué de toute manuel la fait, cette de la possible de sans du plein, par un jeune nomme de la passal est trop persuadé de la possibilité moigne d'un rare bon sens expérimental : Pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au rare bon sens expérimental : Pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité moigne d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité d'au partir d'au par la pascal est trop persuadé de la possibilité d'au par la partir d'au par la partir d'au par la partir d'au partir d'au partir d'au par la partir d'au p témoigne d'un rare bon sens experiments de la possibilité de découvrir des réalités nouvelles par le perfectionnement des instruments d'obset. Lorsqu'en 1663, les Périer des Périer des Périer de la possibilité de découvrir des réalités nouveues par le production pour ne pas faire les réserves nécessaires. Lorsqu'en 1663, les Périer puble.

Partout où l'on verra le mot de vide, il ne faut pas s'imaginer que Monsieur Pasque du'il peut y avoir un espace absolument vide, mais Partout où l'on verra le mot de voir un espace absolument vide, mais seul que monsieur Pasqui en dessein de prouver qu'il peut y avoir un espace absolument vide, mais seul. ait eu dessein de prouver qu'il peut ; ment qu'il entend toujours par ce mot de vide un espace vide de toutes les mais seule ment qu'il entend toujours par ce mot de vide un espace vide de toutes les mais seule ment qu'il entend toujours par ce mot de vide un espace vide de toutes les mais seule

Il y a là une conception rigoureuse de ce qu'il faut entendre par espace vide : l'espace de Stevin. de toutes les matières connues définies : Il y a là une conception ngouteuse de sur les matières connues définies par leu vide est vidé, au sens de Stevin, de toutes les matières connues définies par leu vide est vidé, aux sens selon les moyens d'observation dien de leu leu vide est vidé aux sens selon les moyens d'observation dien de leu leu leu vide est vidé aux sens selon les moyens d'observation dien de leu leu leu vide est vide : l'espace vide : l vide est vide, au sens de stevan, pesanteur et leur accessibilité aux sens, selon les moyens d'observation disponible, pesanteur et leur accessibilité aux sens, selon les moyens d'observation disponible.

Cette précaution n'est pas inutile, car, pour peu qu'on y réfléchisse, le programme annoncé à la fin des Expériences nouvelles n'est pas tenable en rigueur. Avant même la publication des Expériences nouvelles, des ouvrages comme la Résolution de même la publication des Esperante le vide, le An detur vacuum in rerum natura et la Responsio [ expériences nouvelles touchant le vide, le An detur vacuum in rerum natura et la Responsio [ ] de Pierius, et Le Plein du vide du P. Noël ont opposé à l'affirmation du vide et au preuves qu'en donne Pascal de graves objections, que l'on aurait tort de considéte comme philosophiquement et scientifiquement négligeables. Il faut aussi tent compte des réactions des amis de Pascal, comme Roberval et le P. Mersenne, qui se sont d'abord laissé persuader par ses expériences, mais sont ensuite revenus à des hypothèses moins radicales. Il est difficile à Pascal de demeurer aussi sourd à leurs objections que Thomas Diafoirus aux arguments des circulateurs, tout simple. ment parce qu'il ne peut ignorer que certaines d'entre elles ne manquent pas de bien-fondé.

À commencer par l'hypothèse des vapeurs ou des esprits du mercure, dont déà en juillet 1647, Desnoyers fait état à propos de l'expérience du P. Magni : d'aucuns « disaient que le mercure était spongieux et par conséquent accompagné d'air et que se trouvant avec le mercure enfermé dans la sarbatane, il avait pris la partie de dessus ». Selon Grassi, le P. Fabri prouvait que des parties subtiles sortent « sous l'effet du poids du mercure qui descend et de la fuite du vide » en pesant le vif-argent qui avait servi à l'expérience barométrique; ce sont elles qui sont censées remplir «l'autre partie du vide qui reste sans mercure ». Pascal a entendu pareil argument « Respondeo itaque tubum vitreum hydrargyro plenum, cum sic ut diximus erigitur impleri park superiori aliqua portione hydrargyri ipsius rarefacti »15.

Un autre effet, difficilement contestable, a aussi été tôt signalé. De fait, sous vide, l'eau se met à bouillir : ce bouillonnement dans le tube avait déjà frappé Magiotti lors de l'expérience de Gasparo Berti. Roberval a observé le phénomène plus exac-

14. OC II, p. 1041-1042. 15. Mersenne, Correspondance, XV, op. cit., p. 320; Serge Moscovici, L'expérience du mouvement.

p. 135-136; Pierius, An detur vacuum [...], p. 8 sq.

rement dans le mercure, avec le mouvement des bulles et la variation de leur dimen-

265

innumerus aeris guttas [...] remanere intra tubum, ipsius tubi lateribus adhaerescentes undique inter innumeras aeris gunas [...] economico de la proposition del la proposition de la proposition del la proposition de la pr sion. Il aperçoit des nitum et bydrargrum sennuman pro exilitate, permultae ex illis aciem oculorum effugerent, quae autem minores per gradus, donec, pro exilitate, permultae ex illis aciem oculorum effugerent, quae autem minores per gradus, facile cernebantur. 16

Il est donc nécessaire d'admettre qu'au bout d'un certain temps, l'espace vide se tomen adhibitis perspicillis, facile cernebantur.

emplit peu ou prou u une proposition de l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans pascal peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles, que, sans particules invisibles que particules invisibles que particule d'autant peut d'autant moins nier l'existence de ces particules invisibles que particule d'autant peut de la manière scolastique d'autant peut de la manière de la m remplit peu ou prou d'une certaine quantité d'air. Pascal peut à autant de la manière scolastique d'un Pierius<sup>17</sup>, la raréfaction, autrement dit entendue à la manière scolastique d'un Pierius<sup>17</sup>, la raréfaction, autrement dit ètre entendue a ma mailleu qu'occupe un corps, sans qu'aucune matière y soit l'accroissement de l'étendue qu'occupe un corps, sans qu'aucune matière y soit l'accroissement de l'accroisseme enrée, est aunuse usus en Narration l'explication par la raréfaction de l'air dans le tube avoir nie dans sa première Narration l'explication par la raréfaction de l'air dans le tube avoir nie dans sa premue a cette hypothèse. Pascal n'ignore pas non plus barométrique, Roberval est revenu à cette hypothèse. Pascal n'ignore pas non plus barométrique, robert au celle de la vessie de carpe milite en faveur de la présence qu'une expérience comme celle de la vessie de carpe milite en faveur de la présence qu'une experience de la presence d'un résidu d'air dans le tube. Plusieurs textes témoignent que lui-même ne refuse pas d'un residu de la raréfaction, bien au contraire. Il nie seulement qu'un petit volume d'air puisse se la raréfaction, bien au contraire complèses complèses se l'accomplisse se l'accomplèses complèses complèses se l'accomplèses se l'accomplèse se l'accomplès la raiciate la point qu'il remplisse complètement l'espace vide en apparence, nréfier à tel point qu'il remplisse complètement l'espace vide en apparence,

À côté de ces observations positives, on lui oppose encore d'autres objections, qui ont toutes en commun, à ses yeux, d'être des productions ad bot de l'imagination qui ont coulce de l'air extérieur entré par les pores du verre. Elle pure. C'est d'abord l'hypothèse de l'air extérieur entré par les pores du verre. Elle pure. Caracter de la Salviati. On a fait l'objection remonte au Simplicio que Galilée oppose à Sagredo et Salviati. On a fait l'objection

à Valérien Magni :

Il faut, disent quelques-uns, qu'il [l'air] y soit entré par les pores du verre. Mais si les pores du verre ont donné entrée à l'air pour remplir la moitié de la sarbatane, pourquoi ne lui permettent-ils pas d'entrer pour la remplir entièrement et laisser aller ce reste de mercure qui, suivant sa nature très pesante, voudrait déjà être en bas.

D'après la lettre de Petit à Chanut, Pascal prévoyait cet argument des Simpliciens: contre l'expérience de Torricelli, ils « pourraient dire que cet espace qui paraissait vide était de l'air, lequel, pour éviter le vide, aurait pénétré le verre, et serait entré par ses pores ». Le P. Magni et Petit répondent en mêmes termes : « Cur aer eatenus accitus non occupavit totam fistulam?»;

on leur pourrait demander pourquoi il n'y en entrait donc pas davantage, et pourquoi tout le mercure n'était pas tombé, puisque par les pores du verre l'air pouvait entrer dans la sarbatane, et succéder à tout le reste du mercure, comme il avait déjà fait à une partie.18

<sup>16.</sup> Voir Cornélis de Waard, L'expérience barométrique..., p. 108 et 134 ; sur les discussions sur l'origine des bulles: p. 134-135. Voir Alexandre Koyré, Études d'histoire de la pensée scientifique, p. 383 sq., oc II, p. 608-609; GEF II, p. 72, 288 et 328, Seconde narration de Roberval.

<sup>17.</sup> Pierius, Responsio, p. 5 sq., et An detur vacuum [...], p. 5.

<sup>18.</sup> OC II, p. 35.; lettre de Desnoyers à Mersenne du 24 juillet 1647, Mersenne, Correspondance, XV, p. 320; Magni Valérien, Demonstratio ocularis [...], p. 36.

Du même ordre sont l'éther du P. Noël et la matière subtile « extrêmente par Descartes, avec Du même ordre sont l'etner du r. 1000 s'inventée par Descartes, avec 64 l'aui entrent lorsqu'une chose se raréfie, et qui sortent lorsqu'une chose se raréfie, et qui sortent lorsqu'une chose se raréfie. fluide [...], qui remplit les pores des audes expers, avec est qui sortent lorsqu'une chose se raréfie, et qui sortent lorsqu'elle se plus dures » 19

ndense », et « passent au travets de la complètement l'espace vide sa de frappé par l'aisance avec laquelle les adversaires du vol. Toutes ces hypotheses on cui constante avec laquelle les adversaires du vide a apparence. Pascal a été frappé par l'aisance avec laquelle les adversaires du vide a apparence. Pascal a été frappé par l'aisance avec laquelle les adversaires du vide a propriétés ad hoc, il a bien pensé à la ... apparence. Pascal a ete trappe par l'accounté substances et propriétés ad hoc, il a bien pensé à la retoutien :

Tous ceux qui combattent la vérité sont sujets à une semblable inconstance à Tous ceux qui combattent la pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées, et ceux qui tombent dans cette variété sont suspects de la contredire. Augus pensées de la contredire de la con pensées, et ceux qui toimetat du soutiennent le plein le grand nombre d'opinica est-il étrange de voir parmi ceux qui soutiennent l'éther et exclut toute autre l'un soutient l'éther et exclut toute autre l'ether et exclut ether ether et exclut ether et exclut ether est-il étrange de voir parini ceux l'un soutient l'éther et exclut toute autre maite, différentes qui s'entrechoquent : l'un soutient l'éther et exclut toute autre maite, différentes qui s'entrechoquent : l'un soutient l'éther : l'autre l'air enfert. différentes qui s'entrecnoquent. L'autre, l'autre, l'autre, l'autre, l'autre, les esprits de la liqueur, au préjudice de l'éther; l'autre, l'air rafélié et mais toure autre chose : l'autre, de l'air rafélié et mis, l'autre, les esprits de la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air rafélié et mis, l'autre, les esprits de la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air rafélié et mis, l'autre, les esprits de la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air enfermé dans la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air enfermé dans la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air enfermé dans la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air enfermé dans la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air enfermé dans la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air enfermé dans la liqueur, au préjudice de l'éther ; l'autre, l'air rafélié et mis l' l'autre, les esprits de la liqueur, au proporte de l'air raréfié et vide de log pores des corps, et bannit toute autre chose; l'autre, de l'air raréfié et vide de log pores des corps, et bannit toute autre chose; l'autre, de l'air raréfié et vide de log pores des corps, et banda d'eux a tous les autres pour ennemis ; et vide de tout autre corps [...]. Ainsi chacun d'eux a tous les autres pour ennemis ; et comme tout de tout de tout de tout de comme autre corps [...]. Autre d'un seul, il succombe nécessairement. Mais comme ils ne conspirent à la perte d'un seul, il succombe nécessairement. Mais comme ils ne triomphent que les uns des autres, ils sont tous victorieux, sans que pas un se puise prévaloir de sa victoire, parce que tout cet avantage naît de leur propre confusion. De sorte qu'il n'est pas nécessaire de les combattre pour les ruiner, puisqu'il suffit de la abandonner à eux-mêmes, parce qu'ils composent un corps divisé, dont les membres

Au contraire, la constance des partisans du vide semble être signe de vénté. Mais cet argument est polémique : il n'est vraiment convaincant que lorsque l'on 2 en face de soi un adversaire qui change constamment d'opinion, comme c'est le cas du P. Noël. Mais du strict point de vue scientifique, il ne pèse pas lourd.

En fait, Pascal s'est pour ainsi dire lui-même pris au piège en annonçant à la fin de ses Expériences nouvelles qu'il réfutera toutes ces suppositions. C'est mission impossible, pour des raisons qu'il a d'ailleurs lui-même expliquées dans sa Lettre à Le Pailleur:

Je m'étonne [dit-il du P. Noël] qu'il n'ait pas pris garde que, comme il n'y a rien de si contraire à l'être que le néant, ni à l'affirmation que la négation, on procède au preuves de l'un et de l'autre par des moyens contraires; et que ce qui fair l'établissement de l'un est la ruine de l'autre. Car que faut-il pour arriver à la connaissance du néant, que de connaître une entière privation de toutes sortes de qualités et d'effets ; au lieu que, s'il en paraissait un seul, on conclurait, au contraire, l'existence réelle d'une cause qui le produirait ?

En d'autres termes, cette rétorsion signifie que la charge de la preuve positive revient à ses adversaires, qui affirment la présence d'un corps qui remplit le tube, et non à lui, qui soutient qu'il n'y a rien. Pascal ne peut et ne doit alléguer que des arguments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a monments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ments négatifs: il a donné toutes les preuves qu'il pouvait apporter lorsqu'il a mon-ré qu'aucun moyen d'observation ne permet de déceler quelque substance que ce le deceler quelque substance que ce nté qu'aucun moyen a observation de permier de deceter quelque substance que ce nté qu'aucun moyen double l'on n'y voit rien, qu'on n'y sent ni n'entend rien, soit dans le tube barométrique, que l'on n'y voit rien, qu'on n'y sent ni n'entend rien, soit dans le tube barométrique, que l'on n'y voit rien, qu'on n'y sent ni n'entend rien, soit dans le tube barométrique, que l'on n'y voit rien, qu'on n'y sent ni n'entend rien, soit dans le tube barométrique, que l'on n'y voit rien, qu'on n'y sent ni n'entend rien, qu'on n'en

pue le poids de l'espace viue est liui et anisi de suite.

Mais toute légitime qu'elle soit du point de vue logique, cette situation est, dans la Mais toute légitime qu'elle soit du point de semble. Il fait distingue de l'espace de l' soit dans se ture l'espace vide est nul et ainsi de suite.

que le poids de l'espace vide soit du point.

Mais route légitime qu'elle soit du point. Mais toute légrame qu'ene sont au point de vue logique, cette situation est, dans la printique, beaucoup moins favorable qu'il ne semble. Il faut distinguer la situation prarique, beaucoup moins favorable qu'il ne l'aspect qu'elle revêrair à l'accordant le prarique, de le nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle revêrair à l'accordant le prarique, de le proposition de la constant de la constant le proposition de la co praique, beaucoup monts lavorable qu'il ne semble. Il faut distinguer la situation relle qu'elle nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle revêtait à l'époque : si a poste le gui marque un praique le nous apparaît solide, si c'est elle qui marque un praique le nous apparaît solide, si c'est elle qui marque un praique le nous apparaît solide, si c'est elle qui marque un praique le nous apparaît solide, si c'est elle qui marque un praique le nous paraît solide, si c'est elle qui marque un praique le nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle revêtait à l'époque : si a poste le nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle revêtait à l'époque : si a poste le nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle revêtait à l'époque : si a poste le nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle revêtait à l'époque : si a poste le nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle qu'elle nous apparaît aujourd'hui et l'aspect qu'elle nous tille qu'elle nous apparait solide, si c'est elle qui marque un progrès véritable position de Pascal paraît solide, si c'est elle qui marque un progrès véritable projet de la science moderne, elle est beaucoup moins conformalie. rier la position de l'ascai par la contraction de la science moderne, elle est beaucoup moins confortable hic et nunc. D'abord en ce que le texte des Expériences nouvelles, par sa nature rhétorique, prête

D'abord en ce que la Toute la preuve négative que Pascal apporte du vide dans le flanc à la contestation. Toute la preuve négative que Pascal apporte du vide dans le flanc à la contestation de la preuve négative que pascal apporte du vide dans le flanc à la contestation. le flanc à la contessaulus.

Le récit des expériences tient à une clause qui peut apparaître comme une pétition de le récit des expériences ait « un piston bien juste » que le reconse une petition de le récit des expensesses au « un piston bien juste », que le tuyau soit « scellé hermé-principe : que la seringue ait « un piston bien juste », que le tuyau soit « scellé hermé-principe : que la corde de la cinquième expérience bien imbilié. principe : que us scringad el la cinquième expérience bien imbibée pour que « l'air qui iquement », et la corde de la cinquième expérience bien imbibée pour que « l'air qui riquement », et la color de sont là autant d'affirmations qui expriment plu-pourrait y être enclos, en sorte », ce sont là autant d'affirmations qui expriment plupourrait y etre encos, que des réalités vérifiables. La nature verbale de la des-tot des exigences pratiques en l'occurrence à l'advance. tôt des exigences practice de la description d'expérience laisse en l'occurrence à l'adversaire une marge d'objection : il cription a experience d'alléguer que le piston, tout juste qu'il paraisse, ne l'est jamais est toujours loisible d'alléguer que le piston, tout juste qu'il paraisse, ne l'est jamais est toujours toujours du que le tuyau n'est pas aussi parfaitement hermétique qu'il le effectivement, ou de l'existence de pores invisibles dans le verre. De là à réintroduire des matières subtiles dans l'espace vide en apparence, il n'y a pas loin.

D'autre parti les adversaires de Pascal peuvent apporter des arguments positifs à l'appui de leur thèse : après tout, ce ne serait pas la première fois qu'on trouverait une substance, par exemple de l'air, là où d'abord on n'avait rien vu. D'ailleurs, de l'aveu même de Pascal, la suspension du mercure est effectivement un phénomène signe de l'action d'une substance invisible, puisqu'elle vient de la pression de l'air. Et l'argument selon lequel les rayons de la lumière qui traversent l'espace vide en apparence y trouvent nécessairement quelque substance pour les soutenir n'est ni négligeable, ni ridicule. Par conséquent, dans la controverse, les partisans du plein ne sont pas dépourvus d'arguments qui peuvent faire impression sur un lecteur non prévenu. Enfin, à supposer même que, comme il l'annonce, Pascal soit en mesure de réfu-

ter les inventions que les tenants du plein lui ont opposées, il ne s'ensuit pas que, dans la controverse, il en ait fini avec l'hypothèse du plein elle-même. Pascal a dû comprendre, à voir l'aisance avec laquelle l'imagination de ses adversaires inventait de nouvelles matières plus subtiles les unes que les autres, ou de nouvelles voies pour introduire l'air dans l'espace vide, que le nombre d'hypothèses ejusdem farinae qu'il aurait à détruire était quasi inépuisable. Car la preuve que l'espace vide en apparence ne contient pas telle matière réelle ou imaginaire, proposée par un partisan du plein, ne peut être faite qu'en montrant à chaque fois qu'il est impossible qu'elle ait pénétré dans le tube barométrique. À supposer qu'un nouveau Descartes, arguments à l'appui, y affirme une fois de plus la présence d'une substance invisible, il faudra bon gré mal gré recommencer l'examen, et ita deinceps. Autrement dit, Pascal s'expose à des controverses virtuellement infinies ; et si du point de vue de la logique de la découverte scientifique, l'introduction du Récit de la grande expérience est satisfaisante, en ce sens que c'est un fait que les Expériences nouvelles ont prouvé la réalité du vide, et que la recherche de la raison des effets constitue bien l'étape suivante, la

<sup>19.</sup> René Dugas, La mécanique au XVII siècle, p. 118. Voir la lettre de Descartes à Mersenne de 15 avril 1630, et Le Monde, chap. V, AT XI, p. 23 sq.

<sup>20.</sup> oc II, p. 575.

Dominique Desch situation est différente du point de vue de l'art de persuader : le fait du vide est lon

être soustrait à toute contestation.

Aussi la transition des Expériences nouvelles au Récit de la grande expérience de l'équipment et simplement interprétée comme la Aussi la transition des Experients nombre de l'équile des liqueurs ne saurait-elle être purement et simplement interprétée comme le passe des liqueurs ne saurait-elle être purement démarche purement rationnelle s'en la cette de la des liqueurs ne saurait-elle etre purement des effets à la raison des effets à la raison des effets à saper à la base la controverse indee des effets à la raison des ettets : a cette de la base la controverse indéfinie qui vise à saper à la base la controverse indéfinie qui

Dans le Récit de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs, le fait du vide est pré-expériences rapportées « dans mon Abrégé du traité du vide » suffisent

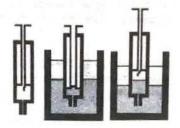
pour faire voir manifestement que la nature peut souffrir et souffre en effet to pour taire voir mannesteine. Il que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace, si grand que l'en voudra, vide de toutes les matières qui sont en note espace espac

Quoique Pascal sache fort bien que le vide n'est pas universellement admis, il k prend comme point de départ de sa nouvelle recherche. Faute de pouvoir détruire complètement l'objection, il décide de la négliger, au moins provisoirement. Ces précisément ce qu'exprime la position de l'expérience du vide dans le vide en tête du Rest de la grande expérience de l'équilibre des liqueurs. En effet, nous avons vu que l'originalité de cette expérience, c'est que, mettant en œuvre le vide comme intrament de l'expérimentation, elle n'a de sens véritable que si l'on en postule au préslable la réalité effective. Il est vrai qu'elle peut être expliquée en termes de plein comme le P. Noël l'a fait dans la Gravitas comparata. Aussi Pascal lui donne-t-il un rôle seulement préparatoire, mais essentiel tout de même, puisqu'elle sert à affirmer le principe du fait du vide qu'il suppose acquis, et par suite le cadre initial qu'il entend

Mais cette translatio disputationis se réduirait à une vaine défaite, si elle ne préparait une contre-offensive. La tactique de Pascal contre les ennemis du vide ne consiste plus désormais à tenter de montrer la fausseté de la thèse du plein, mais à la rendre inutile en lui otant toute nécessité par la substitution d'une autre raison des effets, plus satisfaisante, et à la laisser pour ainsi dire sécher sur pied. Au fond, Pascal applique au plein une technique de divertissement : à partir du moment où l'on a montré que l'hypothèse du plein et l'horreur du vide sont des hypothèses inutiles, l'attention du lecteur se détourne de la recherche de la matière qui pourrait emplir le tube : il n'y pense plus. Solvitur ambulando. Désormais, Pascal s'en prend à une thèse nouvelle, l'horreur du vide, et à des adversaires nouveaux, qui soutiennent que la nature fait effort pour éviter le vide, et non plus qu'il est absolument impossible. Cette thèse présuppose l'existence réelle du vide : dire que la Nature fait effort pour éviter le vide implique que, dans certaines conditions, il peut se produire. Ce sera l'un des fondements des grands traités d'hydrostatique de 1654.

Paradoxalement, cette opération se traduit par la disparition du vide de la problématique, au profit de la colonne de mercure, considérée comme l'équivalent virtue Le vide dans le vide

de la colonne d'air qui lui fait équilibre. L'expérience du vide dans le vide est la derde la colonne d'air que place significative ; mais déjà l'intérêt s'y reporte sur nière où le vide tient encore une place significative ; mais déjà l'intérêt s'y reporte sur nière où le vide occupe tout le petit tube jusqu'au pire que de la colonne d'air que place significative ; mais déjà l'intérêt s'y reporte sur nière où le viue de la cuve, et que par le fait que l'espace vide occupe tout le petit tube jusqu'au niveau de la cuve, et que par le fait que l'espace vide occupe tout le petit tube jusqu'au niveau de la cuve, et que par le fait que l'espace du mercure disparaît quand la pression de l'air s'annule. Cela continue avec l'expérience du puy de Dôme, où tout l'intérêt est concentré sur la Cela continue a de la colonne de mercure. Enfin dans La Pesanteur de la masse de l'air, il hauteur relation du vide. Prenons un exemple. Pour montrer que « la pesan-ne sera quasi plus question du vide. Prenons un exemple. Pour montrer que « la pesanne sera quasse de l'air est la cause de l'élévation de l'eau dans les seringues et dans les pompes »2, Pascal se sert d'une seringue dont le piston creux porte à l'extrémité une soupape qui donne à l'air un libre accès dans le corps de la seringue. Une pareille seringue est complètement inutile dans des conditions ordinaires, puisque, dès que l'on tire le piston, la soupape s'ouvre et laisse l'air pénétrer. Cette soupape a donc pour effet principal de rendre impossible l'apparition d'un espace vide dans la seringue. Ladite seringue ainsi constituée, son extrémité est plongée dans une cuvette pleine de mercure, elle-même immergée dans une grande cuve remplie d'eau. Lorsque l'on tire le piston vers le haut, le mercure monte dans le corps de la seringue, sous l'effet de la pression de l'eau, jusqu'à une certaine hauteur. À un certain point cependant, lorsque la liqueur qui se trouve dans la seringue équilibre le mercure et l'eau de la cuve, la soupape s'ouvre, et l'air pénètre dans la seringue. L'élévation du mercure ne peut être attribuée à l'horreur du vide, puisque la soupape fournit en permanence à l'air un libre accès dans la seringue. L'effet se produit pourtant, preuve que l'horreur du vide n'est pas en cause. Toute cette démonstration présuppose bien la réalité du vide dans la nature, ou au moins l'éventualité effective de son apparition. Mais de ce vide, on ne dit plus mot : la loi de l'équilibre des liqueurs suffit à rendre compte de ces effets, et par analogie du fonctionnement des seringues ordinaires.



Du coup, la rhétorique expérimentale change. Tout est désormais traduit en termes d'hydrostatique. Pascal parle pesée, équilibres de liqueurs, voie par laquelle l'air accède dans les dispositifs expérimentaux...; lorsqu'il étudie le fonctionnement des siphons, hors de l'eau et sous l'eau, il mesure et compare des pesanteurs, souligne que les colonnes de liqueur et d'air se contrepèsent, et que cet équilibre explique les phénomènes paradoxaux qu'invoquent ses adversaires. Dans les traités de 1654, L'Equilibre des liqueurs et La Pesanteur de la masse de l'air, le mot de vide se raréfie et

s'évanouit presque. L'espace vide n'est plus qu'une conséquence implicite de l'écontre de l'écon s'évanouit presque. L'espace vide n est paus qu'une consequence implicite de l'équi libre des liqueurs : lorsque la colonne d'air contrepèse la colonne de mercure de l'équi libre des liqueurs : lorsque la colonne d'air contrepèse la colonne de mercure, celle, un vide apparaît. Mai colonne de mercure, celle que l'équi l'espace vide n est paus qu'une consequence implicite de l'équi libre des liqueurs : lorsque la colonne d'air contrepèse la colonne de mercure, celle que l'équi l'espace vide n est paus qu'une consequence implicite de l'équi l'espace vide n est paus qu'une consequence implicite de l'équi libre des liqueurs : lorsque la colonne d'air contrepèse la colonne de mercure, celle qu'une contrepèse la colonne de mercure (colonne de mercure) est partie de l'équi l'espace vide n est paus qu'une contrepèse la colonne de mercure (colonne de mercure) est partie de l'équi l'espace vide apparaît. Mai colonne d'air contrepèse la colonne de mercure (colonne de mercure) est partie de l'équi l'espace vide apparaît. Mai colonne de mercure (colonne de mercure) est partie de l'équi l'espace vide apparaît. Mai colonne de mercure (colonne de mercure) est partie de l'équi l'espace vide apparaît. Mai colonne de mercure (colonne de mercure) est partie de l'équi l'espace vide apparaît. Mai colonne de mercure (colonne de mercure) est partie de l'équi l'espace vide est partie de l'es libre des liqueurs : lorsque la cotonne u au construire de mercure celle reste en suspens, et comme il n'y a rien au-dessus d'elle, un vide apparaît. Mais celle un effet : ravalé au rang d'épiphénomène, devenu presque insignifian e reste en suspens, et comme u n y a nen au reste en suspens, et comme u n y a nen au reste en suspens, et comme u n y a nen au rang d'épiphénomène, devenu presque insignifiant, n'est plus un effet: ravalé au rang d'épiphénomène, devenu presque insignifiant, l'accordinant de la peine de sion, l'ac n'est plus un effet: ravalé au rang u epipe.

n'est plus un effet: ravalé au rang u epipe.

semble avoir perdu tout son intérêt. Pascal ne prend même plus la peine de signale.

semble avoir perdu tout son intérêt. Pascal ne prend même plus la peine de signale.

On comprend pourquoi, dans cette personale la l'expérience du vide donner la vedette à l'expérience du vide dans le vide d vedette à l'expérience du puy de Donne, platet que la variation de la hauteur de la la restricte en fonction de l'élévation rend vraiment convaincante. En effet, contre la triese de l'inorde l'élévation rend vraiment convaincante :

Cette expérience est décisive de la question, et [...] s'il arrive que la hauteur du vit Cette expérience est decisive de la que la que la nauteur du vic.

argent soit moindre au haut qu'au bas de la montagne [...], il s'ensuivra nécessairement du vic. que la pesanteur et pression de l'air est la seule cause de cette suspension du vif-argent qu'il v a beauconn phia de l'air est bien certain qu'il et non pas l'horreur du vide, puisqu'il est bien certain qu'il y a beaucoup plus d'air qui et non pas l'horreur du vide, puisqu'il est bien certain qu'il y a beaucoup plus d'air qui et non pas sur son sommet, au lieu qu'on et non pas l'norreur du vide, puisqu'il est son sommet, au lieu qu'on ne saurait pèse sur le pied de la montagne que non pas sur son sommet, au lieu qu'on ne saurait pas dire que la nature abhorre le vide au pied de la montagne plus que sur son sommet

Est-ce que la nature abhorre plus le vide sur les montagnes que dans les vallons, Est-ce que la nature autrorie pius le vallons, quand il fait humide que quand il fait beau? Ne le hait-elle pas également sur un clo

L'expérience du vide dans le vide, toute convaincante qu'elle soit a posteriori, ne permettait guère de tels développements dans le registre ironique. Pascal, qui pense toujours communication et persuasion autant que démonstration, ne s'est donc pas

Pourtant, la carrière de l'expérience du vide dans le vide n'est pas achevée : elle réapparaît dans le chapitre VI de La Pesanteur de la masse de l'air, avec un rôle non plus d'introduction, mais de conclusion des chapitres consacrés aux variations de la pres-

Comme les effets de la pesanteur de l'air augmentent ou diminuent à mesure qu'elle augmente ou diminue, ils cesseraient entièrement si l'on était au-dessus de l'air

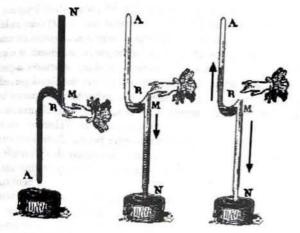
Le dispositif aussi est entièrement renouvelé : cette version de l'expérience est la première qui comporte non plus deux tuyaux, mais un seul.

Il faut avoir un tuyau recourbé par en bas, bouché par le bout A, et ouvert par le bout B, et un autre tuyau tout droit, ouvert par les deux bouts, M et N, mais inséré et

en bouchant l'ouverture B du bout recourbé du premier tuyau, et en remplissant de vif-argent les deux tuyaux qui « n'en font proprement qu'un, puisqu'ils ont communication l'un dans l'autre », puis en plaçant le bout N dans une écuelle pleine de vif-

Le side dans le vide argent, il arrive que « le vif-argent du tuyau d'en haut tombera entièrement, et sera argent, u dans sa recourbure », sauf une partie

qui s'écoulera dans le tuyau d'en bas par le trou M; mais le vif-argent du tuyau d'en qui s'econica en partie seulement, et demeurera suspendu aussi en partie, à une haubas tombera de la 27 pouces, suivant le lieu et le temps où l'on fera l'épreuve. [... En teur d'en de l'en de de de de le constitue de la constitue de effet, I am per du dedans suspendu et en équilibre ; mais il ne pèse pas sur le vifargent qui est au bout recourbé du tuyau d'en haut; [...] de sorte que, comme il n'y a argent qui pèse en cet endroit, le vif-argent du tuyau tombe librement, parce que aucun au que rien ne le soutient et ne s'oppose à sa chute. [... Cependant,] si le vif-argent qui est dans la recourbure ne sent pas le poids de l'air, parce que le doigt qui bouche son ouverture l'en garde [...] le doigt souffre beaucoup de douleur, car il porte tout le poids de l'air qui le presse par-dessus, et rien ne le soutient par-dessous [... Et] si on ôte le doigt de cette ouverture, il arrivera que le vif-argent qui est dans la recourbure montera tout d'un coup dans le tuyau jusques à la hauteur de 26 ou 27 pouces, parce que l'air, tombant tout d'un coup sur le vif-argent, le fera incontinent monter à la hauteur capable de le contrepeser.24



Ce nouveau dispositif modifie aussi la nature de l'expérience. En tout état de cause, ce n'est plus une expérience du vide dans le vide : on n'y voit plus un tube enfermé et isolé dans un autre, puisqu'elle ne comporte qu'un seul tuyau. Le vide touche une des surfaces de mercure, supprimant ainsi la pression atmosphérique; mais la colonne de mercure n'est pas entourée par le vide. Les deux colonnes de mercure, dans la partie ARM du dispositif, évoquent directement à l'imagination l'aspect d'une balance. Il s'agit bien d'une expérience sur la pesanteur de l'air, et non plus d'une expérience sur le vide à proprement parler.

<sup>24.</sup> OC II, p. 1087-1088. Comparer avec l'expérience de Rohault, Traité de physique, op. cit., p. 92-94. Le dispositif de Rohault ressemble à celui de Pascal, mais aussi à son premier montage.

Naturellement, la disparition du vide n'est qu'apparente. Son retour, que préparente de La Pesanteur de la masse de l'air, s'effectuera sous une préparente. Dominique Descoto Naturellement, la disparition du vide la masse de l'air, s'effectuera sous une préparent certains passages de La Pesanteur de la masse de l'air, s'effectuera sous une sur la biaie de la raréfaction. Pascal n'en parle qu'en termes vagues et autre rent certains passages de La resament de la rent certains passages de La resament de la raréfaction. Pascal n'en parle qu'en termes vagues une autre forme, par le biais de la raréfaction. Pascal n'en parle qu'en termes vagues et autre démontré, mais en novembre de géné. forme, par le biais de la rareracuon. La settime démontré, mais en novembre de l'air et la raréfaction font partie des suite des suites de la rarefaction font partie de la rarefac raux, parce qu'il ne publie que ce qu'il carretaction font partie des sujets que le ressort de l'air et la raréfaction font partie des sujets qui lui et le duc de Roannez. L'expérience de la vessie de carpe, la con qui Huygens note que le ressort de l'au c. L'expérience de la vessie de carpe, la canne à échéance le princie à échéance le princie à l'intéressent, lui et le duc de roannez. L'appendit de constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui constitue à échéance le principe du vent, la force d'expansion de l'eau raréfiée, qui portent en germe un retour. vent, la force d'expansion de l'eau latelle, qui portent en germe un retour du moteur à explosion : autant de phénomènes qui portent en germe un retour sur le

oblème du vide.

L'intérêt de cet épisode dépasse le cadre de l'œuvre physique de Pascal. Il montre L'intérêt de cet episode ucpasse le camontée des effets à leur raison, peut se dis-que, sous la démarche bien connue de la remontée des effets à leur raison, peut se disque, sous la démarche pien commandée par les conditions rhétoriques de la simuler une démarche plus subtile, commandée par les conditions rhétoriques de la simuler une démarche plus subtile, commandée par les conditions rhétoriques de la simuler de la condition de la co simuler une démarche plus subtile, controverse. Mais surtout, la situation dans laquelle s'est trouvé Pascal au lendemain controverse. Mais surtout, la situation dans laquelle s'est trouvé Pascal au lendemain de la publication des Expériences nouvelles a été pour lui une source féconde de de la publication des Lapringue des sources secrètes de la réflexions. On découvre en effet dans cette affaire l'une des sources secrètes de la réflexions de la la publication des les Provinciales et les Dans de la réflexions. On accouvre en crice dans les Provinciales et les Pensées, Il y a stratégie qu'il a mise en œuvre ultérieurement dans les Provinciales et les Pensées, Il y a en effet, dans la manière dont il s'est d'abord trouvé pris dans une impasse, et dont il s'en est ensuite tiré, quelque chose qui annonce les pièges dans lesquels il a par la s en est ensure une, quenque en par la suite placé les jésuites dans les *Provinciales*, le lecteur dans les *Pensées*, et le P. Lalou. vère lors du concours sur la roulette. Ces pièges consistent toujours en une situation intenable dans laquelle l'adversaire s'est lui-même jeté, et à laquelle il n'est possible d'échapper qu'au prix d'une sorte de conversion, d'une translatio disputationis qui change radicalement les termes du problème : dans le cas de l'Apologie, elle consiste par exemple à renoncer une fois pour toutes à chercher la vérité parmi les philosophies que la raison humaine a inventées, pour accepter dans l'humilité du silence d'écouter la Sagesse de Dieu et les enseignements de l'Histoire sainte<sup>26</sup>. Cette conversion opérée, la nouvelle perspective adoptée permet de revenir ensuite sur la nature des philosophies humaines, et d'évaluer, à la lumière de l'Évangile, la part de vérité qu'elles contenaient. C'est de la même manière que, le problème du vide laissé provisoirement de côté, au profit du principe que l'air est pesant, on peut comprendre après coup la nature de cet espace étrange qui apparaît au sommet du tube de Torricelli. Toute la différence tient en ce que, dans la querelle du vide, c'est Pascal luimême qui s'est trouvé dans l'embarras ; et que, pour échapper à cette situation difficile, il a le premier été obligé d'opérer un tel changement radical des termes du problème qu'il avait initialement posé. Le principe de sa stratégie d'apologiste lui a peutêtre été suggéré par une réflexion rétrospective sur ses travaux de physique. L'expérience du vide dans le vide, qui y tient une place cruciale, apporte là-dessus un

Dominique DESCOTES, Université Blaise-Pascal - Clermont-Ferrand.

## Approches de l'indicible dans le courant mystique français (Bremond et Certeau lecteurs des mystiques)

Dieu est-il également manquant dans le silence ou

Valère Novarina, Le Repas,

« Indicible et vacuité »1 : les deux termes résonnent l'un dans l'autre et semblent comme naturellement nous orienter vers la mystique. L'indicible, un adjectif qui qualifie ce qui ne peut se dire, soit par impuissance subjective, incapacité à en rendre l'expérience, soit par suréminence objective, transcendance de ce que (devenu substantif) il désigne. La vacuité, le lieu qui lui est en quelque sorte adapté, le « vide intérieur » capable - tel une nef d'église accueillant le son de l'orgue (« un balbutiement de ténèbres énorme », écrira Mallarmé) - de recevoir l'expression de l'indicible.

« INEFFABILIS DEUS »

Cependant, à la lecture des auteurs du XVII<sup>e</sup> siècle, « le siècle des saints » et comme on sait depuis Bremond le grand siècle de la mystique en France<sup>2</sup>, on ne rencontre

<sup>25.</sup> Voir Jean Mesnard, Passal et les Roannez, p. 712, sur le canon à vapeur d'après le Journal de

<sup>26.</sup> Voir Dominique Descotes, « Piège et paradoxe chez Pascal », Méthodes chez Pascal, PUF, 1979, Voir Dominique Descores, a raege passal, pur, coll. « Ecrivains », 1993, p. 416 iq.

<sup>1.</sup> Je remercie Christian Biet de m'avoir invité au « séminaire interdisciplinaire sur le XVIII siècle » qu'il anime à l'École normale supérieure de Fontenay-Saint-Cloud avec Vincent Jullien et Michèle Rosellini, dans le cadre d'une série d'exposés (1996-1997) sur l'« indicible et la vacuité au XVII<sup>e</sup> siècle » ; je lui suis aussi redevable de l'intitulé même de mon étude. Le présent texte reprend ma contribution à ce séminaire, en mai 1997.

<sup>2.</sup> L'expression de « courant mystique français » est employée ici par commodité, comme plus large encore et plus englobante que celle d'École française (Bremond, dans son Histoire littéraire du sentiment religieux en France, a réservé cette dernière à l'Oratoire et Saint-Sulpice). Naturellement, ce « courant » en charrie lui-même plusieurs : pour ne citer que les plus importants, et suivant toujours l'Histoire du sentiment religieux; la spiritualité sacerdotale de Bérulle ; l'« humanisme dévot» de saint François de Sales ; l'« École de Port-Royal»; Lallemant et les jésuites français... Il y a aussi des influences : rhénoflamandes (la devotio moderna); espagnoles (outre Ignace de Loyola, les auteurs du Carmel); italiennes (les champions de la Contre-Réforme). On peut lui fixer comme point de départ, vers 1600, le « volontarisme mystique » de Benoît de Canfeld (l'expression est de Louis Cognet dans Crépuscule des mystiques, 1958, rééd. Desclée, 1991, p. 28) et comme point d'arrivée, à la toute fin du siècle, les écrits spirituels de Fénelon.

guère ces termes. Le Dictionnaire universel de Furetière ne donne pour INDICIBU. guère ces termes. Le Dictionnaire université le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles, J'ai une joie indiable se le texte suivant : « Qui ne se peut exprimer par des paroles se le texte suivant se le te le texte suivant : « Qui ne se peut expandir que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible. »¹ Est-ce à dire que l'attention au discours soit absent vous voir, un plaisir indicible de la contraire comme l'une des formulations de la contraire comme l'une de la contraire d de leurs écrits ? Elle nous apparaît au contraire comme l'une des formulations de leurs écrits à l' « oraison » et « mystique », cette dernière tendant à l' « oraison » de la de leurs écrits ? Elle nous apparait au tension entre « ascèse » et « mystique », cette dernière tendant à l' « oraison parière tendant à l' « oraison parière par le solitaire mêm. de laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le l'Explication des maximes de l'Explication des maximes de la laquelle parlait saint Antoine, et qui le l'Explication des maximes de la laquelle parlait saint Antoine, et qui le l'Explication des maximes de la laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui n'est pas aperçue par le solitaire même qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui le la laquelle parlait saint Antoine, et qui le la laquelle parlait saint Antoine qui le la laquelle parlait saint la laquelle parlait la laquelle parlait saint la laquelle parlait la laquelle par de laquelle parlait saint Antoine, et qui la consiste dans des actes discursifs faciles à die saint saint Antoine, et qui la consiste dans des actes discursifs faciles à die saint (1697), à la « méditation », qui « constant les uns des autres ». Non que ces auteurs aient ici prétendu à quelque nouveauté: la les uns des autres ». Non que ces auteurs aient ici prétendu à quelque nouveauté: la pratique contemplative ne se veut pas essentiellement différente de la priète l'oraison silencieuse rejoint ainsi la spiritualité la plus commune, celle du silence l'oraison suencieuse rejouit autoi la processe de trouver des témoignages, depuis la comme « langage du cœur », dont on ne cesse de trouver des témoignages, depuis la comme « langage du cœur », dont on ne cesse de trouver des témoignages, depuis la fameuse invocation au silence dans les Confessions d'Augustin, lors du ravissement d'Ostie (liv. IX, chap. 10, 25), en passant par L'Imitation de Jésus-Christ (liv. III, «Sur d'Ostie (IIV. 1A, Criap. 10, 23), cui passant par la u-dedans du cœur sans aucun bruit la vie intérieure », chap. 2 : « Que la vérité parle au-dedans du cœur sans aucun bruit de paroles »), jusqu'à Mme Guyon, lorsqu'elle écrit dans sa Vie:

Vous me fites concevoir, à divin Verbe, que comme vous êtes toujours parlant et operant dans une ame, quoique vous y paraissiez dans un profond silence, il y avait aussi un moyen de se communiquer dans vos créatures et par vos créatures dans un silence ineffable. J'appris alors un langage qui m'avait été inconnu jusque-là, Je m'aperçus peu à peu que, lorsqu'on fassait entrer le Père La Combe pour me confesser ou pour me communier, je ne pouvais plus lui parler et qu'il se faisait à son égad dans mon fond le même silence qui se faisait à l'égard de Dieu. Je compris que Dieu me voulait apprendre que les hommes pouvaient des cette vie apprendre le langage des anges. Peu a peu je fus réduite à ne lui parter qu'en rilence, ce fut là que nous nous entendions en Dieu d'une maniere ineffable et toute divine. Nos cœurs se parlaient et se communiquaient une grate qui ne se peut dire...

Néanmoins c'est ineffable que l'on rencontre ici, et non indiable, Car INEFFABILITE, en revanche, toujours au témoignage de Furctière, est dans la langue de l'époque

Impossibilité d'expression. Il ne se dit que des attributs de Dieu, des Mystères de la Religion, qu'il est impossible d'exprimer, de faire comprendre aux hommes par le discours. INEFFABEL, qui ne se peut exprinter ni comprendre. Le mystère meffable du

Approches de l'indicible dans le courant mystique français très-Auguste St-Sacrement de l'Autel. INEFFABLE, signifie aussi, ce qu'on ne doit pas très-Auguste de la respect. Les Hébreux tenaient le nom de Dieu JEHOVAH pour ineffable, prononcer par respect. Cela n'appartenait qu'au Grand Deits. pronouver l'osait proférer, cela n'appartenait qu'au Grand-Prêtre.

Cet inessabilis Deus vient bien sûr de la Théologie mystique du Pseudo-Denys (v. 500). Cet megaent dire ici simplement « caché », « mystérieux » : c'est l'acception donnée Mystique veut dire ici simplement « caché », « mystérieux » : c'est l'acception donnée Mystique veut de l'on trouve par exemple chez Pascal, celle de l'opposi-encore par Furetière, et que l'on trouve par exemple chez Pascal, celle de l'opposiencore par l'accai, celle de l'opposi-tion, en exégèse, entre sens littéral et sens caché. La théologie dionysienne se présente tion, en exemple initiatique. La Théologie mystique vient après d'autres traités, qui ont en etter commente de la théologie positive », après les Noms divins exposé « les principales affirmations de la théologie positive », après les Noms divins expose « les l'ambolique, elle marque l'accès à « la Ténèbre qui est au-delà de l'intelliet la 1033 b), « la Ténèbre plus que lumineuse du Silence : c'est dans le silence en gible » (1 033 b), « la Ténèbre plus que lumineuse du Silence : c'est dans le silence en effet qu'on apprend les secrets de cette Ténèbre » (997 b):

Maintenant que nous allons pénétrer dans la Ténèbre qui est au-delà de l'Intellect [Noêtos], il ne s'agira même plus de concision [comme dans les traités antérieurs]. mais d'une cessation totale de parole et de pensée. Là où notre discours descendait du supérieur à l'inférieur, à mesure qu'il s'éloignait des hauteurs, son volume s'amplifiait. Maintenant que nous remontons de l'inférieur au transcendant, à mesure que nous approchons du sommet, son volume se rétrécira. Au dernier de l'ascension, il sera totalement muet et s'unira pleinement à l'INEFFABLE (chap. 3, 1033 b-c).

Ineffable (Aphthegetos) est un des noms de Dieu, ou plutôt la manière la plus exacte de qualifier ce qui n'est pas nommable, donc de le désigner. On reconnaît là la démarche de la théologie dite négative : il faut progressivement se dépouiller des discours positifs sur le divin, nier ce que l'on croit connaître; mais cette inconnaissance, supérieure à la connaissance, reste inférieure à son objet : elle est « ténèbre » non plus en tant que « nuée d'inconnaissance » (lieu, milieu où approcher cet objet) mais, selon les termes de Henri-Charles Puech, « en tant que déficience vis-à-vis de la Lumière absolue »8. C'est cette déficience même qui en fait la plus sûre voie d'accès (le point le plus avancé du chemin) à l'Inconnaissable – que la Théologie mystique (1 000 d) va jusqu'à qualifier d'atheatos, impossible à contempler : « Tu t'élèveras dans une pure extase jusqu'au rayon ténébreux de la divine Suressence...» (1 000 a).

Quoi qu'on ait pensé par la suite de l'hétérodoxie de la pensée dionysienne, elle exprime ici une constante dans le rapport au discours (comme, de manière générale, au sensible"): il y a nécessairement quelque chose d'inadéquat dans

<sup>3.</sup> Dictionnaire universel contenant tous les mots français, tant sèries que modernes, et les termes de toutes les sciences. 3. Distinnaire universa somenant rous ses most français, sant sives que modernes, el ses termes de toutes us summe et les arts, La Haye et Rotterdam, 1690. Quant à la VACUTT, elle n'est de finie qu'en tant que « terme de nedecine »: « La vacuité de l'estomac cause souvent des ventosués, » Vide (art. Vidde), au sens propre « ce qui n'est rempli d'aucun corps », remvose pour l'essentiel a des lexiques spécialisés (phypropre « ce qui n'est tempu u aucun vorpa», tenante pour i casenner a des texiques spécialises (pos-sique, maçonnerie, etc.) avec cependant une acception figuree « Se du figurement des choses morales.

n cœur est mule de passions... »

4. Fénelon, Œurres, éd. Jacques Le Brun, Gallimard, «Bibliothèque de la Pleiade », 1983, t. I,

<sup>1060</sup> et 1059.

5. C'est nous qui soulignons. La Vie de Mine Caron artic par elle mene. Cologitic, 1, 20, 2 p., chap. 13. 5. C'est nous qui soulignons. La Vie de rime Caron vine par enterment. Cologne, 1 20, 2 p., chap. 13.
n. 5. Cite d'après Michel Dupuy, art. « Silence » du Dationnaire de quirinalite, averique et mysique, doctrine el

<sup>6. «</sup> MYSTIQUE, qui est mystérieux. Les Commentateurs de l'Écriture outre le sens littéral y trouvent un sens mystique, allégorique, et un sens moral. »

<sup>7.</sup> Théologie mystique 1032 d. Nous utilisons (parfois légèrement modifiée) la traduction de Maurice de Gandillac, Aubier, 1943.

<sup>8.</sup> Henri-Charles Puech, « La ténèbre mystique chez le Fseudo-Denys l'Aéropagite et dans la tradition patristique » dans Études carmélitaines, 22' année, vol. 2 (1938), p. 42.

<sup>9.</sup> Ainsi du rapport au visible : «La vraie vision, écrit Grégoire de Nysse, consiste à voir qu'Il [Dieu] est invisible » dans Vie de Mone, 162, 3, trad. Jean Daniélou, cité d'après Michel Dupuy, art. « Nuit » du Dictionnaire de spiritualité, t. XI (1982), col. 520.

l'expression de la transcendance. Cette inadéquation même (spéculative) est enblimée dans une expérience (de la nuit, du silence, etc.) est en l'expression de la transcendance. Cette instruction de la présence de la nuit, du silence, etc.) cst en quelque sorte sublimée dans une expérience (de la nuit, du silence, etc.) cst en qui fait fait de la présence divine : le seul mode compatible avec sa quelque sorte sublimée dans une experience (ac manne, un suence, etc.) qui fai d'elle un mode de la présence divine : le seul mode compatible avec sa trans. d'elle un mode de la presence un la la presence divine. L'attention spéculative avec sa transcendance, le seul accès réel au suprasensible. L'attention spéculative au discours valorisation du silence, du retrait, de la prière « menulativa menulativa de la prière » menulativa de de pair avec une valorisation du silence, du retrait, de la prière « mentale » de pair avec une valorisation du suche, de la Priere «mentale conforme en particulier à l'expérience monastique : cette « vie contemplative » qui conforme le degré le plus haur du conforme en particulier a rexperience included de la contemplative qui sera considérée jusqu'aux Temps modernes comme le degré le plus haut de la

Dans le glissement terminologique d'ineffable à indicible, s'agit-il seulement d'un Dans le glissement terminologique : de seulement d'un anachronisme ? Ou bien les commentateurs contemporains (Michel de Certeau en anachronisme à le voir) ont-ils voulu marquer une nouveauté une nouveaute une nouveauté une nouveaute une nou particulier, comme on va le voir) ont-ils voulu marquer une nouveauté, une origina. particulier, comme on va te von) ont la particulier, une originalité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient n'auraient pas perçue ? On peut distinguer en effet lité que les auteurs qu'ils étudient par la complete de l commencer d'objectif, le caractère « suréminent » de l'objet visé (Dieu), donc inacces sible au logos, « ineffable » comme il est « invisible », « intangible » – ce qu'on pourrait appeler la constante dionysienne de la mystique ; l'autre aspect que je dirais psycholo. gique, la relation d'une expérience à un discours, ou plutôt le fait que la mystique a gique, la relation d'une expérience, par son irréductibilité au discours (l'opposition méditation discursive / oraison « simple »). C'est cet aspect psychologique (par exemple l'accent mis sur la volonté) qui est frappant au XVII<sup>e</sup> siècle, et l'un des traits du déplacement d'une spiritualité « monastique » à la spiritualité moderne 10. C'est d'ailleurs lui qui suscite l'apparition même du mot mystique dans son sens actuel (et comme substantif: la mystique)11, d'une « science mystique », comme l'écrit à l'époque Surin - celle de ces « saints contemplatifs les plus expérimentés » dont parle Fénelon dans le passage déjà évoqué des Maximes -, avec le partage entre théologie spéculative (la dogmatique, c'est-à-dire la scolastique), théologie positive (l'exégèse) et théologie mystique, « science des faits d'expérience relevés par la mystique », ainsi que le résume

Même ainsi bornée, l'enquête paraît infinie : le corpus est immense, puisque la notion d'indicible se trouve au centre de la spiritualité, et que la période considérée

Approches de l'indicible dans le courant mystique français (le XVIII siècle) est d'une très grande richesse littéraire. Aussi avons-nous préféré le XVIII siecus, de grands exégètes qui nous offrent une « approche », recourir à des intermédiaires, de grands exégètes qui nous offrent une « approche », recourir à des synthèse : Henri Bremond, Michel de Certeau, et plus indirectement une premiere sy par le biais de l'influence sanjuaniste) Jean Baruzi. C'est aussi, nous (puisque et san partie) puisque et san partie. C'est aussi, nous a l'ariginalité des auteurs mystiques. Operation et l'ariginalité des auteurs mystiques. Operation et l'ariginalité des auteurs mystiques. veauté ou de l'originalité des auteurs mystiques. Question vive, il importe de le rapveaute ve de le rap-peler, pour ces auteurs eux-mêmes : car lorsque Bossuet raillait les « nouveaux myspeler, Pour les défendre démontres le un inauthenticité; et Fénelon, a ontrario, entendait pour les défendre démontrer leur parfaite conformité à l'enseignement traditionnel de l'Église. L'historien a pour fonction de repérer le neuf, le différent, l'émergent; mais peut-il se dispenser (a fortiori lorsque, comme Bremond et Certeau, il se trouve être homme d'Église) de s'interroger sur la valeur de cette nouveauté, ou si l'on préfère sur le rapport de la vérité à l'histoire? «Le verbe de Phomme », écrivait déjà saint Augustin, « avec un commencement et avec une fin, lestl si peu pareil à ton Verbe, notre Seigneur, qui subsiste en soi sans vieillir et qui fait toutes choses neuves »13.

LE PASCAL DE BREMOND

L'Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de Religion iusqu'à nos jours, publiée par l'abbé Henri Bremond14 de 1916 à 1933 (11 volumes

<sup>10.</sup> Voir Dom Jean Leelerq, L'Amour des Lettres et le Désir de Dieu, Cerf, 1957, p. 99-100. Philippe de Dieu, Cerf, 1957, p. 99-100. sophari (philosopher) est donné comme synonyme de monachum agere (mener la vie monastique); la christiania philosophia, c'est « la vie monastique elle-même ». Les grands auteurs du début de notre période (Bérulle, François de Sales) sont des prélats, et leur spiritualité ancrée dans un souci du e monde », d'encadrement de la spiritualité commune caractéristique de la Contre-Réforme. Les auteurs mystiques au fil du siècle, et jusqu'à leur progressif éloignement de l'institution, temoignent et participent d'une individuation de la croyance ou de son expression publique. Voir en ce sens, outre Origines de l'esprit bourgeois en France de Bernard Groethuysen (Gallimard, 1927) et Chrétiens sans Eglise. La consciente religiouse et le lien confessionnel au XVII siècle de Leszek Kolakowski (1965, trad. ft. Anna Posner, Gallimard, 1969), l'article consacré par Pierre Pachet à « Madame Guyon et l'individu Anna Posner, Gaillmaro, 1707), Farucie Consacre par Fierre Fachet 2 « Madame Guyon et Findivido moderne », dans Madame Guyon, Actes du Colloque de Thonon-les-Bains (1996), Jérôme Millon,

<sup>97.

11.</sup> Voir Michel de Certeau : a "Mystique" au XVII" siècle. Le problème du langage "mystique" ». 11. Voir Michel de Certeau : « mystique au Avit necle, Le problème du langage "mystique ». Mélanges de Lubac, t. II, L'Homme devant Dien, Aubier, 1964. Nous reviendrons plus loin sur cette Mélanges de Ludac, I. II, L'Isonam person, de la Fable mystique, 1982, p. 127 et s.).

Mélanges de Ludac, I. II, L'Isonam person, de l'Arthur de l'Endre, 1982, p. 127 et s.).

<sup>12.</sup> Dans Hermann Tüchle et al., Nouvelle histoire de l'Église, t. III, Scuil, 1965, p. 425.

<sup>13.</sup> Confessions, liv. IX, chap. 10, 24. Nous citons ici la traduction de la Bibliothèque augustinienne (1962).

<sup>14.</sup> Et que nous citerons désormais en abrégé, HSR. Henri Bremond est né en 1865 à Aix-en-Provence; il est mort en 1933 à Arthez-d'Asson, petit village entre Pau et Lourdes (aujourd'hui dans les Pyrénées-Atlantiques), où il s'était installé en 1913. Il est entré dans la Compagnie de Jésus en 1882 (effectuant ensuite sa formation en Grande-Bretagne), a été ordonné prêtre en 1892, a prononcé ses «grands vœux» dans la Compagnie en 1900 - soit juste avant le conflit entre l'Église et l'État laïc (1901, loi sur les Congrégations). Ce méditerranéen a connu Maurras et Barrès, a été l'élève à Aix du jeune Maurice Blondel, l'ami, plus tard, de Paul Valéry. Il fut mêlé de près à la « crise moderniste » l'excommunication de Loisy, les condamnations de Laberthonnière et surtout de George Tyrrell, jésuite anglais exclu de la Compagnie en 1906, privé de sacrements l'année suivante, ami proche dont, en 1909, bravant le refus par la hiérarchie de lui faire des obsèques catholiques, il accompagnera la dépouille au cimetière pour y prononcer une allocution et y réciter des prières). Lui-même doit quitter la Compagnie en 1904; « rendu au clergé », rattaché au diocèse d'Aix, il n'aura pratiquement pas d'autre charge que ses travaux d'érudition, mais devra les conduire dans l'isolement et un climat presque constant de suspicion (sa Sainte Chantal est mise à l'Index en 1913). Son projet d'une Histaire du sentiment religieux - littéraire en ce sens qu'elle est basée sur des écrits - s'élabore dans ces années de crise, juste avant-guerre, où il voyage beaucoup. Les deux premiers volumes, I. L'Humanime direct et II. L'Invasion mystique, paraissent en 1916 (Bloud et Gay, Paris); suivent les quatre volumes de La Conquête mystique: en 1920, IV. L'École de Port-Royal et V. L'École du Pere Lallemant et la tradition mystique dans la Compagnie de Jésus; en 1921, III. L'École française, et en 1922, VI. Marie de l'Incarnation. Turba Magna. En 1924, il est élu à l'Académie française ; le débat qu'il suscite alors sur la poésie pure n'est pas si superficiel qu'il y paraît d'abord, et que pourraient le laisser croire une réputation de mondanité, voire de frivolité (Bremond a beaucoup écrit, et rarement résisté au plaisir d'une pique ou d'un bon mot), et un goût très daté aussi (bon connaisseur de la littérature anglaise, fervent admirateur du

parus, qui ne couvrent en réalité que le XVIII siècle), marque en effet la découvent parus, qui ne couvrent en reaute que d'un véritable continent littéraire : les écrits produits par la mystique française, que d'un véritable continent littéraire : les écrits produits par la mystique française, que d'un véritable continent littéraire : les écrits produits par la mystique française, que d'un véritable continent interaire. Le des mystiques, selon le beau titre du livre que la querelle du quiétisme – Crépuscule des mystiques, selon le beau titre du livre que la querelle du quiétisme – Crepande Louis Cognet lui a consacrée en 1958 – avait plongés dès les années 1700 dans les Louis Cognet lui a consacrée en 1958 – avait plongés dès les années 1700 dans les Louis Cognet lui a consacree en 1700 dans les ténèbres. C'est donc à un travail de réhabilitation que s'est livré Bremond, contre les d'un siècle spirituel dominé par Pour l'Oute d'un siècle spirituel dominé par Pour l'Oute l'August d'un siècle spirituel d'un siècle s ténèbres. C'est doite à di des la vision, imposée par Sainte-Beuve, d'un siècle spirituel dominé par Port-Royalia vision, imposée par Sainte-Beuve, d'un siècle spirituel dominé par Port-Royalia vision, imposée par Sainte-Beuve, d'un siècle spirituel dominé par Port-Royalia la vision, imposee par Saute Per le premier XVII° siècle, celui de l'«humanisme son intérêt s'est surtout porté sur le premier XVII° siècle, celui de l'«humanisme au pessimisme de premier XVIII° siècle, celui de l'«humanisme Son interet s'est surtout per de la présentation au jansénisme, au pessimisme de la présentation de la prése dévot » (« numanisme » par l'el pré-destination, au courant ascétique ou « ascéticiste » qui valorise les manifestations destination, au courair acceptante devot », c'est-à-dire engagé, partisan, actif – et non pas séparé, électif, solitaire). Mais la dimension parfois polémique de l'œuvre ne pas separe, etern, tient pas seulement à ce contexte daté, voire à un tempérament et à un style: s'y ajoutent un enjeu philosophique et une sorte d'attachement intime à son sujet. Bremond affiche des le titre de son entreprise la notion de sentiment. Il y a pour lui une « réalité de la foi », plus profonde que les expressions dogmatiques, « notion. nelles », qu'on en donne ; il est également convaineu que les écrivains d'une expiriena religieuse (le sentiment) sont au fond plus près de cette permanence « réelle » de la foi, que les théologiens qui la fixent en « notions », à un moment de l'histoire".

L'intérêt de Bremond pour Pascal nous offre de ce point de vue un précieux fil

romantisme, il semble à peu pres ignorer ses contemporains, ou les bien mal connaître - même ceux qu'il a sollicités, comme Valery ou Claudel. Les ecrits qui jalonnent cette période (Pour le romantione, 1923 ; La Poéne pure et Priere et poene, 1926. Comblent une interruption de l'Histoire du sentiment religies. (de 1922 à 1928) et peuvent des lors être lus comme une digression nécessaire avant la parunon, en 1928, des t. VII et VIII, La Métaphynque des Saints-les volumes où Bremond a tenté de proposet, selon ses propres termes, « une synthèse proprement doctanale, une théorie, une métaphysique de la prière chréttenne » - dans les limites de son enquête historique, c'est-a-dire en puisant uniquement dans les écrits du temps. Ils seront survis, en 1931, de X La Vu chrétienne sous l'Ancien Régime, et en 1933 (peu après sa mort) de XI. La Proces des mystiques. Parriu les travaux sur Henri Bremond, nous nous réfé rerons particulièrement à ceux d'Ernile Goschet, dont Henri Bremond bistorien du sentiment religiesce

15. Un tel parti pris suppose aujourd'hui une reévaluation entique de la contribution proprement historique de Bremond. Sur Port-Royal (et ce core « Constre Sainte Beuve »), von l'intervention de Jean Mesnard, «Bremond et Port-Royal», au colloque d'Aix (1966), Henn Bremond (1865-1933), Ophrys, 1967; les contributions de Louis Cognet, « Bremond et Port Royal », et Jean Dagens, « De saint François de Sales à Bossuet », aux Entretiens sur Henri Bremond (Cerny la Salle, 1965), dir. Maurice Nédoncelle et Jean Dagens, Mouton, 1967. Pour une mise au point concernant les notions d'« École française » et d' « Humanisme dévot », voir les articles correspondants du Dittionnaire de spiritualité (André

16. Sur l'analyse de cette notion, et sa critique chez Bremond, voir lacques Le Brun, « Expérience religieuse et expérience littéraire », La Pensée religieuse dans la intérature et la civiliation du XI II titele en France

17. Le modernisme a pu être défini comme « la soumission des religions de l'Histoire à l'histoire 17. Le modernisme a pu cire definit contint e la seminative de repondre au défi, pour le catholi-des religions » (Émile Poulat). C'est en tout cas une tentative de repondre au défi, pour le catholides rengions» (Littuie romas).

cisme, des sciences bistoriques. Bremond, proche, on l'a noté (ci-dessus note 14), de certains milieux catholiques anglais, fut l'un des introducteurs en France, dans les années 1903-1906, de Newman, le conducteur. Progressivement, en approfondissant à la fois le parallèle avec conducteur. Programme de Condren (à l'avantage de ce dernier) et l'étude de Port-Royal l'oratorien Charles des mystiques »18, Bremond va renoncer salon l'oratorien Charles des mystiques »<sup>18</sup>, Bremond va renoncer, selon ses propres ter-en vue du « procès des mystiques »<sup>18</sup>, Bremond va renoncer, selon ses propres teren vue du « proces de divorce entre la vie intérieure de Pascal et sa doc-mes, à « imaginer une sorte de divorce entre la vie intérieure de Pascal et sa docmes, à «imagnier de l'ascal et sa doc-mes, è entre le chrétien du ravissement et le théologien des écrits sur la grâce »<sup>19</sup>. La rine, entre le chrétien du ravissement et le théologien des écrits sur la grâce »<sup>19</sup>. La trine, entre le ciucse de la company de la c grâce, pour les juines par les parties du sentiment religieux, la spiritualité janséniste du thème ignatien de la dévotion sensible, du sentiment religieux, la spiritualité janséniste du thème ignatien de la dévotion sensible, du sentiment de la devotion sensible, du sentiment de la devotion sensible, Bremond cite Loyola: « J'appelle CONSOLATION ce mouvement qui se forme à Bremond de l'âme et qui l'enflamme d'un tel amour pour son Créateur et Seigneur, l'intérieur de l'intérieur qui se trouvent sur la face de la Terre, elle n'en peut que, de toutes les créatures qui se trouvent sur la face de la Terre, elle n'en peut que, de toutes seule que pour lui. » « L'état contraire, commente Bremond<sup>21</sup>, celui plus aimer une seule comme dirait Pascal, pos autorni. plus aimei de la refusé, comme dirait Pascal, nos auteurs le nomment sècheresse ou où le signe est refusé, comme dirait Pascal, nos auteurs le nomment sècheresse ou où le signe désolation spirituelle. » « Ce ne sont plus alors, reprend saint Ignace, que ténèbres, qu'angoisses. »

Telle que l'analyse Bremond, la spiritualité janséniste répond en effet à une angoisse profonde, existentielle, mais, y répondant, l'annule - celle, calviniste, de la anguisse l'angoisse de ne pas appartenir au « petit nombre des élus ». Elle est obsédée par le signe, c'est-à-dire la certitude sensible (le « feu » pascalien) d'appartenir à ce petit nombre. Mais dès lors elle se dégrade en une spiritualité intéressée : intéressée par le salut (par soi-même). D'où le caractère christocentrique de la foi de Pascal : pour lui, écrit Bremond, « toute prière se termine formellement, exclusivement à Dieu considéré comme "réparateur", en d'autres termes à Jésus-Christ »2. Au lieu que la spiritualité de Condren, a contrario, enseigne le mépris des « consolations sensibles »21 et de manière générale l'obscurité de la foi à qui la vit (insensible et même incompréhensible) ; la centralité du Christ, mais comme modèle (imitation) et non comme objet, c'est-à-dire comme médiateur suprême (c'est, écrit

<sup>18.</sup> Titre du dernier volume de HSR. Nicole a été (avec Bossuet) le champion de l'opposition au quiétisme - i.e. aux mystiques - et dès avant le champion d'une piété sérieuse, « morale » (Traité de l'Orazion, 1679, devenu Truité de la prière, 1694). C'est la tonalité de la fin du siècle, « méfiant devant toute exaltation ou exagération » (Jacques Le Brun), classique en un mot (comme il avait été baroque à son début, au temps de la littérature dévote), dont témoigne par exemple la charge de Boileau contre l'«indolent Mystique», dans son Épître XII Sur l'amour de Dieu.

<sup>19.</sup> HSR, t. IV, l'École de Port-Royal, 1920, p. 322, n. 2.

<sup>20.</sup> Sur l'importance de la delectatio dans la spiritualité d'inspiration augustinienne au XVIII siècle, voir la remarque d'Étienne Gilson sur Jansenius (n. 4, p. 210-211) dans son Introduction à l'étude de saint Augustin (Vrin, éd. 1987), et les développements de Jacques le Brun, La Spiritualité de Bossuet, Klincksieck, 1972, p. 339 et s. Bremond rapproche sur ce point Bossuet (« Je me suis levé cette nuit avec David », cité dans HSR, L. IV, p. 340) de Port-Royal. Mais on ne saurait réduire, et particulièrement dans le débat sur la delectatio victrix, les positions des divers « jansénistes » à une opinion unique : qu'il suffise de rappeler l'analyse du P. de Lubac (Augustiniums et thiologie moderne, Aubier, 1965, p. 94), selon laquelle Amauld s'accorde là-dessus plus en réalité avec Fénelon qu'avec Jansenius.

<sup>22.</sup> Http., t. IV, p. 402-404. Nous suivons de très près ici É. Goichot (op. cit., p. 107 et s.). 23. «L'insignifiance foncière de ces prétendus "signes", la misère, l' "impurete" nécessaire des

<sup>&</sup>quot;sentiments" que nous pouvons avoir de Dieu » (HSR, t. III, d'après É. Goichot, op. sit., p. 111).

sintéressée...
À l'opposé du « langage du cœur », le silence cosmologique de Pascal exprime non pas À l'opposé du « langage du cœur », le silence cosmologique de Pascal exprime non pas À l'opposé du « langage du vide, qui fait peur : « Le silence éternel de un Dieu transcendant à la parole, mais un vide, qui fait peur : « Le silence éternel de un Dieu transcendant à la parole, mais un vide, qui fait peur : « Le silence éternel de un Dieu transcendant a la paron.

Le texte le plus clair, à notre connaissance, de Breces espaces infinis m'effraie.» Le texte le plus clair, à notre connaissance, de Breces espaces infinis m'effraie.» Le texte le plus clair, à notre connaissance, de Breces espaces infinis m'effraie. ces espaces intinis in cittate. « de Bremond sur cette pensée (Lafuma 393) se trouve être un article repris dans Autour de mond sur cette pensée (Lafuma 393). l'humanisme, « Pascal et Valéry »26 :

La fameuse page que Valéry bouscule si fort – «le silence éternel...» – n'a sans doute rien d'une confidence. Quelle qu'en soit la valeur dialectique, ce n'est là qu'un argument, et qui ne vaut que pour l'incrédule. Pascal veut le gagner à cette épouvante que lui-même il n'éprouve pas. Inutile de lui objecter le Caeli enarrant gloriam Dei<sup>22</sup>, car a il est certain, dit-il lui-même, que ceux qui ont la foi vive dans le cœur voient inconti. nent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage de Dieu qu'ils adorent ». Les cieux ne racontent Dieu, pense-t-il, qu'à ceux qui n'ont pas besoin qu'on leur prouve Dieu. Du silence cosmique, bien qu'il veuille nous le rendre affreusement sensible Pascal n'a jamais souffert. Que le Dieu de la nature ou des « philosophes » se taise ou non, cela lui est parfaitement égal. Il ne connaît que le « Dieu de Jésus-Christ ». Mais le connaître ne lui suffit pas. Il veut l'entendre ; il veut que son rédempteur lui dise: « Console-toi »; sache désormais que tu m'as trouvé, en d'autres termes, que tu es du petit nombre des élus. - Or, le « Console-toi » a tardé à se faire entendre [i.e. jusqu'au Memorial, 1654]. Ne confondons pas ces deux cauchemars : celui de qui se demande s'il y a un Dieu ; celui de qui, persuade que Dieu existe, se demande si Dieu l'a prédestiné à l'éternité heureuse. Cauchemar janséniste, contre lequel je me hérisse pour ma part aussi bien que Valéry contre le prétendu cauchemar cosmique du sceptique aux abois.

Quel est le fond de l'objection ? Bremond le révèle dans l'École de Port-Royales :

Nous, en effet [gens ordinaires, ames pieuses de peu d'importance...], nous n'avons pas de signe particulier. Au reste nous n'en demandons pas, en dehors du signe universel qui a été arboré sur le Calvaire : Jésus mort pour tous les hommes. La foi nous suffit. Nos autem credidimus caritati; nous croyons, nous nous abandonnons à

Appendes de l'indicible dans le courant neystique français l'amour, avec une confiance, égale après tout à celle de Pascal, mais qui ne s'appuie pas aux mêmes raisons. L'expérience personnelle que nous pourrions faire de la pas aux mous pour par la solidité de cette foi [...]

qui vient de l'Église, indique Bremond (c'est un acte d'adhésion, d'appartenance), qui vient de l'Egus, action (de) Jésus lui-même». En d'autres termes, comme il cet non pas immédiatement [de] Jésus lui-même». En d'autres termes, comme il et non pas immediations, « croire et ne pas sentir que l'on aime, ces dispositions du l'écrit un peu plus loin<sup>29</sup>, « croire et ne pas sentir que l'on aime, ces dispositions du l'écrit un peu plus loin<sup>29</sup>. Et ce sont de ces dispositions du page a sont fort communes ». Et ce sont de ces dispositions l'écrit un peu plus sont fort communes ». Et ce sont de ces dispositions communes qu'il faut jeune Pascal sont fort communes « l'essence de la prière et le utient de la prière et le la p jeune Pascai sont de ce qu'est l'essence de la prière, et la vérité de ce silence dont partir pour comprendre ce qu'est l'essence de la prière, et la vérité de ce silence dont partir pour comprendre. parlent les mystiques.

## LA MÉTAPHYSIQUE DES SAINTS

Cette « essence », Bremond va tenter de l'exposer dans les deux tomes de La Müsphysique des Saints 30, s'intéressant principalement à ceux qu'il appelle « les maitres des maîtres : saint François de Sales et Pierre de Bérulle » (le premier surtout, et son des maires du pur disciple Camus), puis aux deux auteurs qu'il présente comme les maîtres du pur amour : Chardon et Piny<sup>31</sup>. Il s'agit d'une spiritualité de la désolation, ce que Michel de Certeau commentera, dans son article sur Bremond<sup>32</sup>, comme «un apophatisme affectif». Les titres mêmes des œuvres des deux auteurs sont parfaitement explicites: La Croix de Jésus, où les plus belles vérités sont établies (Chardon, 1647)33; La Clef du pur amour, ou la manière et le secret pour aimer Dieu en souffrant, et pour toujours aimer en toujours souffrant (Piny, 1680). Ce thème est exposé dès le tout début du tome VIII et à partir d'une phrase de l'Évangile, constamment méditée par les mystiques, celle de Jésus sur la croix, et dans les ténèbres, Eli, Eli, lama sabactbani, « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?» (Mt XXVIII, 46; Mc XV, 34).

C'est un fait constant que, pendant des heures, des journées, parfois des années entières, certaines âmes, persuadées que Dieu se refuse à leur appel, ne peuvent plus que s'approprier, et avec une conviction navrante, la plainte du Christ mou-

souffrance sanctifiante – celle de Marie au pied de la Croix. 34. D'après 158, t. VIII, n. 1 p. 85. La date exacte semble être 1681 (Lyon, F. Barbier).



<sup>24.</sup> Ce que Condren y trouve, d'après Bremond citant son biographe Amelote, c'est un « abime d'attention à Dieu [...] que le P. de Condren appelait la vie cachée de Jésus-Christ, et il y avait tant de dévotion qu'il ne trouvait rien en lui de plus adorable que cette incomparable occupation de son Père ». Cependant la spiritualité de Condren reste mal connue. L'étude des manuscrits inédits, actuellement menée par François Marxer, devrait permettre une meilleure compréhension d'un auteur que Bremond ne pouvait apprécier que très imparfaitement.

<sup>25.</sup> Les formules que nous reprenons de Bremond peuvent paraître approximatives. Mais il faut rappeler qu'il ne s'agit pas ici de stricte théologie. Bremond avance comme il peut dans un domaine largement inexploré; année après année, il tente d'ajuster le propos, navigant entre les soutiens ou les objections des uns et des autres. Ici, É. Goichot révêle qu'il s'est censuré, en réponse à une réaction de Blondel, qui l'avait lu sur épreuves.

<sup>26.</sup> III partie, chap. 5, p. 264-265. Il s'agit d'un recueil posthume (1937), présenté de telle façon qu'il est difficile d'identifier l'origine de ce texte : d'abord paru, sous le même titre, dans la Revue de Paris, décembre 1928 (je remercie Émile Goichot pour cette précision). La Variation sur une pensée de Valéry est parue en 1923.

<sup>27.</sup> Allusion au Psaume XVIII (19 dans la numérotation actuelle).

<sup>28.</sup> HSR, L IV, p. 336-337.

<sup>31.</sup> Louis Chardon, né à Clermont (Oise) en 1595, mort à Paris victime de la peste en 1651. 29. HSR, t. IV, p. 345. Alexandre Piny, né à Barcelonette en 1639, mort à Paris en 1709. Tous deux sont dominicains. Il y a sans doute une dimension tactique dans ce choix : se trouver des alliés, quand on est ancien jésuite et près d'attaquer la spiritualité de la Compagnie ; le souci aussi de démontrer que le « pur amour » n'est pas une invention de Fénelon, qu'il résume au contraire une tradition constante et se trouve chez des auteurs irréprochables (au moins en ce sens que, à la différence de l'archevêque de Cambrai, ils n'ont jamais fait l'objet d'aucune controverse). Mais, plus profondément, Bremond trouve chez tous deux une systèque de la Creix, qui lui paraît Pexpression la plus exacte du « mysticisme » (par opposition à l'ascéticisme).

<sup>32. «</sup>La Métaphysique des taints. Une interprétation de l'expérience religieuse moderne», dans Entre 16. « La Metaphysique des sanss. Osse anterpressanos de l'experience tengieuse moderne », dans Entre-tiens sur Henri Bremond (réf. n. 15 ci-dessus), p. 128. Cette étude à été reprise dans Racherches de science refgeuse nº 1, 1966, sous le titre «Henri Bremond et la métaphysique des saints », puis dans l'Absent de

Phistoire (Mame, 1973), sous le beau titre « Henri Bremond historien d'une absence ». 33. C'est dire que le chrétien, c'est le crucifié. Les plus saints sont les plus éprouvés : thème de la

rant : Deus, Deus mens, quare me dereliquisti ? D'un autre côté, comment ne pas voir et réel qu'il paraisse, contrarie les principes les plus évidents, n'étant que de les pas voir que de rant : Deus, Deus meus, quare me dereuquisur : Deus autre core, comment ne pas voit que ce fait, si réel qu'il paraisse, contrarie les principes les plus évidents, n'étant par la vérité entière de cas à une pas voit que le core de la core à une pas voit que le core à une pas voit que le core de la core à une pas voit que le core de la core à une pas voit que le core de la core à une pas voit que le core de la core de la core de la core de la core de ce fait, si réel qu'il paraisse, contrane les panieures de prior evidents, n'étant que concevable, a priori, que Dieu abandonne une âme qui ne veut que lui. D'où il suit que concevable attitude ne saurait traduire la vérité entière de ces âmes. Il n'y a là must que concevable, a priori, que Dieu adamuorante de ces ames, il n'y a la nua parence, qu'un mirage d'abandon. Et comme, néanmoine cette cruelle attitude ne saurait traudite la comme, la n'y a la n festement qu'une apparence, qu'un anne cette plainte; comme, tendues vers le ciel, tout ce qu'elles éprouvent leur impose cette plainte; comme, tendues vers le ciel, tout ce qu'elles éprouvent leur sensibilité n'étreignent manifestement que le vide, n'entre le ciel, leur ce qu'elles éprouvent leur impose cette par le cité de la control de le vide de cité de le vide de le vide de le vide de l'union véritable et de l'uni intelligence et leur sensibilité il eurogate. Que le vide, n'entendent que l'union véritable et vide, n'entendent que le silence, il faut, de toute nécessité, admettre que l'union véritable et vide, n'entendent que le silence, il faut, de toute nécessité, admettre que l'union véritable et vide, n'entendent que le silence, il faut, de toute nécessité, admettre que l'union véritable et vide, n'entendent que le silence, il faut, de toute nécessité, admettre que l'union véritable et vide, n'entendent que le silence, il faut, de toute nécessité, admettre que l'union véritable et vide, n'entendent que l'union vertice et vide, n'entendent que l'union vertice et vide que le silence, il faut, de toute necessité, au prise de nos facultés conscientes ou en pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime par l'est besoin de sentir que l'est besoin d'autres termes, que, pour aimer Dieu, pas n'est besoin de sentir que l'on aime. D'on des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre de la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre de la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre de la psychologie des mystiques : la distinction autre d'admettre de la psychologie des mystiques de la psychologie de la psycho d'autres termes, que, pour anner Dieu, par des mystiques : la distinction aime D'ou enfin la nécessité d'admettre la psychologie des mystiques : la distinction entre nos pour anner pour la contre nos pou enfin la nécessité d'admettre la payantong.

activités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface et ces activités plus profondes grâce auxquelles nous pouvons reactivités de surface de la constant de la cons activités de surface et ces acuvines para protection de même, en quelque mous pouvons rester les amis de Dieu, nous pouvons prier vraiment et même, en quelque manière, tou.

Cette « psychologie », Bremond l'expose amplement dans le tome VII, à propos de François de Sales. C'est l'opposition, dit-il, entre animus et anima et citant le poète américain Whitman: « Ma conscience me répète que je suis deux : il y a mon âme, il y a moi. » « L'un s'enchante et se nourrit de notions, l'autre s'unit aux réali. tés. » L'un est actif, discursif; l'autre passif (un état), recueilli. Ou plutôt (car «passif » sent le souffre ), « le moi profond, qui demeure, image et temple de Dieu, » et son « brouillon de partenaire [...], qui le croit muet, endormi, passif ». Pour le moi conscient, c'est l'épreuve elle-même qui signale une part inconsciente, une rélité qui lui échappe - mais qui ne peut avoir d'autre lieu que le « fond de l'âme», cette « fine pointe » (dans le vocabulaire salésien) ou « cime » ou « centre ». À vrai dire, il n'y a pas d'autre manifestation possible au moi conscient de ce qui le dépasse que le silence et l'absence. C'est pourquoi l'expérience mystique est si souvent proche du désespoir. Il faut aller jusqu'à l'abandon de toute « figure » de Dieu, de tout discours, de tout concept, pour être assuré de s'abandonner à Lui. Il ne faut plus vouloir que ce qu'Il veut (« Mon Père, que votre volonté soit faite » : c'est la phrase du Christ allant à la mort, incapable de faire taire en lui ce « moi de surface » qui, sur la Croix, va crier son abandon), quand bien même Il voudrait notre damnation - c'est-à-dire cette « peine du dam » identifiée en bonne théologie (pour laquelle il n'y a pas de néant positif) à l'épreuve de l'absence de Dieu, l'épreuve

Tel est le sens de la « supposition impossible », qui se trouve chez François de

Approches de l'indicible dans le courant mystique français Sales et reprise par tous les auteurs du « pur amour », jusqu'à Fénelon, <sup>30</sup> ce que Bre-Sales et reprise par tous les auteurs du « pur amour », jusqu'à Fénelon, <sup>30</sup> ce que Bre-Sales et repuiser une tentation de désespoir » : mond appelle « canoniser une tentation de désespoir » :

Ce n'est pas pour le vain plaisir d'évoluer sur la corde raide que les mystiques poussent la doctrine du pur amour jusqu'à ses dernières conséquences; ce n'est pas pousseur d'ordinaire, pour obéir aux transports lyriques de l'amour, comme on le dit non plus, d'ordinaire, pour obéir aux transports lyriques de l'amour, comme on le dit non plus, avec une condescendance dont ils n'ont que faire. Logique et poésie sont souvent et poesse sont jei commandées par les faits. Il ne s'agit pas de provoquer les àmes saintes à des raffinements, comme on dit encore, de spéculation ou d'héroïsme ; il s'agit de guérir, par nements, prétendus, une souffrance trop réelle et à laquelle on ne connaît pas ces ratine d'autre remède ; il s'agit de les consoler et tout ensemble de les stimuler en leur apprenant la bienheureuse méthode qui tournera en amour jusqu'à l'agonie qui semapprende la mort de l'amour. Comme si l'on disait que Pasteur a inventé la rage, pour se donner les gants d'exterminer ce fléau. 40

C'est dans l'œuvre de Chardon que Bremond trouve les formulations les plus parfaites - lui, nous dit-il (HSR, t. VIII, p. 26), qui apprend à « identifier silence et présence. Dieu n'est jamais plus présent, il ne nous enveloppe, ne nous possède jamais plus intimement que lorsqu'il se tait ». « Ce qui semblait éloigner Dieu du prophète, écrit Chardon à propos de la désolation du prophète Élie [I Rois 18-19], c'est ce qui lui sert au contraire d'occasion d'approcher » (HSR, t. VIII, p. 70) – et dans une maxime définitive : « Dieu se donne mieux en s'absentant » (HSR, t. VIII, p. 71). Bremond y voit en effet « une formule plus sûre, plus adéquate, moins féconde en contresens, que la "science ignorante" ou la "ténèbre lumineuse" du Pseudo-Denys ». Elle est plus sûre, parce qu'elle est délibérément du côté du vécu, de l'affectif : ce n'est pas un paradoxe de l'intellect, c'est le manifeste de son abandon. D'où le recours à cette « psychologie » déjà évoquée, à cette opposition de la conscience (esprit, raison, discours) et de la volonté (le « cœur »), dont l'une des plus pures illustrations se trouve peut-être dans la phrase de Jean de la Croix : « Là où il n'y a pas d'amour, mettez de l'amour et vous recueillerez de l'amour. »

La pratique des spirituels correspond à ce que Bremond appelle la prière pure, « le "laissez-faire" (formule de Piny) commandé par le pur amour »4. C'est l'opposé

<sup>35.</sup> HSR, t. VIII, p. 15.

<sup>36.</sup> HSR, t. VII, p. 50.

<sup>36.</sup> HBR, t. VII, p. 50.

37. HBR, t. VII, p. 401: « La prière pure [--] est moins un acte qu'un état -- l'état de prière : une dis-57. HBR, t. VII, p. 901: a La priere pare 1-1 est monts un acte qu'un etat - l'état de priere : une se position qui survit aux actes qui l'ont établic, l'adhésion habituelle de l'ame à la grâce habituelle. » De l'ame à la grâce habituelle » De priere de critiques comme celle du Day, L. L. position qui survit aux actes qui ront etablic, i autresion naonuelle de l'ame a la grace naoituelle. Le telles formulations attiraient des critiques comme celle du Père Lebreton (cité par Guibert dans son art. telles formulations atturaient des critiques comme ceue du Pere Lebreton (cité par Guibert dans son au 
« Bremond » du Dictionnaire de spiritualité, t. 1, 1936), voisines de celles opposées en leur temps au quié-« Bremond » du *Dictionnaire de spirmaint*, t. 1, 12,30), voisines de celles opposées en leur temps au que tisme : « Si l'on tend à réduire le rôle de l'ascèse, à ne voir dans la prière elle-même que l'acquiescement des actes, le crois que l'on emblus que l'acquiescement des actes. tisme : « Si l'on tend a require le role de l'assesse, a lie vou Galis la prière elle-même que l'acquiescement et non la demande, un état et non des actes, je crois que l'on oublie que nous sommes ici-bas, des pèle-

<sup>39.</sup> Déjà chez François de Sales, comme le note Jacques Le Brun (dans sa contibution à l'art. « France » du Dictionnaire de spiritualité, repris sous le titre Histoire spirituelle de la France, Beauchesne, 1964, p. 251), « chacun peut et doit tendre à une oraison contemplative [...]. Le terme de la contemplation est la conformité de la volonté humaine à la volonté divine. L'oraison de simplicité [salésienne], "indiffétente" à toute récompense même éternelle, aura une grande influence sur la spiritualité française». C'est elle que dans le vocabulaire de Fénelon on pourrait qualifier de « désintéressée » et qui aboutit à la fameuse « supposition impossible », dont Henri Gouhier a bien restitué la logique, selon les termes psychologiques qui sont ceux du siècle : « Dieu est le Souverain Bien, donc il est mon bien : oui ; donc aimer Dieu c'est désirer mon bien : non. Supprimez, en effet, toute référence à mon bien, l'amour de Dieu subsiste. Supposons, par impossible, que Dieu ait la volonté de me damner, je continue à dire : que la volonté de Dieu soit faite » (Fénelon philosophe, Vrin, 1977, p. 119).

<sup>40.</sup> HSR, t. VIII, p. 125. Dans le même sens, cf. p. 127 : « Ce sont là des constatations expérimentales, des faits constants et de tous les jours. Pas un atome de "littérature" dans les descriptions qu'on vient de lire [chez Piny], et qu'on retrouverait aussi noires, souvent même plus, chez d'autres mystiques. »

<sup>41.</sup> HSR, t. VIII, p. 150. Cf. p. 124, le « laisser-faire » et l' « amour désespéré ».

d'un faire (« on fait sa prière comme on fait l'aumône ou comme ou c d'un faire (« on fait sa prière comme on fait par les « mérites » dans d'amour — signe dans tence»), de cette tentation d'une santage de la companie de la com l'ascéticisme, ou bien les « jouissances ». Pour les mystiques signe de la « faveur divine » dans son symétrique, l'hédonisme). Pour les mystiques, écrit Bre. mond en commentant Piny (Pink, L. VIII, p. 1927), and set all the vouloir prier vouloir prier set pas autre chose que vouloir prier ». Ou encore : le vouloir prier ». A L'abandon amoureux » dont parle Piny est incompatible autre de vouloir prier ». déjà prier; mais prier n'est pas autre unose que seul prie réellement. « L'abandon amoureux » dont parle Piny est incompatible avec les vouloir avec les « consolations sensibles » a un rascar ou de manière critique moins à nous unir qu'à nous sentir unis à Dieu », écrit Bremond de manière critique (HSR, t. VIII,

sentiment qui n'est pas mauvais en soi, mais qui tend plutôt à la désunion qu'à l'union, puisqu'il nous distrait plus ou moins de Dieu, si tant est qu'il ne nous absorbe

C'est donc la douleur même, l'affliction, la désolation – ce que Piny appelle abné. gation, ou crucificion – qui dans le pur amour sont sanctifiants. « On est toujours en gation, ou crucijixion – qui dans le par antonion par en oraison tant qu'on ne veut que Dieu et sa volonté, écrit Piny [...]. L'âme n'a besoin que de croix : en sorte qu'il n'y a qu'à être toujours en croix, et vouloir y être, pour que de croix : en sorte qu'il n'y a qu'acte continuelle et familière. » C'est bien pour-être toujours en oraison, et pour la rendre continuelle et familière. » C'est bien pourquoi les souffrances, les preuves sont « la manière la plus ordinaire et la plus commune», selon Piny, dont Dieu traite « les âmes qui ne veulent l'aimer que pour Lui »<sup>12</sup> (la formule cette fois est de Bremond) : en quoi le mysticisme est supérieur à

#### PRIÈRE ET POÈSIL

On aboutit donc à un curieux chassé-croisé : nous avons vu Bremond contester l'« effroi » de Pascal face au silence éternel des espaces infinis. Mais le mystique authentique est confronté à un silence autrement terrible : celui de Dieu. D'un côté, le janséniste, súr des faveurs de la grâce, imagine, pour celui qui n'a pas la foi, la peur du néant : un ciel vide en effet, mais si parfaitement vide (un ciel sans Dieu) qu'il ne concerne, ni inquiète le croyant. À l'inverse, le ciel du mystique est hanté par le silence de Dieu. Car croire en Dieu, ce n'est pas savoir qu'il existe : la croyance, au contraire, se signale par l'absence de preuve. Le silence de Dieu éprouve (aux deux sens du terme) la foi du croyant. Dans ce schéma de la croyance, le ciel réel, le ciel créé, en revanche, n'est pas vide: il n'a aucune raison de perdre son éclat, sa valeur de témoignage (« la voix des choses » d'Augustin, celle qui dit : « Ce n'est pas nous qui nous sommes faites, mais c'est celui qui éternellement demeure »); il n'a aucune raison, lui, de « se taire ». C'est le fameux psaume de louange : Caeli enarrant gloriam Dei, les Cieux proclament la gloire de Dieu, « Pas de paroles dans ce récit, pas de voix qui s'entende; mais sur toute la terre en paraît le message...»

Approches de l'indicible dans le courant nrystique français Aussi la sensibilité mystique a-t-elle plus d'affinité, paradoxalement, avec l' « opti-hybrien » (l' « humanisme » cher à Bremond) qu'avec la vision Aussi la scussion (l'« humanisme » cher à Bremond) qu'avec la vision pessimiste de misme chrétien » (l'« humanisme » cher à Bremond). Dans un texte rédimisme chrètien " de la création véhiculée par Port-Royal. Dans un texte rédigé en 1926, et homme et de la caracter de son vivant<sup>43</sup>, Bremond en arrive ainsi à inverser complètement qu'il n'a pas publié de son vivant<sup>43</sup>, Bremond en arrive ainsi à inverser complètement qu'il n'a pas pascalien : c'est l'admiration qui saisit « Pascal devant le sileace de l'admiration qui saisit » qu'il n'a pas public qu'il n'a pas public le propos pascalien : c'est l'admiration qui saisit « Pascal devant le silence des espaces le propos pascalien : c'est-à-dire suivant la définition elle manural des espaces le propos pastantion, c'est-à-dire suivant la définition elle-même admirable qu'en infinis ». L'admiration, c'est-à-dire suivant la définition elle-même admirable qu'en infinis ». Chomas : Quidam timor consequens abbrehensionem alimination de l'est-à-dire suivant la définition elle-même admirable qu'en infinis ». L'adiliam timor consequens apprebensionem alicujus rei excedens facultadonne saint Thomas: Quidam timor consequens apprebensionem alicujus rei excedens facultadonne saint une crainte soudaine, quidam timor... 44 Ce « sentiment de plénitude que la tem nostram, une crainte soudaine, quidam timor... 44 Ce « sentiment de plénitude que la tem nostram, une crainte soudaine, quidam timor... 44 Ce « sentiment de plénitude que la temporary de la company de la um nastram, de prenitude que la pure spéculation ne donne jamais » et que l'on éprouve « durant certaines expérienpure speculation de la commune se per la comme de la commune se commune se commune de la commune de Or, écrit en effet Bremond,

à mesure que se dilate et tout ensemble se resserre en nous ce sentiment de plénitude, voici que, de plus en plus, nous obsède ce quidam timor dont saint Thomas nous parlait tantôt - crainte, admiration bouleversante à la fois et apaisante : Pascal devant le silence des espaces infinis, toute âme bien faite devant la pureté d'un enfant [...] Au travers des réalités créées, une communication s'est établie entre Dieu et nous. Comme le réel n'a d'autre réalité que celle que Dieu lui donne, c'est toujours Dieu que l'on admire, et l'on ne peut admirer que Dieu.45

On voit comment l'expérience esthétique prolonge ou plutôt « ébauche » (selon le mot repris avec gourmandise par Bremond au père de Grandmaison) la mystique : le « réel » auquel accède le mystique dans la nuit du « notionnel », que peut-il être sinon la « pointe » par laquelle la Créature touche au Créateur ? Ce langage des choses que célèbre le psaume, ce verbe sans voix, Bremond le retrouve dans ce qu'il entend par « poésie pure » - jusqu'à prétendre « montrer qu'au point où nous en sommes [vers 1920] la mystique religieuse dérive dans l'état de poésie pure que vous [Valéry] avez décrit et qui tend de plus en plus à constituer son unique réceptacle » ... Outre Connaissance de la déesse, de Valéry (1920), la référence décisive, signalée par Bremond dans la préface à Racine et Valéry (1930), est ici La Poésie de Stéphane Mallarmé, d'Albert Thibaudet (1911). Mallarmé, écrit Thibaudet,

porte la langue à la conquête du silence, d'un silence que l'on reconnaisse encore dans la parole qui l'exprime, comme la neige vite apportée demeure intacte dans la paume chaude qui la tient sans la serrer.

Journal, 9 juin 1922 (cité par É. Goichot, art. cité, p. 202).

<sup>42.</sup> Cit. dans HSR, t. VIII, p. 166.

<sup>43.</sup> Reproduit et commenté par Émile Goichot dans « La Poésie pure ou Emmais? L'enjeu d'une querelle littéraire », Travaux de linguistique et de littérature, Strasbourg, XVIII-1 (1980). Voir aussi Certeau,

<sup>44.</sup> D'après nos recherches, la citation exacte serait la suivante (Somme théologique, II-II ae, p. 180, art. 3, 3): Admiratio est species timoris consequens apprebensionem alicujus rei excedentis nostram facultatem. Unde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis (l'admiration est une espèce de crainte consécutive à l'apréhension d'une chose qui surpasse notre capacité. L'admiration est donc un acte consecutif à la contemplation d'une vérité sublime).

<sup>45.</sup> Cité par É. Goichot, art. cité, p. 212-213. 46. Du moins sont-ce les propos, adressés à Valéry, que Charles Du Bos lui attribue dans son

Approches de l'indicible dans le courant mystique français

Ainsi, relève Bremond dans ses notes de lecture<sup>47</sup>, le poète ne conclut par de le c Ainsi, relève Bremond dans ses motes de la proces de conclut par de la proces de conclut par de la partens, mais de la partens, mais de la partens de la par l'inexprimable qu'il éprouve, « none tansons mon expérience inexprimable de la manière, et avec une telle perfection, que mon expérience inexprimable de la langage, et notamment l'emploi des « motamment l'emploi des « motamment l'emploi des » mot manière, et avec une telle perrecuon, que manière, et avec une telle perrecuon, que motamment l'emploi des « motamment l'emploi des « motamment l'emploi des « motamment l'emploi des ».

s » (Thibaudet)\*\*.

Bremond donne là une idée assez précise de l'indicible. « La vraie poésie en l'acrès et l' Bremond donne la une luce asser par le moyen du langage – qui, par le seul fai une luce asser par le moyen du langage – qui, par le seul fai une l'ineffable »; le poète rend 1 « impression du langage – qui, par le seuf fair qu'il est antinomique. Lorsque au la région de l'universel », lui est antinomique. Lorsque au la région de l'universel ». expérience absolument singuiere – par le mojor de l'universel », lui est antinomique. Lorsque, avec Mal. nous situe « dans la region de l'universet», la musique leur bien », ils pointent de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi le mystique et le simple complete de l'ineffable qui occupe aussi l'ineffable q larmé et Valery, les poetes enternent « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et le simple croyant vers cette « région » de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et l'expression de l'ineffable qui occupe aussi le mystique, et l'expression de l'ineffable qui occupe aussi le mystique de l'ineffable qui occupe a

Il existe une sorte de zone intermédiaire entre la poésie profane et l'expression Il existe une sorte de zone incernossie et déjà prière, mais prière publique, cole religieuse : la liturgie, qui est encore poésie et déjà prière, mais prière publique, cole l'action de l'affice divin (1687) l'oratorien I cui Transcriptore de l'action de l'affice divin (1687) l'oratorien I cui Transcriptore de l'action de l'acti religieuse : la liturgie, qui est encore per le l'estre divin (1687), l'oratorien Louis Thomassin<sup>49</sup> défend la « prière vocale » contre l'accusation de psittacisme, avec la préférence sin" detend la « prière » contale » (c'est-à-dire considérée comme exercice de

Origène dit que, si l'on a cru que les enchantements prononcés par ceux qui n'en entendaient pas les termes avaient la force d'arrêter les serpents et les maladies par la seule vertu du son des paroles, à plus forte raison nous devrions être persuadés que la seule verta du son des parotes, même sans y rien comprendre, a une force et une puissance toute autre, et toute miraculeuse, pour repousser les maladies spirituelles.

Le commentaire de Bremond est remarquable. Il relève tout d'abord que Thomassin attribue à la prière vocale

une puissance d'incantation, de magie. De quelque manière, en effet, qu'on l'explique, il y a là un fait d'expérience, à savoir que les mots, provisoirement dépouillés de leurs qualités de symboles, soit par l'inintelligence, soit, plus communément, par l'inattention de qui les prononce, que les mots, dis-je, ainsi réduits à leur chétive qualité de bruits, agissent, d'une façon très mystérieuse, d'ailleurs, et qui nous parait

Les parties purement jouées (et non chantées) de la liturgie, la musique sans paroles est jugée par Bremond « plus active encore, plus habile à se couler jusqu'au moi profond, en un mot plus excitatrice de prière »5. En ce sens qu'elle détache en quelque sorte l'oraison des « applications », de l'attention de l'esprit, du discours, pour la lais-

Ce détour par la musique et la poésie fixe bien, nous semble-t-il, la limite de l'approche de Bremond. Il est difficile de ne pas voir dans Thomassin, qu'il place si

haut, mais qui écrit bien tard, un nostalgique de la « restauration » catholique du pre-haut, mais qui écrit bien tard, un nostalgique de la « restauration » catholique du prehaut, mais qui control de la control de petit peuple de son grand manteau sans mier xvii déchirure, tous communiquant (communiant) dans une control de la co mier XVIII siecae, tous communiquant (communiant) dans une sorte d'effusion conture ni déchirure, tous communiquant (communiant) dans une sorte d'effusion per proprie de son grand manteau sans couture ni dectrida.

De même Bremond n'a pas voulu entendre l'accent « nihiliste » de Malcordiales.

De même Bremond n'a pas voulu entendre l'accent « nihiliste » de Malcordiales.

A strificiel » si l'on veut (par opposition au « réel ») de Vale cordiale. De litera de Mal-cordiale. De litera de Mal-cordiale. De litera de Mal-lamé et « artificiel » si l'on veut (par opposition au « réel ») de Valéry (« une impossi-lamé et « artificiel » si l'on veut (par opposition au « réel ») de Valéry (« une impossi-lamé et « artificiel » si l'on veut (par opposition au « réel ») de Valéry (« une impossilarmé et « atunt de confusion entre la lettre et le réel » – tels seraient selon ce dernier bilité définitive de Mallarmé). Au contraire il élegris con le grandeur de Mallarmé). l'acquis et la gardin « panmysticisme ». Hanté au fond par la question du salut des âmes et dimension d'un « panmysticisme ». Hanté au fond par la question du salut des âmes et dimension d'un « panmysticisme ». dimension de la foi, il ne cessa de se répéter la question qu'il se posait déjà, jeune clerc<sup>33</sup>, de la sérité de la foi, il ne cessa de se répéter la question qu'il se posait déjà, jeune clerc<sup>33</sup>, de la princ des cérémonies religieuses : « Qui prie, mais qui prie réellement dans cette au milica dans une lettre de la fin de sa vie à Dom De Luca (16 janvier 1932), il affirme foule?» Dans une lettre de la fin de sa vie à Dom De Luca (16 janvier 1932), il affirme foule " d'inspiration : trouver « une définition de la prière qui permit d'étendre sans mesure le nombre de ceux qui prient réellement »54. Il n'y parvient qu'en concevant la prière comme une forme de contact (de rencontre ou d'adhésion) avec la « réalité suprême », le Créateur d'où tout être créé tient sa réalité. Dès lors, toute forme de contemplation, c'est-à-dire de réceptivité à une « présence réelle », donnerait accès à l'expérience mystique, dont elle ne se distinguerait que par une différence de degré ou d'intensité. C'est que tout l'être créé participe, d'une certaine façon, à la gloire de Dieu : position au moins « délicate » sur le plan théologique, mais discrètement affirmée dans « la grande synthèse : Chardon-Piny »55, quand Bremond fait allusion à la thèse thomiste, que « toute créature, même les pierres et les autres êtres inintelligents, aime à sa manière Dieu plus que soi », par « cette volonté massive de remplir ses obscurs devoirs », simplement, faudrait-il dire, pane qu'elle est. C'est cela qu'exprime le Caeli enarrant: dans ses meilleurs moments, la profonde compassion d'un « curé de campagne » qui n'a à opposer au « silence de Dieu » que sa croyance.

#### CRITIQUE DE L'INDICIBLE

Il y a certainement bien des différences entre «l'approche» de Bremond et «l'approche » de Certeau<sup>56</sup> – dont la moindre n'est pas, sans doute, leur relation avec

<sup>47.</sup> Cité par É. Goichot, art. cité, p. 204.

<sup>48.</sup> É. Goichot, art. cité, p. 205.

<sup>48.</sup> E. Goichot, art. cite, p. 205.

49. Né à Aix en 1619, mort à Paris en 1695. Son étude occupe la fin de HBR, t. VII, p. 374 et s.

Bernard Chédozeau, art. « Thomassin » du Dictionnaire de spiritualité, t. XV (1990), col. 907 : « Si Thomassin paraît être à l'écoute de son temps en raison de son immense culture, il est très archaique dans sa mentalité [...] il reste hanté comme [les baroques espagnols, portuguis ou italiens] par la nostalgie d'un monde de la transmission orale et de la arquina, monde dont la direction est aux mains des clercs. » L'auteur donne notamment cette citation de Thomassin : « Et moi je suis pour la tradition non écrite, pour la croyance commune, à moins que je ne vois des preuves du contraire par écrit... » (dans Œuvres posthumes de J. Mabillon, Paris, 1723, t. I, p. 205).

<sup>53.</sup> Voir la contribution d'André Blanchet aux Entretiens de Certsy, « L'abbé Bremond : quelques

traits pour un portrait futur», p. 28. 54. Cité par Michel de Certeau dans sa contribution aux Entretieus de Certsy, p. 119.

<sup>55.</sup> HSR, t. VIII, p. 141-143.

<sup>56.</sup> Michel de Certeau est ne à Chambery (Savoie) en 1925, mort à Paris en 1986. Entre dans la Compagnie de Jésus en 1950, ordonné prêtre en 1956, il prononce ses « grands vœux » en 1963. Lui aussi a beaucoup écrit, mais presqu'exclusivement des articles (rassemblés ensuite en livres) – la grande exception étant La Fable mythque, en 1982 (un deuxième volume, annoncé de son vivant, reste à

François Tremolieres la Compagnie : non seulement, probablement, une tout autre pratique des Exerq. la Compagnie: non seuternent, production à la spiritualité que Bremond qualifiait ces, un rapport intimement différent à la spiritualité que Bremond qualifiait ces, un rapport intimement différent à l'image; mais aussi, dans le choir de choire de ces, un rapport intiniente de consent à l'image; mais aussi, dans le choix de ses d'« ascéticiste » et au rôle qu'elle consent à l'image; mais aussi, dans le choix de ses de Certeau pour Surin, qui le conduit à Loudin et d'« ascéticiste » et au roie qu'ene conduit à Loudun et, ria les objets d'étude : l'intérêt de Certeau pour Surin, qui le conduit à Loudun et, ria les objets d'étude : l'interet de Certeur publisée carmélitaine en France. Il y a encore une milieux bordelais, au début de la spiritualité carmélitaine en France. Il y a encore une différence de situation, et d'attitude. Bremond, l'un des acteurs de la crise moder. niste en France, tend par son histoire du sentiment religieux à dépasser les apories d'une historicité du dogme. D'où le recours à une anthropologie, les emprunts à Henri Delacroix (Études d'bistoire et de psychologie du mysticisme, 1908), à William James (The Varieties of Religions Experiences, 1902) et plus précisément peut-être au baron von Hügel (« Experience and Transcendence », The Dublin Review, avril 1906) - bref l'appartenance à un courant qui valorise l'expérience (« une approche inductive et

paraitre). Au sein de la Compagnie, il a été l'élève, à Lyon, de Henri de Lubac, l'une des grandes figures contemporaines à la fois de la théologie (Surnaturel, Cerf, 1946) et de l'érudition (spécialement les quatre volumes d'Exigere medievale, Aubier, 1959-1964); c'est la Compagnie qui l'a orienté vers les études his. toriques, en lui demandant de faire des recherches sur ses débuts en France : comme on va le voir, les premieres publications de Michel de Certeau sont les éditions de Pierre Favre (l'un des premiers compagnons d'Ignace, mort en 1546), puis de Jean-Joseph Surin (1600-1665), jésuite bordelais qui fut envoyé à Loudun comme exorciste lors de la fameuse possession des Ursulines, personnage singulier et qui ne cessa de le fasciner (l'étude des vingt années de « maladie », de 1635 à 1665, ayant semble-t-il motivé son intérêt pour la psychanalyse). De 1963 à 1966, il codirige, avec François Roustang (qui quitta ensuite la Compagnie), la revue et la collection de spiritualité Christus, puis, à partir de 1967, il est un collaborateur régulier du mensuel « généraliste » des Jésuites, Études, collaboration qui devient plus épisodique à partir de 1972. Parallèlement, il a mené une carrière d'enseignant, de chercheur, d'intellectuel : à l'Institut catholique de Paris, de 1964 à 1978 ; après Mai 68, à Vincennes (1968-1971) - où il a notamment enseigné la psychanalyse (il a été membre de l'École freudienne de Paris de sa création à sa dissolution, 1964-1980) - puis à Jussieu (1971-1978), ensuite à San Diego (université de Californie, 1978-1984), jusqu'à son élection comme Directeur d'études à l'EHESS (1984). Proche de Lacan, de Foucault, édité par Pierre Nora chez Gallimard (La Pouession de Louden, 1970 ; L'Écriture de l'histoire, 1975), il a infléchi son œuvre selon deux directions principales : les cultures populaires (La Culture au plural, 1974; L'Invention du quotidien, 1980), d'une part, de manière plus générale l'anthropologie culturelle et les problèmes de politique culturelle ; les « questions méthodologiques », d'autre part, assez bien évoquées par le titre du recueil posthume Histoire et psychanalyse entre science et fiction (1987).

Ce deuxième Certeau est le mieux connu. Mais la lecture de La Fable mystique donne à penser qu'il n'est pas si différent du premier : malgré la diversité et même la dispersion de l'œuvre, ce livre marque, à sa date (1982), le point de convergence entre l'érudition, l'implication religieuse, une rare qualité d'écoute et de lecture, enfin la recherche à caractère épistémologique. Nous nous référerons ici pour l'essentiel (outre La Fable mystique) aux publications des années 1960-1975 : notamment la contribution de Michel de Certeau aux Entretiens sur Henri Bremond, déjà citée, les articles réunis dans L'Absent de l'Histoire (Mame, 1973) et - sur un tout autre plan - L'Étranger on l'Union dans la différence (Desclée de Brouwer, 1969); ce dernier ouvrage met en lumière les préoccupations que l'on pourrait qualifier d'« ecclésiologiques » chez Certeau, dont témoigne aussi un texte important, mentionné dès la première page de La Fable mystique et intitulé « la rupture instauratrice » (Esprit, 1971, version définitive éditée par Luce Giard dans La Faiblesse de croire, Scuil, 1987, p. 183 et s.). Ces préoccupations nous paraissent essentielles dans sa lecture de Bremond, qui n'est pas de pure entique historique. Parmi les travaux qui lui ont été consacrés, signalons le volume des Cahiers pour un temps, ed. Luce Giard (Centre Georges-Pompidou, 1988); le colloque du Centre Thomas-More, Michel de Certeau et le christianisme (1988), éd. Claude Geffré (Cerf, 1991); le recueil collectif Histoire, mystique et politique, éd. Luce Giard, Hervé Martin, Jacques Revel (Jérôme Millon, 1991); et la thèse de Jeremy Ahearne, Michel de Certeau: interpretation and its other (Stanford University Press, 1995).

Approches de l'indicible dans le courant mystique français

concrète »5) plutôt que la doctrine (« la méthode déductive de la théologie » ). Cerconcrète »<sup>57</sup>) plutot que la critique textuelle<sup>58</sup>. Son premier travail d'historien a été te<sup>30</sup>, au contraire, vient de la critique textuelle<sup>58</sup>. Son premier travail d'historien a été te<sup>30</sup>, au contraire, vient des premiers jésuites de langue française. Faura (Missorien a été te<sup>30</sup>, Gire l'éditeur des premiers jésuites de langue française. reau, au contraire, vient des premiers jésuites de langue française, Favre (Mémorial, 1960), de se faire l'éditeur des premiers jésuites de langue française, Favre (Mémorial, 1960), de se faire l'éditeur pour la perfection, 1963; Correspondance 1966) de se faire l'editeur des partieur la perfection, 1963; Correspondance, 1966). Il a été l'élève puis Surin (Guide spirituel pour la matière 9. D'où sa méfiance toute. Il a été l'élève puis Surin (Gribal, un maître en la matière 9. puis Surin (Gunae sprimer par la matière son de Jean Orcibal, un maître en la matière son D'où sa méfiance toute philologique à de Jean notion d'expérience. Dans le chapitre de L'Ahrent de Philosophy de la la notion d'expérience. de Jean Orcipai, un mande . Dou sa menance toute philologique à l'égard de la notion d'expérience. Dans le chapitre de L'Absent de l'histoire, sur « Jean l'égard de la notion d'expérience », il se livre à une critique prégience. l'égard de la nouve de L'Absent de l'bi de la Croix et Jean Joseph Surin », il se livre à une critique précise :

L'expérience individuelle serait une chose saisissable derrière les textes. En réalité, L'experience spirituelle, que ce qui en est reçu. Et ce qui en est reçu. Et ce qui en est reçu à tel moment, c'est un état du texte.

Cet «état du texte» est le seul objet concevable pour l'historien. Cependant, s'agissant de la mystique française du XVII°, il n'est pas contestable que la catégorie s'agissant de la categorie d'expérience est autre chose qu'une simple importation (autre chose que le postulat d'expenere d'une historiographie douteuse). On a vu en effet qu'elle est ce qui autorise le discours mystique, de la même façon que l'exercice de la raison autorise la théologie spéculative, et que les Écritures autorisent la « positive » : au point que Surin, justement, nomme la mystique « science expérimentale ». Or, cette expérience – Certeau le relève à son tour chez Surin - s'articule sur un silence : un Dieu « caché », ou encore une « parole secrète, qui se dit au cœur sans aucun bruit de paroles sensibles et distinctes, sans expression d'aucune chose créée »61.

Dès lors, se demande Certeau en toute rigueur :

Le discours mystique est-il possible? Ou bien faut-il reconnaître chez Surin une impuissance à « tenir » ce discours ? De cette impuissance on aurait des aveux : par exemple un usage incohérent des contraires, ou bien le recours indéfini à l'« expérience » comme à un indicible, « nuit où toutes les vaches sont noires ». Dans ce dernier cas, l'énoncé « expérience » serait, dans le texte, une pièce qui connoterait l'inexistence d'un langage « théologique ».62

Il faudrait alors, précise Certeau, « avec Wittgenstein, entendre par "mystique" ce qui se situe hors de la sphère du dicible – un fourre-tout ontologique » 63. L' « indicible » mystique apparaît ici en lieu et place de l'« ineffable » théologique, comme une

<sup>57.</sup> É. Goichot, paraphrasant la correspondance de Bremond avec Hügel, op. cit., p. 49. 58. Voir Jacques Le Brun, « De la critique textuelle à la lecture du texte » dans Le Débat n° 49 (mars-

<sup>59.</sup> Voir la présentation par Jean Orcibal (1913-1991) de son enseignement à l'École pratique des

Hautes Études: « Histoire du catholicisme contemporain » dans Problèmes et méthodes d'histoire des religions, PuF, 1968 (repris dans le volume d'Études d'histoire de la pensie religieuse, Klincksieck, 1997). 1988, PUF, 1968 (repris dans le volume d'Essats a nusare at la penste rengieure, Klincksieck, 1997).

60. L'Absent de l'histoire (Mame, 1973), p. 44. Article d'abord publié sous le titre « Jean-Joseph Surin

ou. L'Absent de l'histoire (Mame, 1970), p. 44. Arrece à auora publie sous le titre « Jean-Jo. interprète de saint Jean de la Croix » dans Revue d'aucètique et de mystique, n° 181, t. 46, 1970.

<sup>61.</sup> Surin, Correspondance, p. 1546, cite par certeau, art. cite, p. 69.

62. «Histoire et mystique» dans Resue d'histoire de la spiritualité, n° 189, t. 48, 1972, repris dans

L'Absent de l'histoire, p. 162. 63. Citant Jacques Poulain, ibid., n. 12.

catégorie hautement suspecte, plus encore que l'« expérience » bremondienne : une communication de l'action de l'a François Trimolini catégorie hautement suspecte, pius encor que sorte de cache misère, un aveu d'impuissance intellectuelle. Mais Certeau sorte de cache misère, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différent l'inc sorte de cache misère, un aveu d'appendent d'aboutir à une conclusion différente consuite à une critique littéraire, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différente consuite à une critique littéraire, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différente consuite à une critique littéraire, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différente consuite à une critique littéraire, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différente consuite à une critique littéraire, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différente consuite à une critique littéraire, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différente consuite à une critique littéraire, qui lui permet d'aboutir à une conclusion différente consuite à une conclusion différente conclusion de c

Certes, le langage de Surin oscille entre dire et ne pas dire. Il est brisé par la falle lui-même par son la langage inconnu » que Dieu « forme lui-même par son la langage inconnu » Certes, le langage de Sunn oscure caux au les forme lui-même par la falle introduite par le « langage inconnu » que Dieu « forme lui-même par son Espota coincido». introduite par le « langage inconnu » que la langage, organisée en une coincidante oppe.

Mais cette faille entraîne une réformation du langage, organisée en une coincidante oppe.

En d'autres termes, la réponse est ici d'ordre stylistique : ainsi que l'écrit Centeau

Seul un style peut articuler constamment sur la « langue » (ce donné préalable et Seul un 1974 peut articulei control de presidente l'expérience spirituelle que « la langue pe universel) le « langue de Dieu », c'est-à-dire l'expérience spirituelle que « la langue pe

De ce style il va inventorier les figures, et notamment chez Surin, sous l'influence De ce style u va nivemore. Des lors l'indiable est autre chose que cet « indice affectant les énoncés, les relativisant et les vouant finalement à l'insignifiance » : il est

ce que désigne un rapport entre les termes ou les propositions contraires que présente ce que designe du rapport entre « doux » et « violent » qui dir quelque chose de « Dieu » ou de l'amour [...] La révolution qui s'opère ainsi consiste à remplacer la relation traditionnelle du mot (ou du langage) à une « chose » [res / terbis] par des rapports internes au langage (c'est-à-dire par des rapports entre termes complémen. taires ou contraires). De la sorte, la « chose » n'est plus manifestée par et dans le mot mais « cachée » (mystique). Un manque articule des antinomies et des paradoxes qui disent la réalité mystique sans que jamais elle soit donnée, localisable ou verbalement

Il n'est pas nécessaire d'insister sur les innombrables développements qu'à partir de là on peut faire (il s'en trouve effectivement dans l'œuvre de Certeau) quant à la dialectique de « l'indicible » et de « la vacuné ». Cette stylistique appartient de toute évidence - et Certeau le signale à plusieurs occasions, en particulier dans L'Écriture de l'histoire et dans La Fable mystique - à l'esthétique dite baroque. On relèvera cependant que ce « langage mystique » s'est développé, chez Surin en particulier, en référence à Jean de la Croix, Certeau revient longuement dans La Fable mystique (chap. 4) sur les Apuntamientos de Diego de Jésus, « défense et illustration » du langage mystique joints à la première édition de Jean de la Croix (1618) et à sa traduction française presque immédiate (par Gaultier, 1622)<sup>46</sup>. Il en donne de larges extraits (p. 190Approches de l'indicible dans le courant mystique français 194), importants notamment parce que Diego y rapporte et y commente les rares 194), importante sur «l'expérience» (spécialement le sermon 85 de saint Bernard textes médiévaux sur «l'expérience » (spécialement le sermon 85 de saint Bernard textes contiques), et parce qu'il y justifie la «licence» textes medievales cantiques), et parce qu'il y justifie la « licence » en matière de théo-sur le Cantique des cantiques), et parce qu'il y justifie la « licence » en matière de théo-sur le Cantique : logie mystique :

Comment mettrons-nous ordre, ni borne, ni texte, ni moyen aux termes par lesquels il faut expliquer une chose si relevée, voulant que ce qui est immense et ineffable passe par les règles ordinaires, sans excéder les phrases communes et termes gardés ès écoles des disciples et des maîtres, ès arts et manières qu'on peut enseigner gardes et savoir. La mystique a permission [...] de faire entendre son incompréhensibilité et hauteur avec des termes imparfaits, parfaits, surparfaits, contraires et non contraires, semblables et dissemblables, comme nous avons des exemples de tout cela ès Pères mystiques, spécialement en Saint Denis l'Aréopagite [suit le commentaire de Immanum quietum, « cruel repos », dans le chap. 2 de la Hiérarchie céleste]...67

UNE ECCLÉSIOLOGIE SILENCIEUSE

On peut dire que Certeau opère un véritable linguistic turn par rapport à l'approche bremondienne. Dans l'article sur Jean de la Croix et Surin, à la suite du passage déjà cité sur l'expérience, il écrit :

Toute expérience spirituelle qui s'exprime, des lors qu'elle s'exprime, se trouve en quelque sorte « aliénée » dans le langage [...]. Il n'y a pas, à proprement parler, d'expérience spirituelle [c'est nous qui soulignons]. C'est là un mirage [...]. Un écrit spirituel ne donne le « je » de l'expérience que pris déjà dans le « nous » d'un langage ; de ce point de vue, l'auteur ou le sujet n'apparaît que soumis déjà à la loi d'une communauté. C'est ce qui fait de son expérience un langage.

Cette thèse de l' « aliénation » peut être lue de plusieurs façons. On peut y voir un signe d'appartenance à la période dite structuraliste : de proximité avec Foucault (l'« ordre du discours ») et Lacan (« le sujet supposé savoir » ). On peut y déceler la conséquence de la discipline imposée par la critique textuelle, et paradoxalement l'héritage de la «vieille critique historique» (la philologie) que Bremond oppose quelque part à la « jeune science des névroses »68. Mais il s'y trouve aussi une ecclésiologie, une prise de position discrète (presque intime) sur l'Église, l'expression d'une situation (d'historien et d'analyste) dans l'Église : le fait majeur au XVIIe siècle n'est-il pas, comme Certeau l'a écrit à propos de Kolakowski<sup>60</sup>, « la tension entre la conscience et l'institution », qui « traumatise littéralement l'expérience chrétienne à partir du moment où la société entière cesse d'être un langage religieux » ? La « loi

<sup>64.</sup> Ibid., p. 155. Voir La Fable mystique, p. 158; «La mystique, c'est le cheval de Troie de la rhétorique dans la cité de la science théologique, »

<sup>66.</sup> On sait qu'il y a une histoire complexe des Œurrer de Jean de la Croix, Ainsi le Cantique spiritud oo. On sait qu'il y a une motone composition en espagnol. A Bordeaux, Suno, encore collègien, a est paru d'abord en français, avant de réapparaître en espagnol. A Bordeaux, Suno, encore collègien, a est paru d'abord en trançais, avant de trapparate de la ville : « Il l'entend parier de Dieu en espagnol, connu Isabelle des Anges, fondatrice du carmel de la ville : « Il l'entend parier de Dieu en espagnol, connu isabelle des Anges, ionnaulte de l'ineffable » (L'Abunt de l'hubire, p. 47).

<sup>67.</sup> La Fable mystique, p. 192.

<sup>68.</sup> l'aisant preuve en l'occurrence d'une indéniable modernité par rapport à la culture ecclésiastique de son temps (HSR, t. V, p. 180).

<sup>69.</sup> Compte rendu de Chrétiens sans Église dans Politique aujourd'hui (1970), repris dans L'Absent de l'histoire, cité p. 113 (c'est nous qui soulignons).

François Tremolien d'une communauté » dont il vient d'être question, « c'est ce qui fait de l'expérience l'exclésiale". Aussi bien l'expérience d'une communauté » dont il vient de l'expérience un langage. Tout écrit est donc de structure "ecclésiale". Aussi bien l'expérience un langage. Tout écrit est donc de structure "ecclésiale". Aussi bien l'expérience un langage. Tout écrit est donc de structure "ecclésiale". Aussi bien l'expérience un langage. un langage. Tout ècrit est uoit de la ujourd'hui, dans notre historiographie "primitive" [ou "authentique"] est-elle aujourd'hui, dans notre historiographie primitive" nous, et ce que nous opposons à ce que d'autres de ce que nous opposons de ce que d'autres de ce que nous opposons de ce que nous opposons de ce que d'autres de ce que nous opposons de ce que no "primitive" [ou 'authentique ] que nous opposons à ce que d'autres, dans le que nous "recevons", nous, et ce que nous opposons à ce que d'autres, dans le que nous "recevons, nous, et de la passé, de suppose pas moins que l'évé, dans le passé, ont reçu ». La chaîne historiographique n'en suppose pas moins que l'évé. passé, ont reçu ». La chante instance passé (faute de quoi nulle trace n'en resterait), nement a eu lieu : « L'événement s'est passé (faute de quoi nulle trace n'en resterait), nement a eu lieu : « L'événement s'est passé (faute de quoi nulle trace n'en resterait), nement a eu lieu : « L'événement s'est passé (faute de quoi nulle trace n'en resterait), nement a eu lieu : « L'événement s'est passé (faute de quoi nulle trace n'en resterait), n'en resterait (le company). mais seule la disparition permet le fait différent d'une écriture ou d'une interpréta, mais seule la disparition permet le fait différent d'une écriture ou d'une interpréta. mais seule la dispandon permet de l'histoire, ce rapport à la « beauté du mort » répète, en tion actuelle. » L'Écriture de l'histoire, ce rapport à la « beauté du mort » répète, en la cours qui « fabrique » le cours qui « fabr quelque sorte, cette relation entre l'inaccessible et le discours qui « fabrique » la mystique quelque sorte, cette relation entre l'inaccessible et le discours qui « fabrique » la mystique quelque sorte, cette relation que qualifiait de « religieux » le tra. (l'analogie avait déjà été relevée par Jean Orcibal, qui qualifiait de « religieux » le tra.

Mais la mystique ne fait ici que retrouver la relation établie classiquement entre l'Écriture et la Tradition, qui démultiplie elle-même la division, au sein de l'Écriture, entre l' « Ancien » et le « Nouveau », modèle – comme l'a montré le Père de Lubac<sup>72</sup> – de toute exégèse, de toute mécanique exégétique, donc de toute historicité pour Certeau; le ressort de la relation entre sens littéral et sens caché (mys. tique), une sorte d'intertextualité fondatrice, elle-même instaurée par une «rup. ture » historique.

Le christianisme [écrit Certeau dans « La rupture instauratrice »73] implique une relation à l'événement qui l'a instauré : Jésus-Christ [...] En tant qu'il est fondateur, un événement n'est pas susceptible d'une connaissance objective [...] Les premiers documents n'en donnent par écrit que l'envers de l'essentiel. Ils parlent déjà d'un événement dont ils effacent la particularité en lui substituant des suites différentes, mais dont ils manifestent ainsi la nature par le fait même d'y renvoyer comme à ce qui les permet [...] La foi est liée à l'absence de l'objet ou du « particulier » qui l'instaure. Elle a d'ailleurs son premier énoncé (après la disparition de Jésus) avec l'Ecriture posant comme sa condition même la mort par laquelle le « fils de l'Homme » s'efface pour en rendre un témoignage fidèle au Père et pour « donner lieu » à la communauté fidèle qu'il rend possible [...] Rapport de la Kinose à la gloire, disent les Écritures : de la disparition 4 à la manifestation [...] « Il fallait qu'il mourût ». Le Tombeau vide est la possibilité de la vérification qui se déploie dans l'ère de la parole et de l'Esprit [...] L'événement est donc inter-dit, en ce sens qu'il n'est dit et donné nulle part sinon sous la forme de ces inter-relations constituées par le réseau ouvert des expériences qui ne seraient pas sans lui.

Approches de l'indicible dans le courant mystique français Que je ne sois jamais séparé de toi », pas sans, nicht obne. Cette « catégorie heideg-Que je ne sois jamais separe de 101 n, pas sans, nicht ohne. Cette « catégorie heideg«Que je ne sois jamais separe de 101 n, pas sans, nicht ohne. Cette « catégorie heideggerienne» que Certeau rappelle à la première page de La Fable mystique, il en donne
gerienne» que Certeau rappelle à la première page de La Fable mystique, il en donne
gerienne que l'union dans la différence. grienne à que certeau suppose a su passituere page de La Fable mystique, il en donne grienne à que certeau suppose a su passituere page de La Fable mystique, il en donne grienne à que certeau suppose a saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration au début de L'Étranger ou l'Union dans la différence : c'est, une saisseante illustration de l'Étranger ou l'Europe de l'Étranger ou l'Étranger ou l'Étranger ou l'Europe de l'Étranger ou l'Étranger ou l'Europe de l'Étranger ou l'Étranger ou l'Étranger ou l'Europe de l'Étranger ou l'Étranger ou l'Europe de l'Étranger ou l'Étranger ou l'Europe de l'Étranger ou l'Étranger ou l'Étranger ou l'Étranger ou l'Europe de l'Étranger ou general de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque des disciples se retirent; Jésus se tourne alors vers les Descriptions des disciples se retirent; Jésus se tourne alors vers les Descriptions des disciples se retirent; Jésus se tourne alors vers les Descriptions des disciples se retirent; Jésus se tourne alors vers les Descriptions de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque des disciples se retirent (Jésus se tourne alors vers les Descriptions de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque des disciples se retirent (Jesus de l'Évangile (Jn, 6, 67-69)), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours sur le pain de vic, lorsque de l'Évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode du discours de l'évangile (Jn, 6, 67-69), l'épisode de l'évangile (Jn, 6, iné de l'Évangue Un, v, reproduc un discours sur le pain de vie, lorsque iné de des disciples se retirent; Jésus se tourne alors vers les Douze et leur nombre des Voulez-vous partir aussi?» nombre des Voulez-vous partir aussi?»

293

À qui irons-nous, répond Pierre, tu as les paroles de la vie. Pierre ne comprend pas A qui irons-nous, et sautres – on peut même admettre qu'il n'y entend rien] mais il mieux [pas mieux que les autres a vie [...] lésus p'est pas ca m'il action mais il mieux [pas mieux qui serait quitter sa vie [...] Jésus n'est pas ce qu'il possède, mais ce sait déjà que partir, ce serait plus vivre. 75 sans quoi vivre ne serait plus vivre.75

La kénose oblige à une réappropriation constante, à un perpétuel décalage entre la kenose obago (l'institution) et le «langage de Dieu» – ce que Certeau analyse les discours reçus (l'institution) et le faire le discours et la tracción entre le dire et le faire le discours et la tracción les aiscours entre le dire et le faire, le discours et la praxis :

La praxis est ainsi le silence par rapport aux langages [...] La praxis n'est pas la «chose» dont un énoncé pourrait être l'« expression». Il y a une illusion à penser que le rapport nécessaire du discours à la pratique doit se traduire par un langage qui soit la description ou l'analyse de l'expérience [...]. La relation du dire au faire n'est pas un rapport de contenant à contenu, ou de formalisation à expérience. C'est une

Dès lors la mystique apparaît comme un discours de la foi pour des temps modernes: elle a su dire la foi quand l'unicité du langage se perdait. Elle n'est donc pas, à proprement parler, une langue nouvelle (comme seules sans doute le sont les langues formelles<sup>77</sup>, qui au XVII<sup>e</sup> siècle permettent la naissance de la physique), mais plutôt une « manière de parler » - modus loquendi -, une sorte de « maniérisme », de façon de faire travailler la langue existante... Certeau montre avec beaucoup de finesse (dès son article de 1964 dans les Mélanges de Lubac) que les mystiques eux-mêmes étaient conscients de différer par le style, par le « tour » mystique : la « nouveauté » qu'il s'agit d'exprimer est « toute intérieure », donc,

à proprement parler, « indicible » – impossible à dire par un mot [à nommer], parce qu'elle n'est pas une chose [tout langage étant «langage de chose »] ou un élément supplémentaire de la vérité. Le fait psychologique [le «vécu» mystique, l'«indicible »] traduit un dépassement secret, qui est pourtant déjà compris et parfaitement énoncé dans le langage traditionnel de la foi. Il est une sorte d'adjectif. Il a été pour le spirituel, et il peut devenir pour ses lecteurs, une façon de percevoir une nouveauté qui n'a de sens que par rapport à une expérience antérieure de la même vérité. La doctrine n'est pas remise en cause et, dans son ordre, rien n'est à changer dans son langage. Mais elle est ici considérée sous un angle entièrement nouveau, selon une

<sup>70.</sup> L'Absent de l'histoire, p. 158. 71. «Le rapport de l'écriture au texte est nécessairement un rapport à la mort », écrit-il encore dans L'Absent de l'histoire (p. 158). « L'historiographie est une écriture, non une parole. Elle suppose évanouie la voix. » Plus qu'à Foucault ou Lacan, c'est ici la proximité avec Derrida - d'ailleurs référence expli-

<sup>72.</sup> Voir l'important compte rendu, dans Revue d'ascétique et de mystique t. 36 (1960), consacré par Certeau à Exérèse médiévale t. I et II (je remercie Jacques Le Brun d'avoir attiré mon attention sur ce

<sup>73. «</sup>La rupture instauratrice », Esprit, version définitive dans La Faiblesse de croire, p. 183 et s. 74. Philip. 2, 7 - Ekénosen éanton, « il s'est vidé », trad. de Port-Royal : « Il s'est anéanti lui-même [...] en se rendant semblable aux hommes. »

<sup>75.</sup> L'Etranger on L'Union dans la différence, p. 11-12.

<sup>76. «</sup>La rupture instauratrice», op. cit., p. 219. 77. Voir sur ce point La Fable mystique, p. 196.

and definition to contract reputation français

Perspective que l'on peut également définir comme celle de l'intériorité du bant de l'intériorit perspective que i on presse de ces espaces sans espace que traverse, à l'enterinant de son sens, 's

médiévale (d'ailleurs en latin, langue elle-même « seconde » par rapport au groces. cette langue – cette possibilité de la parole – vient d'une langue premiere : l'ougue l'annue elle-même « seconde » Dat rangue : l'ougue mystique », quand la haute philosophie ne peut concevoir qu'un niene mystique », quand la haute philosophie ne peut concevoir qu'un niene mystique premiere de la narole – vient d'une langue premiere mystique gone qui a rapport à resserve le Verbe s'est fait chair » ; au lieu, écrit Centeau, que le néoplatonisme » desparante une critique du langage mais son absence, et vien le un dieu inconnu (agnosios ibosi)». Il y a donc un « paradoxe chrétien d'une l'exe Concluons avec La Fable mystique. L'indicible n'est pas l'ineffable ( est une fable et est

il en est pas moins présent dans la conviction qu'il doit y avoir un « parler de Dieus la rique » quelque chose du grand Silence antique. Pourtant le postulat d'une revelue aux discours et l'athtmatton théologique que la parole ne sauran manquer \* modus ioquendi » est l'effet de l'opposition entre la récession de la confiance tare l'instabilité de cette réussite médiévale. Elles réintroduisent dans cette « jangue tes) Au XVI siècle, écrit Certeau, les manières de parler mystiques semblent manières

Le silence n'est que ce qui succède à la Parole.

# DIN VI LI ENTRE FI

n'y a pount de silence dans l'univers » : tels sont les propos prétés à Pythagore par voir avec |'« effroi » pascalien – mais hien plutór avec « ce qui charme les dieux [] Jean de la Croux est sorue »". En d'autres termes, la « nuit » sanjuaniste n'aurait nen a entre le point de vue de Valery [sur Pascal] et l'émoi dont la soledad sonora de Saintmystique espagnols, a brievement noté « un accord, peut-être fondé sur Pythagore, Jean de la Cron, aurait eté le principal témoin ? Jean Baruzi, éminent spécialiste du Mais peut-on ignorer tout à fait une exferience de la nuit - dont le maître de Surin

80. Jean Banus, se et mon à Paris (1881-1953), fut choiss par Albert Lussy pour être son suppleant 78. \* "Mestique" au XVF siècle. Le problème du langage "mystique" » dans Milages... p. 287.

sur Leibniz (Labory of Forgoniation religious de la Torre, 1987). Not grand from demoure sa these sur Jean de la Cross (1924, 2 ed 1931). Sant from de la Cross of le problem de l'experience marigue. Pour une bibliographie complete, was le recueil de ses textes édité par Jean-Louis Vieillard-Baron, L'Itensiègnes syntages. Prese anomation. Il s'était agnale à l'antention savante, celle notamment de Bremond, par ses travaux au Collège de France (1926-1931), puis, en 1933, fui elu a la chaire d'histoire des religions de la prese-81. Dans le soumai qu'il a tenu lors d'un voyage d'études en Allemagne, public par le Collège de

texte cité (p. 20-21) date de 1937, après que l'election de Paul Valèry au Collège à conduit Buruzi à lire France en title de son cours : Jean Barun, Le Frances de « Quers Aplanes d'Aleman Dane, 1966.

> par de la Croix de la « muse physique » poutsuivait avec le Carli enertent du Psaume et s'étonnait de « cet étrange passon, qui poutsuivait avec le Carli enertent du Psaume et s'étonnait de « cet étrange Tooks de la « must physique » : le Cross une sensibilité proprement poétique. Dans son livre sur sant /ean (Pascal, qua) ne trouve pas son Pere dans les cieux s<sup>6</sup>. Baruzi suggère chez

posiçor essentielle et de silence sensible. La solitude, naguête encore abstraite et general est devenue la « solitude sonne » [midad mano du Cantique spinnad] » Il a regardé l'immensaté exoctume, pour lui sans doute mystérieux mélange de

der à la podesse de Jean de la Croix la primauté sur ses commentaires, et à s'y amilier poème et la doctrine), la démarche est ici différente : car Barus n'hésite pas à accor en l'espensore et la doctrine »" – donc d'un entre-deux auquel renverraent et le pa se réapproprier des formules de Baruzi (par exemple l'idée d'un « less concret nunes du gardades gree, qui ne pouvaient tenir l'un sans l'autre. Quoque Certeau ar par de la Croix), la complémentanté de la poésse et de la prose, comme les deux Mehd de Certeau, lorsque celus-ci relevant, chez Surin par exemple (a Jordon chez or de la nuit. Par symbolisme, il entend tout autre chose, nous semble-e-il, que La distraction qu'il fait entre le symbole et l'allégorie" apparaît de ce peant de vie Copendant, il va longuement méditer le choix par Jean de la Croix de ce symbo-

opagnols, l'un des plus grands unon le plus grand des poètes opagnets. 2 édition de sa thèse ; voir par exemple l'energique remarque p. XVIII » Suite Jean de la Conn est un Non sedement poète mais, seiso le t**emograge de ceu**s qui cacamatent du dedats la munique des lum telle de poètes italianisants comme Garcilasco et Boscin. Le point est déjà assient durs la parliant à la as préface au petit ouvrage de Max Milnes, Poése et se mységon dez auss four de la Com, Small 1990 our des de celle de Bremond, selon laquelle la rotalité de la mystique est oceitenne dans le Nome Petr. porte [...] Dans l'histoire de la mystique chrétienne Jean de la Cana est, à cet épait, d'un tijte ample confirmé l'importance dans la formation du sausr de l'hamanisme espagnid (Lias de Leée), y compets <sub>lesard,</sub> « Birborthèque de la Plésade », 1957, p. 460 et 461. La dermetre remançae de Vaiers est à cappe-82 «Variation sur une penade » (1923), repris dans Variai (1924), Chamu t. l. ed. Jeus Hynus, Gai Les travaux posténeurs à la thèse de Baruza (postamment cons d'ensière opagnum qu'il con dans

taut il rappeler ici l'admirable strophe 15 du « Campae ome l'ane de Jeun-Oisse et son spont : 84. Sent Jun de la Crece et le problème de l'expérimes minisper (Alexa, 2 est, 1930), p. 11th President

En par de les lesantes de la america

La muna galada,

במושה עם ( העות אול מעם בין La michael immera

OCCR: / La douce musque et sans brait. La solende harmoneure Trad Cyptien de la Nativisé (1682) « La pusable et transquille suit. states are adver 17 Pacific L Tada go

Birrour, / Ex recrée l'inne à son vout.
85. Vour l'arrocke deux ont de Jusquen Le Beun on hommage à Michel de Commus dans La Disial

n' 49, spéc. p. 111 cr s. Bootsques, est celle que donne Jean Barum « dans von Jaan de le Chan (I. Ermann dans le Tradition 1900). des medleures explications de la déférence du symbole à l'allignese, dans leur stracture et leur parties No. Name doucer dissociable, mast or n'est pass le leur sel d'est débasser. Hente de Labac cetts que «l'ainc

comme une façon d'écarter le schéma exégétique. L'allégorie se caractérise selon lui comme une façon d'écarter le schema exegenque. L'anegone se caractérise selon lui par le parallélisme entre les images et la pensée, c'est-à-dire la possibilité de selon lui par le symbole ne se laisse pas traduite par le parallélisme entre les images et la pensee, cest-a-une la possibilité de l'un registre dans l'autre, au lieu que le symbole ne se laisse pas traduite de traduite la ration d'un anéantissement. Baruzi la ration de l'autre la possibilité de traduite la ration de la rati François Trimolions d'un registre dans l'autre, au neu que le symbole ne se laisse pas traduite. L'expérience qu'il s'agit de rendre est celle d'un anéantissement. Baruzi la traduite d'un anéantissement d'un respectable à la fois logique et psychologique, plusieurs fois exprimée dans l'œutre à L'expérience qu'il s'agit de rendre est ceue un ancantassement, paruzi la rattache à une règle à la fois logique et psychologique, plusieurs fois exprimée dans l'œuvie de la Croix : deux contraires ne peuvent demeurer en un même sujet. Jean de la Croix : deux contraires ne peuvent demeurer en un même sujet.

La conviction que nos goûts non redressés et Dieu sont, et strictement, contraite, de la Croix à exiger de la vie spirituelle, la ruine de notre activité a La conviction que nos gouts non reutesses et Dieu sont, et surctement, contraite, amêne Jean de la Croix à exiger de la vie spirituelle, la ruine de notre activité contraite, de l'imagination symbolique, la projection, sur l'expérience qui s'élat. amène Jean de la Croix à exiger de la vie sprimuene, la ruine de notre activité concientielle et, de l'imagination symbolique, la projection, sur l'expérience qui s'élabore, qui ne ressemble en rien à la lumière de ce monde. Par une sour d'une lumière qui ne ressemble en nien à la lumière de ce monde. Par une sonte de connaissance obscure et la constant d'une lumière vont surgir à la fois la notion de connaissance obscure et la constant de la constan d'une lumière qui ne ressemble en men a la notion de connaissance par une sone de nécessité intérieure vont surgir à la fois la notion de connaissance obscure et le syn-

enveloppant en lui tous les autres (que l'analyse de Baruzi va développer). L'inagination symbolique vient corriger « Pordinaire approximation du langage mys. gination symbolique vient consequence de la comparaisone arbitraires mais de comparaisone de c sique lui-même, n'y cherche plus de comparaisons arbitraires, mais y découvre sique iui-meme, ny cherche plastique en quelque sorte nécessaire. » Le commentaire de

Puisqu'une expérience s'élabore, qui s'affranchit de toutes les formes de représentation, puisque la construction mystique transpose en des mots une experience qui n'a rien de commun avec le monde, un langage qui, lui non plus, n'aurait pour ainsi dire rien de commun avec le monde, nous pourrait initier à un symbolisme subtil. Il y aurait une si intime fusion de l'image et de l'expérience, que nous ne pourrions plus parler d'un effort pour figurer plastiquement un monde intérieur. Le symbolisme nous révélerait, directement peut-être, un fait qu'aucun autre mode de pensée ne nous eut permis d'atteindre. Et, dès lors, il n'y aurait plus traduction, par un symbole, d'une expérience ; il y aurait, au sens strict du mot, expérience symbolique.\*\*

Nous voici loin du «maniérisme» que pourrait autoriser, par exemple, une phrase comme celle-ci: « Toute confidence se soumet à la discipline d'une constante transposition », d'apparence très peu favorable à un discours de l'expérience<sup>91</sup>. Car Approches de l'indicible dans le courant mystique français dus le cas de Jean de la Croix – « l'un des plus grands, sinon le plus grand des dans le cas de Jean-dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, dans l'obligation de poètes espagnols » – cette « discipline » est d'abord dans son art, de l'obligation de poètes espagnols » espa poètes espagnicis de l'expérience » (ce ne laisser venir que les mots justes. Le symbole « n'est pas figure de l'expérience » (ce ne laisser venir que les mots justes. Le symbole « n'est pas figure de l'expérience » (ce ne laisser venir que les mots justes. Le symbole « n'est pas figure de l'expérience » (ce ne laisser venir que les mots justes. Le symbole « n'est pas figure de l'expérience » (ce ne laisser venin qui en dernière analyse le différencie de l'allégorie) : il y adhère « directement ». Les qui en dernière mystiques » remontent « à l'instant fugirif où la semboles mystiques »

qui en derniele au y aunere « directement ». Les evrais symboles mystiques » remontent « à l'instant fugitif où la pensée ne se com-«vrais symbole »<sup>92</sup>. C'est pourquoi le poème précède la doctrine. Pourquoi mente pas elle-même »<sup>92</sup>. C'est pourquoi le poème précède la doctrine. Pourquoi doctrine n'égale jamais le poème. mente doctrine n'égale jamais le poème.

Au « pas sans toi » de Pierre, à la déchirure du reniement, au témoignage du Tomheavide, on peut donc opposer une autre réalité. Baruzi cite, du poète métaphybeau vide, Vaughan (1622-1695), The Night, qui paraphrase le récit de saint Jean, lorsque Nicodème « vient de nuit à Jésus » (Jn, III, 2) :

There is in God - some say -A deep, but dezaling darkness. And, what can never more be done, Did at midnight speak with the Sun 193

Mais, chez Jean de la Croix, la symbolique de la nuit n'est pas celle d'un dialogue. Elle exprime au contraire, à la différence du poète anglais, un état : « Demeurer dans la foi la plus nue et la plus obscure », comme l'écrit Fénelon94. Ce dernier a compris, selon Baruzi, que « saint Jean de la Croix est étranger à toute expérience qui ne renierait pas les révélations et les visions »5. De ce point de vue, Fénelon et Mme Guyon sont plus proches de Jean de la Croix que Thérèse d'Avila elle-même, qui, selon ses propres termes, combinait « l'expérience ineffable et un langage divin qui s'articule ». Au lieu que Jean de la Croix, écrit Baruzi, est de ceux

qui ont chassé de leur pensée toute représentation et même toute notion de Dieu et se sont perdus en une foi qui, en un autre sens que la raison mais tout aussi puissamment qu'elle, élimine les pensées médianes, l'anthropomorphisme grossier, les puérilités, le contenu empirique arbitraire [...]. Ceux des mystiques, comme sainte Thérèse, qui ont eu un entretien avec un Seigneur, maître de leur activité, ordonnateur de leur pensée, se situent sur un autre plan et, en dépit d'eux-mêmes, sur un plan humain. Jean de la Croix voulait instaurer en nous une vie divine, au sens strict du mot. Il est de ceux qui ont cru éprouver une expérience de l'infini... %

Ce what can never more be done (ce qui jamais plus ne pourra se faire) est très peu « mystique » pour Baruzi : il désigne un événement unique, une histoire (la rencontre entre Nicodème et Jésus - la révélation du mystère de l'Esprit à un maître en Israël).

n. 1, p. 25) — mais il n'en prend pas moins assez exactement le contre-pied, privilégiant l'histoire sur la n. 1, p. 63) – mais a n en parmo pas mono assez exactement se contre-pied, privalegiant i matour e a structure » et réhabilitant l' « acception ancienne » contre l' « usage moderne ». A contrario, la concepstructure » et renabilitant i « acception ancienne » contre i « usage moderne ». A contrato, la contrato de Baruzi serait redevable de la distinction » entre allegorie et symbole comme entre l'artifice tion de Baruzi serait redevable de la distinction « entre anegone et symbole comme entre l'autoridicactique et la spontanéité de la vie » signalée par Jean Pépin dans Dante et la tradition de l'allégore (Condidactique et la spontaneite de la vie » signatee par Jean repin dans Dante et la tradition de l'augore (Conférence Albert-le-Grand, 1969), Vrin, 1970, p. 15, distinction recevable « sous l'influence, notamment, fétence Albert-le-Grand, 1909), vrin, 1270, p. 123, usumation recevable « sous l'influence, notaminate du romandisme allemand et de la psychologie des profondeurs »— mais non dans le contexte antique et de la psychologie des profondeurs »— mais non dans le contexte antique et du romanusme auemana et de la psychologie des protondeurs n.... mais non dans le contexte médiéval, où la définition de l'allégorie est si large qu'elle englobe l'expression symbolique.

ediéval, où la détinition de l'auegone est si targe qu'eue engione l'expression symi 87. Saint Jean de la Croix et le problème de l'experience mystique (2 éd., 1931), p. 325.

<sup>90.</sup> Ibid, p. 327.

<sup>91.</sup> Préface à la 2 édition, p. XXVI.

<sup>92.</sup> Ibid., p. 328.

<sup>93.</sup> Ibid., p. 328: «Il est en Dieu, certains l'affirment, / Une profonde, mais éblouissante obscurité. / Et, ce qui jamais plus ne pourra se faire, [II] a parlé à minuit avec le Soleil | » Dear Night! This world defeat... Chère Nuit, défaite de ce monde!

<sup>94.</sup> Sur le « non-voir » sanjuaniste, cf. Explication... art. VII, et la note de Jacques Le Brun (n. 1 de la p. 675) à son édition de Fénelon, t. I, p. 1447.

<sup>95.</sup> Ibid., p. 442.

<sup>96.</sup> Ibid., p. 444.

Le mystique au contraire est celui qui refait la nuit. La mystique, a pu écrire harus. Le mystique au contraire est ceiui qui ryan a contraire est ce « en elle-même n'a pas d'histoire ; ene echappe a l'institute comme elle échappe à langage » L'énigmatique « Ouverture à une poétique du corps », le commentant de Catherine Pozzi qui achève La Fable mystique, signale peut étra l'appe à l'institute de Catherine Pozzi qui achève La Fable mystique, signale peut étra l'institute de l'appe à l'institute de l'appe de l'appe à l'institute de l'appe à l'institute de l'appe de l'appe à l'institute de l'appe de l'ap langage »<sup>47</sup>. L'énigmatique « Ouverture a une pocuque du corps », le compre la d'un poème de Catherine Pozzi qui achève *La Fable mystique*, signale peut-être che d'un poème aussi, en un sens, « échape d'un poème aussi, en un sens, « échape de compre che che che de compre de compre compre de compre co d'un poème de Catherine Pozzi qui acheve d'un poème aussi, en un sens, « échappe aussi en un sens, « échappe au instauré un discontration de cet ordre. Car le poème aussi, en un sens, « échappe au instauré un discontration de cet ordre. Certeau une méditation de cet orure. Can le poeme aussi, cu un sens, « échappe a langage ». Le christianisme, avait-il remarqué par ailleurs<sup>39</sup>, « a instauré un discontinue de la perte du corps ». Dans cet univers vertigineux, entièrement la discontinue de la perte du corps ». langage ». Le christianisme, avant-u remarque par ametrico, « a instauré un discorar qui console de la perte du corps ». Dans cet univers vertigineux, entièrement langa qui console de la musique des sons « réveille du corps ce qu'il ignore de Jui-mais qui console de la perte du corps ». Dans gier, voici que la musique des sons « réveille du corps ce qu'il ignore de lui-même langa place, sans doute faut-il désormais laisser parler un poète. gier, voici que la musique des sons de lui-mais laisser parler un poète:

Toute pensée faite d'idées est un faux. Toute pensée qui ne contient pas en même. Toute pensée faite d'idees est un ration par le langage même, et qui ne demeure pas en même temps une profonde méditation sur le langage même, et qui ne demeure pas en même de parler : tout ce qui ne demeure pas en même temps qu'elle pense, la gardienne du mystère de parler; tout ce qui ne content méme temps qu'elle pense, la gardienne du mystère de parler; tout ce qui ne content note c pas, sur les mots mêmes, une profonde méditation ; tout ce qui onet notre présence pas, sur les mots memes, une protonne de dans chaque mot, dans chaque mot, leur donne dedans, notre présence à nous, devant chaque mot, dans chaque mot, leur donne de soufile. dedans, notre presence a nous, ucyant comps. Le corps, la présence du souffle du cops. Il doit y avoir preuve par le corps. Le corps, la présence du souffle du cops. corps. Il doit y avoir preuve par la corps. est dans le texte comme un sceau. Il me faut à chaque fois cette marque, sinon je n'y

> François TREMOLIERES, Paris IV / CNRS, UMR 85 99.

97. D'après la leçon maugurale de son successeur au Collège de France, Henri-Charles Puech (1952). Cité par Francesco Chiovaro dans son édition du Problème..., p. 14.

## Saenredam: De la pierre du désert à la terre du père

Deviens tel un enfant, rends-tot sourd et aveugle! Tout ton être doit devenir néant, dépasse tout être et tout néant! Laisse le lieu, laisse le temps, et les images également! Si tu vas par aucune voie sur le sentier étroit, tu parviendras jusqu'à l'empreinte

> Maitre Eckhart, Le grain de sénesé"

Le caractère d'exception de la peinture de Saenredam<sup>2</sup> ne facilite guère sa reconnaissance. Bien que profondément ancrée dans la réalité hollandaise du XVIII siècle. elle reste néanmoins en marge de tous les courants artistiques qui traversent cette époque. Il est vrai que peindre presque exclusivement des intérieurs d'églises vides nous éloigne de l'opulence et de la bonne conscience que ses contemporains se plaisaient à célébrer. Dans le dédale de ces espaces fermés, Saenredam nous conduit davantage aux confins du vide et du néant que dans le jeu moralisant de la vacuité ou de la vanité, qualités souvent en mode dans la peinture de ce siècle. Cette proximité avec le vide, l'indicible que toute sa peinture donne à ressentir n'est pas sans faire écho avec certains thèmes que la mystique véhicule : le vide, le néant, la présence indicible, etc. Mais cet écho n'est pas sans paradoxe, car la peinture est affaire de matière et ne peut, sauf à se perdre, s'évanouir dans sa propre dissolution. De quelle manière un peintre, semble-t-il habité par l'absolue force du Silence et du Rien, peut-il encore peindre dans la problématique ouverte par ce vide ?

Mais peut-être faudrait-il d'abord s'entendre sur le terme « mystique ». Leszek Kolakowski dans Chrétiens sans Église parle d'un mysticisme qui scrait

la croyance que l'on atteint toutes les valeurs essentielles par le moyen d'une communication directe de l'individu avec Dieu, donc sans tous les instruments que l'Église

<sup>98.</sup> a Mélancolique et/ou mystique : 1. J. Surin a dans Analytiques n° 2, octobre 1978 (cité par Dominique Julia et Claude Rabant dans l'article nécrologique consacré à Certeau dans Universalia 1987, p. 538). Voir aussi «Lacan: une éthique de la parole » (première publication dans Le Début n° 22, p. 330). von aussi e Lacan; une etinque de la parole e première publication dans Le Letone il anonovembre 1982) dans Histoire et psychanalise entre sainte et fiction, 1987, p. 189 : « Alors que la tradition novembre 1904) unus rimore ca prinomariae sone tamas et panon, 1987, p. 189; « Alors que sa transvere juve s'ancre dans la réalité biologique, familiale et sociale d'un "corps" présent et localisable que pave 3 antre trans sa reante tromograpie, sammate et sociate d'un corps present et rocansaure que l'election" distingue des autres, que l'instoire persecute en exodes interminables et que les Écritures resection cusuague des autres, que ransonne persecute en exodes interminables et que les extron-transcendent en y gravant l'inconnaissable, le christianisme a reçu sa forme d'être séparé de son ongne cthaique et de rompre avec i nereune : le detachement , d'ou s'instaure son Logos, à pour inuea se petre même du corps qui devait tenir lieu de tous les autres, celui de Jesus, de sorte que la parole "évanperte meme du corps qui devant tenar neu uc mus res autres, cenu de Jesus, de sorte que la paroie evan-gélique", née de cette disparinon, doit prendre elle-même en charge la production de corps ecclésiaux, gélique", nee de cette dispantion, uoit prenure enc-meine en charge la production de corps ecclesiaux, doctrinaux ou "giorieux", destinés à être les substituts du corps manquant. La parole même devient de corps de corps en On retreauxe les l'écho d'une de corps même devient à avantable à doctrinaux ou "gioneux", destines a etre as sunstituts du corps manquant. La parole même deviens "sacrement" à la place du corps. » On retrouve iet l'écho d'une reférence selon nous essentielle à la langue de Labar de Labar Cartau monteum (et par la labar constitute de labar de l

<sup>&</sup>quot;sacrement" à la place du corps, » On reurouve ses recno d'une reterence selon nous essenneux »

Michel de Certeau, le livre de Henri de Lubac Corpus mynticum (ct. par ex. La l'able mystique, p. 108-111). 99. Valere Novanna, entretien avec Hadnen Laroche dans Jara, n. 8 (1992), p. 50. Novarna (ne. 1987), J. Th. 220, p. 50. Novarna (ne. 1987), J. Th. 220, p. 50. Novarna (ne. 1988). 99. Valére Novanna, entreuen avec riagnen Latoche uans fara, n° 8 (1992), p. 50. Novanna (ne en 1942) est l'auteur notamment de Dispart aux animatos (1971, 1987), Le Théatre de paroles (POL, 1989),

Maître Eckhart, Li grain de séneré, trad. d'Alain de Libera, Arfusen, 1996, p. 29.

Sur Saenredam (1597-1665), Gary Schwartz et Marten jan Bok, Pater Samedam, The Painter and Hir Time, Thames and Hudson, 1990; Friedrich Wilhem Heckmanns, Peter Jangson Sammdon, Das Priblem stiner Raumfurm, Verlag Aurel Bongers Recklinhausen; Bob Ruurs, «Saenredum: the art of perspective », Ocali, nº 1, Amsterdam & Philadelphia, 1987.

Coute, n. 1, Paris, Christens sons Figure. La conscience religiorare et le lieu confessionnel, Gallismard, 1969.
 Leszek Kolakowski, Christens sons Figure. La conscience religiorare et le lieu confessionnel, Gallismard, 1969.

fournit pour cette communication – rituels, sacrements, catéchèse. C'est en niche fournit pour cette communication — Hulles, succenses, Caucenese. C'est en niche du perfectionnement intérieur... Mart-Vincent Houles

Par ailleurs, s'y associe volontiers l'idée que «l'individu est entièrement response salut... ». Ce qui induit l'idée hautement paradoxale d'un suit. Par ailleurs, s'y associe voionuers i lace qui sable de son propre salut... ». Ce qui induit l'idée hautement paradoxale d'un subject au maximum s'act. sable de son propre salut...». Ce qui munici paradoxale d'un rentivisme religieux poussé au maximum s'subjecture de l'individu, sur l'idée d'une annihilation », l'individu, sur l'idée d'une annihilation », l'individue de l'individue d'une annihilation », l'individue de l'indi sur l'idée de l'anéantissement de l'individue, sur l'idée de l'anéantissement de l'individue de l'indiv présentation peut etre compieure par l'acconviction que la nature humaine abandonnée à elle-même est totalement corrompue ; le mépris pour nature l'infant de l'expérience mystique est l'idée que l'expérience mystique est l'exp nature humaine abandonnee a cue-ment par l'idée que l'expérience mystique est înet le savoir naturel, profane et théologique, et l'idée que l'expérience mystique est înet l'absence du temps ; et, enfin, la reconstitute des inet la reconstitute de la reconstitu le savoir naturel, prorane et uicongaire, la serie du temps ; et, enfin, la reconnais.

À cette classification nous voudrions ajouter cette remarque de Michel de Cet. A cette classification nous voultage parce qu'elle est centrée sur « la pra-teau. La mystique est, pour lui, une « fable » parce qu'elle est centrée sur « la pratique et la théorie du dialogue » (...) Est « fable ce qui prend en charge la question du commencement et qui est commencement ». (...) « Dans le langage est fable ce qui est à la fois acte d'instaurer et acte de dire l'instauration. » « C'est un discours poéest a la fois acte u instante, et acte de surprise. Il n'est pas autorisé par ce qui précède (une réalité qu'il exprimerait, une démonstration qu'il conclurait), mais par ce qu'il rend possible, par ce qu'il inaugure, par ses effets. Il correspond à l'interrogation des myso. ques (...): y a-t-il aujourd'hui du commencement ? Il s'ajuste exactement à la ques tion du principe : Dieu est-il, dans le présent, commencement ? » « La mystique ne

vise pas à raconter ce qui a eu lieu jadis, mais à dire ce qui aujourd'hui donne lieu.» Pour mieux comprendre l'articulation mystique/peinture, nous voudrions que ces quelques remarques sommaires se comprennent dans le contexte de la mystique rhéno-flamande. Elle apparaît d'emblée comme une pensée et une pratique religieuses en rupture, en porte à faux avec toutes les institutions, et ce, depuis la condamnation posthume de Maitre Eckhart par la bulle In agro dominico en 1329. Mais ce mouvement, malgré les condamnations répétées, se perpétua au travers de théologiens comme Suso, Tauler, Ruysbroeck, Gerson et, dans le temps du schisme de la Réforme jusqu'au début du xvir siècle, avec Benoît de Canfeld, et plus tard Bérulle (Thérèse d'Avila, saint Jean de la Croix) Molinos, Labardie, Fénelon, etc.

Cette suite de noms ne doit pas nous faire croire que tous ceux que l'on reconnaît sous le nom de mystiques participent d'un mouvement homogène. On pourrait, sans contraindre les écrits et contributions des uns et des autres, construire deux types de voies à partir de l'héritage rhéno-flamand : la voie du Sud que nous pourrions nommer la mystique de la nuit ou celle de l'union, et la voie du Nord, une mysjustedam: De la pierre du désert à la terre du père ique de la lumière diaphane ou celle de l'unité (je reviendrais plus loin sur la distinc-

pon entre union et unité). on entre union entre union prenons deux citations : l'une, de Maître Eckhart et l'autre, pour illustrer ce point, prenons deux citations : l'une, de Maître Eckhart et l'autre,

de saint Jean de la Croix. saint Jean Maître Eckhart dans son exégèse d'Exode 3, 14 : Ego sum qui Sum :

La répétition qui dit deux fois : sum qui sum indique la pureté de l'affirmation, en excluant de Dieu tout négatif. Mais aussi elle indique une certaine conversion réflexive en soi et sur soi, et aussi une «mansion» (une demeure), un repos qui s'arrête en lui-même; de plus elle indique une certaine effervescence ou parturition de soi; cet être, en effet, recèle en soi une ferveur qui le répand en lui-même et sur lui-même, en une sorte de bouillonnement ; lumière dans la lumière, il se pénètre tout entier et totalement dans une translucidité parfaite (lux in luce se toto se totum penetrans).

Saint Jean de la Croix dans la Montée du Carmel (I, 2 et II, 2) écrit :

Le terme où l'âme tend, c'est-à-dire Dieu; comme Il est incompréhensible et infiniment parfait, on peut bien l'appeler une nuit obscure pour l'âme en cette vie .../... C'est: ... la clarté de cette divine et obscure lumière.9

Nous ne faisons qu'indiquer ce qui apparaît comme un double angle d'approche de Dieu dans le parcours mystique. Il est vrai que nous pourrions objecter que la comparaison ne se fait pas à partir de termes homogènes, puisque si, chez Maître Rekhart, il s'agit d'une compréhension de Dieu en Dieu, pour saint Jean de la Croix, il s'agit, au contraire, de Dieu pour l'homme dans sa quête de Celui-là.

On pourrait également nous objecter que saint Jean de la Croix est plus près de Maître Eckhart que ne laisse envisager ici notre propos. Nous savons qu'il a connu, sinon directement l'œuvre de Maître Eckhart, du moins certains de ses continuateurs; ainsi sait-on qu'il a lu les Institutions pseudo-taulériennes et les Sermons de Tauler. Ne retrouve-t-on pas chez saint Jean de la Croix des expressions comme « fond de l'âme », la nécessité d'une âme « absolument vide, nue, pure et abstraite », toutes d'inspiration eckhartienne? N'est-ce pas chez saint Jean de la Croix que l'on peut lire dans La Vive flamme d'amour: «L'âme étant affranchie de toutes choses, étant arrivée à être vide et désappropriée d'elles, il est impossible que, quand elle fait sa part, Dieu manque de faire la sienne et qu'il manque de se communiquer à elle, au moins en secret et en silence?10 »

Toutefois, malgré cette différence, il n'en demeure pas moins que cette opposition nous paraît pertinente en raison du statut de l'homme chez ces deux mystiques et de leur opposition quant à la valeur de la déification de l'homme. Il reste que, quelles que

<sup>4.</sup> Ibid., p. 30.

<sup>5.</sup> Ibid, p. 35-36.

<sup>5.</sup> Ibid., p. 35-36.
6. Michel de Certeau, La fable mystique, XIT-XVII stècle, Gallimard, 1982. La faiblesse de croire, Seuil, 6. Michel de Certeau, La Javie myangue, Al Fallet, Gammard, 1982, La Jainesse de croire, Sciul.

1987, et le numéro spécial consacré à Michel de Certeau dans Cabirrs pour un temps, Centre Georges-1987, et le numéro spécial consacre a succiei de Centeau cans Caouri pour un temps, Centre George Pompidou, 1987 (notamment le texte de Michel de Centeau, « Mystique et psychanalyse », et. at. p. 183-185.

<sup>8.</sup> Cette citation de Maître Eckhart fait l'objet d'un commentaire dans, entre autres, Philosophie et mystique de Stanislas Breton (coll. « Krisis », Millon, 1996, p. 43 et suiv.), dans La philosophie au Moyen Âge de Étienne Gilson (t. 2, Petite Bibliothèque Payot, 1976, p. 695-696) et dans La Philosophie médiévale d'Alain de Libera (PUF, 1993, p. 428).

<sup>9.</sup> Ces deux textes sont cités dans Saint Jean de la Croix et la nuit mystique d'Yvonne Pellé-Douël « Maîtres spirituels », Seuil, 1960, p. 95.

Alain de Libera, Eckbart, Suso, Tauler ou la divinisation de l'bomme, Bayard Éditions, 1996, p. 207.

soient les différences qui distinguent ces courants de la mystique, ils participent des notions aussi problématique, de l'unité et de l'union, de la little de l'entre de l'union, de la little de l'entre del l'entre de l' ou prou d'une tendance commune ou se rencontain des mouons aussi problèmes ques que celles du néant, du vide, de l'un et de l'être, de l'unité et de l'union de la problèmes.

Le vistant de vistant de la moin d ques que celles du néant, du vide, de l'unie et de l'union, de la maissance, etc. Ils font écho à ce que nous entendions énoncer de la monte de Vidéré, terme dans le pennue et de la naissance, etc. Ils font ecno a ce que nous cinculons enoncer de la pennon de Saenredam, ce que nous proposons sous le titre de Vidéité, terme dans lequel se tout à la fois le voir (de vidéo), le vide et la déité, dont, pour le vide et la de Saenredam, ce que nous proposons sous le une de videne, terme dans lequels consignent tout à la fois le voir (de vidéo), le vide et la déité, dont, pour ce qui se dernier terme, l'origine eckhartienne est rien moins qu'attestée.

Mais qui dit mystique reconnaît sous ce terme, en matière picturale, des produc.

Mais qui dit mystique reconnaît sous ce terme, en matière picturale, des produc. Mais qui dit mystique recommat sous de la productions qui, une nouvelle fois, ne semblent pas concerner Saenredam : par exemple de Bernin et roum de la Champaigne. Poussin, Zurbaran, les sculptures du Bernin et roum par exemple par completions qui, une nouvelle rois, ne semplem par completions qui par completion qui par comp Philippe de Champaigne, roussin, peut-on parler de « retrait », de Saenredam nous interdit d'y considérer ces marques de la mystique. Point d'extase, point de larmes, point de la constitue de la constit dit d'y considérer ces marques de la mysellance... rien qu'une forme enfermée point de rayons lumineux impliquant la transcendance... rien qu'une forme enfermée dans de rayons lumineux impliquant la transcendance... rien qu'une forme enfermée dans de la considére pour l'instant de rayons lumineux impiquaire la contraction de la persona de la persona

Pourtant, il est difficile de parler de peinture et de mystique pour une raison que l'on ne peut nier, c'est qu'en propre il n'y a pas de peinture mystique. Néanmoins c'est du rapport que la mystique entretient avec la peinture qu'il sera question in Pari, paradoxe, gageure... probablement, mais il demeure que, si nous sommes ten-Pan, paradoxe, gageure... probable d'une contradiction à l'expérience d'une contradiction à tés de faire ce rapprochement, cela tient à l'expérience d'une contradiction à l'intérieur d'un champ esthétique : celui de la peinture. L'idée qu'il puisse y avoir un paradoxe est attachée à l'idée que la peinture ne peut appartenir à l'élévation que toute mystique suppose, qu'elle est vouée à s'inscrire dans la matière et ne peut faire l'expérience du vide. Cette antinomie fonde en réalité la peinture et notamment lors. qu'elle s'attache à rendre la part d'invisible dans le visible. Il est donc inutile de s'offusquer d'un paradoxe local (la peinture) puisqu'il touche à la totalité de l'objet

Il est donc indéniable que Saenredam ouvre de nouvelles perspectives, absolument non repérables dans la production de ce siècle<sup>11</sup>. Reste évidemment à préciser que nous ne savons pratiquement rien de ce que fut sa pratique religieuse, sinon un balancement entre le catholicisme et le protestantisme au rythme des commandes et des fluctuations du marché de l'art, des amitiés et des apprentissages. Toutefois cette absence de « preuves » d'une quelconque foi ou d'un quelconque engagement religieux ne doit pas nous interdire de supposer, à partir de l'exception que représente Saenredam, un environnement intellectuel (outre la présence du calvinisme et du catholicisme, il faut insister sur l'importance de toutes les formes de conscience religicuse non confessionnelle) auquel il ne pouvan guère échapper. De cette peinture de Saenredam, nous pouvons extraire quelques traits forts, en dehors des sujets qu'il représente, qui permettent d'en comprendre la singularité. La place neutralisée du Je (position du peintre dans l'espace même de «sa » peinture) ; la marque affirmée du

nom (architecture et minéralisation de la signature) ; les termes apparemment antinom (architectuale de l'espace (lieu clos et décare de réprésentation directe et iconogranomiques du variante de la foi) et de l'espace (lieu clos et désert des églises). Cha-phique des expériences de la foi) et de l'espace (lieu clos et désert des églises). Chaphique des estraits pose des questions que la seule référence picturale est loin cur de ces traits pose des questions que la seule référence picturale est loin

pourtant la peinture est affaire de figures et de volumes, ou plutôt de volumes pourtait de figures. Elle se tient tout à la fois comme l'écrit Georges Didi-Huberman dans «l'évidence d'un volume » et dans «une espèce d'évidement »12. Si Huberman pose cette question à propos de la figure du tombeau dont nous aurons à situer l'occurrence dans l'œuvre de Saenredam), elle se redouble dont de la commencement dans la mystique)? - dès lors qu'il s'agit d'église vide. L'église vide est-elle le tombeau de Dieu, ne serait-ce pas dans cette demeure à lui acquise qu'il serait absent ? Qu'est-ce que cette absence que nous voyons et qui nous regarde? Comment répondre à cette injonction de croire que l'église est la demeure du Christ? Comment rendre cette présence qui ne supporte aucune présence ? Suffit-il de dire qu'Il est caché ou qu'Il est là où quiconque ne peut le voir ? Et ne peut-on pas risquer l'idée qu'il n'y a rien ? Comment éviter ce que d'aucuns définissent comme l'impensable ? Et si ce Rien était précisément le Tout? N'est-ce pas ce à quoi nous invite la peinture qui se refuse à combler le vide au titre de l'angoisse qu'il engendre, du moins celle de Saenredam?

Georges Didi-Huberman propose à l'occasion de cette expérience « originelle » du tombeau de construire un modèle à double entrée. D'une part, la tension qui rend l'objet à sa seule dimension objectale, cet objet n'est rien d'autre que ce que je vois, ouvrant à une « tautologie » où se range un langage qui ne cesse de combler la béance ouverte par l'objet, et, d'autre part, la superposition à l'objet d'un « modèle fictif où tout - volume et vide, corps et mort - pourrait se réorganiser, subsister, continuer de vivre à l'intérieur d'un grand rêve éveillé »13. Or Saenredam ne participe ni du premier modèle, ni du second, ce qui confirme sa figure d'exception et nous renvoie à comprendre la figure de son originalité.

A cela ajoutons, pour suivre cette déclinaison du vide dans la figure du tombeau, l'épisode de la Résurrection tel qu'il est relaté par Jean (XX, 3 à 9 ; XXI, 5 à 9)14. Jean et Pierre se précipitent vers le tombeau vide du Christ après que Marie-Madeleine leur eut dit : « Ils ont enlevé du Sépulcre le Seigneur et nous ne savons où ils l'ont mis.» Jean place cet épisode avant l'apparition du Christ à Marie-Madeleine. À la vision du tombeau (tableau?) vide, il s'écrie : « Alors l'autre disciple (Jean) qui était arrivé le premier au sépulcre entra aussi ; et il vit, et il crut. » Bien que Jean fût plus jeune et plus impétueux que Pierre, il n'entre pas dans le tombeau le premier. Pierre s'y précipite sans hésitation. Jean voit bien les bandes et le linge « pliés en un lieu à part »; il attend, il est attentif à quelque chose qui va venir, qui vient. Il attend en mystique, et comme à l'écoute, une vérité qui va se déposer en lui, et pour laquelle il ne servirait à rien de se précipiter dans le tombeau. C'est le vide de ce tombeau qui

<sup>11.</sup> Je m'empresse d'ajouter qu'il n'est pas exclu que l'on trouve en amont comme en aval des pein-11. Je m'empresse d'ajouter qu'n n'est pas extant que i on trouve en amont comme en avai des parties qui participent de cette exception. Je pense noramment à Membrag et à Mondrian (pour le premier. tres qui participent de cette exception. Je pense notamment a meming et a Mondrian (pour le premassion mon article dans L'Ant – n° 59, 1995, « Memling ou l'art de l'absence », qui approche de manière

<sup>12.</sup> Georges Didi-Huberman, Ce que nous voyons, ce qui nous regarde, Minuit, 1992, p. 17.

Louts, p. 17-21.
 Cité par Manuel de Diéguez, Science et Nescience, Gallimard, 1970, p. 512-515.

Marc-Vincent Hombin est pour Jean la Révélation, qui lui fait dire : « Il vit, il crut. » Ce qu'il vit, ce fut le nombler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du comb est pour Jean la Révélation, qui sur sur sur sur le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. N'est-ce pas le sens de la parole du Chen qui venait combler son attente du sens. qui venait combler son attente de la citer : « Heureux ceux qui ont cru sans avoit chiu que Jean sera d'ailleurs le seul à citer : « Heureux ceux qui ont cru sans avoit chiu que Jean sera d'ailleurs le seul à citer : « Heureux ceux qui ont cru sans avoit chiu que Jean sera d'ailleurs le seul à citer : « Heureux ceux qui ont cru sans avoit chiu chiu ceux qui ont cru sans avoit vu sans avoit pur le company qui ont cru sans avoit pur le company qui que Jean sera d'ailleurs le seul a chez lui, dans l'étonnement de ce qui étair a vide « s'en alla chez lui, dans l'étonnement de ce qui étair a l'étair a l'étonnement de ce qui étair a l Jean a vu ce rien, cet invisible que la la chez lui, dans l'étonnement de ce qui était atrivé, ayant vu ce même vide « s'en alla chez lui, dans l'étonnement de ce qui était atrivé, ayant vu ce même vide « s'en alla chez lui, dans l'étonnement de ce qui était atrivé, ayant vu ce même vide « s'en alla chez lui, dans l'étonnement de ce qui était atrivé, ayant vu ce même vide « s en ana crista de ce passage de l'Évangile de Jean lorsqu'il (Luc, XXIV, 12). Il faudra se souvenir de ce passage de l'Évangile de Jean lorsqu'il (Luc, XXIV, 12). (Luc, XXIV, 12). Il taudra se soutement d'un volet de Jean lorsqu'il s'agira de comprendre cette énigmatique peinture sur l'orgue de St. Bavoket d'un volet, compre d'un volet, compre s'agira de comprendre ceute tangement d'un volet, comme vu à la d'Haarlem (1636)<sup>15</sup> où se profile, dans l'entrebâillement d'un volet, comme vu à la delinee l'image même de la Résurrection.

Saenredam joue sur la limite non de ce qui est défini, dans le jeu des renverse. Saenredam joue sur la minute logique et de la croyance, mais de ce qui se joue au ments et des symétries du tautologique et de l'évitement de l'évidement.

De cette singularité, nous supposons qu'il est possible d'en comprendre une part, si nous nous référons à un courant qui travaille toute la mystique du part, si nous nous reference de la mystique rhéno-flamande. Pour cela il faut qu'au vide se conjugue une question qui lui donne forme, soit le néant. Et que de ce néant, on revienne à Maitre Eckhart.

Cette idée du néant s'entend à partir de l'idée de détachement (abegescheidenheit qu donnera orthographié de façon moderne : Abgeschiedenheit), plus appropriée que celles d'humilité", d'amour, voire de miséricorde qui restent des figures de la sonie de l'homme hors de lui-même. Le détachement « conduit l'homme à la plus grande ressemblance avec Dieu ». Par cette formule Maître Eckhart nous conduit à considé. rer qu'être vide de toutes les créatures, c'est être rempli de Dieu, et être rempli de toutes les créatures, c'est être vide de Dieu. Il ne s'agit donc pas d'une extase comme sortie hors de soi dans un Dieu excentré. Il s'agit d'une union en ce Fond, dans l'Un que Maître Eckhart nomme également le « Je », soit dans l'ipséité divine, dans son solipsisme ontologique. Dieu est seul ; hors de lui il n'y a rien. Solitude proprement impensable. Ce « Je » implique qu'il n'y a aucune séparation entre Dieu et toutes choses. C'est vers ce « Je » que l'homme doit se tourner, c'est là que se joue sa conversion. Ce « Je » va s'appeler tout à la fois : « abime de la Déité », « Fond », et « Néant ». Cet accès à Dieu ne peut sourire qu'à ceux qui parviennent à la véritable pauvreté: celle qui consiste à ne vouloir rien, ne savoir rien, n'avoir rien<sup>17</sup>.

Ce n'est pas le lieu de considérer plus avant l'œuvre de Maître Eckhart, car ce qui nous importe c'est la tradition qu'il a ouverte ou, pour être plus précis, ce que les Béguines18 et Marguerite Porete lui ont permis d'ouvrir dans les œuvres de Suso, de Tauler, de Ruysbroeck jusqu'à celui qui, à présent, va nous occuper, à savoir Angelus Silesius (1624-1677).

sauredane: De la pierre du désert à la terre du père La route est longue de Maître Eckhart à Angelus Silesius, et pourtant tout la jusla route est longue de mant a rougelus Silesius, et pourtant tout la jus-tifie. Les thèmes perdurent au point qu'il semble que tous les mystiques retrouvent la route est longue de mant a rougelus Silesius, et pourtant tout la jus-tifie. Les thèmes perdurent au point qu'il semble que tous les mystiques retrouvent la route est longue de mant a rougelus Silesius, et pourtant tout la jus-tifie. Les thèmes perdurent au point qu'il semble que tous les mystiques retrouvent die Les thèmes perquient au point qu'il semble que tous les mystiques retrouvent et héritage originel, comme si, à chaque fois que l'Église était en crise, le retour des cet héritage originel, comme la voie d'un renouveau, un « retour des mystiques apparaissait comme la voie d'un renouveau, un « retour des mystiques apparaissait comme la voie d'un renouveau. cchéritage origines, comme la voie d'un renouveau, un « retour des nèmes mystiques apparaissait comme la voie d'un renouveau, un « retour amont » nèmes mystiques apparaissait comme la Caspar Schwenckfeld à Sabassian par l'écrivait René Char. Pensons à Caspar Schwenckfeld à Sabassian par l'écrivait René Char. nystiques apparaissant comme la voie quin renouveau, un « retour amont » demes mystiques apparaissant comme l'écrivait René Char. Pensons à Caspar Schwenckfeld, à Sébastien Franck, comme l'écrivait aux attaques des luthériens, tenteront de donner une plus comme butte aux attaques des luthériens, tenteront de donner une plus comme de donner une comme l'écrivait neue chart de des luthériens, tenteront de donner une plus grande qui, en butte aux attaques des luthériens, tenteront de donner une plus grande qui, en butte aux attaques par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé Si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé si la vie religieuse par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé si la vie religieuse par le no qui, en butte aux par-delà le nouvel ordre qui leur est imposé. Si le premier pureté à la vie religieuse par-delà le second, les deux mêlent leur aspiration. pureté à la vie reigne que le second, les deux mêlent leur aspiration spirituelle, leur est moins théologien que le second, les deux mêlent leur aspiration spirituelle, leur est moins théologien que le second, les deux mêlent leur aspiration spirituelle, leur est moins pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de leur mysticisme dans un ensemble de leur spirituelle, leur est moins inculogieu que le leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour Luther et leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour le leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour le leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour le leur mysticisme dans un ensemble de lectures où se renaversion pour le leur mysticisme de le leur m aversion pour en bonne place la mystique rhéno-flamande.

Ontre toujours en pour peut être analysée à partir de quatre thèmes, qui, tous, L'œuvre d'Angelus Silesius peut être analysée à partir de quatre thèmes, qui, tous, reprennent l'héritage rhéno-flamand :

1. Dieu, le néant et le vide «Dieu subsiste en Soi, son Essence est sa demeure: Voilà pourquoi Il ne sort jamais hors de sa Déité » (IV, 127). Mais Dieu et la déité doivent être entendus en ce sens que cette dernière produit Dieu (comme l'aurité produit l'or, I, 249) et elle doit sens que ceur dépassée (la « sur-déité », I, 15), mais de ce Dieu on ne peut rien au seus propa dire. Il est un « pur néant » (I, 25) et, « La frèle déité est Néant, Surnéant » (I, 111) ; Dieu est rien (I, 200), inassignable en termes conceptuels, «selon les critères du créé » (V, 124)19.

#### 2. L'humilité

Paradoxalement ce Dieu inscrit comme impossible est rendu possible non par une union avec son essence mais par le jeu de la grâce dans l'unité de la Surdéité. Il est vrai qu'une telle thèse n'est pas aussi claire que ce que mon propos laisse entendre. Il est toutefois nécessaire de distinguer, d'une part, le langage de l'union avec Dieu par le jeu de la fusion en termes d'intimité quasi charnelle – le langage de la mystique espagnole aurait tendance à employer ce type d'images – et, d'autre part, toute la mystique de l'unité, laquelle peut recouvrir soit l'essence de Dieu (Maitre Eckhart), non son être, soit son être, à supposer que ce dernier consacre son essence. C'est la raison pour laquelle il me parait plus opportun de substituer au terme d'ex-stase celui d'in-stase<sup>20</sup>. Toutes les mystiques du Nord (pour parler vite)

<sup>15.</sup> Rijksmuseum, Amsterdam, cat. 38.

<sup>16.</sup> Enders, « Une interprétation du traité eckhartien du détachement », Les mystiques rhénans, Resu des sciences religieuses, nº 1, janvier 1996, p. 9.

<sup>17.</sup> Maître Eckhart, « Pourquoi nous devons nous affranchir de Dieu même », Sermon 52, Traitis # Sermons, traduction et présentation critique d'Alain de Libera, GF, 1993, p. 348-355.

<sup>18.</sup> Hadewijch d'Anvers, Écrits mystiques des Béguines, Seuil, «Points», 1994. Les Béguines no seraient-elles pas à Maître Eckhart ce que les hystériques furent à Freud ? (hypothèse à relier à l'articulation non péjorative de la mystique à l'hystérie et à celle de la théologie à la psychanalyse...).

<sup>19.</sup> Toutes les références se rapportent à l'édition de Camille Jordens d'Angelus Silesius, Le pilerin

<sup>20.</sup> Jean-Noël Vuarnet, Extases mystiques, Hatier, 1991, p. 52, proposait, toujours dans cette même 20. Jean-Noel Yuarnet, Exastra septingues, France, 1791, p. 32, proposat, toujours dans cette même perspective, le terme d'« enstace»—il s'agissait, chez Hadewijch d'Anvers, de l'union impersonnelle perspective, le terme d'« enstase » – u s agussait, chez riadewich d'Anvers, de l'union impersonnelle qui révélait dans l'intériorité « la pure essence de l'Amour ». Toutefois le terme in-stase me paraît préféqui révélait dans l'intérionte « la pure essence de l'Almour ». L'outerois le terme in-stase me paraît préfé-rable en ceci qu'il se conjugue avec le terme de Maître Eckhart d'« inhabitation », soit d'union mystique.

ne font pas intervenir ce commerce personnel avec Dieu, elles sont délivrées de Nazareth dans la Bingen, Haden, de ne font pas intervenir ce commerce personne avec deu, cues sont délivrées de toute représentation de Dieu. Difficile d'imaginer Hildegarde de Bingen, Hadewich dans la posture de Thérit Marc-Vincent Howley toute représentation de Dieu. Difficile d'imagnité l'alle Bingen, Hadewich d'Anvers, Marguerite Porete ou Béatrice de Nazareth dans la posture de Thérèse de Thérèse

d'Anvers, Marguerite Porete ou Deather à Santa Maria della Posture de Thérèse telle du moins que Le Bernin la représente à Santa Maria della Vittoria à Rome. lle du moins que Le Bernin la represente a contra de la vittoria à Rome. Fidèle aux thèses de Maître Eckhart et de toute la mystique rhéno-flamande citacine reprit l'idée du « détachement », de l' « humilité » (et non-Fidèle aux thèses de Maure Dennard de l'« humilité » (et non de l'a souffrance de l' Angelus Silesius reprit l'idee du « l'abandon, ce qu'il nomme « le lâcher. ». l'humiliation, aucune mortincauou dans de l'abandon, ce qu'il nomme «le lâcher.», de la déprise peut approximativement rendre cette dynamic. du désœuvrement (V, 195) et de l'acher prise, (II, 92). L'idée de la déprise peut approximativement rendre cette dynamique (II, 92). L'idée de la déprise peut approximativement rendre cette dynamique (II, 92). L'idée de la déprise peut approximativement rendre cette dynamique (II, 92). faut, à tout prix, ne point se uompet de l'humilité s'impose comme le lieu de mais de Le chercher, Lui (I, 58). Pour cela l'humilité s'impose comme le lieu de mais de Le chercher, Lui (1, 30). Four de la lieu de toutes les vertus (I, 94). Angelus Silesius pousse l'abandon jusqu'au paradoxe, selon de celui de Maître Eckhart : « L'ange contemple Dieu Jelon un mouvement proche de celui de Maître Eckhart: «L'ange contemple Dieu dans la moi ie Le contemple bien plus encore quandi in la moi ie un mouvement procne de centi de l'anni de l'an transparence du regard. Mais mos, jo Dieu » (I, 164). Peut-être est-ce en raison d'une tache, d'une impureté dans mon rap. Dieu » (I, 104). reut-cue est cue l'abandonner : « Si quelque chose en Dieu te plait particue port à Dieu qu'il me faut l'abandonner : « Si quelque chose en Dieu te plait particue par l'est pas encore Dieu ; il même que Dieu ne t'est pas encore Dieu ; il même que Dieu ne t'est pas encore Dieu ; il même que de l'est pas encore de l' port à Dieu qu'u inc taux : partieu pa

#### 3. La déification

Cette thèse est la pierre d'angle de tout l'édifice mystique. Elle sera également l'enjeu de multiples débats théologiques. De Maître Eckhart à Angelus Silesius, cette déification revêt des aspects proprement étonnants. La déification suppose que Dieu puisse être en nous comme nous, nous sommes en Dieu. Cette déification passe par une identité de Dieu et de l'âme. Les paroles d'Angelus Silesius sont parfois ambiguës. Toutefois, on peut tenter d'en saisir le contour ainsi. D'abord, l'idée simple et fondatrice – Dieu a fait l'homme à son image : « Je porte l'Image de Dieu : s'il veut se contempler II ne peut le faire qu'en moi, en qui II ressemble » (I, 105). À cela il faut ajouter également : « Tout ce que Dieu peut de toute Éternité convoiter et souhaiter II le contemple en moi, comme à sa Ressemblance » (I, 272). L'identité de l'homme avec Dieu est construite sur la base d'une totalisation en forme d'être.

## 4. Un monde sans pourquoi

Cette idée qui sera reprise avec force par une part importante de la métaphysique allemande est essentiellement inscrite dans ce fragment que tous (notamment Heidegger) se plairont à commenter : « La rose est sans pourquoi, elle fleurit parce qu'elle fleurit, elle ne prête pas attention à elle-même, elle ne se demande pas si on la voit » (I, 289). Cette idée suggère que la raison de toutes choses devient une question sans sens, puisque ce qui compte c'est qu'elles sont, au même titre que le Créateur. Seulement Angelus Silesius écrit plus loin, à partir d'un changement de perspective : « La pluie ne tombe pas pour elle-même, le soleil ne luit pas pour soi Perspective : « La piute in tonne pour toi » (IV, 186). La création n'a de

Sunredam: De la pierre du désert à la terre du père sens qu'impartie à sa source. C'est donc à Lui seul que le pourquoi se pose : « Que sens qu'impartie à sa source de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultima in la comme de Dieu soit ton u sens qu'imparte de Dieu soit ton unique "Pourquoi" et ton ultime justification » (III, la seule gloire qu'il faille ajouter cet autre distique : « Dieu set le Constitution » (III, la seule gione du'il faille ajouter cet autre distique : « Dieu est la finalité de la vertu, 174), encore qu'il faille ajouter cet autre distique : « Dieu est la finalité de la vertu, 174), encore son couronnement ; son unique "pourque". 174), encore 4 son couronnement; son unique "pourquoi"; il est déjà aussi tout sa motivation, son CV. 18). son salaire» (IV, 18).

Cette présentation évidemment partielle du Pèlerin cherubinique d'Angelus Silesius cette produite par le souci de construire une unité dans une œuvre qui par ailleurs tend est conduite pur dans des directions contradictoires ou complémentaires<sup>21</sup>. Il reste à se dispersion la reste de la completificates. Il reste qu'une telle œuvre n'aurait pu exister sans une «théonomie» (théos-nomos : lois, qu'une Dieu) particulièrement vivace dans les Provinces du Nord. Si Angelus Silesius ne cite jamais Maître Eckhart, en revanche Tauler, Ruysbroek et Harphius sont sus de de la constant Suso, et la Théologie allemande. Il faudrait également citer Jacob Boehme, les poèmes de Daniel Sudermann, les Révélations de sainte Brigitte et les textes de sainte Thérèse d'Avila et de saint Jean de la Croix. Ce que nous appelons une « théonomie » (comme il y a une « épistémé », depuis Foucault) rassemble tout un courant qui embrasse les débats de toutes les formes de la vie religieuse dans l'embrasement de la Réforme et de la Contre-Réforme, auxquels il faudrait évidemment ajouter tous les courants non confessionnels - les Remontrants, les mennonites, les anabaptistes, etc.

Saenredam ne participait à aucun de ces courants, du moins n'a-t-il jamais affiché la moindre appartenance de sa peinture à un quelconque de ces courants. Saenredam n'est pas Philippe de Champaigne. Il semble, au contraire, ne faire nulle mention d'un message religieux dans sa peinture. Et pourtant l'insistance avec laquelle il peint des églises vides (rappelons qu'il n'a peint que des églises, à une exception près - l'Hôtel de Ville d'Amsterdam -, pour certaines, rarement, depuis l'extérieur ; pour la majorité seul l'intérieur est concerné). On ne trouvera pas chez Saenredam de peintures de genre religieux (crucifixion, déposition, nativité, etc.)22. Aussi a-t-on considéré que Saenredam se soumettait au «diktat» calviniste du refus de la représentation religieuse. Toutefois l'effort fourni pour s'enfermer dans les églises est d'autant plus troublant que même en considérant ses études d'architecte, c'est moins l'architecture de ces églises qui l'interroge que le vide qu'elles renferment. Difficile de ne pas se poser la question du lien avec tout ce courant mystique non confessionnel.

C'est dans l'écart de la croyance et de l'étonnement que Saenredam semble s'inscrire, lui qui porte de double prénom de Pierre et de Jean. Saenredam fait jouer l'intensité du vide, interroge l'étonnement de ce qui le porte à croire, à tenter de mesurer ce qui de ce vide fait sens. De toute évidence parler en lieu et place de ce vide, parler dans les effets de croyance de ce vide en langue symbolique lui est impossible. Il n'est pas là pour combler, au titre d'une image, un vide qui ne relève, en vérité, d'aucune image. À réduire Saenredam - si, encore une fois, on veut prendre au sérieux son insistante interrogation dans la demeure de Dieu à n'être qu'un amoureux des formes architecturales au gré du balancement catholicisme/cal-

<sup>21.</sup> Nous nous référons au parcours d'Angelus Silesius qui, converti au catholicisme en 1653, fut

en mai 1661 ordonné prêtre à Neisse.

<sup>22.</sup> Sinon sous une forme indirecte, comme en éclipse, avons-nous dit.

vinisme – on risque de ne pas comprendre que les raisons pour lesquelles satisfaire d'illustrer doivent, si nous acceptons l'absence de vinisme – on risque de ne pas comprenente que les raisons pour lesquelles satisfaire d'illustrer doivent, si nous acceptons l'absence satisfaire d'illustrer doivent, si nous acceptons l'absence de neu agitaient le sentie. Mare-Vincent Howley dam ne pouvait se satisfaire d'illustier donc des interrogations qui agitaient le sentinent le sentinent

ligieux hollandais.
Saenredam déjoue l'idée même du temps. Point de développement temporet temporet lins.
La présence de la response de la re Saenredam déjoue l'idee meme du control de l'indice du temps. La présence de la présence de la présence de la présence de l'indice du temps. La présence de la pierte, de la minéralisation des formes, même marquées par la présence de la piene de la présence de la piene de l'ouvrage de la vie éternelle qu'une formes de la vie formes de la vie formes de la vie formes de l'ouvrage de la piene de la piene de l'ouvrage de la piene de la piene de la piene de l'ouvrage de la piene de la de la minéralisation des ronnes, include la vie éternelle qu'une de l'ouvrage humain, reflète moins une quelconque élévation à la vie éternelle qu'une forme de l'homme de l'homme de l'homme de humain, reflète moins une que contradiction à inscrire la main de l'homme de l'éternité. Il n'y a pas de contradiction à inscrire la main de l'homme dans de l'éternité des forme de la naturalité des forme. l'éternité. Il n'y a pas de companie la nature ou la naturalité des formes, cer ouvrage architectural, à abandonner la nature n'a jamais fait de ligne de li comme le disaient Delacroix et production, un la cadre ses tableaux pour ne pas le ieu des courbes, en laissant vivre, plutôt que ces courbes se laisser séduire par le jeu des courbes, en laissant vivre, plutôt que ces courbes, le laisser séduire par le jeu des dévoilent. Les vues sont frontales, la partieur par le partieur qu'elles dévoilent. se laisser séduire par le jeu des courbes, le vide qu'elles enferment ou qu'elles dévoilent. Les vues sont frontales, la personne, le corps, le moi sont dans vide qu'elles enterment ou qu'ence de la personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, la ricé est exemplaire et récurrente. La personne, le corps, le moi sont dans ce vide, le ricé est exemplaire et récurrente et récurrente et exemplaire et récurrente et la ricé est exemplaire et la ricé exemplaire et la ricé est exemplaire et la ricé est exemplaire et la ricé exemplaire et l dans la négation même de leur individualité maîtrisante. Qu'il s'agisse du peintre ou dans la negation meme de les dans la nef (rappelons que ces dernières ont été peindes rares personnes presentes dans le celles de Saenredam), personne ne tes<sup>23</sup> après-coup, souvent par d'autres mains que celles de Saenredam), personne ne s'inscrit en position de domination. Il s'agit d'un simple point de vue, sans valeur symbolique de maîtrise et de possession du monde – à rebours du classicisme – ni même de déprise (en dehors de la maîtrise et de la possession du monde) – contre le baroque. Ni limite, ni infini sollicité, mais le vide comme seule et unique question à laquelle on ne peut se dérober. Ce simple point de vue est le lieu d'où émerge la question de ce vide, dans l'inquiétante déréliction (soit le fait d'être délaissé par Dieu) qu'une telle question pose. Cela étant, ce point de vue, du fait de l'intériorité qu'il fonde dans le vide qui l'intègre, en dehors du temps, de l'histoire et de la symbolique, s'intentionnalise dans une quête que la question même de la demeure de Dieu rend prégnante. Saenredam ne va pas aux choses (« natures mortes », « paysages ») ni aux hommes (portraits), ni même aux scênes de genre ( « formes de la quotidienneté sociale ») si prisés aux Pays-Bas, mais là où se joue une présence moins cachée que pressentie, moins dite que supposée.

Le dialogue que Saenredam mêne avec le vide joue sur la dimension du néant, de ce qui ne peut pas être comme étant (le « né(t)ant »), « ni ici, ni ailleurs », dans le vide qui néantise toute réalité. Mais cette dimension, n'ayant pas de réalité, suppose pour le peintre une expérience d'un genre nouveau, soit entretenir dans la tension d'un voir le fait qu'aucun objet n'advienne à la vue. Le peintre ici fonctionne avec le « n'être-rien », il s'interdit le « quelque chose » pour lequel la puissance du voir n'a d'égal que l'amour du monde. Ne rien aimer, se délaisser, s'abandonner au vide, le faire vivre dans la dimension de l'intangible et de l'indicible. Dépasser le monde, retrouver l'origine, le commencement infini, ce qui était avant le monde, dans la tombe qui est en même temps le berceau<sup>24</sup>, la couche (il est primordial de se souve-

Sumrdam: De la pierre du désert à la terre du père nir de la couche du peintre Saenredam, uniforme et plate, sans aspérité, à la Mon-nir de la couche du peintre Saenredam, uniforme et plate, sans aspérité, à la Mon-nir de la couche du peintre Saenredam, uniforme et plate, sans aspérité, à la Monnir de la couche de la couche de la langue française dit : « semer sur dran. Le » c'est-à-dire sur fumier), aller du vide à la déité (ce que pour la semer sur dran. dran. Que l'on dire sur fumier), aller du vide à la déité (ce que nous avons nommé couche », c'est-à-dire sur fumier), aller du vide à la déité (ce que nous avons nommé couche », c'est-à-dire sur fumier), aller du vide à la déité (ce que nous avons nommé couche », c'est-à-dire sur fumier), aller du vide à la déité (ce que nous avons nommé couche », c'est-à-dire sur fumier), aller du vide à la déité (ce que nous avons nommé couche », c'est a du il n'y a rien à dire, rien à voir. Saenredam poursuit cette déclinai-b « vidéité »), là où il n'y a rien à dire, rien à voir. Saenredam poursuit cette déclinai-b « vidéité »), là où il n'y a rien à dire, rien à voir. Saenredam poursuit cette déclinai-

son du vide, il s'y enfonce, il le dévide. point de poses, point de larmes, point d'extases, point d'orants, point de pâmoipoint de passions, point d'expériences décisives, rien qui signifie, moins, en sons, point de passion que la mystique. On se plaît à reconnaître de la religion que la mystique. sons, point de la mystique. On se plaît à reconnaître dans la mystique une vérité, la religion que la mystique qui cherche à retrouver et à la mystique une vérité, la reuse une trajectoire qui cherche à retrouver et à répéter ce qui fait orilangue du sorre de la vie commune sous des modalités différenciées. Le mystique gine dans de la l'événement, non à répéter, pour le préserver, la part exceptioncherent par extension de cet événement au risque d'élaborer une fixation imaginaire, mais à consnelle de chemin qui, dans une symbolique du sens, le conduira, au-delà de la réalité, dans la dimension pure du réel de Dieu.

Cela n'a peut-être pas de sens de dire que Saenredam est un mystique ou même de dire que sa peinture est mystique, mais il est sensé néanmoins d'estimer, par la présence d'un discours portant sur le néant et le vide dont la mystique rhénofamande fait son emblème, qu'il est possible que cette peinture, sauf à la banaliser comme une simple peinture d'architecte, prenne effet dans la relation conflictuelle de la matière et du rien. Ce rien peut s'entendre sur le mode de la disparition ou sur celui de l'indicible. Saenredam a choisi, derrière l'idée de la disparition, l'indicible, mais de ce dernier il n'a pas fait le signe de l'interdit mais celui d'une impossibilité à

Une certaine mystique, à partir notamment du XVII siècle, depuis que le terme a été substantivé, construit l'expérience du même nom à partir du langage de la surprise. Or, Saenredam ne fait pas état de cette surprise, il signifie seulement que, dans la demeure de Dieu, on ne peut rien dire qui, aussitôt, le nie en tant que tel. Au sens propre, pas d'expérience mystique, ce qui l'inscrit davantage dans la mouvance des Rhéno-Flamands que dans toute autre forme mystique. Les Rhéno-flamands ne construisent pas un chemin à partir d'une expérience originaire qu'il faudrait répéter, mais assignent un lieu sans lieu, un état sans état dans une épreuve qui joue moins sur la souffrance que sur l'humilité. Cette mystique est moins une extase ou une extension (jeux variés sur les limites) qu'une « in-stase » ou une « in-tension » (intention). Saenredam ne nous conduit pas ailleurs, mais nous inscrit en ce lieu sans lieu, en ce vide indicible. Il est clair qu'une telle tension est strictement insoutenable en termes de peinture, qu'elle nie même ce qui peut faire peinture, mais il est non moins clair qu'elle ouvre toutes les perspectives de l'abstraction jusqu'aux limites de sa dissolution, jusqu'à la non-peinture comme l'éprouveront Mondrian et Malevitch.

Ce retour à l'origine, à cet avant du monde, à ce qui précède le nom et le sens, en ce vide où la plénitude ne fait pas figure, passe par un processus de néantisation, néantisation du monde, néantisation de soi, néantisation de toutes les images, néantisation de Dieu.

Alors que Calvin assure que notre parole reproduit dans les Psaumes les paroles de Dieu, le mystique ne peut plus se contenter de ce type d'analogie. Il y a de l'impatience chez le mystique. Comme le mentionne Michel de Certeau, reprenant et commentant le texte de Maître Eckhart, il ne s'agit plus d'un « je voudrais bien [...]

<sup>23.</sup> On cite habituellement les noms d'Adrian van Ostade ou de Pieter Post.

<sup>23.</sup> On cite natiquement les noms de rinner par les des de les paroles de Pozzo : « Elles accouchent à cheval sur une tombe, le jour brille un 24. Se souvenir des paroies de l'occo : « Luca account de l'occa sur une tombe, le prinstant, puis c'est la nuit à nouveau » (Beckett, En attendant Godot, Éd. de Minuit, p. 126).

mais: je veux »<sup>25</sup>. De même chez Saenredam, il y a un refus de se faire poner par le du monde, une décision qui se convertit en perte du monde. mais: je veux »<sup>25</sup>. De même chez Saenreuam, n y a un rerus de se faire poner propressif à Dieu complie, il y a un retour progressif à Dieu complie, complied to se faire poner progressif à Dieu complied to se faire poner par le complied to se faire par le complied to se monde, il y a une sortie du monde, une declision qui se convertit en pene du pre le Dès lors, une fois cette sortie accomplie, il y a un retour progressif à Dieu, ce que le le le réversion ». Seulement à partir de ce volo, toutes les fans Dès lors, une fois cette sortie accompne, u y a un retion progressif à Dieu se Suso appelle une lente « réversion ». Seulement à partir de ce volo, toutes les formes de trouvent en décalage, inscrites dans un mensonge dont elles formes Suso appelle une lente « reversion ». Semente la Partir de Ce 1900, toutes les fortes d'expression se trouvent en décalage, inscrites dans un mensonge dont elles fortes les for d'expression se trouvent en decarage, macrines dans de l'expression se trouvent en decarage, macrines dans le l'expression se trouvent elles ne per vent s'extraire. Le langage dans lequel Saenredam énonce ce qu'il peint renvoie à un suiet qui a encore quelque chose à dire et à tenir du mond. vent s'extraire. Le langage dans reques dans le la langue chose à dire et à tenir du monde of la langue offerte au sujet énonciateur que le mystime. sujet locuteur, à un sujet qui a encore que que a une ce a tenir du monde or c'est de cette transitivité de la langue offerte au sujet énonciateur que le mystique a la faire place libre « voix blanche, dans le corps d'écriture que le mystique a des le corps d'écriture que le mystique a la corps d'écriture que la corps d'écriture que le corps d'écriture que le corps d'écriture que de la corps d'écriture que la corps d'écr c'est de cette transitivite de la langue officia de sujet emplicateur que le mystique a se libérer : il a à faire place libre « voix blanche, dans le corps d'écriture qu'elle me

Dans l'abandon de ce « je », le sujet mystique « substitue » son je locuteur à Pans l'apandon de ce je la représentation de ce qui manque - une repré sentation qui repère la place de ce qu'elle ne remplace pas. Contradictoire donc le sentation énonciative mais de la fonction énonciative mais parleur (ou écrivain) prend le relais de la fonction énonciative, mais au nom de l'Autre. Tout comme la position (elle aussi contradictoire) d'auteur, il soutient la question qui ne doit pas être oubliée, mais qui ne peut pas être résolue, celle du suje

Seulement dans l'espace que crée cette fiction, dans le « murmure de l'âme, (Thérèse d'Avila) peut s'entendre également l'impossible d'une telle fable, ou si l'on préfère, la fable de la fable qui ne se conclut en aucun Autre. Pourtant un espace est ouvert, un lieu vacant, un lieu où circuler28, comme en attente, un lieu où s'attend pour s'entendre un écho. C'est la fiction de la demeure (la morada de Thérèse), du « château intérieur », du « château de l'âme », de l'église, du tombeau, de toutes ces

En ce lieu où se joue l'attente de ce qui fait écho de l'Autre, en la place vide du sujet-locuteur, n'advient, pour Saenredam, rien qui puisse faire figure. L'iconographie religieuse est de piètre valeur pour être cet écho, l'écriture de la parole sacrét relève encore d'une trace qui se conjugue avec le labeur des hommes. Ces images ont un usage, ce sont des images transitives. Leur importance est telle qu'elles impliquent que tout ce qui fait trace annonce la transitivité, elles impliquent l'homme dans la dimension même de son autonomisation et de sa productivité.

Réitération du même, avons-nous dit à plusieurs reprises, comme une insistance obsédante : le vide de ces églises, dans la pâleur d'une lumière dénuée de tout sens où seules subsistent quelques traces de ce que ce vide transmue en vestiges d'un temps nié. Ou, pour ne point omettre ce qui s'y joue encore d'histoire, vertiges d'un temps perdu dans l'indifférence propre à l'absurde. Vacuité et vanité donc conjuguées dans un même monvement celui du made. Caracte de vanité donc conjuguées dans un même mouvement : celui du vide. Saenredam désire ce vide, il est dans l'appétence non de telle ou telle forme, de ce « quelque chose » dont Maître Eckhart disait qu'il est encore le signe d'un désir qui nous éloigne de Dieu, mais d'un rien, du désert. Les

igures qui subsistent sont autant de figures de ce qui reste encore à nier. Elles sont les igures qui subsiste de ce qu'il y a à perdre pour atteindre le désert. D'ailleurs, elles sont la dans repères de ce qu'il y a à perdre pour atteindre le désert. D'ailleurs, elles sont là dans repères de leur disparition, en passage, dans le passage. Même ca repres de ce qui sparition, en passage, dans le passage. Même ce qui fait ostensiblepassage, prieme ce qui fait ostensiblement signe, à mesure du silence qui les entoure, est à peine là, soit dans l'obliquité, ment signe, a pente la, soit dans l'obliquité, soit dans la marque d'un nom ou d'une suite de mots comme traces offertes à une dissoit dans la la comparaire. N'est-ce pas Maître Eckhart qui comparait l'insensibilité totale du partion prochaine. N'est-ce pas Maître Eckhart qui comparait l'insensibilité totale du la comparaire l'insensibilité totale du l'insensibilité totale du la comparaire l'insensibilité totale du l'insensibilité du l'insensibilité totale du l'insensibilité du parison production de la contra del la contra de la contra de la contra del la contra del la contra de la contra de la contra del la contra del la contra de la contra de la contra del la C'est pourquoi, si le cœur doit avoir disponibilité à ce qui est plus élevé que tout, il lui faut se tenir sur un pur néant, car là est aussi la possibilité la plus grande qui puisse lui faut son lui faut de crire sur une tablette de cire, rien de ce qui se trouve écrit sur une erre (a) le saurait être si noble qu'il ne soit obstacle, en sorte que je ne saurais écrire dessus; et si je veux quand même écrire, il me faut alors l'effacer et supprimer tout ce qui se trouve sur une tablette, et la tablette ne se prête jamais aussi bien à l'écriture que lorsque rien ne se trouve sur la tablette »30.

Même dans les peintures d'extérieur, ce qui frappe, c'est soit le vide qui environne les monuments représentés (Mariakerk à Utrecht)31, soit les stigmates d'un temps de la disparition (végétation qui voue à terme l'édifice à sa ruine - toujours Mariakerk à Utrecht)12, soit, comme dans le cas de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam, la représentation d'un édifice détruit, comme cela est écrit sur la marche de son portique : « Ceci est l'Hôtel de Ville d'Amsterdam, lequel brûla en trois heures le 7 juillet 1651 », et que Saenredam dessina et peignit de 1641 à 1657 (voir l'inscription sur l'auvent des magasins contigus). Désert donc, ou désertification.

Cette néantisation dont tout porte à croire, si nous suivons la voie ouverte par la mystique, qu'elle nous conduit à la déification, à ce qui fait origine, dans cet en deçà de Dieu, au cœur de la Déité, dans la surexistence de mon « être essentiel, au-dessus de Dieu » (Maître Eckhart), cette néantisation, donc, peut également, dans l'inorganique qu'elle poursuit, se référer à ce que Freud nomme la pulsion de mort. La vie se conjugue ici avec la mort. Rien ici de choquant pour une pensée mystique. Pourtant, il y a dans cette conjonction, chez Saenredam, les traces de ce qui peut nous donner à penser que de la vie à la mort le lien n'est pas aussi aisé à lire. Mourir pour renaître est le signe d'une évidence, toute la pensée de Socrate/Platon (« méléte thanatou » )3 au christianisme en fait mention, mais cette évidence ne peut prendre sens que si, à la mort requise, ne succède rien d'autre que la mort. Or, Saenredam nous semble à la

<sup>25.</sup> Michel de Certeau, La Fable nerstique..., p. 228.

<sup>27.</sup> Ibid., p. 257.

<sup>27.</sup> Ibid., p. 257.
28. Il semble que les personnages (même peints après coup) dans les tableaux de Saenredam participent de cette attente.

<sup>29.</sup> Maître Eckhart, « Du détachement », Du miracle de l'aime (reprise de la trad. de A.-H., Seuil,

<sup>30.</sup> Maître Eckhart, Du ditachement, Rivages Poche / Petite Bibliothèque, p. 64, « efficier et supprimer » 1971), Calmann-Lévy, 1996, p. 75.

sont soulignés par nous.

<sup>31.</sup> Museum Boymans van Beuningen, cat. 143. 32. Fondation Thyssen-Bornemisza, Madrid, cat. 145. Signalons, car le fait est rare pour mênter

d'être noté, les quelques pages sur Saenredam d'Alice Vincens-Villepreux dans Ecritores de la peinture (PUP, 1994, p. 137-140). Elle a repéré les quelques éléments que l'énumère ici et la pierre tombale du Père de Saenredam dans St. Odulphuskerk en symétrie inversée avec la signature de Saenredam. Elle pere de Saenredam dans de saenredam, cependant, qu'il s'agit là de la « marque de l'absence dans n'en fait pas autrement mention, soulignant, cependant, qu'il s'agit là de la « marque de l'absence dans un monde de l'absence » (p. 139).

<sup>33.</sup> Platon, Phidus, 67 e et 81 a.

Marc-Vincent Howley croisée de cette double orientation. Les signes de la vacuité et de la vanité sont précroisée de cette double onchretaine.

sents – on se plaît trop facilement à le reconnaître –, cela pourtant n'empêche pas de sents – on se plaît trop facilement à le reconnaître –, cela pourtant n'empêche pas de sents – on se plaît trop tachement à le l'entrude de la vanité...). La mort, en pareil cas vivre (finalement on peut choisir la plénitude de l'angoisse attachée à cette même. vivre (finalement on peut choisit in peut de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir un jeu de l'esprit qui délivre de l'angoisse attachée à cette même mon peut devenir qui delivre de l'esprit qui del peut devenir un jeu de l'espare que l'espare de tête de mort (avec ou sans anamorphose), On peut, par exemple, orner ses œuvres de tête de mort (avec ou sans anamorphose), On peut, par exemple, orner ses œuvres de tête de mort (avec ou sans anamorphose), On peut, par exemple, orner ses œuvres de tête de mort (avec ou sans anamorphose), On peut, par exemple, orner ses de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam anamorphose, on peut, comme Saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme Saenredam os de baleine s, courbe cassée qui relie le comme de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam dans le tableau de l'Hôtel de Ville d'Amsterdam non peut, comme saenredam non peut, comme saenre on peut, comme Saenfedam dans le des de baleine 35, courbe cassée qui relie le commette des des bouriques) et la signature du peintre (sur l'auvent d'auvent de la signature du peintre (sur l'auvent d'auvent de la contrait au fronton de cet edifice di ou de la signature du peintre (sur l'auvent d'autres des hommes (les étals des boutiques) et la signature du peintre (sur l'auvent d'autres bouhommes (les étais des boutques) ; on peut également creuser des tombes comme de Witte, bref on peut ponter ponter ponter pour mande le signe de sa fin. Mais comment faire pour me de le signe de sa fin. sur chaque forme du monde le signe de sa fin. Mais comment faire pour que cette sur chaque forme du monte de la monte de cette signalétique soit autre chose qu'un jeu entendu, comme une évidence que la monte dire le péant sans jouer avec les insignaletique soit autre chose qu'un jeu entendu, comme une évidence que la monte dire le péant sans jouer avec les insignaletique soit autre chose qu'un jeu entendu, comme une évidence que la monte du la monte de l plane sur le monde ? Comment dire le néant sans jouer avec les insignes du néant? Plane sur le monte.

En faisant le pari du vide et en faisant le pari de sa propre mort, en mettant en jeu sa propre mort, en lui donnant figure. Pour advenir à ce néant originel, pour faire coin. cider sa mort et son appétence au vide.

Dans la peinture de Saenredam, on ne peut faire l'économie de ceci qu'elle n'a rien à dire, qu'elle n'est le signe de rien, qu'on serait bien en peine de l'assigner en un quelconque lieu repérable, sinon, évidemment, dans les églises. Que, bien plus, ce rien à dire affecte tout autant le sujet qui énonce que ce qui est énoncé. Le sujet comme l'objet sont neutralisés.

Il reste que l'église est le lieu de la communauté et que cette communauté est étrangement absente, ou, si elle est là, elle vaque à quelques occupations rarement cultuclles". L'église est vide ; elle ne vit plus dans le soutien du rituel, dans l'office qui fait signe et sens, elle est livrée à elle-même : elle est moins déserte que « désert ». Elle montre la rencontre de la pierre et du vide<sup>37</sup>, d'une pierre qui englobe un vide au risque que de ce vide rien n'émane. Elle entraîne le sujet, le moi qui s'y loge pour s'y fondre dans l'origine.

Mais de ce vide, où aucun secours ne vient apporter aide et consolation, peut également surgir l'autre néant - le mauvais néant - celui de la mort à quoi rien ne vient répondre. Nous pouvons avancer l'idée de la pulsion de mort, nous savons qu'elle n'existe pas en tant que telle, qu'elle ne s'oppose pas à la pulsion de vie comme son contraire, mais qu'elle est le retour de la pulsion en tant que l'objet qu'elle vise n'est jamais à la hauteur de son attente. Toute pulsion est donc retour à la source dans son infinie répétition, dans la douleur de son impossible conclusion, dans la forme

sammedam: De la pierre du désert à la terre du père nême de son ratage. Or, c'est là que Saenredam nous semble profond : dans nême de son ratage. Le désir de se fondre dans le vide de l'en-decà dans n'il dans le vide de l'en-decà dans n'il dans n'i nême de son rause. A se fondre dans le vide de l'en-deçà, dans « le fond sans l'appétence, le néant, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insure dans le néant, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insure dans le néant, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insure dans le néant, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insure dans le néant, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insure dans le néant, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insure dans le néant, dans le néant, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insure dans le néant, dans le néant le l'appétence, le desar, dans le désert, Saenredam rencontre, à son insu – ce qui est le fond », de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la calculation de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la calculation de fond », dans le neaux, dans le neaux, dans le necontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le signifiant – la mort, non celle de la « détestation de propre de la rencontre avec le significant » de la rencontre avec le significant de la rencontre de la propre de la remedia de l'impossible d'un désir, celle que connaît Dom Juan dans la rensoir, mais celle de l'impossible d'un désir, celle que connaît Dom Juan dans la rensoir, mais celle de l'impossible d'un désir, celle que connaît Dom Juan dans la rensoir, mais celle de l'impossible d'un désir, celle que connaît Dom Juan dans la rensoir, mais celle de la « détestation de contre avec la figure du Commandeur, la statue de pierre.

Exercice vain, semble-t-il, que cette peinture qui ne raconte rien, ce « no man's Exercice vaux, sen attente de ce qui lui donnera relief. De quel courage faut-il land vertigineux en attente de cette ambition? Suroissent proficie à la hauteur de cette ambition? land, verugineur à la hauteur de cette ambition? Surgissent parfois quelques graffi-s'armer pour être à la hauteur de cette ambition? Surgissent parfois quelques graffis'armer pour eur au la pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique de sa pratique de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de toute sa pratique, proto-trace de sa trace, archè-graphè d'un art au is, répliques de sa pratique de toute sa pratique de is, répuques de la creation de la savoir qui l'anime à sa plus simple expres-caractère artisanal, même réduit dans le savoir qui l'anime à sa plus simple expres-caractère artisanal, même réduit dans le savoir qui l'anime à sa plus simple expres-caractère artisanal, même réduit dans le savoir qui l'anime à sa plus simple expres-caractère artisanal, même réduit dans le savoir qui l'anime à sa plus simple exprescaractere a la prétention à laquelle Saenredam semble aspirer. Et pourtant sions, qui invalident la prétention à laquelle Saenredam semble aspirer. Et pourtant de toutes ces traces, une, au moins, est inscrite dans la certitude, dans l'évidence de de toutes et au même titre que les verticales, horizontales et autres courbes des archisa realité, action de la signature de la signature, tectures : celle que nous nommerons l'architexture de la signature.

La signature de Saenredam est la trace minimale de ce qui perdure avant la signat de soi. Elle se retrouve comme minéralisée dans les piliers des cathédrales et des églises. Le nom est dans la pierre, comme celui que l'on grave sur une

Ici la tombe concerne le père et sa propre mort. Il est étonnant que les deux noms, ceux de Saenredam et de son père (qui eux-mêmes s'inversent - Jan Pietersz Saenredam (célèbre graveur hollandais, 1565-1607) / Pieter Jansz Saenredam comme la gravure est l'inverse de la peinture), se trouvent dans une inversion étonnante, comme le montre la vue de St.-Odulphuskerk d'Assendelft". L'inscription du nom du père sur sa propre tombe et la signature du fils sont en vis-à-vis, comme en miroir. Sur la pierre tombale, on peut lire:

JOHANNIS SAENREDAM SCULPTURIS CELEBERRIMI PETRI DE JONGE XLIV ANNOS ASSENDELPHI GERARDI DE JONGE FILII I.V.D. ET ADVOCATI LACET HIC QUOD FUIT.40

Ici sont donc réunis ses deux pères : Jan, père géniteur et symbolique tôt disparu, à l'âge où son propre père avait perdu ses parents et Pieter Jansz de Jonge prévôt d'Assendelft, lequel fut tour à tour le père adoptif de son père et de lui-même. Par le hasard de la mort, Saenredam était devenu le demi-frère de son père...

<sup>34.</sup> Rijksmuseum, Amsterdam, cat. 13.

<sup>35.</sup> Le père de Saenredam s'était fait connaître, entre autres, par des gravures représentant des baleines échouées, reprenant le prototype de Goltzius-Matham. Saenredam se représente lui-même au premier plan en train de dessiner et, à la hauteur du ventre de la baleine, une réunion d'aristocrates à pris la place du diligent mesureur de pénis (lequel pénis faisait l'objet d'une attention très particulière. Bor fait état d'un pénis de « trois pieds » – 0,914 m. On appela d'ailleurs cet objet sexuel un « yard ») Cet événement est signe d'un malheur prochain. Pour plus de précisions : Simon Schama, L'embarras de richesses, Gallimard, 1991, p. 180-205.

<sup>36.</sup> Rijksmuseum, Amsterdam, cat. 19, et National Gallery, Londres, cat. 43. Seul un tableau pourrait invalider cette idée : Galleria Sabauda, Turin, cat. 22.

<sup>37.</sup> Mallarmé : « Que se dévêt pli selon pli, la pierre veuve » – « Remémoration d'amis belges ». dans Poésies, Poésie/Gallimard, 1992, p. 50.

<sup>38.</sup> Entre autres : Kimbell Art Museum, Fort Worth, Texas, cat. 128, et National Gallery, Londres,

<sup>39.</sup> Rijksmuseum, Amsterdam, cale de Jan Saenredam, célèbre graveur, de Petrus de Jonge, prévôt 40. «Lei reposent les restes de son fils Gérard de Ionome doctour et de Jonge, prévôt 40. « Ici reposent les lesses, de son fils Gérard de Jongue, docteur en jurisprudence de droit positif d'Assendelft pendant 44 années, de son fils Gérard de Jongue, docteur en jurisprudence de droit positif et canon. »

Marc-Vincens Howhn Cette inscription est à lire en regard de ce que Saenredam inscrit au bas du ton Cette inscription est a me cur a gravure » de l'Église d'Assendelft, un village de Hollande, par

cette opposition en miroir fonctionne comme une mise en abime (au tombeau) de ce qui fait nom et création, de cette distance qui inscrit l'homme dans un faire de ce qui fait nom et création, de cette distance qui inscrit l'homme dans un faire de la trace pourtage la mort que la symbolique de la trace pourtage la de ce qui fait nom et creation, un faire vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain, parce que marqué par la mort que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain que la symbolique de la trace pourtant hausse au vain que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la symbolique de la trace pour la mort que la mort vain, parce que marque par la morta de la gravure à la peinture (et n'oublions pas que rang d'existant. Ce qui fait trace – de la gravure à la peinture (et n'oublions pas que rang d'existant. Ce qui fait de ser plans de construction sur ces pans de construction sur ces pans de la grante de la gra Saenredam dessine, « Loque, procédés de la gravure ; d'où la forme neaux, recourant ainsi en quelque sorte aux procédés de la gravure ; d'où la forme récurrente de la mise en miroir) -, c'est la relation quasi fusionnelle, du moins une distance/imprégnation, qui rive Saenredam au père et à la mort, en un mot au père mort. Le temps s'anéantit dans cette présence infiniment reprise, et l'espace, de n'être plus inscrit dans la dimension du temps, devient un lieu suspensif, comme l'est la double raison de l'Église : à la fois, la demeure de Dieu et celle des morts.

La peinture de Saenredam devient une vision médiatisée par un regard, celu moins de Dieu dont la parole est mystère, que celui du père. Que l'on se rappelle la position de la tombe du père de Saenredam : elle était à peu de chose près le point de vision de la nef de l'Église d'Assendelft. Saenredam voit dans l'œil du père. Quand Dieu s'absente, le risque est grand que de cette place vide et insoutenable, et du pan afférent à cette tension de l'absence, ne reste plus que celle du père.

Dans une de ses peintures conservée au Mauritshuis à La Haye (Vue du transept de St.-Cunerakerk de Rhenen, la date et la signature de Saenredam sont inscrites sur les bords de la pierre tombale41. Il faut mettre ce tableau en relation avec son propre projet de pierre tombale42, conservé aux Archives municipales de Haarlem (la tombe de Saenredam est à St.-Bavokerk à Haarlem). Il semble qu'en cette occasion, Saenredam ait été vaincu dans cette quête d'une mort assomptive.

L'empreinte du désert dont parle Maître Eckhart, la trace, le signe visible que laisse le passage de Dieu, trace visible qui s'interdit toute visibilité dans l'espace infini délivré de toute image, cette empreinte qui, dans l'indicible et le silence, s'affirme dans l'impossible description, cette empreinte, donc, s'inverse dans la survisibilité d'une tombe par la seule dimension d'un nom : l'empreinte du Nom du Père. Toutes les tombes que ne cesse de représenter Saenredam se fondent dans celle du père mort. Moins donc la mort qui serait renaissance que la mort qui invalide toute issue autre que le retour à l'inorganique. N'est-ce pas là ce que risque tout discours mystique. Ni Jean, ni Pierre, ni celui qui d'avoir vu le vide croit, ni celui qui de ce vide s'étonne, mais Peter Janszoon (Pierre fils de Jean) Saenredam, mais le nom du père (Jan Peterszoon – Jean fils de Pierre), dans le double, le « ou bien... ou bien » qui laisse le sujet dans le doute absolu de ne pas avoir, dans la quête d'une loi,

Marc-Vincent HOWLETT, Paris.

## Humour et littérature dans la Hollande du XVIIe siècle\*

Au XVII<sup>e</sup> siècle, l'humour néerlandais connut un essor remarquable, occulté depuis lors par l'atmosphère de gravité qui s'abattit sur le pays au cours des siècles suivants. Faut-il s'étonner, cependant, qu'à l'époque du Siècle d'Or le terrain fût propice à l'humour? Jouissant d'un climat de tolérance, le pays était gouverné de façon relativement démocratique. Dans une société ouverte, l'humour peut prospérer plus facilement que dans des pays dont les populations subissent plus de contraintes morales et politiques. Dans la société hollandaise, les positions hiérarchiques traditionnelles avaient volé en éclats. Aussi l'humour pouvait-il y agir comme un moyen d'assouplissement des tensions et incertitudes intervenant dans les rapports entre les personnes ou les groupes! Peut-on trouver dans cette société urbaine moderne de nouvelles formes d'humour? Ont-elles vraiment été suivies plus tard de tels changements draconiens? Et si oui, pourquoi2?

Notre article n'a pas l'ambition d'être plus qu'une première approche. Nous traiterons aussi bien de l'humour exprimé à travers les mots et les images que de celui de la pratique quotidienne. Nous nous appuierons aussi bien sur les textes imprimés que sur les manuscrits. Les normes en matière d'humour, que l'on trouve dans les ouvrages théologiques et les traités de savoir-vivre, seront comparées avec la pratique de l'humour, telle qu'on la découvre dans les écrits autobiographiques. Nous essayerons de mieux cemer le rapport entre les traditions orales et écrites. Enfin, nous prêterons attention à l'humour de deux groupes sociaux distincts, les

XVIII nicks, n° 207, 52° année, n° 2-2000

<sup>41.</sup> Cat. 107.

<sup>42.</sup> Cat. 228.

<sup>\*</sup> Je remercie Johan Verberckmoes et Florence Koorn d'avoir commenté les premières versions, et \* Je remercie Johan Verberckmoes et Franklike ROOME & avoir commente les premières versions, e Marièt Westermann pour m'avoir communiqué le manuscrit de ses articles en cours de publication.

Humar and laughter. An anthropological appraach. Ithaca / I coulem. ariët Westermann pour m'avoir communique le manuscrit de ses arucies en cours de publication.

1. L. Apte Mahadev, Humar and laughter. An anthropological approach, Ithaca/Londres, Cornell University of the second second

y Press, 1985.

2. Comparez avec l'évolution de l'humour en Angleterre, esquissée par Keith Thomas, « The place

2. Comparez avec l'évolution de l'humour en Angleterre, esquissée par Keith Thomas, « The place

2. Comparez avec l'évolution de l'humour en Angleterre, esquissée par Keith Thomas, « The place 2. Comparez avec l'evolution de l'augment en Angueterre, esquissée par Keith Thomas, « The plac of laughter in Tudor and Stuart England », dans Times Literary Supplement, 21 janvier 1977, p. 77-81.

110

artistes et les juristes. Un représentant de chacun de ces deux groupes sera examine le peintre Jan Steen, ainsi que le juriste et auteur Aernou. artistes et les juristes. Un representant que le juriste et auteur Aernout van de plus près : le peintre Jan Steen, ainsi que le juriste et auteur Aernout van

## IMAGE DES AUTRES ET IMAGE DE SOI

Les spécialistes distinguent actuellement différents styles nationaux d'humour, l'attribution d'humour, Bien qu'il s'agisse u un contre l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement dans l'image que l'on se fait d'un peuple l'humour » spécifique entre invariablement de l'humour » spécifique entre l'humour » spécifiqu l'humour » specifique du n peuple.

Dans un récent recueil comparatif, les Pays-Bas font cependant défaut. Il ne s'apit d'un peuple dénué d'humour. Il y a quelques décennies, un sociologue caractérisait les Néerlandais de « peuple sans joie, qui est rarement gai »4. Cette idée largement répandue remonte loin. En 1718, un Anglais affirmait : « Les Hollandais [...] sont plus connus pour leur zèle et leur application que pour leur esprit et leur humour, s' Un demi-siècle plus tard, un voyageur français pensait sérieusement que « le caractère de leur esprit est froid et lourd ». Les Néerlandais en convenaient eux-mêmes. Le pasteur Willem Ockerse qualifiait le Néerlandais de « froid, posé, sec et flegmatique », éprouvant une aversion pour « les divertissements tapageurs et les manifes. tations de gaieté trop exubérantes ». Selon lui, ce trait national se reflétait dans les lettres néerlandaises, où « le vrai comique » faisait défaut. Ockerse soulignait cependant qu'un siècle auparavant de bonnes pièces avaient été écrites dans le style du « bas comique ». Cette tradition avait dépéri, à son avis, parce qu'une mutation avait affecté le caractère national des Néerlandais, qui autrefois avait été « beaucoup plus grossier, sauvage, et bestial ». Un des auteurs qu'il visait n'était autre qu'Aernout van Overbeke.

Aux XVI et XVII siècles, en effet, l'on se faisait du Néerlandais une image beaucoup plus gaie. Le voyageur italien Lodovico Guicciardini, par exemple, disait les Néerlandais « très chaleureux et pleins d'humour »; ils parlaient « de façon amusante et burlesque », ils étaient parfois même trop gais à son goût. Un peu plus

3. A. Ziv (ed.), National styles of bumour, New York, 1988.

Hanne d littérature dans la Hollande du XVII siècle form trouve la même image dans une description allemande. Selon un Anglais a « un grand bagout » : « Il parle, rit et raconte de la même description allemande. Selon un Anglais de la même image dans une description allemande. Selon un Anglais de la même image dans une description allemande. Selon un Anglais de la même image dans une description allemande. Selon un Anglais de la même image dans une description allemande. on trouve la meme image dans une description allemande. Selon un Anglais avun grand bagout»: « Il parle, rit et raconte ses chant vers 1650, le Néerlandais a vun grand bagout»: « Il parle, rit et raconte ses chant vers histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'angles ou ses histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'angles ou ses histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'angles ou ses histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'angles ou ses histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'angles ou ses histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'angles ou ses histoires drôles et l'angles et l'angles ou ses histoires drôles et l'angles et l'angles ou ses histoires drôles et l'angles et l'angle ond, ou vers 1650, le recerranciais a « uni grand bagout » : « Il parle, rit et raconte ses dans une auberge ou un cabaret » De l'avis digues ou ses histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'avis digues ou ses histoires drôles, assis dans une auberge ou un cabaret » De l'avis envisores de la companya de la compa plant d'un gros ivrogne stupide, cupide, et porté sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque le sign d'un gros ivrogne stupide, cupide, et porté sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque le sign d'un gros ivrogne stupide, cupide, et porté sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque le sexe<sup>11</sup>. des scènes de genre, connues en Angleterre sous le nom de Dutel. L'inits d'un gros ivrogne stupide, et porté sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunits d'un gros ivrogne stupide, cupide, et porté sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunits d'un gros ivrogne stupide, connues en Angleterre sous le nom de Dutel. L'inits des scènes de genre, connues en Angleterre sous le nom de Dutel. mils d'un gros ivrogne stupiue, cupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>11</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>12</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>12</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>13</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>14</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>15</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>15</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>15</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>15</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et porte sur le sexe<sup>15</sup>. À l'époque, la popunils d'un gros ivrogne stupiue, et popunils d'un gros ivrogne stupiue,

unité des scènes de genne, contribuait à cette image en représentant des maisons mal drolleries hollandaises], contribuait à cette image en représentant des maisons mal drolleries paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans bagarreurs, des médecins tenant leur urinal et des paysans leur urinal et des paysans bagarreurs, des paysans bagarreurs, des paysans leur urinal et des paysans leur ur dolleries hollandaises], contendant à cette image en représentant des maisons mal leur urinal, et des scènes bagarreurs, des médecins tenant leur urinal, et des scènes enues, des paysans bagarreurs des fut sans aucun doute le mailleur urinal, et des scènes enues, des paysans leur en de maison close. Jan Steen fut sans aucun doute le mailleur urinal, et des scènes enues, des paysans de paysans des paysans des paysans des paysans des paysans des pa des paysans pagatreurs, use meuecins renant leur urinal, et des scènes d'auberge ou de maison close. Jan Steen fut sans aucun doute le meilleur représendant de ce genre. unt de ce genre.

le contraste est étonnant entre les joyeux Néerlandais du Siècle d'Or et leurs

le contraste est étonnant entre les joyeux Néerlandais du Siècle d'Or et leurs

le contraste est étonnant entre les joyeux Néerlandais du Siècle d'Or et leurs Le contraste est cuomant charactes joyeux recerrandais du Siècle d'Or et leurs mêtes descendants. Vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, un net retournement a dû survenir, dens le quotidien de la vie, du moins dens l'imaginaire. nistes descendants. Vers la fin du AVII siecie, un net retournement a dû survenir, sinon dans le quotidien de la vie, du moins dans l'imaginaire de la société sinon dans le quotidien de la vie, du moins dans l'imaginaire de la société

néerlandaise.

## NORMES CONCERNANT LE RIRE ET L'HUMOUR AU SIÈCLE D'OR

pendant des siècles, les théologiens se sont creusé la tête pour concilier l'humour, le rice et la foi chrétienne. À l'époque de la République néerlandaise, il en est de même pour les théologiens calvinistes. L'un d'entre eux, le pasteur et professeur Gisbertus Voetius, a exprimé de façon particulièrement claire la position orthodoxe. D'après son essai sur le rire, mieux vaut ne pas trop rire car celui qui a beaucoup ri sur terre devra pleurer dans l'au-delà12. «Vouloir toujours rire et se montrer de joyeuse humeur », était, de son avis explicite, un manquement au septième commandement. Péché plus grave encore était de

se moquer de quelqu'un qui souffrait d'un défaut de la vue ou de l'ouie, qui boitait ou louchait, qui avait une bosse, qui était pauvre ou qui souffrait de toute autre infirmité.15

<sup>4.</sup> S. R. Steinmetz, cité par Bart van Heenkhuizen, «What is typically Dutch? Sociologists in the 1930s end 1940s on the Dutch national character », dans The Netherlands Journal of Sociology, a. 18, 1982, p. 103-125.

<sup>5. «</sup>The Dutch [...] are more famous for their industry and application, than for wit and humour », J. S. Bartstra, « Onze voorouders door vreemden beoordeeld (voornl. 18\* eeuw) », dans Onge eeuw, a. 12, 1912, II, p. 58-89, ici p. 62 qui cite le Spectator.

<sup>6.</sup> Madeleine van Strien-Chardonneau, Le Voyage de Hollande: récits de voyageurs français dans les Provinces-Unies, 1748-1795 (Groningen, 1992), diss., p. 175, reed., Oxford, The Voltaire Foundation, 1994.

<sup>7.</sup> W. A. Ockerse, Ontwerp tot eene algemeene characterkunde. III: Beheizende het nationaal character der Nederlanden, Amsterdam, Johannes Allart, 1797, p. 43-44, 57, 114-115, 175. Pour l'importance de cet ouvrage, voir Willem Frijhoff, «Het zelfbeeld van de Nederlander in de achttiende eeuw: een inleiding », dans Documentatieblad Weriegroep Achttiende Eenw, a. 24, nº 1, 1992, p. 5-28, ici p. 23-28.

<sup>8.</sup> Lodovico Guicciardini, Descrittione di tutti i Paeti Bassi, Anvers, 1567, f. 2; éd. par Bernardina Aristodemo, Amsterdam, 1994, p. 172.

<sup>9.</sup> Michael Eytzinger, Niderländische Beschreibung in Hochteutsch, Cologne, Gerhart von Campen, 10. Owen Felltham, A brief character of the Law Countries under the States. Written long since. Being three the states which with the states of the inhabitants I condress 1652 to 22 Secretary and the inhabitants I condress 1652 to 22 Secretary and the inhabitants of the inhabitants of the inhabitants.

weeks observations of the vices and strikes of the inhabitants, Londres, 1652, p. 22. Sur cet auteur vois Ted-Larry

Pelbusyant. 1584, p. 32-33.

Pebworth, Owen Felltham, Boston, Twayne Publishers, 1976.

<sup>\*\*\*</sup> Owen Felltham, Boston, Twayne Publishers, 1970.

11. Johan Huizinga, « Engelschen en Nederlanders in Shakespeare's uid », dans Vergamelde werken,

II. Handam, Thomas Williak, 1948, p. 350-382, ici p. 357. t. II, Haarlem, Tjeenk Willink, 1948, p. 350-382, ici p. 357.

<sup>11.</sup> Haarlem, Tjeenk Willink, 1948, p. 250-262, ici p. 251.

12. Gisbertus G. Voetius, TA ASKHTIKA, site exercitia pietatis in usum impentutis academicae nunc edita. 12. Gisbertus G. Voetius, TA ASKHTIKA, sne exercina pietatis in usum inventutis academicae nunc edita, Gorinchern, 1664, chap. VI « De lachrymis et opposito risu », p. 222-252, et chap. VII « De praxi et Gorinchern, 1664, chap. VI « De lachrymis et opposito risu », p. 222-252, et chap. VII « De praxi et lachen in de historie I « De praxi et lachen in de historie I « De praxi et lachen in de historie I » de lachen in de lachen in de historie I » de lachen in Gorinchem, 1664, chap. VI « De lachrymis et opposito risu », p. 222-252, et chap. VII « De praxi et usu », p. 253-288; discuté par G, H. M. Posthumus Meyjes, Geloven en lachen in de historie, Leyde, Université de 1 — J. 1002

né de Leyde, 1992.

13. Josias van Houten, Biegt bosocken der Christenen, dat is een register van de sonden tegen de wet Gods, seer

13. Josias van Houten, Biegt bosocken der Christenen, dat is een register van de sonden tegen de wet Gods, seer

13. Josias van Houten, Biegt bosocken der Christenen, dat is een register van de sonden tegen de wet Gods, seer 13. Josias van Houten, Hiegt boocken der Christenen, dat is een register van de sonden tegen de wet Gods, seer boquaem om tot kommisse zijner sonden te kamen, publié par Gisbertus Voetius, Utrecht, Willem Clerck, 1660,

p. 109, 221.

En tant que calviniste, Voetius rejetait toute représentation the la constitue dans les quels « d'innocentes per la constitue de les quels « d'innocentes per les personnes per la constitue de la constitue d En tant que calviniste, Voetius rejetait toute representation théâtrale, tout les « spectacles qui tournent en ridicule » dans lesquels « d'innocentes ». Il qualifiait les « prestidigitateurs, dans ent » / oneerlinke lieden). Ce incompany de les des les tout les « spectacles qui tournent en noucure » uaus resqueis « d'innocentrales lus nes sont injustement calomniées ». Il qualifiait les « prestidigitateurs, dans entre person de « gens sans honneur » [onerlijke lieden]. Ce jugement revêtan nes sont injustement calomniées ». Il quantiant les « presudigitateurs, dans person fons et clowns » de « gens sans honneur » [oneerlijke lieden]. Ce jugement revêtat une société marquée par la frontière entre l'honneur and sur les la frontières entre l'honneur and la frontière entre l'honneur and sur les la frontières entre l'h fons et clowns » de « gens sans nonneur » [unerragee neuer]. Ce jugement revêtait une grande importance dans une société marquée par la frontière entre l'honneur d'honneur, ou l'infamie. Déclarer quelqu'un sans honneur pouvait une pouvait et le pouvait de le pouvait d grande importance dans une societe marquee par la monnere entre l'honneur défaut d'honneur, ou l'infamie. Déclarer quelqu'un sans honneur pouvair et le déclarer d'une sanction officielle. Toute vie sociale lui était alors interdite. défaut d'honneur, ou l'infamte. Deciarer quesqu'un paus nonneur pouvait et le l'élément d'une sanction officielle! Toute vie sociale lui était alors interdite être défaut d'honneur ; les criminal. l'élément d'une sanction officielle. Loute vie sociale interdité une tait alors interdité une tains métiers, tel celui de bourreau, entraînaient le défaut d'honneur; les crimines et leur assimilant le dépourvus d'honneur. En leur assimilant le leur assimilant tains métiers, tel celui de bourreau, entramaient le détaut d'nonneur; les criminels et les prostituées, par définition, étaient dépourvus d'honneur. En leur assimilant les Voetius les excluait de la société. Les chrétiens devaient fuir ces les les prostituées, par définition, etaient depoutives d'homieur. En leur assimilant les comédiens, Voetius les excluait de la société. Les chrétiens devaient fuir ces gens

Par ses essais en latin, Voetius propageait ses idées parmi l'élite intellectuelle Par ses essais en latin, voetius propageant ses des parini i ente intellectuelle, mais grâce à de petits ouvrages en néerlandais, il atteignait aussi un public plus large des aronne de a mais grâce à de petits ouvrages en neemantans, u attenguat aussi un public plus large. En fait, il se ralliait aux idées courantes, puisqu'il se fondait sur des arguments de l'Antiquité classique et chrétienne. On retrouve chants En fait, il se ralliait aux idees couraittes, prioque se contrait sur des arguments empruntés aux auteurs de l'Antiquité classique et chrétienne. On retrouve chez lui, par exemple, l'argument selon lequel le Christ n'aurait jamais ri. Sa condamnation par exemple, l'argument seron requet le explicite de Rabelais n'était pas non plus exceptionnelle. Cet auteur n'était-il pas déjà à l'Index depuis des décennies, en terre catholique ? Malgré tout, Voetius rejetait le

D'autres ensembles de règles de conduite furent consignés dans les manuels de D'aurres ensembles de regles de savoir-vivre. Dès le xvir siècle, ces traités eurent une certaine emprise sur les couches sociales supérieures des Pays-Bas. Initialement on les lisait en latin, en italien ou en français dans le texte<sup>16</sup>. Au XVIII siècle apparurent des traductions et

ibeniur it littérature dans la Hollande du XVII siècle des versions de plus en plus libres, adaptées aux besoins de la bourgeoisie

ollandaise ollandaise manuels de savoir-vivre se penchaient sur le rire et recommandaient Tous les manuels de savoir-vivre se penchaient sur le rire et recommandaient Tous les mandaient retenue<sup>17</sup>. Au fil du temps, cette réserve alla en s'accentuant. toujours une voir siècle on en vint même à recommander de « tuer dans l'œuf » Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle on en vint même à recommander de « tuer dans l'œuf » début du la deut du la début du la début du la destu de la debut du la debut d toute plaisanterie 18. Nous retrouvons cette idée chez Antoine de Cour-cus être un sujet de plaisanterie 18. Nous retrouvons cette idée chez Antoine de Courcas être un suppassage ajouté par le traducteur néerlandais!?.

Dans les manuels de civilité, on distingue souvent entre l'humour honnête et Dans les pares de l'annour fripon. Érasme, par exemple, écrivait que l'on ne devait jamais rire « de ce l'humour fripon. Étasme, par exemple, écrivait que l'on ne devait jamais rire « de ce humour tipe dit malhonnétement ». Celui qui fait une plaisanterie, doit la faire avec qui avait etc.

qui avait etc.

L'on ne pouvait que désapprouver ceux qui imitaient les autres par les gesdignites. L'on les auteurs associaient les arients des autres par les gesdignite . Dous les auteurs associaient les grimaces au « travail des bouffons les ou la parole. Tous les auteurs associaient les grimaces au « travail des bouffons comédiens] et des funambules ». Ceux qui s'y risquaient s'abaissaient au rang de ces gens sans honneur.

Antérieurement, les auteurs avaient donné le conseil d'apprendre la conversation plaisante en fréquentant les pièces de théâtre et en lisant des livres amusants. Guazzo recommandait en particulier les plaisanteries de Gonella<sup>21</sup>. Ce dernier, bouffon à la Cour du duc de Ferrare, était le héros d'un recueil célèbre de facéties. Dans des manuels de savoir-vivre plus récents, on trouve cependant la recommandation de ne pas copier inconsidérément de tels exemples. La traduction du livre de civilité de Giovanni della Casa exhorte à éviter l'usage des « plaisanteries éculées »22. Le premier manuel de civilité d'origine néerlandaise, rédigé au début du XVIII siècle, décrit justement un homme qui commet une telle faute. Celui-ci porte toujours un carnet de blagues sur lui ; après en avoir appris quelques-unes par cœur, il les étale copieu-

<sup>14.</sup> Le sens de l'honneur dans le contexte hollandais du XVIII siècle est discuté dans différentes contributions au volume collectif : P. Bockhorst, P. Burke & W. Frijhoff (éds), Culture en mantchappy in Nederland 1500-1850. Een bistorisch-antropologisch perspectief, Amsterdam/Meppel, Boom, 1992, p. 109. 146. En principe, ce concept d'honnêteté n'est point lié à la classe sociale ou à l'aisance. Il ne saurair donc être assimilé à celui analysé par Anette Höfer et Rolf Reichardt, dans Rolf Reichardt & Eberhard Schmitt (6ds), Handbuch politisch-tozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820, t. VII, Munich, R. Oldenbourg, 1986, p. 7-75. Sur le caractère stigmatisant du manque d'honneur dans la classe laborieuse, voir Rudolf Dekker, «Labour conflicts and working class culture in early modern Holland », dans International Review of Social History, 2, 35, 1990, p. 377-420; du même, « L'organisation et les formes d'action de requillame an Hallanda du vier au Drie des travailleurs en Hollande du XIV au XVIII siècle », dans Révolte et société, 2 vol., Paris, Histoire au Présent, Publications de la Sorbonne, 1989, t. II, p. 44-53. Les ouvriers appelaient « sales » ceux qui étaient

<sup>15.</sup> G. Voetius, Disputatio de comoediis : dat is trust-redenering van de schou-speelen, Amsterdam, Jaspat description Dans son Esu hard traduction of the compedition Adamsz, Star, 1650. Dans son Een kort tractache van de dansen, Utrecht: Willem Strick, 1644, p. 93, Voe-Austriase, ouar, 1030. Dans son com monarege son se samen, Otreent: Willen Otree, 1047, p. 20, tius avait déjà dénoncé les maitres de danse comme autant de personnes sans honneur. Pour la discussion sur la théâtre, voir l'ansives de I. William Dansaccomme autant de personnes sans honneur. Pour la discussion sur le théâtre, voir l'analyse de J. Wille, « De gereformeerden en het tooncel tot omstreeks 1620 »,

<sup>16.</sup> J. de Man, « De etiquette van het schertsen. Opvattingen over de lach in Nederlandse etiquet-10. J. de Man, « De enquette van net schertsen. Opvattingen over de lach in Nederlandse enquetteboeken en spectators uit de achttiende eeuw.», dans De Achttiende Etem, a. 25, 1993, p. 93-136 (résemé en anolais). Voir Pieter Spierenburg. Flittes and etaparte. Manufalla, voir pieter spierenburg. teboeken en speciators uit de acntitiende eeuw », dans De Achthende Eesce, a. 25, 1993, p. 93-130 (résumé en anglais). Voir Pieter Spierenburg, Eliter and etiquette, Mentality and social structure in the early and social structure in the early and social structure in the early special structure. (résumé en anglais). Voir Pieter Spierenburg, traues and enquente. Mentality and social structure in toe tans modern Northern Netherlands, Rotterdam, Erasmus Universiteit, 1981. L'histoire des livres de civilité aux pour l'Italia. Alain Montandon (Ad.) Pays-Bas reste cependant à écrire. Pour l'Italie, Alain Montandon (éd.), Traités de savoir-vivre en Italie, Pays-Bas reste cependant à écure. Pour l'Itane, Aiain Montandon (éd.), Traités de savoir-vivre en trans, Clermont-Ferrand, Ass. des Publ. de la Fac. des lettres et Sciences humaines, 1993, avec une ample

<sup>17.</sup> Ainsi dans la version néerlandaise du livre de civilité d'Érasme Gode manierlijche zeden, Anvers, Steven Mierdmans, 1546 ; l'édition 1587 fut réimprimée par J. van Vloten, « Levensmanieren naar een handleiding der 16e eeuw », dans Dietsche Warande, t. 6, 1864, p. 337-361. Voir également Het boeckje van Erasmus aengaende de beleeftheidt der kinderlijeke zeden, Amsterdam, Servaes Wittelingh, 1678, rééd. par H. de la Fontaine Verwey, Sint-Anna-ter-Muiden, 1967. L'original latin date de 1530. Il existe une édition française due à Philippe Ariès (prés.), La Civilité puerile, précédée d'une netice sur les livres de civilité depuis le XVI siècle par A. Bonneau, Paris, 1977. Voir encore Roger Chartier, « Civilité », dans Rolf Reichardt & Eberhard Schmitt (eds), Handbuch politisch-sozialer Grundbegriffe in Frankreich 1680-1820, t. IV, Munich, R. Oldenbourg, 1986, p. 7-51.

<sup>18.</sup> B. Castiglione, Den volmaakten hoveling, Amsterdam, 1675 [1" éd., 1662], p. 209 sa.

<sup>19.</sup> A. de Courtin, Nieuwe verhandeling van de hoofsche wellevendheit en loffelijke welgemaniertheit (Amsterdam, 1675), nouvelles éditions parues en 1677, 1733, 1737, 1742, 1768. Traduit du Nouveau traité de la civilité qui se pratique en France parmi les bonnestes gens, Paris, 1671. Les traités néerlandais du XVIII<sup>e</sup> siècle mettent toujours l'accent sur la modération dans le rire, en rejetant le rire « moqueur ou méprisant »; voir Noël Chomel & J. A. de Chalmot, Algemeen buisbondelijk, natuur, zedekundig en konstweordenboek, t. III, Leyde/Leeuwarden, Joh. le Mair & J. A. de Chalmot, 1778, p. 1713-1715.

<sup>20.</sup> Stephano Guazzo, Van den beuschen burgerlijsken ommegangh, een seer sin-rijcke, lieflijske ende nuttighe l'samensprekinght, Alkmaat, 1603, p. 117, 138-139 [trad. de Civil conversazione, 1574].

<sup>21.</sup> Sur le bouffon Gonella, au service de Nicolas III de Ferrare, voir A. Wesselski, Die Begebenbeiten

der beiden Gonella, Weimar, 1920. 22. Giovanni Dellacasa, Galateus of welgemaniertheid, Amsterdam, 1715, p. 68 sq. [trad. de Galateo, 1558].

sement en société<sup>23</sup>. Bref, l'originalité du narrateur était mise en avant, le traducteur de ne internation de la librare sement en société<sup>23</sup>. Bref, l'originaire du hairacte de avant, le traducteur néerlandais du manuel de François de Callières recommande en outre de ne jamais de marrateurs de ne jamais de neces de marrateurs de neces de Rudolph Dekker néerlandais du manuel de rrançois de l'annuel de rrançois de l'est une démarche de « narrateurs de ne jamais raconter deux fois la même blague<sup>24</sup>. C'est une démarche de « narrateurs de profes.

on, [...] indigne d'un honnete nombre ...

Tout comme chez Voetius, on établissait donc une différence entre honnête et l'action (l'acte de raconter une blague) que dans l'action (l'acte de raconter une blague) que dans l Tout comme chez Voetus, on craction (l'acte de raconter une blague) que dans les malhonnête et aussi bien dans l'action (l'acte de raconter une blague) que dans la réaction (l'acte de raconter une plus grande marge dans les manufacte et l'acte de l'acte de raconter une plus grande marge dans les manufacte et l'acte de raconter une plus grande marge dans les manufacte et l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une blague (l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une blague (l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une blague (l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une blague (l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une blague (l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une blague (l'acte de raconter une blague) que dans la réacte et l'acte de raconter une plus grande marge dans les marges dans les marge malhonnête aussi bien dans i acuon (r action (l'acte de rire). Il y avait simplement une plus grande marge dans les manuels de monde s'accordait à penser que les humoristes procés de tion (l'acte de rire). Il y avait simplement une posser que les humoristes manuels de savoir-vivre. Mais tout le monde s'accordait à penser que les humoristes profession.

#### LA PRODUCTION LITTÉRAIRE

L'humour concerne l'interaction entre les hommes : l'un fait une plaisantene, L'humour concerne l'internation ne peuvent appréhender l'humour que les textes et les images Aires les images Aires et les images et partiellement, grâce aux traces qu'il laisse dans les textes et les images. Ainsi la propartienement, grace aux dans partienement que son utilisation. Les réactions des lecteurs et spectateurs ne nous sont que très imparfaitement connues, à travers quelques passages isolés dans les lettres, les journaux intimes, ou d'autres

Au cours des premières décennies du XVIII siècle, la production d'imprimés en néerlandais augmenta considérablement. La littérature de distraction en constituait une bonne partie. L'intention humoristique était manifeste dans beaucoup de ces écrits. Aidé par le haut niveau d'alphabétisation et par la prospérité matérielle de la République néerlandaise qui garantissaient le marché du livre, Amsterdam devint la plaque tournante de l'imprimerie et de la librairie. Les livres les moins chers étaient à la portée de presque toutes les bourses. Non seulement les éditeurs et imprimeurs, mais les auteurs eux aussi gagnaient de l'argent. Vers 1600 déjà, on pouvait trouver des écrivains, en Hollande, qui vivaient de leur plume<sup>25</sup>.

Au départ, la littérature comique de langue néerlandaise reposait essentiellement sur des exemples étrangers traduits ou adaptés. Vers 1500, les sources étaient avant tout allemandes, tel le roman de Till Eulenspiegel, en néerlandais Uylenspiegel - ce qui a donné en français l'adjectif « espiègle ». Ensuite, pendant plus d'un siècle, la matière comique vint principalement du Sud : Italie, Espagne, France. On redécouvrit, puis on s'inspira aussi des auteurs dramatiques de l'Antiquité classique, tel Plaute. Après le temps des traductions vint celui des adaptations, puis l'ère de la

création originale. Ce processus fut graduel. Au début, tel auteur composait ses procréation originale en empruntant à une multitude de livres étrangers<sup>24</sup>. En classant et en pres recueils en empruntant à une multitude de livres étrangers<sup>24</sup>. En classant et en pres recueus de l'order light en la compte du gout du public nécrlandais. Ainsi, dans la adaptant ses exemples, il tenait compte du gout du public nécrlandais. Ainsi, dans la adaptant du Wonderlijcke schadt-boeck [Histoires pradigieures] de l'order light en la la light de l'order light en la light de l'order light en la light de l'order light en la lig adaptant ses du Wonderlijcke schadt-boeck [Histoires prodigieuses] de Pierre Boaistuau, parue à Dordrecht en 1592, on omit les historiettes à résonance catholique<sup>27</sup>.

L'autre genre qui prospéra fut celui de la satire politique et religieuse. Régulière-L'autre germes et autres vers satiriques furent imprimés, diffusés sous forme ment, des principals de copies manuscrites, ou affichés sur les bâtiments publics. Ce genre d'écrits occade copies était plus connu sous le nom de « pasquil » [pasquinade], en italien Pasquino, en français Pasquin, statue romaine sur laquelle on apposait des épigrammes. loost van den Vondel, le plus grand poète du Siècle d'Or hollandais, passait pour être un poète satirique très caustique28.

Au XVII<sup>e</sup> siècle, la réputation de l'humour néerlandais s'étendait au-delà des fronnières. Quelques livres comiques néerlandais parurent en Allemagne, à une époque où la mention « traduit du néerlandais » comptait comme recommandation? Ce succès international se reflétait dans la réussite de la compagnie théâtrale néerlandaise de Jan Baptist van Fornenbergh qui faisait fureur en Allemagne et en Suède 16. Internationalement parlant, cependant, la renommée de l'humour néerlandais fut de courte durée.

De tout temps, les spécialistes de la littérature néerlandaise du XVIº et du début du XVIIIe siècle ont accordé leur attention aux formes littéraires d'humour, en particulier aux livres comiques. D'après Herman Pleij, de nouvelles formes d'humour et de nouveaux thèmes apparurent alors dans les villes néerlandaises. Ceux-là étaient surtout appréciés par la bourgeoisie montante qui semble avoir surtout ri de ce qui n'était plus permis selon les nouvelles normes bourgeoises : du comportement indécent, et des groupes dont elle voulait se distinguer, tels les paysans. Dans cette hypothèse, le processus de civilisation des élites urbaines allait de pair avec une préférence pour l'humour scatologique et obscène31.

<sup>23.</sup> C. v[an] L[aar], Het groot ceremonie-boeck der beschaafde zeeden, welleevendheid, ceremonieel, en welvoegende 23. C. V[211] L[221], Etci groos ceremonie-conce, uer vestspagjae zeeden, westeevendbeid, ceremonieet, en wewvegennebeid, bedieder een [...] zich beboorden te gedraagen, om zich zelven in deeze wereld, bemind en gelinkkig te maaken, Amsterdam, s.d. [1735], p. 191. Reimpression 1755.

<sup>24.</sup> François de Callières, Kunst der verkering met de warreldt en nodige leerregels om zich daar wel in te 24. François de Cameres, Anna der verkering met de waereigt en nodige teerregets om gion agar des gedraagen, trad. et augmenté par P. le Clercq, Amsterdam, Steenhouwer & Uytwerf, 1718, p. 22-28. 25. Paul Dijstelberge, « De cost en de baet. Uitgeven en drukken in Amsterdam rond 1600 », dans 25. Paul Disteiberge, « De cost en de Dact, Ongeven en drukken in Amsterdam rond 1010 n., universitätelland, t. 26, 1994, p. 217-234; Christiane Berkvens-Stevelinck, e.a. (éds), Le Magazin de l'univers. The Holland, t. 26, 1994, p. 217-239; Christiane Deixvens-Sieveninck, e.a. (eds), Le Magasin de l'univers. Los Dutch Republic as the centre of the European book trade. Papers presented at the International Colloquium beld at

<sup>26.</sup> Ce processus fut décrit par Johan Verberckmoes, Schertsen, schimpen, schaterlachen. Het komische in de cultuur van de Spaanse Nederlanden (16de-17de eeuw), 2 vol. (thèse de doctorat, non publiée), Louvain, 1993. En anglais: Laughter, jest books and Society in the Spanish Netherlands, Londres, 1999.

<sup>27.</sup> Émilie Brouwers, « Een wonderlijk schatboek uit 1592 », dans Literatuur, t. 8, 1991, p. 82-91. avec bibliographie.

<sup>28.</sup> Sur le genre en question, Rudolf Dekker, « "Private vices, public benefits" revisited The Dutch background of Bernard Mandeville », dans History of European Ideas, t. 14, 1992, p. 481-498. Pour Pasquin, voir Peter Burke, Historical Anthropology in Early Modern Italy, Cambridge, 1987.

<sup>29.</sup> Elfriede Moser-Rath, Lustige Gesellschaft. Kultur- und sozialgeschiehtliche Interpretationen von Schwank und Witz des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart, 1984, p. 467, 469. Il s'agit de Das Kurzweilig Leben von Clement Marott, 1660 (rééd. 1663, 1667); et Der Geist von Jan Tambaur, Munich, Lucas Straub, 1677.

<sup>30.</sup> Ben Albach, Langs kermissen en boven. Ontstaan en kroniek van een Nederlands toneelgezelschap in de 17de eeuw, Zutphen, De Walburg Pers, 1977; Gunilla Dahlberg, «Die holländischen Komödianten im Schweden des 17. Jahrhunderts », dans De Zeventiende Eenw, t. 10, 1994, p. 310-330.

<sup>31.</sup> Herman Pleij, «De sociale functie van humor en trivialiteit op het rederijkerstoneel », dans Spektator, t. 5, nº 6, 1975, p. 108-127; du même, Het gilde van de blanue schuit. Literatuur, volksfeest en burgermoraal in de late middeleenwen, Amsterdam, 1979; rééd. 1983; du même, De meenspoppen van 1511. Literamoraai in de totte middeleeuwen en moderne tijd, Amsterdam, 1988. Voir également Paul Vanden-tuur en stadscultuur tussen middeleeuwen en moderne tijd, Amsterdam, 1988. Voir également Paul Vanden-

#### LES RECUEILS FACÉTIEUX

Rudolph Dekin Si l'on veut passer des textes comiques à la pratique de l'humour, à sa place Si l'on veut passer des textes commencer par le genre des recueils facétieux, à sa place et ses fonctions, il faut commencer par le genre des recueils facétieux (kluchtes et ses fonctions, il faut commencer par le germe des recueus racétieux / pace ken pace commencer par les étaient, en effet, recommandés par les manuels de savoir-vivre comme source d'inspiration de la constitution de la co kenju. Ces recueils remplis de piaisanteres des parties des manuels de savoir-vivre comme source d'inspiration de la convena de parties des plus disparate. auteurs des manuels de savour-vivic comme de la convent de tion. À l'origine, il s'agissait d'opuscules rempus de poisse. Le titre même suggérait souvent cette variété. Le recueil facé de Saint-Nicolas à la jeunesse), par event prose et de poésie. Le titre meme suggerant souveille cette varieté. Le recueil facé tieux St. Niklaes-gift aen de jeugt [Cadeau de Saint-Nicolas à la jeunesse], par exemple,

de plaisantes drôleries, péripéties divertissantes, étranges bouffonneries, trouvailles réponses spirituelles, agréables rencontres (mouvailles) de plaisantes droienes, pempeues un transcrite, pempeues de plaisantes droienes, pempeues un transcrite, pempeues de plaisantes droienes, trouvailles inventées, questions habiles, réponses spirituelles, agréables rencontres, fanfaron. inventées, questions naunes, reportes puriesques, nigauderies amusantes, et semblables

Naturellement, à elles seules, ces énumérations provoquaient déjà un effet bur. Naturement, a encs seures, como demontre à quel point on se préoccupait lesque, mais l'importante variété des mots démontre à quel point on se préoccupait du comique. De nombreux termes, qui avaient été courants au xviir siècle, tombédu comique. De nomineux territos, que rent en désuétude aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles – indice supplémentaire des changements

Peu à peu, le recueil facétieux devint au XVIII siècle un genre bien défini : une compilation d'historiettes courtes, réalistes, généralement amusantes, de construction linéaire et se terminant par une pointe. La morale, qui initialement était soudée à chaque farce, fut de moins en moins mise en valeur, jusqu'à disparaître complètement. L'auteur anonyme du l'aeck-verdryver van de swaermoedighe gheesten [L'excitant des esprits mélancoliques, paru en 1620, énonça dans sa préface les nouvelles règles du

d'utiliser un style concis et d'écrire succinctement, de façon à ce que les farces puissent être ramassées en peu d'espace, et que peu de mots puissent renfermer beau-

Un peu plus loin, il prétend : « Celui qui écrit des farces n'a nul besoin de mentionner le temps, le lieu ou les personnes. » Consciemment, les auteurs s'engagèrent

Homon et littérature dans la Hollande du XVII siècle donc dans une voie qui conduisit des Schwänke détaillées aux plaisanteries incisives. donc dans du recueil peut-il affirmer :

J'ai été aussi concis que possible, car j'avais promis non seulement d'achever ce J'as etc au délai réduit, mais aussi – n'est-ce pas drôle? – de me restreindre à un livre dans un délai réduit, mais aussi – n'est-ce pas drôle? – de me restreindre à un livre de feuilles de papier. certain nombre de feuilles de papier.

Le papier était le principal élément du coût. Les recueils facétieux paraissaient Le papier le petit format et n'étaient jamais très volumineux. Un livre de farces ordinujours cui ricces dont le privérait à l'avanceur existait de plus minces, dont le prix était à l'avenant.

Une bibliographie de recueils facétieux néerlandais publiée récemment permet de décrire l'évolution du genre pour le XVII<sup>e</sup> siècle. Elle comprend vingt titres, ne totalisant pas moins de 62 éditions<sup>34</sup>. C'est au troisième quart du XVII<sup>e</sup> siècle que le recueil sant passe que le rectel facétieux connut son plus grand essor ; le nombre de titres nouveaux ainsi que celui des réimpressions atteignirent alors leur zénith.

Période	Impressions	Dont premières éditions
1600-1624	1	1
1625-1649	5	3
1650-1674	29	11
1675-1699	9	5

La plupart des recueils facétieux paraissaient anonymement ; trois seulement portent un nom d'auteur. L'un de ces auteurs est Simon de Vries, polygraphe professionnel qui, tout en agissant comme éditeur pour d'autres auteurs, ne signa pas moins de 57 titres de son propre nom35. L'auteur et imprimeur Jan van Duisberg publia le Schimpigen bolwormspiegel [Le miroir moqueur des mal lunés], ainsi que De geest van Jan Tamboer [L'esprit de Jean Tambour], un succès de librairie qui auparavant avait paru anonymement. Jan Zoet, l'auteur de 't Leven en bedriff van Clement Marot [La vie et l'action de Clément Marot) était non seulement écrivain et aubergiste, mais encore actif en tant que poète. Pour tous, le gain financier était le moteur de la démarche d'écriture. C'est pourquoi Jan van Duisberg peste, dans son deuxième ouvrage, contre ceux qui avaient produit une édition pirate de son Geest van Jan Tamboer.

brocck, Over uniden en narren, boeren en bedelaars. Beeld van de Andere, vertoog over het Zeif catalogue Musée des Beaux-Arts. Anvers. 1987. Anvers. 1987. Une these electricity in the catalogue of the Seif catalogue of the second state. Beaux-Arts, Anvers, 1987]. Anvers, 1987. Une these recente sur le theatre commune du XVIII siècle en Leuker. De latt new J basse, de suit le theatre commune du XVIII siècle en Beaux-Arts, Anvers, 1987. Anvers, 1987. Une these recente sur le theatre comique du XVII siècle en Hollande, Maria-Theresia Leuker, 'De last van '1 bays, de auf des mans...' Fraumbulder and Einekonzepte in me-

<sup>32.</sup> Note des traducteurs : le terme kinchineken, qui regroupe plusteurs genres de livres comiques, 32. Note des traducteurs : le terme emonioseem, qui regroupe plusieurs genres de livres comiques, peut désigner des recueils de faceties populaires, de récuts divernssants, d'anecdotes ou de plusantes de livres constitues qui théâtre ou à la lecture. Nous le tradusons par la recueils de recueils de recueils de livres comiques. peut désigner des recueis de tacenes populaires, de recuts divernssants, d'anecdotes ou de piaisan-teries, destinés au théâtre ou à la lecture. Nous le traduisons par le terme genérique de « recueils

<sup>33.</sup> Jeroen Salman, « "Van sodanige Almanacken, die gevult zijn met ergerlijcke bijvoegselen en oncuyse en onstigtelijcke grillen". Populaire leesstof in zeventiende-eeuwse almanakken », dans Literatuur, t. 10, n° 2, 1993, p. 74-80.

<sup>34.</sup> P. P. Schmidt, Zeventiende-eeuwse kluchtboeken uit de Nederlanden, Utrecht, 1986, donne la définition du genre. Pour la période après 1700, Schmidt ne prend en compte que les réimpressions des ouvrages du XVIII siècle. Pour la documentation sur les livres comiques cités dans cet article, je renvoie à cette

<sup>35.</sup> Arianne Baggerman, Een drukkend gewicht. Leven en werk van de zeventiende-eeuwse veelschripver Simon de Vries, Amsterdam/Atlanta Ga., Rodopi, 1993.

« N'avais-je pas le droit de garder ce petit bénéfice pour moi-même ? », s'écrie-t-jle « N'avais-je pas le droit de galde. Il ressort de sa dédicace au lecteur que l'argent était bien en considération : Rudolph Dekker

invendus, ainsi en va-t-il. Les imprimeurs gagnent, selon leurs dires, le plus d'argent avec les Eulenspiegel."

En compilant des recueils facétieux pour en tirer un profit financier, leurs auteurs En compilant des recueus saccueus pour les professionnels, gens sans honneur se mirent sur un pied d'égalité avec les bouffons professionnels, gens sans honneur des recueurs ne désirait pas se voir associée. Jan Zone le le professionnels des auteurs ne désirait pas se voir associée. Jan Zone le le professionnels des recueurs pour le professionnels pour le professio se mirent sur un pied d'egaine avec les cours par se voir associée. Jan Zoet, Jan van auxquels la majorité des auteurs ne désirait pas se voir associée. Jan Zoet, Jan van des exceptions, sans doute parce qu'ils van Duisberg et Simon de Vries étaient des exceptions, sans doute parce qu'ils étaient leurs œuvres suppère par le fair en ils sionaient leurs œuvres suppère par le fair en ils sionaient leurs œuvres suppère par le fair en ils sionaient leurs œuvres suppère par le fair en ils étaient Duisberg et Simon de vites etalent des carres, autorité parce qu'ils étaient des écrivains de métier. Le fait qu'ils signaient leurs œuvres suggère peut-être aussi de considérer l'humour davantes. des écrivains de mener. Le rait qui us aignateur de la considérer l'humour davantage comme une nouvelle évolution : on commençait à considérer l'humour davantage comme une nouvelle évolution : on commençant à contenu, mais bien la présentation qui un trait de caractère individuel. Ce n'est pas le contenu, mais bien la présentation qui demeutent à un trait de caractère municipales des autres ouvrages comiques, qui demeurent à nos yeux

Les auteurs d'ouvrages de divertissement étaient conscients qu'une attitude ambivalente existait par rapport à l'humour et au rire. Ils écrivent parfois explicitement que leurs écrits relèvent du domaine du « délassement honnête » ou de la « gaieté que leurs certis le compilateur des Haerlemsche eerlycke uren [Les heures honnétes hariemoises), parues en 1661 – le mot «honnête» en dit déjà long –, il aurait rédigé cet ouvrage « pour passer le temps » et « de sa propre initiative ». Par là même, il se démarquait délibérément des écrivains professionnels auxquels il ne voulait pas qu'on l'associat. Quelques autres recueils facétieux « ne valent pas la peine d'être lus et sont même dangereux », à son avis, « en raison de leur manières indécentes et impertinentes ». Il renvoie aux recueils facétieux de Jean Tambour (par Jan van Duisberg) et de Clément Marot (par Jan Zoet). Ce n'est sûrement pas un hasard si deux des trois ouvrages qu'il mentionne ici sont ceux dont les auteurs se faisaient connaître du public. Ce faisant, ils témoignaient d'une certaine audace, qui facilitait le classement de leurs recueils dans la catégorie des ouvrages indécents.

Les recueils facétieux imprimés ont sous différents aspects d'intéressants liens avec le théâtre<sup>39</sup>. En premier lieu, les textes peuvent s'inspirer de farces destinées à la scène, ou inversement. Plus important, ces recueils se concentrent parfois autour d'un narrateur scénique. De nombreuses figures fictives et comiques peuplent les recueils facétieux néerlandais, tels Jean Potage, Pekelharing ['Hareng pec' ou hareng sale], Triboulet, Arlequin, et d'autres personnages provenant de la commedia dell'arte,

en passant par la France. Certaines figures de conteur s'inspirent de la réalité. en passant Par Till l'Espiègle était probablement un comédien itinérant. Il en était l'archétypique Till l'Espiègle était probablement un comédien itinérant. Il en était l'archétypique pour les protagonistes d'ouvrages plus tardifs comme L'archétypique les protagonistes d'ouvrages plus tardifs, comme celui du bouffon de même pour les protagonistes d'ouvrages plus tardifs, comme celui du bouffon de même canella, déjà cité, de son homologue allemand Claus bouffon de même Pour de l'Anglais Hugh Peters. Dans son recueil faction du duc Frédé-ric de Saxe, le personnage français historique Clément Marot au rang de bouffon. L'on retrouve le personnage facétieux quelques comiques néerlandais au la comique de la c le personnage les recueils facétieux quelques comiques néerlandais qui ont réellement existé. dans les recurrentes de la contexte, il ne peut être question de bouffons de cour, mais de comédiens. Dans ce coueils est attribué à Frans de Geck [François le Fou], surnom de l'acteur un des l'acteur de l'acteur amstellodamois Frans Schuyling<sup>40</sup>. Un autre recueil facétieux qui devait rencontrer amsterior de l'acteur Jan Meerhuysen, d'Amsterdam lui aussi41.

Longtemps après sa mort, un nouveau livre parut signé de Jan Tamboer, nom qui probablement n'avait pour but que d'attirer les acheteurs. Le mot «théâtre» qui figure dans le titre Toneel der snaken [Théâtre des farceurs] est déjà éloquent. Sur les fronrispices des recueils facétieux on représentait souvent un comédien s'adressant à rauditoire depuis la scène. Parfois il lance des livrets – allusion à la vente des textes pendant les représentations théâtrales. En créant l'illusion d'un théâtre, on permettait, dans les recueils facétieux, d'établir une distance entre le narrateur et le lecteur, condition essentielle de l'humour. Celui qui raconte une plaisanterie, se démarque un instant de la conversation normale, tout en annonçant qu'il ne faut pas trop prendre au sérieux ce qui va suivre. La forme théâtrale permettait de tenir des propos qui, dits sur le mode habituel, ne sauraient que provoquer malentendus et querelles. La dimension théâtrale était une des conditions qui, dans la culture de cette époque, rendait l'humour possible. L'essence du bouffon de cour était son statut à part, qui s'exprimait également dans ses habits. Les auteurs ont essayé de mimer ce statut à part, en habillant leurs livres de façon particulière.

D'une façon ou d'une autre, tous les recueils facétieux annonçaient dans leur titre que leur contenu relevait du comique. Deux titres renvoient aux saints Nicolas et Martin. De tout temps, le jour de fête de ces saints patrons était accompagné de festivités, mais depuis la Réforme elles étaient sévèrement combattues par des pasteurs tel que Voetius. Par le choix de ces titres, les auteurs renouaient aussi avec les traditions comiques anciennes. Traditionnellement, le comique avait un espace propre, clairement désigné: un temps circonscrit (certaines fêtes de saints, la fête des Rois, le Carnaval, la kermesse), des personnes bien définies (les bouffons, les comédiens), des places bien délimitées (la scène, le terrain de la fête foraine). L'humour moderne, qui allait se profiler au XVIII siècle, était moins lié à des temps, des personnes et des espaces précis<sup>42</sup>. Le but des recueils facétieux était justement 35

<sup>36.</sup> Jan van Duisberg, Den schimpigen boluvermspiegel, Amsterdam, 1671, introd. (sans page).

Jan van Duisoerg, Leen sommingen vonwormsprage, consociusm, 1011, introd. (sans page).
 Id., De geest van Jan Tamboer, Dordrecht, 1656, Schmidt releve douze impressions jusqu'en 1814. 38. On trouve l'expression « délassement honnête » par exemple dans le titre complet de Den pel-38. On trouve i expression « detassement nominete » par exemple dans le ture complet de Den pre-gran van dese werddi [Le pèlerin de ce monde], Bruxelles, Jan de Grieck, 1590 [nº 409]. Le titre de l'ouvrage gran van dese weretat. Le petern ae ce monae, Diudenca, Jan de Grieck, 1970 [n. 407]. Le titre de l'ouvisse très populaire Bellemphon of lust tot wytheid Bellemphon, on le desir de la sagesse). Amsterdam, Direk Pietersz.

rs, 1638, averus se secteur qu'n s'agis u une soume u « amussement neue ».

39. Jelle Koopmans & Paul Verhuyck, Een kijk op anekdotencollecties in de zeventiende eeuw. Jan Zoel, Hel Leven en Bedriff van Climent Marot, Amsterdam/Atlanta Ga, Rodopi, 1991, p. 63-79.

<sup>40.</sup> J. A. Worp, Geschiedenis van het drama en tooneel in Nederland, 2 vol., Rotterdam, 1903-1907, t. II, p. 31-34; E. F. Kossmann, Nieuwe bijdragen tot de geschiedenis van het Nederlandsche toneel in de 17de en 18de eeuw, La Haye, 1915, p. 95.

de eeuw, La Haye, 1713, P.
41. R. L. Erenstein, « De invloed van de Commedia dell'arte in Nederland tot 1800 », dans Seena-41. R. L. Escusion, and the comment of the comment

m, t. 5, 1981, p. 7.

42. A. C. Zijderveld, Reality in a looking-glass. Rationality through an analysis of traditional folly, Londres,

<sup>1982.</sup> 

qu'on pût les avoir toujours à portée de la main. C'est pourquoi on les publiait en Rudolph Dekker qu'on put les avoir toujours a posses de titre l'usage que l'acheteur pourtait en

faire en voyage.

En résumé, en ce qui concerne leur présentation, leur contenu et la fonction contenu et la fonction de moderne. En résumé, en ce qui concerne de la fonction et la fonction visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages comiques du Siècle d'Or néerlandais ont un côté moderne aussi visée, les ouvrages de la mouvrage de la m visée, les ouvrages comiques du occur la forme concise, l'abandon de la morale, la bien que vieillot. Ce qui est nouveau : la forme concise, l'abandon de la morale, la l'objectif affiché de pouvoir di l'objectif affiché de pouvoir di l'objectif affiché de pouvoir d'occur l'occur l' bien que vieillot. Ce qui est nouve prétention d'avoir puisé dans le circuit oral, et l'objectif affiché de pouvoir distraire à prétention d'avoir puisé dans le circuit oral, et l'objectif affiché de pouvoir distraire à prétention d'avoir puisé dans le circuit oral, et l'objectif affiché de pouvoir distraire à prétention d'avoir puisé dans le circuit oral, et l'objectif affiché de pouvoir distraire à la référence aux personne de la référence de la référence de la référence de la référence aux personne de la référence de l prétention d'avoir puise uaits le cuerne proviennent de la référence aux personnages tout instant. Les aspects archaïques proviennent de la référence aux personnages du chéâtre, et à quelques jours de fête, barrés du cultout instant. Les aspects archanges purs de fête, barrés du calendner comiques traditionnels, au théâtre, et à quelques jours de fête, barrés du calendner

#### TRADITIONS ORALES ET ÉCRITES

Quant aux sources des recueils facétieux, nous pouvons constater une évolution remarquable – du moins à en croire les préfaces des compilateurs. À l'origine, les auteurs puisaient leurs blagues chez les auteurs classiques, de l'Antiquité au xvr siècle, ce qui passait pour une recommandation. Mais de plus en plus souvent ils revendiquent d'avoir puisé une partie de leurs blagues dans la tradition orale. Le compilateur du Vaeck-verdryver van de swaermoedighe gbeesten (1620) désigne bien onze auteurs auxquels il a emprunté, mais il a aussi « ramassé beaucoup de choses dans la rue ». Cette prétention n'est pas toujours exacte. L'auteur du St. Niklaes-gift aen de jeugt (1644) affirme avoir fréquenté les cabarets amstellodamois afin d'y noter blagues et anecdotes. Détail saillant, il prétend même que tout ce qu'il entendait n'était pas bon à publier. Certaines blagues dépassaient les bornes du bon goût. En réalité, il a puisé l'essentiel de son matériau dans un recueil facétieux français<sup>4</sup>. Avec le temps, toutefois, l'originalité était de plus en plus appréciée, une évolution déjà

Inversement, les blagues provenant des recueils facétieux suivaient leur propre chemin dans le circuit oral. La matière contenue dans ces livres devait, en effet, être placée au bon moment dans une conversation. L'auteur du St. Niklaes-gift aen de jeugl dit avoir entendu, dans un cabaret d'Amsterdam, conter des blagues sur le duc d'Ossone, vice-roi de Naples. On retrouve ce personnage à plusieurs reprises dans des recueils facétieux plus anciens, mais ces blagues arrivées d'Italie faisaient de toute évidence déjà partie du répertoire des piliers de bar néerlandais.

Un échange perpétuel existait entre culture orale et culture écrite. La preuve en est, par exemple, un passage du journal intime de Constantin Huygens le fils, secrétaire du prince Guillaume III d'Orange. Au cours d'une conversation, un diplomate hollandais faisait l'intéressant en révélant toutes sortes d'intrigues à la cour de France, dont il aurait eu connaissance en sa qualité d'attaché. Mais Huygens n'était pas dupe : « Le contenu était en grande partie extrait d'un livre que je lui avais prêté

quelques jours auparavant »44. Certains auteurs de livres comiques et recueils facéquelques soulignaient que leur travail avait pour but d'être utilisé dans la pratique orale. jan de Brune le jeune, par exemple, présentait son Wetsteen der vernuften [L'affiloir des Jan de prits, un recueil d'histoires graves et plaisantes, comme un « moyen adéquat permettant d'apprendre à discourir agréablement de tout ce qui arrive »45. Les manuels de civilité eux-mêmes, dont beaucoup adoptent la formule de la conversation, monde civille de la conversation, mon-trent à quel point l'oral et l'écrit se chevauchaient. Les auteurs du XVI° siècle, comme castiglione, vont parfois jusqu'à inclure des blagues que l'on pouvait ensuite répéter en bonne société.

Ce dernier point nous amène à nous poser la question de savoir dans quelle mesure les règles de l'étiquette, les écrits théologiques, et les exemples tirés des mesures des des recueils facétieux influençaient la pratique du rire. On en ignore presque tout. Les occurrences du rire dans les journaux intimes, les correspondances et dans d'autres documents autobiographiques [egodocumenten] peuvent être d'un grand intérêt pour les recherches concernant la pratique du rire. Témoins, par exemple, quelques passages du journal tenu par un marchand de vin amstellodamois au cours d'un voyage d'agrément à la campagne pendant l'été de 1670. Voici ce qui arriva aux voyageurs dans un village:

Nous vîmes là une mendiante attifée de loques et de lambeaux, chargée de ballots et d'effets, avec enfant et paniers, chiffons et haillons, et tellement bourrée et bondée, que depuis Adam jusqu'à nos jours on n'a vu, je pense, de mendiante plus débraillée, dépenaillée ou étonnante. Nous en parlâmes longtemps avec étonnement et ce fut un bon sujet de rire.

Ici, les voyageurs font donc exactement ce qui est interdit depuis des décennies avec la plus grande sévérité par les manuels de civilité et par les pasteurs : se moquer des infirmes et de la mauvaise fortune des autres, là où la compassion était de mise. Qu'un négociant aisé et civilisé d'Amsterdam et ses compagnons aient ainsi réagi, est bien la preuve qu'on ne doit pas seulement se fier aux manuels de civilité pour écrire une histoire de l'humour. Chaque page de ce journal confirme, en outre, que l'on riait copieusement en Hollande. Après avoir passé la soirée à raconter des blagues dans une auberge, toute la compagnie alla se coucher « avec les mâchoires rendues douloureuses par le rire »4. La modération prescrite dans les livres de civilité était donc tout aussi peu respectée.

L'attitude de ces voyageurs colle parfaitement à l'image des Hollandais joyeux, à l'humour quelque peu grossier. Une étude approfondie de documents autobiographiques permettrait de discerner le basculement au cours des décennies qui suivi-

<sup>43.</sup> A. M. E. Draak, «St. Niklaesgift», dans Tydishrift voor Nederlandisht taal en letterkunde, t. 62, 1943, p. 81-105; Antoine Le Métel, sieur d'Ouville, L'Ehle des contes du steur d'Ouville, Paris, chez la veuve Trabouillet, 1641.

<sup>44.</sup> Journaal van Constantijn Huggens den 200n, t. II, Utrecht, 1877, p. 379, notice du 7 juillet 1694. II s'agissait des Galanteries des Rois de France. Un livre portant ce titre parut à Bruxelles en 1694. Ce fut une réimpression de deux livres plus anciens, Intriques golantes et Amours des rois de France.

<sup>45.</sup> Jan de Brune de jonge, Wetsteen der vernuften, publ. par Paula Koning, Amsterdam, Querido, 1990. Parmi d'autres, il utilise Castiglione, p. 10.

<sup>46.</sup> Bibliothèque royale de La Haye, ms. 122 D 4, Journal d'Isaac Pool.

rent. Une illustration parfaite de ce changement se trouve, un siècle et demi plus rent. Une illustration parlatte de ce change de la couve, un siècle et deni plus tard, dans le journal d'un autre marchand amstellodamois, qui exceptionnellement d'une soirée en joyeuse compagnie et avait beaucoup ri : « Cela n'ess tard, dans le journal d'un autre marche dans le journal d'un autre marche et avait beaucoup ri : « Cela n'est pas

 $Rudolf\,D_{EKKER,}$ Université Érasme, Rotterdam

Traduit du néerlandais par Sabine de Mezamat et Willem Frijhoff.

## Notes et documents

## De la fiction romanesque au projet réel, adduction d'eau et réalisations hydrauliques chez Denis Veiras

Profiter de la liberté que donne la fiction pour créer un univers différent de la réalité, imaginer un monde meilleur ou un monde autre permettant de critiquer le sien, tel est le choix des auteurs de voyages fictifs au XVII<sup>e</sup> siècle. Parti sur la lune avec Cyrano de Bergerac, dans la Terre australe avec G. de Foigny ou D. Veiras, le lecteur s'interroge sur la supériorité de sa propre civilisation, sur des coutumes, des principes qui semblent aller de soi. Avec l'Histoire des Sévarambes de Veiras, il est aussi amené à découvrir une société techniquement très évoluée. Possédant les mêmes bases qu'en Europe, puisque les Sévarambes voyagent incognito et sont à l'affût de toute forme de progrès dont ils pourraient faire bénéficier leurs compatriotes à leur retour, celle-ci ne cesse d'évoluer au rythme de ses vice-rois et des améliorations qu'ils lui apportent. Elles sont remarquables dans le domaine hydraulique : pompes et canaux approvisionnent les villes, irriguent les campagnes, modifient le paysage. Sommes-nous dans le monde du rêve, de l'utopie, ou simplement dans celui de l'avantgarde technique?

En 1696, Veiras propose aux États du Languedoc un projet pour rendre navigables plusieurs rivières de cette province et pour irriguer des plaines proches du Gardon, entre Nîmes et Alès d'où il est originaire. Il y a donc chez lui un désir très fort de dépasser la fiction pour atteindre la réalité. Que nous apprend l'Histoire des Sévarambes sur les réalisations hydrauliques ? Y a-t-il une continuité entre le roman et le projet ? Le voyage de Siden et le retour aux sources de Denis ne sont-ils pas, sous deux formes différentes, la même expression d'une fascination pour l'eau, jamais totalement domestiquée, que Veiras cherche, par la technique,

dans un pays imaginaire, puis dans son pays natal, à canaliser?

XI II wisk n 207, 52 unnée, n° 2-2000

dint.

<sup>47.</sup> Bibliothèque de l'Université d'Amsterdam, Fonds du Réveil, ms. F I-XXXI, Journal de Willem

En pays sévarambe, l'eau, judicieusement utilisée, peut être un instrument d'oppression. Celui qui sait s'en servir prend de l'ascendant sur les hommes, car all. En pays sévarambe, l'eau, judicieusement dunisée, peut ette un instrument d'oppression ou de civilisation. Celui qui sait s'en servir prend de l'ascendant sur les hommes, car elle est stroukaras, grace à quelques connaissances techniques que n'avaient peut est est en pays sévarambe. source de vie. Stroukaras, grace a querques commer un peuple ignorant. L'hydraulique pas les autres, avait pu fabriquer un faux miracle et dominer un peuple ignorant. L'hydraulique pas les autres, avait pu fabrique que l'eau des sources de son vallon se perdait dans un vallon s autres, avait pu fabriquer un taux muracie et dominica un peuple ignorant. L'hydraulique ser vait à tromper. Alors que l'eau des sources de son vallon se perdait dans un gouffe, vait à tromper. Alors que l'eau des sources de son vallon se perdait dans un gouffe, vait de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire secrétement une digue qui détournait leurs copre de construire de cons vait à tromper. Alors que l'eau des sources de sou vaiton se permait dans un gouffre, l'imposteur avait fait construire secrétement une digue qui détournait leurs cours dans un gouffre, l'imposteur avait fait iaillie l'en de grande sécheresse, il avait fait iaillie l'en de grande sécheresse de grande sécheres de grande séch l'imposteur avait fait construire secretainent une augus que de la la la leurs cours dans le canal. Puis, au moment opportun, en période de grande sécheresse, il avait fait jaillir l'eau le canal. Puis, au moment opportun, en période de grande sécheresse, il avait fait jaillir l'eau, le canal. Puis, au moment opportun, en persone de grande de canal puisqu'il était aussi possible, pour fait jaillir l'eau. Le prodige fonctionnait dans les deux sens puisqu'il était aussi possible, pour faite croire à une prodige fonctionnait dans les oeux seus punque la sous pour raire croire à une punition divine, de renvoyer l'eau du canal dans le gouffre originel, en créant ainsi une séche.

Mais quand Siden est accueilli par les Sévarambes, en 1655, les temps d'obscurantisme Mais quand Siden est accuenn par les ocyanames, les demps d'obscurantisme sont révolus. La technique s'est mise au service de la collectivité et ne profite plus à un sont revolus de tous. Siden est là pour en térmoirere E oppresseur. Elle contribue au bonheur de tous. Siden est là pour en témoigner. Entre utopie et réalité, les réalisations hydrauliques des Sévarambes rappellent, en les dépassant, celles que et réalité, les realisations nyuraunques des de la Vaisse un progrès par rapport à ce que pou-

Dans l'Utopie de More, Amaurote est traversé par l'Anydre, fleuve soumis aux marées, Dans I Croppe de More, Allazardo. Un affluent d'eau douce s'y jette. Sa source a été dont l'eau est saite qu'elle ne tombe aux mains d'ennemis. Des canaux de terre cuite permettent d'approvisionner la capitale en eau. Ils ne peuvent aller partout et, dans les quariers où le terrain est un obstacle, des citernes recueillent l'eau de pluie.

Dans La cité du Soleil, Campanella propose un approvisionnement en eau de nature plus variée. Une pompe au levier de bois envoie dans des canaux l'eau tirée des nappes souterraines. On utilise, comme Amaurote, des réservoirs d'eau de pluie. On se sert également d'eau de source que l'on trouve en grande quantité. Des fontaines coulent sur les places des

À Sévarinde, l'eau n'est pas un privilège. L'eau courante existe dans chaque osmasie (banment d'habitation standard). Elle

vient du haut du toict, où on la fait monter d'ailleurs pour éteindre le feu en cas de nécessité, & de la on la distribué dans les bains, dans divers offices, dans tous les appartemens, & enfin dans la fontaine du parterre par divers ruyaux qu'on a mis en plusieurs endroits pour cet

Sachant qu'à Paris, au début du XVII siècle, une quarantaine de concessionnaires seulement recevait l'eau à domicile, alors que le reste de la population devait se fournir aux fontaiment recevan i cau a domicue, anno que se reste de la population devan se roumin aux romannes et aux puits, et qu'en 1670, dans le meilleur des cas, la quantité d'eau par personne et par jour était de trois litres, ce que décrivait Siden paraissait extraordinaire. L'hiver, on prend des bains chauds régulièrement, ce qui est tout aussi remarquable. L'osmasie possède une grande cour et « il y a [...] de la verdure au milieu de la court, où l'on void aussi une fontaine & un jet d'eau au centre de la fontaine & de la maison ». Les rues peuvent être lavées « quand on

Notes et documents

veut, et l'on pourroit y mettre trois pieds d'eau si l'on vouloit »<sup>1</sup>. Mais c'est inutile. Alors que veut, et l'on pour la vier siècle est connue, la capitale sévarambe est propre et dispose de la saleté de Paris au XVII° siècle est connue, la capitale sévarambe est propre et dispose de la saleté de Paris au XVII° siècle est connue, la capitale sévarambe est propre et dispose de toute l'eau noute l'eau noute le faire le tour, comme aussi y faire courir l'eau tout à l'environ. » voicts des Osmasies & en faire le tour, comme aussi y faire courir l'eau tout à l'environ. » toicts des des l'extérieur des bâtiments, des balcons fleuris enchantent le visiteur. l'interieur Siden arrive à Sévarinde, Sévarminas est le huitième vice-roi. Depuis Sévarias,

chaque vice-roi a marqué son règne d'une empreinte personnelle positive. Sévarminas chaque vice services eaux réalisations hydrauliques. Il a fait achever la construction d'un « grand Aqueduct qui porte à Sévarinde toute l'eau d'une rivière qui descend d'une Montagne à six ou sept duct que pont Notre-Dame as six ou sept milles au-delà du fleuve »5. À Paris, quand la pompe du pont Notre-Dame est construite milles au les anciens aqueducs ne sont pratiquement plus fonctionnels. En 1685, on entreprendra de détourner le cours de l'Eure pour approvisionner Versailles en eau, sans pouvoir mener ce projet à son terme. À Sévarinde, les projets aboutissent toujours et ils sont d'utilité

Sévarminas est aussi à l'origine du « mont d'eau » qui jaillit au milieu du merveilleux jardin où vont se promener les Sévarambes. À Arkropsinde déjà, Siden avait été ébloui par la heauté du jardin du gouverneur aux « bassins & jets d'eau extraordinaires ». Il croyait être dans le plus beau pays du monde. Mais son enthousiasme grandit dans le jardin public de Sévarinde. Il s'agit d'un jardin carré, entouré d'eau et aboutissant au fleuve. Un belvédère, décoré de pots de fleurs, de caisses d'arbres, de statues et de petites fontaines, surplombe des prottes où l'eau coule à volonté. Il domine un jardin à la française, tiré au cordeau, avec ses allées et ses parterres rectilignes séparés par des arbres, des fontaines, des statues et des fleurs, avec son labyrinthe et de petits bois d'essences variées. Le « mont d'eau », la montagne d'eau, est le chef-d'œuvre du jardin, curiosité unique en son genre, qui dépasse tout ce que Siden peut connaître.

Ce mont a cent cinquante coudées de hauteur, & cinquante de diamettre, & a la figure d'un pain de sucre. Il est creus dans le milieu comme un cône de carton, & dans cette concavité, l'on void les vastes tuyaus, qui servent à conduire l'eau vers le sommet du mont, & vers tous ces côtés. Au dehors & tout allentour, il y a divers petits étages disposés dans une distance convenable les uns des autres pour retenir l'eau & pour faire des napes et des cascades. Au sommet du mont il y a le bassin ou reservoir où tombe toute l'eau que, par le moyen des tuvaus, on conduit fort haut, où elle est enfin poussée dix ou douze pieds dans l'air de la grosseur de trois hommes. De là, elle tombe dans le bassin, & puis se distribue également de tous les costés du mont, & le couvre si bien de son christal mouvant, qu'on ne void rien du bastiment, & le tout ressemble à une montagne d'eau."

Par sa hauteur, par sa position centrale dans le splendide jardin, lui-même entouré d'eau, le mont fascine. La machine qui distribue l'eau à Londres, que Veiras connaît pour avoir

<sup>1.</sup> Histoire des Sinarambes, Denis Vairasse, Bibliothèque des voyages aux pays de nulle part, publiée 1. Histoire des Sévarambes, Denis vairasse, pronouneque des voyages aux pays de nulle part, publice sous la direction de Raymond Trousson, Genève, reimpr. Slatkine, 1979, réimpression de l'édition de Paris 1677-1679, seconde partie, Paris, Barbin, 1677, p. 253.

<sup>3.</sup> Ibid., p. 253.

<sup>4.</sup> Ibid., p. 254.

<sup>5.</sup> Ibid., seconde partie, t. 1, Paris, Michalet, 1678, p. 269.

<sup>6. [</sup>Louvois] imagina de détourner la rivière d'Eure entre Chartres et Maintenon et de la faire venir tout entière à Versailles. Qui pourra dire l'or et les hommes que la tentative en coûta plusieurs années ?... La guerre enfin les interrompit en 1688 sans qu'ils aient été repris depuis, il n'en est resté que d'informes monuments, qui éterniseront cette cruelle folie (Saint-Simon, cité dans Histoire générale des techniques, t. 2: Les premières étapes du machinisme, Paris, PUF, 1965, p. 542). 7. Histoire des Sévarambes, seconde partie, Paris, Barbin, 1677, p. 153.

<sup>8.</sup> Ibid., seconde partie, t. 2, Michalet, 1677, p. 179-181.

séjourné dans la capitale anglaise, et que Monconys décrit en 1663°, fait monter l'eau à monte de hauteur, soit 80 coudées. Le mont mesure 150 coudées. L'eau monte de l'eau à séjourné dans la capitale anglaise, et que montonys uccin en 1003, fait monter leau à 120 pieds de hauteur, soit 80 coudées. Le mont mesure 150 coudées. L'eau monte de la machine hydraulique anglaise et, une fois au some 120 pieds de hauteur, soit 80 coudees. Le mont mesure 150 coudees. L'eau monte du a presque deux fois plus haut qu'avec la machine hydraulique anglaise et, une fois au sommet donc encore de 10 à 12 pieds. Joignant, comme toute réalisation sévarambe. L'usil. elle s'élève encore de 10 à 12 pieus. Jougnaire, comme l'acceptant de l'acceptant d'eau du jardin, mais il approvisionne aussi de vatinate de la massin destiné aux sinu-lations de combats navals. À réalisation exceptionnelle, matériau exceptionnel: la tuyautene lations de combats navals. A reausauon exceptionnele, manufactual exceptionnele la tuyautene n'est ni en plomb, comme à Vaux-le-Vicomte ou à Versailles, à l'origine, ni en cuivre, nais et qui est inaltérable. La mais n'est ni en plomb, comme a vaux-re-vicosite de la comme de la cuive, mais faite d'un métal inconnu en Europe, qui ne rouille jamais et qui est inaltérable. La nature dans un pays où l'homme sait remarquablement explanature faite d'un métal inconnu en Europe, qui ne rount parmais et qui est matterable. La nature s'allie au progrès technique, dans un pays où l'homme sait remarquablement exploiter les

En 1673, Claude Perrault traduit et illustre Les Dix Livres d'architecture de Vitruve<sup>10</sup>. En 1673, Claude l'errauit traunit et moste de son ouvrage aux instruments servant à la cuite de ces chapitres il décrit aussi les organs les or L'architecte romain consacre prusident de ces chapitres, il décrit aussi les orgues hydrauliques, puiser et à élever l'eau. À la suite de ces chapitres, il décrit aussi les orgues hydrauliques, perfectioned la puiser et a elever i cau. A la suite de Siden signale que les Sévarambes ont retrouvé et, selon eux, perfectionné le système des « Hydrauliques qu'avoient autrefois les Grecs & les Romains, qui est perdué parmi nous »! « Hydraunques qu'avoient autrents les différent parini nous »!.

Avec le « mont d'eau », Veiras propose une machine capable d'élever l'eau à une hauteur Avec le « mont d'eau », veltas propose exceptionnelle. Son utopie dépasse en technique celles de More et de Campanella. Les appareils hydrauliques qu'il propose paraissent plus perfectionnés que ceux de son temps. Mais il écrit au moment où Perrault a éprouvé le besoin de traduire Vitruve, et il introduit chez les Sévarambes les orgues que décrivait l'architecte. Il existe, chez Veiras, une connaissance traditionnelle des techniques. Ses Sévarambes ont réinventé des savoir-faire antiques et ils anticipent sur ce que l'on trouvera en Europe à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, lorsqu'on construira la machine de Marly par exemple. Mais la différence existant entre l'univers utopique et celui de Louis XIV vient de la volonté bienfaitrice du père fondateur de ce monde meilleur qu'est le pays des Sévarambes. Le progrès technique est au service du peuple. L'argent n'existe pas et Veiras chiffre des réalisations qui n'ont coûté aux Sévarambes que le temps de les exécuter avant d'en profiter. Chaque vice-roi ajoutant une amélioration aux réussites antérieures, on a l'impression que le progrès peut être infini et que la technique ne sert qu'à rendre plus

Et, en effet, si l'on examine l'intérêt que Veiras porte non seulement à l'approvisionnement en eau des villes, mais aussi au moyen de lutter contre les inondations, et aux canaux d'irrigation et d'asséchement, on constate sa profonde volonté de croire aux bienfaits du progrès et, dans cette perspective, au rôle déterminant des réalisations hydrauliques.

Originaire du bassin d'Alès, où plusieurs cours d'eau, appelés « gardons », se réunissent pour donner le Gardon, il a pu voir des sa jeunesse les effets dévastateurs des crues qui alternent avec des périodes de sécheresse. Or le seul problème que ne résolvent pas entièrement les Sévarambes, malgré leurs efforts, est celui des crues du fleuve. Ils ont construit des murailles pour éviter les débordements, mais Siden doit attendre à Arkropsinde que les eaux baissent pour pouvoir continuer son voyage vers Sévarinde. L'homme ne peut donc domestiquer entièrement l'eau, et doit se soumettre à elle temporairement. En revanche, il peut

Notes et documents

Veiras admirait Pierre Paul Riquet, le concepteur du canal du Midi qui était encore en Veiras au Midi qui était encore en chantier en 1677 quand parut en France l'Histoire des Sévarambes. Veiras la dédia à Riquet. Il lui chantier en pays sévarambe disait qu'en pays sévarambe

un Genie pareil au [sien] règne souverainement au milieu de la Paix, de la Justice, & de Pabondance qu'il y produit, & pour en chasser la Guerre, l'Indigence & l'Oisiveté, ses enne-Papontation entière s'occupe principalement à faire des Canaux, à dessécher des Marais, à rendre fertiles des Terres stériles & sablonneuses, à percer des montagnes, & à s'ériger, en mille lieux, des marques publiques, & comme éternelles de son industrie & de sa magnificence.12

Le roman confirme cette annonce. Les Sévarambes ont canalisé, desséché, fertilisé. Veiras reprendra ces idées dans son projet d'irrigation des plaines du Gardon. Mais, alors que le reprendu du Midi est destiné à devenir une voie navigable au service du commerce, dans l'Histoire des Sévarambes Veiras met l'accent sur l'amélioration des terres grâce à des canaux permettant l'irrigation ou l'assèchement. Riquet conçoit le bassin de Naurouze pour alimenter le canal en eau, afin qu'on puisse le parcourir en toute saison. Veiras fait pêcher Siden à Sporagoundo, dans un bassin de réception qui recueille l'eau des torrents selon le même principe ou'à Naurouze, mais il est destiné à alimenter ensuite les canaux d'irrigation. Le résultat est convaincant : Siden admire

ces merveilleux canaux qu'on a faits aux environs en divers endroits pour arroser le pais qui, par le moyen des eaux & la fertilité naturelle du terroir, a les plus beaux pasturages qu'on puisse voir. Par ces canaux & par diverses murailles, ponts et écluses, ont conduit une grande quantité d'eau bien avant dans la plaine.13

Si le coût du canal du Midi atteint environ 18 millions de livres 4, les réalisations des Sévarambes, en Europe, reviendraient à 50 millions, mais le résultat ne serait pas si beau. Le fleuve jouant correctement son rôle de voie navigable - sauf au niveau des montagnes -, l'objectif essentiel des Sévarambes n'est pas de relier deux mers, comme le fait Riquet, mais de fertiliser les sols. L'île de Sévarinde, réceptacle de toutes les perfections, contient des prairies et des allées d'arbres splendides. L'ingéniosité des hommes y a suppléé à la médiocrité de la nature :

Avant l'arrivée de Sevarias, ce lieu, presentement si beau, n'estoit qu'un marais bourbeux & puant qui ne produisoit que des roseaux ; mais par le moyen des canaux qu'ils y ont creusez, et de la grande quantité de terre qu'ils y ont portée, ils en ont fait un terrain tres-fertile et tresagréable.15

Dans la tradition de l'assèchement des marais pontins ou des grands travaux hollandais, la mise en valeur de terres de mauvaise qualité chez les Sévarambes force l'admiration.

Les canaux peuvent avoir une valeur symbolique : Sporounde se trouvait sur une péninsule entre deux rivières. Elle a été transformée en « une Isle parfaicte » le par un canal réunis-

<sup>9.</sup> Les Voyages de Monsieur de Monconys en Angleterre et aux Pays-Bas, Paris, Pierre Delaulne, 1695, suite de la seconde partie, p. 53-54. la seconde parue, p. 53-54.

10. Les Dix Lisses d'architecture, Vitruve, traduction intégrale de Claude Perrault, 1673, revue et 10. Les Dix Lures a architecture, vittuve, traduction integrate de Claude Perrault, 1673, revue corrigée sur les textes latins et présentée par André Dalmas, Paris, Les Libraires associés, 1965,

<sup>12.</sup> Dédicace à Pietre Paul Riquet de l'Histoire des Sévarambes.

<sup>13.</sup> Histoire des Sévarambes, seconde partie, p. 81-82.

Human du Midi et Pierre Paul Riquet, Jacques Morand, Aix-en-Provence, Édisud, 1993, p. 46.
 Le canal du Midi et Pierre Paul Riquet, Jacques Morand, Aix-en-Provence, Édisud, 1993, p. 46. 15. Histoire des Separambes, seconde partie, p. 264.

<sup>16.</sup> Ibid., première partie, p. 211.

sant les deux cours d'eau. Clin d'œil à l'île d'Utopie, cette création humaine n'est que le voyageur découvrira au terma le sant les deux cours d'eau. Clin d'œu a ine d'oropie, cette creation humaine n'est que l'ébauche de Sévarinde, située sur une île naturelle, que le voyageur découvrira au terme de son initiation. Mais la fonction essentielle des canaux se trouve plutôte de l'ébauche de Sévarinde, situee sur une ne manural, que la constitue de son initiation. Mais la fonction essentielle des canaux se trouve plutôt dans con voyage et de son initiation. Mais la fonction essentielle des canaux se trouve plutôt dans con voyage et les siens ont sub. son voyage et de son initiation. Mais la roncuon essentient ues canaux se trouve plusée de le désir qu'a Veiras de mettre l'eau au service de l'homme. Sidens et les siens ont subi une mer qui, si elle marque symboliquement la rupture avec le passé et la naissan. le désir qu'a Veiras de mettre l'eau au service de l'indiante, oldens et les siens ont subi une tempête en mer qui, si elle marque symboliquement la rupture avec le passé et la naissance à c'en est pas moins plus naturellement la marque de la victoire de l'ala. tempête en mer qui, si elle marque symbolique de la victoire de la naissance a une autre vie, n'en est pas moins plus naturellement la marque de la victoire de l'élément des humains impuissants. Les canaux, comme les écluses, les comme les écluses, les comme les écluses les comme une autre vie, n'en est pas moins pius naurement la marque une la victoire de l'élément liquide déchaîné sur des humains impuissants. Les canaux, comme les écluses, les ponts et l'eau c'un propriété de l'homme sur l'eau c'un l'eau liquide déchaîné sur des humains impussaire. Les main de l'homme sur l'eau, Siden sur l'eau les murailles, existent pour materiaise. Les peuvent paraître exceptions humaines. Elles peuvent paraître exceptions du Vieux Continent. Toutefois, Siden envisage de monte. découvre les merveilles, mais ce sont des continent. Toutefois, Siden envisage de montage exceptionnelles pour un homme du Vieux Continent. Toutefois, Siden envisage de montage exceptionnelles pour les réals. qu'il 2 appris s'il rentre chez lui. Peut-on trouver une place en Europe pour les réalisations

Entre utopie et réalité: le projet lu par Veiras devant les États du Languedoc,

Siden est l'anagramme de Denis ; et Sévarias, celle de Veiras orthographié Vairasse. Ce Siden est l'anagramane de Denne, en modifiant l'ordre des lettres, au père fondateur de la civilisation sévarambe et au naufragé qui remonte le fleuve en empruntant la même route, incite plus encore qu'à l'ordinaire à chercher le lien qui unit l'écrivain et ses créatures. Emmanuel Von der Mühll a mis en relation la jeunesse, les études et les voyages de Veiras et de Siden. Mais l'œuvre romanesque peut-elle porter en germe les projets futurs et le devenir de son auteur? Veiras n'a-t-il pas poursuivi les rêves de Siden après l'avoir fait

Von der Mühll perdait la trace de Veiras après 1686, sans pouvoir établir la date de son décès. L'homme était toujours vivant en 1696, comme le signale Michel Rolland dans son article : « Denis Veiras, Notice biographique. » Cette année-là, il donne un projet d'irigation de la plaine de Villedagne, ou Villedaigne, dans l'Aude et de celles de La Calmette, Boucoiran et Lezan dans le Gard, projet qui envisageait aussi de rendre navigables le Gardon et le Vistre, cours d'eau du Gard. Le texte, édité en 1697 chez Jean Martel, à Montpellier, a été lu à l'assemblée des États du Languedoc, le 22 décembre 1696. Le marquis d'Aubais en a donné des extraits dans ses Pièces fugitues pour servir a l'histoire de France. Ces fragments privilégient la partie cévenole du projet. On y retrouve les idées exposées par Siden sur l'irrigation, la canalisation des rivières, la navigabilité et la beauté des villes où l'eau abonde. Veiras insiste aussi sur la rentabilité d'un projet qui paraît aisement réalisable alors qu'il modifierait en profondeur la vie et l'économie de la Gardonnenque. Proposer la simple irrigation de trois plaines sablonneuses aurait pu paraître insignifiant à d'autres qu'au seigneur de La Calmette, Mathéi, qui était à l'origine du projet. Veiras, partant de la, envisage la transformation du

17. Denis Veiras et son « Histoire des Sévarambes » (1677-1679), Emanuel Von der Muhll, Paris, Droz, 1938, p. 10-11.

Notes et documents Gardon et du Vistre en voies navigables, permettant de commercer avec Sète, le canal du

Gardon le Languedoc, perspective justifiant alors l'intérêt des États. Veiras examine donc trois plaines des rives du Gardon. Selon lui, la première, entre La Calmette et Boucoiran, deux villages entre Nîmes et Alès, semble avoir été naturellement Calmette Conque pour l'irrigation. Mais elle est sablonneuse et manque d'eau. Cependant, « quoique conque pour l'irrigation maiore & sec. il se la litter de l'eau. Cependant, « quoique son terrain soit généralement maigre & sec, il ne laisseroit pas d'être bon, s'il étoit arrosé et son terraise par mon secret »20, écrit Veiras. Pour irriguer, il faut des canaux. Mais quel est le fertilise P

(secret » de Veiras ? Siden, chez les Sévarambes, a appris le « secret » permettant de « dis-«secret » permettant de « dis-soudre le sable, de l'engraisser & de le convertir en bonne terre »<sup>21</sup>. Élargissant sa réflexion, il ajoutait:

Il y a une infinité de terroirs sablonneux dans nostre Europe qui ne servent de rien et que l'on pourroit rendre tres-feconds et tres-profitables, si l'on avoit cette invention.22

Le «secret » de Veiras, sur lequel il n'a pas laissé d'indications, ne peut-il pas être celui de Siden? La plaine qu'il décrit entre dans la catégorie des « terrains sablonneux » à mettre en valeur. Dans la mesure où la seconde et la troisième plaine en remontant le Gardon vers Anduze pourraient elles aussi être irriguées, chacune par un canal amenant l'eau du Gardon. on constate que le projet de Veiras, sur des terres qu'il connaît, dit-il, depuis l'enfance, ne dif-Pere pas des travaux entrepris et réussis par les Sévarambes pour fertiliser la grande plaine sablonneuse située au-delà du fleuve Sévaringo. On est tout aussi tenté de mettre en parallèle le projet de Siden :

l'espère de publier cette invention [le secret] en Europe, si jamais j'y arrive et que je trouve de personnes assez raisonnables & et assez puissantes pour vouloir entreprendre de tels Ouvrages : où la dépense n'est pas fort grande, & dont les profits ne manquent jamais d'estre tres-considerables & tres-avantageux au Public & aux particuliers.23

et celui de Veiras, commandé par le seigneur de La Calmette, et lu devant les États du Languedoc.

Mais ce projet d'irrigation n'est qu'une pièce de l'ensemble proposé par Veiras. Il est Siden, mais il est aussi Sévarias, l'homme qui apporte la civilisation et le progrès aux habitants de la Terre australe. Il voit donc plus loin que les plaines de la Gardonnenque. En effet, servant à l'irrigation, l'été, les canaux se transformeraient en voies navigables pendant le reste de l'année. On pourrait aller ainsi d'Anduze au Rhône en descendant le Gardon qui se jette dans le Rhône près de Montfrin. Par un phénomène d'imitation, les habitants d'Alès canaliseraient à leur tour leur Gardon pour arroser le quartier de la Prairie et les environs de la ville. Ce canal serait, lui aussi, navigable. Villes commerçantes assurant la circulation des produits descendant de l'Auvergne et montant de la Provence et de la mer, Alès et Anduze tireraient profit des voies navigables. Celles-ci favoriseraient le transport du charbon, du fer, des châtaignes, du plâtre d'Anduze et en diminueraient le coût. Parachevant cette œuvre, le Vistre. rendu navigable au niveau de Nîmes, transformerait la ville en port. L'approvisionnement en eau de la cité en serait modifié. Siden, allant vers Sévarinde, remarquait systématiquement la

<sup>18. «</sup> Denis Veiras. Notice biographique », Michel Rolland, Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisne français, t. CXXIII, avril-mai-jum 1977, p. 282-283.

ne français, t. CXXIII, avrii-mai-puni 1711, p. 202-203.

19. Projet pour arroier les plaines de Villedagne, de La Calmette, de Boucoiran & de Legan, & pour rendre navi 19. Projet poser arroser les plaines de Viueaagne, ae La Caimette, de Isoncorran & de Levan, & poser rendre nave gables les rivières du Vistre et du Gardon, lu dans l'assemblée des états à Montpellier le 22 désembre 1696 & présenté gables les revires du Vistre es au Garaon, su aans s'assemblee als esais à Montpellier à 22 décembre 1696 & presente aux états par Denis Véiras, d'Allais, résident à Paris & alors à Nismes (Montpellier, J. Martel, 1697, extraits dans les Pites fagithes pour serur à l'Histoire de France [Charles de Baschi, marquis d'Aubais], Paris, Hugues Daniel Chaubert et Claude Herissant, 1859, t. 1, partie seconde, Mélanget, p. 42-47).

<sup>20.</sup> Projet pour arroser..., Pieces fugitives..., p. 45.

<sup>21.</sup> Histoire des Sévarambes, seconde partie, p. 265.

<sup>22.</sup> Ibid., p. 266.

<sup>23.</sup> Ibid., p. 267.

fertilité des terres et la beauté des villes où l'eau est omniprésente. Veiras imagine que de la Fontaine serviraient à la fois à la navioration que de fertilité des terres et la beaute des vines de l'eau de la Fontaine serviraient à la fois à la navigation, « mais « grands réservoirs » remplis de l'eau de la Fontaine serviraient à la fois à la navigation, « mais desseins utiles & agréables, dont la ville a un besoin extrême « mais « grands réservoirs » rempiis de l'éau de la la la l'alla l'eau de l'alla l'all aussi pour d'autres desseins unes ce agressier que les Jardins de la Fontaine n'existent pas encore – ils datent du XVIII<sup>e</sup> siècle – il envisage que les Jardins de la Fontaine n'existent pas encore – ils datent du XVIII<sup>e</sup> siècle – il envisage

Ces ouvrages lui seroient d'un grand secours à cet égard, & la rendroient l'une des plus Ces ouvrages lus seroient d'une des plus seiches d'eau de toute la province; au lieu qu'elle est des plus seiches des plus incom-

Dans la dédicace de l'Histoire des Sévarambes, Veiras faisait l'éloge du projet de Riquet de développer l'approvisionnement en eau de Paris, de

la distribuer dans tous les endroits de cette grande Ville, ce qui soulagera beaucoup ses Habitans: & outre les grandes utilitez qu'ils en pourront tirer, les Fontaines & les jets d'eau qu'on y verra de tous costez, en feront sans doute un des plus agreables ornemens.26

Cela va dans le sens des réalisations de Sévarinde, qui font que, malgré la chaleur de l'été, celui-ci « n'est point incommode »27 dans la capitale. Et, parce que Siden écrivait : « Je puis dire que je n'en ay point passé en aucun endroit de l'Europe où [l'été] fut [sic] moins fascheux que dans cette ville »28, nous pensons que, tant que Nîmes n'a pas été aménagée, elle matérialise l'opposée de Sévarinde. Mais, si l'on exécute les projets de Veiras, elle deviendra, elle aussi, une ville «où l'on void par tout de l'eau, de l'ombre, des fleurs et de la verdure »29. Sidden mettait en avant le caractère doublement intéressant des réalisations techniques des Sévarambes: un aspect fonctionnel avec l'irrigation et la lutte contre les inondations, et un résultat parfaitement agréable puisque le savoir-faire des Sévarambes permettait de créer des lieux où il faisait bon vivre. Veiras constate l'inverse à Nîmes, ville qui ne sait pas « ménager par l'art les avantages que la nature lui a donnés »30. Utiliser judicieusement l'eau apporterait une autre dimension à la cité. Son développement commercial allant de pair avec une très nette amélioration de la qualité de la vie, Nîmes deviendrait une ville modèle, faisant la fierté de tous. Le Vistre, rendu navigable de Nîmes à Sète, permettrait le commerce avec la Méditerranée. Veiras associe Sète à son « canal royal »31, c'est-à-dire au canal du Midi. Si le Vistre est navigable jusqu'à Sète, la voie de l'Océan est ouverte, et un bateau parti de Nimes a de belles perspectives devant lui. Le projet de Veiras rejoint les réalisations de Riquet et, de l'Histoire des Sévarambes à celui-ci, la boucle est bouclée. Riquet, selon la dédicace du roman, ne donnait-il pas à la postérité et à son siècle « un bel exemple à initier »32? Veiras l'a suivi.

La proposition de Veiras s'inscrit dans le cadre de la passion qu'a éprouvée le XVII<sup>e</sup> siècle pour les aménagements hydrauliques. Le projet séduit par son optimisme. Tout paraît facile Notes et documents avec un peu de bonne volonté et des débuts exemplaires suscitant l'émulation. Quelques avec un peu de la proper de la devenant des pâturages et des prairies

capables de nourrir plus de vingt mille vaches, plus de dix mille chevaux, un nombre infini de brebis [où] on pourroit planter près d'un million de mûriers.

dans un pays non utopique, devant des États du Languedoc bien réels, c'est le rêve de dans un pay Siden prêt à devenir réalité. Projet splendide, mais également à taille humaine. Il ne s'agit Siden pret une machine de Marly, de détourner le cours de l'Eure pour amener l'eau à pas de creation de la compassión de la c versante de façon profitable la vie quotidienne des Cévenols. Acte positif, dans la lignée des aspirations de Siden, le projet de Veiras confirme la permanence du lien existant entre le petit Cévenol qu'il fut et l'utopiste « réaliste »35 qu'il est. En effet, par contrecoup, son utopie paraît encore plus vraisemblable, non plus située dans un ailleurs lointain, mais en quelque sorte à portée de main, anticipant sur les progrès à venir. Ce monde meilleur que les Sévarambes ont construit grâce à la technique, les Languedociens peuvent le reconnaître à leur tour en gravant leur empreinte sur des terres non domestiquées. Veiras le leur

Sévarias a apporté le bateau et les canaux aux habitants de la Terre australe qui ne connaissaient que les embarcations d'écorce et les cours d'eau sauvages. Un mathématicien sévarambe imagine une machine permettant de faire monter l'eau à une hauteur prodigieuse, et rêve d'obtenir ainsi le « prix de la gloire ». Père fondateur et simple particulier se passionnent pour l'hydraulique dans un pays où, si l'on se soumet au Soleil, on cherche à soumettre l'eau. Siden observe, lit, note. Au bout de quinze ans, il part de Sévarinde pour retourner en Europe. Comme à l'aller, il passe par des villes au confluent de rivières dont la topographie évoque celle des Cévennes: Sporagoundo? Auduze? Mais il quitte l'île par un canal qui aboutit à la mer, dernier signe de modernité, alors qu'à l'aller il remontait le fleuve. Il n'a plus la même vision du monde. Il ne pourra pas la transmettre. Veiras, lui, continue. Son projet d'irrigation et de navigation n'aboutit pourtant pas. En 1696, la révolte des Camisards est déjà en germe et rend impossible la réalisation de travaux de grande envergure. La mort de Siden ne lui avait pas permis de délivrer son « secret ». Le projet de Veiras arrivait bien mal dans un monde en crise et ne fut pas poursuivi. Le rêve de Siden et celui de Veiras, également interrompus, unissent définitivement le personnage et son créateur qu'enthousiasmait le progrès.

La navigation, la tempête, le naufrage, la remontée du fleuve en découvrant une civilisation très évoluée dans tous les domaines où l'eau entre en ligne de compte, et la mort du héros à la suite d'un combat naval peuvent être des éléments romanesques liés au récit de voyage, mais ce ne sont pas des éléments innocents. Dédier son ouvrage à Pierre Paul Riquet et, à sa manière, concevoir un projet concret destiné à métamorphoser son pays natal, grâce à la domestication de l'eau, ne sont pas non plus des choix neutres. On constate chez Veiras une véritable obsession aquatique, avec une double image de l'homme : celui qui subit la force indomptée de l'eau et celui qui la maîtrise. Était-ce parce qu'il avait connu dès l'enfance

<sup>24.</sup> Projet pour arroser..., p. 46.

<sup>25.</sup> Ibid., p. 46-47.

<sup>26.</sup> Dédicace à Pierre Paul Riquet.

<sup>27.</sup> Histoire des Sévarambes, seconde partie, p. 255-256.

<sup>28.</sup> Ibid., p. 258.

<sup>29.</sup> Ibid., p. 256.

<sup>30.</sup> Projet pour arroser..., p. 47.

<sup>31.</sup> Ibid., p. 256.

<sup>32.</sup> Dédicace à Pierre Paul Riquet.

<sup>33.</sup> Projet pour arroser..., p. 45.

<sup>34.</sup> Il s'est fait accompagner d'un ingénieur sur ces terres qu'il connaît parfaitement.

<sup>35.</sup> C'est-à-dire dont l'utopie s'ancre dans une réalité physique possible, et dont le programme imaginaire ouvre sur des possibilités de réformes réelles.

la folie brusque des torrents et qu'elle l'avait impressionné à jamais, ou parce que la soumis. la folie brusque des torrents et qu'elle la sour lui ce progrès humain qui le séduisait, que sion de la nature, donc de l'eau, symbolisait pour lui ce progrès humain qui le séduisait, que sion de la nature, donc de l'eau, symmons promancier puis comme concepteur de projet hydrau. Veiras s'appliqua toute sa vie, comme romancier puis comme concepteur de projet hydrau. Veiras s'appliqua toute sa vie, comme commes ? Quelle que soit la réponse, son lique, à essayer de mettre l'eau au service des hommes ? Quelle que soit la réponse, son lique, à essayer de marque de cette ambiguïté entre fascination pour l'eau et de son son la marque de cette ambiguïté entre fascination pour l'eau et de son son la marque de cette ambiguïté entre fascination pour l'eau et de son le s lique, à essayer de mettre 1 cau au source et sa vie portent la marque de cette ambiguïté entre fascination pour l'eau et désir de la œuvre et sa vie portent la marque de cette ambiguïté entre fascination pour l'eau et désir de la

Véronique JOUCLA, Avignon

## À propos du Pari de Pascal

Il y a dans le texte du Pari de Pascal, que Philippe Sellier préfère appeler le Discours de la machine, un mot choquant, tellement choquant qu'il n'apparaît pas dans l'édition de 1670. Il s'agit du mot un mot de la conseil que Pascal donne enfin aux libertins de bonne volonté :

Suivez la manière par où [...] ont commencé [ceux qui se sont convertis] : c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisait dire des messes, etc. Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira.

L'explication qu'en donne Philippe Sellier, suivant en cela Henri Gouhier, est que Pascal veut inviter à dresser l'animal, la « machine », en lui donnant de bonnes habitudes qui le prédisposeront à recevoir la foi, don de Dieu. Cette explication a pour elle d'être en cohérence avec quelques erands textes des Pensées dont Philippe Sellier procure les références à la note 2 de la page 467 de

Elle présente néanmoins le double inconvénient, et de faire de Pascal un apologiste purement cartésien, ce qu'il n'est pas2, et peut-être plus gravement d'être contradictoire avec presque toutes les pensées où Pascal emploie le mot «bête». En particulier avec la pensée 154 (éd. Sellier : Br. 418): « Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre », où il n'est pas question de s'abétir, mais de connaître la part animale dont nous sommes constitués afin de mieux nous en préserver car, selon la pensée 557 (éd. Sellier; Br. 45), « le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête ». Par ailleurs, ce malheur de s'abêtir est expliqué dans la pensée 182 (éd. Sellier ; Br. 430) comme une suite de l'orgueilleuse sottise de ces philosophes qui vous jettent « dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature [est] pareille à celle des bêtes et vous [portent] à chercher votre bien dans les concupiscences qui sont le partage des animaux ».

Ces textes montrent que la pensée ordinaire de Pascal est que l'abêtissement, loin d'être un moyen de salut, est une voie de malheur qui conduit à la mort éternelle. Cet abêtissement de concupiscence qui fait la part belle à la machine ne saurait être celui auquel doit aboutir la démarche du libertin qui veut croire.

C'est pour résoudre cette difficulté que nous proposons d'en chercher la clé du côté des Psanmes bibliques, dont on sait qu'ils étaient un objet de méditation constante de la part de l'auteur des Pensées, qui les estimait tant qu'il en fait la métonymie de l'Ancien Testament tout entier dans sa pensée 37 (éd. Sellier ; Br 596). C'est le psaume LXXII qui nous paraît être la source de Pascal pour son texte du Pari. Qu'on en juge: il met en scène un homme juste qui, s'étonnant de l'impunité des méchants qui prospèrent en ce monde, en vient à douter de Dieu et s'écrie : « C'est donc inutilement que j'ai travaillé à purifier mon cœur et que j'ai lavé mes mains dans la compagnie des innocents »; mais, en même temps, il reconnaît ne pas pouvoir tenir de tels propos « sans condamner toute la sainte société des enfants » de Dieu. De la même manière, le libertin honnéte accepte d'entrer en dialogue avec le croyant Pascal dont le témoignage l'empêche de soutenir son incroyance jusqu'au bout. Le Juste du psaume, dans un état d'esprit comparable, dit

<sup>1.</sup> Pascal, Pensies, éd. de Philippe Sellier, Paris, p. 471 (notre soulignement), Bordas, « Classiques

<sup>2.</sup> Voir dans l'éd. Sellier les pensées nº 118 (Brunschvicg 79), 230 (Br. 72) (Br. 78)... 3. Numérotation de la Vulgate; nous citerons la traduction de Le Maistre de Sacy.

AVIII anide nº 207, 52° année, n° 2-2000

Notes et documents alors : « J'ai donc pensé à vouloir pénétrer ce secret ; mais un grand travail s'est présenté devant alors : « J'ai donc pense a vouiou penseur.

moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu » ; et c'est là que le Seigneur lui donne de moi de la completa de la c moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuale donc son incroyant à entrer « dans le sanctuaire de comprendre. Fidèle au Psalmiste, Pascal invite donc son incroyant à entrer « dans le sanctuaire de comprendre » de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrepre à l'eau serve de l'e comprendre. Fidèle au l'samisie, l'accu monte et de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrent à l'église afin Dieu », d'où le geste de prendre « de l'eau bénite », ce que font les fidèles qui entrent à l'église afin Dieu », d'où le geste de prenare « uc : cas », c'est-à-dire de demander à un prêtre d'officier pour de se signer, puis de faire « dire des messes », c'est-à-dire de demander à un prêtre d'officier pour de se signer, puis de faire « dire des messes », c'est-à-dire de demander à un prêtre d'officier pour de se signer, puis de faire « dire des messes », c'est-à-dire de demander à un prêtre d'officier pour de se signer, puis de faire « dire des incesses ». Les dientrer dans une église. À cet incroyant qui mime lui, ce qui est la première raison qu'un fidèle a d'entrer dans une église. À cet incroyant qui mime lui, ce qui est la premiere raison qu'un raccourci fulgurant que non seulement il croira, mais les gestes du dévot, Pascal annonce dans un raccourci qui résume dans l'éclair de l'illument raccourci qui résume dans l'éclair de l'illument. les gestes du dévot, Pascai annouce una sur la résume dans l'éclair de l'illumination inté-encore qu'il connaîtra l'abétissement, raccourci qui résume dans l'éclair de l'illumination intéencore qu'il connaîtra l'abeusseurem, la comple LXXII, lequel, ayant suivi jusqu'au bout de cette rieure toute la demarche du Jose dont Dieu l'a comblé dans son temple, en réponse à ses

Parce que mon cerur a été enflamme et mes reins tour alterés, que je me suis vu comme réduir au Parce que mon curur a constante, et qu'étant enfin devenu comme ane béte en votre présence, je ne me suis point éloigne de vous ; vous avez soutenu ma main droite ; vous m'avez conduit selon votre

Ce teu et cette soif qui puntient l'intime de l'être en le vidant de ce « moi haïssable » qui se complait en lui-même, le réduisent au néant de sa propre substance, à l'humble ignorance qui est la négation de la vaine raison orgueilleuse, il faut les accepter malgré la cuisante brûlure qu'ils infligent à la superbe arrogance, les accepter comme venant de Dieu qui veut l'humilité du pêcheur jusqu'à cette acceptation de se croire réduit à l'état de bête ; non pas bête en soi, ce qui serait l'abétissement dégradant de la concupiscence que Dieu ne peut vouloir pour le chef-d'œuvre de ses mains, « la plus excellente créature », mais « comme une bête en votre présence », c'est-à-dire relativement à Dieu qui, étant l'Étre et la Raison, oblige à reconnaître qu'en face de Lui les hommes ne sont que cendres et poussières, néant et déraison. En face de Lui, suprême intelligence, le pecheur se sent tout bête.

En consequence de cette analyse qui fait ressortir la similitude d'inspiration de l'auteur sacré et de Pascal, nous affirmons que ce psaume est la source de l'apologenque pascalienne et de ce mor tellement choquant pour des lecteurs français qui acceptent difficilement la vigueur du langage biblique. Nous l'affirmons avec d'autant plus d'assurance que nous trouvons confirmation de son usage dans le texte d'un prêtre proche des jansénites, François Du Suel.

Dans le dixieme de ses Entretiens de l'abbé Jean et du prêtre Eusèbe, l'abbé Jean dont le modèle est Rancé, vante à son interlocuteur les mérites de la vie austère des Trappistes réformés en ces termes :

Que l'on est heureux dans la solitude, ou l'on ne voit que des pratiques continuelles d'humilité et de renoncement a soi-même, où l'on ne rencontre que des hommes revêtus de sac et de bure; ou l'on n'est obsédé de nulle ambition que de celle d'être le dermer de tous, d'être méprisé de tous, d'être foule aux pieds de tous , où tous les offices et les emplois sont laborieux et humiliants , où l'on renonce en quelque sorte à son esprit et ou pour me servir de l'expression du prophète, «l'on devient comme une bête devant les veux de Dieu « (Psal. 72, v. 22), afin de mêriter par ce renoncement à ses propres lumières, la communication de celles du Ciel.

Ce texte dit clairement que devenir « comme une béte », c'est renoncer « à son esprit », « à ses propres lumières », accepter à cause de cela « d'être méprisé de tous », mais non pour une complaisance malsaine dans l'abétissement dégradant, mais tout au contraire pour menter que notre nature soit rendue à sa grandeur native par la « communication [des lumières] du Ciel ». Comme le disent de nombreux moralistes, il s'agit de renoncer à notre raison maladive, à notre raisonnement égaré afin d'emprunter la raison même de Dieu qui nous est communiquée dans les sacrements, dans la liturgie – prendre « de l'eau bénite », faire « dire des messes » – et dans l'Écriture

-les Psaumes'. Dans le style d'un auteur dévot dont l'éloquence est sans génie, c'est exactement la démarche Dans le soi-même pour suivre les pratiques réglées de la religion et devenir pascallenne de bête devant Dieu », afin de mériter les lumières célestes de la foi, don de Dieu. Pas-«comme une de la conversion consiste à s'anéantir devant cet Étre universel » ?, ce qui cal n'écrivait-il pas que « la conversion consiste à s'anéantir devant cet Étre universel » ?, ce qui provient aussi de l'esprit de ce Psaume 72.

Quand Pascal invite son interlocuteur à s'abêtir, il ne s'agit donc pas de l'inviter à pratiquer une Quanto a de son être, à se faire tout automate afin de se prédisposer à la réception de la foi, don mecanisation de Dieu, mais il s'agit plutôt de pratiquer l'humiliation de la raison orgueilleuse par l'acceptation de Dieu, mais il s'agit plutôt de pratiquer l'humiliation de la raison orgueilleuse par l'acceptation de Dieu, illas de l'acceptation des rites liturgiques et sacramentels dans ce qu'ils ont de plus inacceptables pour cette raison des rites liturgiques et sacramentels dans ce qu'ils ont de plus inacceptables pour cette raison des mes acceptants pour cette raison pécheresse, que Nicole appelle « la raisonnaillerie »8. Ce n'est pas l'automate qui prépare à recevoir pecneros, qui prepare à recevoir la foi, c'est le culte rendu à Dieu qui possède seul, qui est seul digne de posséder, cette vertu surnanirelle; l'automate n'est que la part qu'il faut plier et dresser afin de la rendre docile au culte. N'estrepas le sens à donner à la pensée 655 (éd. Sellier; Br. 245) dans laquelle il est écrit : « Il faut ouvrir son esptit aux preuves, s'y confirmer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet : Ne evacuetur crux Christi? » Le libertin honnète a bien accepté d'« ouvrir son esprit aux preuves » en acceptant intellectuellement les arguments mathématiques du Pari puisque, si ces arguments ne sont pas des preuves au sens courant. c'est bien ainsi que les considèrent les apologistes du temps, comme en témoigne par exemple l'analyse du Pari que fait Michel Mauduit dans un chapitre qu'il intitule : « Que le pétil d'un malheur éternel qui est attaché au parti de l'irréligion, oblige indispensablement les impies à l'abandonner : que cette nécessité de croire la religion chrétienne est une preuve de sa vérité »"; par ailleurs, « ouvrir son esprit aux preuves » est une démarche préparatoire qui peut être menée par d'autres movens que les preuves elles-mêmes 10. Pascal invite bien ce libertin à « s'y confirmer par la coutume » en lui proposant les gestes habituels du croyant. Puis il se porte d'un seul élan au seul « vrai et salutaire effet » de l'abétissement spirituel qui est de « s'offrir par les humiliations aux inspirations », humiliation de la raison orgueilleuse qui accepte le culte, lui-même source et occasion des inspirations, ce qui consiste essentiellement à faire « dire des messes » puisque dans la messe le croyant s'agenouille au pied de la Croix où le Rédempteur éternellement offert lui inspire les sentiments d'amour qui le sauve, ce qui est bien l'unique moyen de ne pas « anéantir la Croix du Christ ».

C'est encore ce que confirme la Lettre pour porter à rechercher Dieu, pensée 681 (éd. Sellier ; Br. 194) où il est écrit « que Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement; et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur ». A-t-on jamais mieux défini les sacrements que par la définition inscrite ici : « Des marques sensibles [...] couvertes néanmoins » grâce auxquelles « ceux qui le cherchent de tout leur cœur » reconnaissent Dieu ? surtout si l'on se souvient du sens nuptial du verbe « connaître » dans la Bible et que l'on place ce texte dans la lumière du Cantique des cantiques. En effet, ces « marques sensibles » ne sont pas des preuves, mais des traces visibles de la présence invisible de Dieu, comme il ressort de la pensée 229 (éd. Sellier, Br. 693) ; or Pascal lui-même s'explique à ce propos en ces termes à Charlotte de Roannez : « Quand [Jésus-Christ] a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusqu'à

<sup>4.</sup> Pensée 683 (ed. Sellier; Br. 430).

<sup>5.</sup> Lyon, chez Anisson, Posuel et Rigaud, 1684, p. 529.

<sup>6.</sup> Voir à ce propos notre Morale classique, Champion, 1999, p. 514.

Sellier 410, Br. 470.

<sup>8.</sup> Pensée nº LIII, Essais de morale, t. VI.

<sup>9.</sup> Chapitre III de la troisième partie de son Traité de religion contre les athèes, les déistes et les nonveaux pyrrhaniens, Paris, 1677, devenu le chapitre XVII de la seconde partie dans l'édition de 1698, publiée récemment par Mi-ae Hyun, Association des Publications de la Faculté des lettres et sciences humaines de Clermont-Ferrand, 1996, p. 224 et s.

<sup>10.</sup> Voir Michel Mauduit, œuvre citée, texte de 1698 dans l'édition citée, p. 242.

son dernier avenement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, son dernier avènement, il a cnoisi d y delineure. »<sup>11</sup> Le plus grand des sacrements, ce sacrement qui sont les espèces [apparences] de l'Eucharistie. »<sup>11</sup> Le plus grand des sacrements, ce sacrement qui sont les espèces [apparences] de l'Eucharistie. »<sup>11</sup> Le plus grand des sacrements, ce sacrement qui sont les espèces [apparences] de l'Eucharistie. »<sup>11</sup> Le plus grand des sacrements de la messe où il est acceptant de la messe de la mess qui sont les espèces [apparences] de l'Eucliments de la messe où il est accompagné essentiel, l'eucharistie, est enchâssé comme un joyau dans l'écrin de la messe où il est accompagné essentiel, l'eucharistie, est enchâssé comme un joyau dans l'écrin de la messe où il est accompagné essentiel, l'eucharistie, est enchâssé comme un joyau dans l'écrin de la messe où il est accompagné essentiel, l'eucharistie, est enchasse comme l'Écriture et la prière<sup>12</sup>. Le libertin honnête qui aura des autres « marques sensibles » que sont l'Écriture et la prière<sup>12</sup>. Le libertin honnête qui aura des autres en privoisé ses passions entrera dans le sanctuaire y chercher Dieu de l'écrit de l des autres « marques sensibles » que de son couvert son esprit et apprivoisé ses passions entrera dans le sanctuaire y chercher Dieu de tout son couvert son cœur créé pouveir son ame, revenu au naturel de son cœur créé pouveir son ouvert son esprit et apprivoise ses passeurs cœur, c'est-à-dire dans la naïveté de son âme, revenu au naturel de son cœur créé pour aimer Dieu, cœur, c'est-à-dire dans la naïveté de son âme, revenu au naturel de son cœur créé pour aimer Dieu, cœur, c'est-à-dire dans la naivete de donnée de la pensée 412 (Br. 284), comme ces chrétiens de la pensée 412 (Br. 284), comme ces chrétiens de la pensée 414 (Br. 287) qui n'ont pas besoin de preuves et qui croient « naturellement ». Dans cette ouverture de (Br. 287) qui n'ont pas pesont de production de la révélation d'un cœur, il vient entendre la messe et il s'y trouve soudain abêti, abruti, hébêté par la révélation d'un Dieu tellement grand qu'il se sent comme une bête devant lui, mais un Dieu qui se fait tellement proche dans le sacrement de l'Eucharistie où il se donne en nourriture que cet abètissement est en proche dans le sacrement de l'acceptant de l'acceptant de faire, en bon disciple, comme même temps une divination pour le fidèle ébloui à qui il est donné de faire, en bon disciple, comme le Christ son modèle, lequel descendit dans l'animalité par l'incarnation, assuma cette animalité jusque dans l'ignominie d'une mort qui l'expose aux yeux du monde comme une bête sacrifiée, lui le nouvel agneau pascal, mais cette chute dans l'abime est aussi et en même temps le triomphe para. doxal et royal d'un Dieu qui vainc la mort, le péché et toutes les misères consécutives et qui s'élève en tombant, entrainant l'humanité sauvée vers son Père.

Remarquons enfin l'ordre des expressions dans le texte du Pari : « Cela vous fera croire et vous abêtira », où l'on voit que l'abêtissement n'est pas le fait de croire, mais sa suite inéluctable, que Pascal ajoute dans une hyperbate qui est comme coupée du texte par la distance infinie qu'il y a entre l'ordre de l'automate qui permet au cœur libéré des passions mauvaises de croire et l'ordre du cœur qui reçoit les inspirations de Dieu dans son anéantissement amoureux ou ordre de la charité, car il y a bien trois vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité, toutes trois différentes, dont seule la dernière est appelée à durer éternellement, ce pourquoi elle est bien la plus grande, C'est le Psaume 72 qui nous permet de comprendre que s'abêtir à la fin, au sommet du processus de conversion, c'est tomber dans l'élévation, c'est anéantir pour enfin être pleinement, c'est rebondir du fond de l'humilité dans les espaces infinis de l'Amour. Il s'agit d'une révélation et non pas d'une technique de dressage de l'automate, car si l'automate constitue une part de notre nature déchue, il n'est pas appelé à entrer dans le Royaume. Il s'agit donc bien d'un abêtissement spirituel, mystique, tout semblable au nada carmélitain, qui est l'instant qui précède l'illumination et se confond avec elle, reçue « à la pointe du cœur ».

Si Nicole, l'éditeur des Pensées en 1670, a supprimé cette hyperbate - « et vous abêtira » -, c'est sans doute moins parce que l'expression le choquait - Comment aurait-elle choqué le lecteur assidu de la Bible qu'il était ? - que parce que l'audace du raccourci qu'elle exprime, qu'il a du estimer sans doute et à juste titre n'être que la conséquence de l'état d'inachèvement du texte laissé par Pascal et non le résultat d'une erreur de méthode ou d'une faute de pensée, ce raccourci, trop elliptique en l'état, ne lui semblait pas compréhensible pour le lecteur moyen, et encore moins pour le libertin honnéte auquel s'adresse le texte apologétique, ce en quoi il se trouve confirmé par Pascal lui-même qui fait répondre à son interlocuteur « c'est ce que je crains », sans qu'on sache s'il craint de croire ou s'il craint de s'abetir, bien que l'on puisse penser que le mot « abetir » lui ait fait sentir brutalement quoique à mots couverts que croire n'est pas ce qu'il cherche, mais ce qu'il craint.

> Michel BOUVIER, Université catholique de Lille.

## Comptes rendus

Joël Cornette, Chronique du règne de Louis XIV, Paris, SEDES, 1997. Un vol. 16 cm × 24 cm de 579 p.

Après un premier volume consacré au XVI<sup>c</sup> siècle (Paris, 1995), puis un second qui couvrait la période allant de la Ligue à la Fronde (Paris, 1995), Joël Cornette vient de compléter sa Chronique de la France moderne par le règne de Louis XIV. S'il ne commence qu'en 1653 - les dix premières années du règne ayant été abordées dans le tome précédent -, l'ouvrage se poursuit jusqu'en 1715 et s'achève par la mise en place de la Régence. Ce sont ainsi soixantetrois années du plus long règne de l'histoire de France qui sont abordées les unes après les autres selon un plan immuable qui enchaîne pour chacune d'entre elles un récapitulatif chronologique des principaux événements survenus, des « gros plans thématiques » qui éclairent ou approfondissent faits, personnages ou débats historiographiques, un encadré présentant les principales œuvres créées ou publiées dans l'année.

Faute d'un index des notions qui aurait utilement complété celui des noms propres et des noms de lieux proposé par Joël Cornette, le strict respect de la chronologie qui conduit à la division de l'ouvrage en petits chapitres annuels, la multiplicité des rubriques à l'intérieur de ceux-ci, lui confèrent un aspect composite qui peut de prime abord dérouter le lecteur. Toutefois, ce dernier ne manquera pas de se laisser bien vite séduire par la diversité des thèmes abordés, la profusion des événements rapportés, l'intérêt des interprétations proposées. En marge des genres traditionnels de la chronologie ou du manuel, Joël Cornette se fait « chroniqueur » et se joue de la durée : bien que soumis à une stricte temporalité, il n'hésite pas à s'en abstraire pour mettre en relief un nom, une date, une fonction. Ces développements ponctuels sont autant de morceaux d'un vaste puzzle qui, une fois rassemblés, dessinent la physionomie du règne. L'auteur du Roi de guerre (Paris, 1993) y fait certes la part belle à Versailles, au rituel monarchique, à la guerre et à la diplomatie, mais il ne néglige pas pour autant les aspects humains et démographiques ou le contexte économique et commercial de la France de

Un double souci, constamment réaffirmé par l'auteur, rend enfin cet ouvrage précieux et Louis XIV. stimulant. Joël Cornette nourrit en effet ses réflexions de la bibliographie la plus récente, tout en laissant une grande place aux documents qu'il insère fréquemment dans son texte. Ce va-et-vient constant entre les sources et les travaux qu'elles ont suscités ne peut que satisfaire

<sup>11.</sup> Extrait cité par Ph. Sellier en note aux fragments 274-275 (Br. 430 et 585), qui ne sont que la première formulation du texte développe dans la Lettre pour porter à rechercher Dieu (la glose « apparences » pour « espèces » est de Ph. Sellier). Toute la lettre serait à relire : voir les Œuvres complètes de

<sup>12.</sup> Voir la pensée 247 (Br. 491). Pour un commentaire religieux, voir les articles 1111 et 1112 du Catéchisme de l'Église catholique, Paris, 1992, p. 244.

le curieux, l'étudiant ou l'historien. L'originalité et la richesse de cette Chronique du rigne de le curieux, l'étudiant ou l'instorien. L'originante et méritée parmi les principaux usuels qui abordent Louis XIV lui conferent une place entière et méritée parmi les principaux usuels qui abordent de la conference auprès d'un publication de la conference de la conferen Louis XIV lui conferent une piace enuere et inche participation usuels qui abordent cette période et devraient ainsi lui assurer une très large audience auprès d'un public varié.

Géraud POUMAREDE,

Simone Bertière, Les reines de France au temps des Bourbons, t. II : Les Femmes du Roi-Soleil, Paris,

Nous retrouvons dans cet ouvrage la chronique des reines de France, déjà traitée avec Nous retrouvons dans est outrage talent par Mme Bertière, des Valois aux reines régentes du temps des Bourbons. La matière est des plus romanesques sous le règne du Roi-Soleil. Marie Mancini, Marie-Thérèse, Henest des plus folhaltesques sons de la Vallière, la Grande Mademoiselle, Madame de Montespan, riette d'Angleterre, Louise de la Vallière, la Grande Mademoiselle, Madame de Montespan, Madame de Maintenon et Madame Palatine sont des figures bien connues, et les anecdotes

D'autres dames sont restées plus à l'écart dans la mémoire collective : la Grande Dauphine ou Marie-Adélaïde de Savoie, duchesse de Bourgogne.

Ce sont tous ces personnages qui sont évoqués, dans un enchaînement de type romanesque, en des chapitres aux titres alléchants : « Poisons et sortilèges », « La sentinelle de Dieu », « La fin d'un vieux couple ». Nous retrouvons aussi leurs visages dans des planches en couleurs ou en noir et blanc (32 illustrations). Tableau chronologique et généalogies, orientation bibliographique, index, énumération des enfants légitimes et illégitimes consti-

Quelles femmes ont compté dans la vie du roi ? Comment les a-t-il traitées, de la passion jusqu'à parfois le désamour et l'abandon ? Pouvait-il se comporter autrement qu'il l'a fait ?

Au fil des années, l'auteur constate que le roi s'est substitué à l'homme et l'a étouffé. L'orgueil, nous explique-t-elle, était chez lui innocent parce qu'il incarnait la monarchie de droit divin. « Le métier du roi est grand, noble, délicieux. » Ce fut, affirme Simone Bertière,

Cette passion lui cacha qu'en donnant naissance à des bâtards qu'il légitimait il portait atteinte à toute la mystique monarchique de la famille royale, « assimilée par l'iconographie à

La mise à l'écart de la reine impliquait que le roi n'était plus « qu'un individu qui restait seul », nu et vulnérable pour incarner l'État. Fallait-il, des lors, « déplorer qu'il n'ait pas eu auprès de lui, au lieu de la docile Marie-Thérèse, une épouse royale capable de lui dire quel-

Telle est l'interrogation qui termine cet ouvrage et à laquelle il faudrait peut-être répondre en reprenant nombre d'arguments fournis par le livre : ils montreraient que l'on ne pouvait, parce qu'était entrée dans les mœurs l'habitude de l'obéissance absolue, trouver un équilibre entre les êtres et les catégories sociales. La femme, quelles que fussent ses origines, était une

Bernard Vonglis, « L'État, c'était bien lui. » Essai sur la monarchie absolue, Paris, Éditions Cujas,

Ce titre en forme de boutade, forgée sur la pseudo-maxime louis-quatorzienne L'État, Ce titre en forme de poulade, forget sur la pseudo-maxime touis-quatorzienne L'Estat, c'est moi, doit être pris très au sérieux, car il annonce une remise en cause, résolue et arguComptes rendus

mentée, de la lecture que fait l'historiographie actuelle de la monarchie absolue. Aussi, avant mentée, de la rectute que l'essai proprement dit, sans doute est-il utile de dire quelques mots de la de rendre compte de l'essai proprement dit, sans doute est-il utile de dire quelques mots de la de rendre et surtout des enjeux intellectuels auxquels elle

de rendre compare et surtout des enjeux intellectuels auxquels elle renvoie. ameuse maximus de la company de la première fois à Louis XIV par l'historien La formule L'État, c'est moi fut attribuée pour la première fois à Louis XIV par l'historien La torridate de la journée Lémontey, dans un ouvrage paru en 1818. Cette citation était rattachée à un récit de la journée Lémontey, dans un ouvrage paru en 1818. Cette citation était rattachée à un récit de la journée Lémontey, dats au cours de laquelle Louis XIV interdit en personne aux parlementaires paridu 13 avent des édits enregistrés en lit de justice. Par un processus de diffusion qui siens de délibérer sur des édits enregistrés en lit de justice. Par un processus de diffusion qui siens de delucider, et qui, au fond, intéresse plus l'histoire du XIX e siècle que celle du XVII e, la maxime est très vite passée au rang de mot historique et même de devise. Il est révélateur, par maxime exemple, qu'au livre 22 des Mémoires d'outre-tombe Chateaubriand s'en serve comme d'une référence incontestable, dans une analyse de la conception napoléonienne du souverain. Il fallut attendre la fin du XIX siècle, pour que les Cheruel, Lavisse et autres pionniers de l'histoire scientifique nient la réalité de la citation, qui, depuis lors, est considérée comme apocryphe par tous les historiens. Trois arguments ont été avancés pour réfuter la citation de Lémontey. Premièrement, aucune source connue ne porte trace de la maxime, à commencer par les registres du Parlement, sur lesquels on trouve bien, à la date du 13 avril 1655, la déclaration de Louis XIV prohibant toute délibération, mais non ladite sentence. Deuxièmement, le caractère du roi comme les mœurs du temps interdiraient d'imaginer qu'une formule d'une telle brutalité ait pu être prononcée en plein Parlement. Troisièmement, le sens même de la maxime serait contraire à la conception que Louis XIV se faisait de la monarchie. En effet, l'une des dernières paroles du roi sur son lit de mort, parole tirée d'un mémoire du marquis de Dangeau, a été : /e m'en vais, mais l'État demeurera toujours. Or, historiens et juristes considèrent cette phrase comme l'exacte négation de la maxime de Lémontey. Ils estiment par ailleurs qu'elle est une parfaite illustration de la pensée politique dominante du XVII<sup>e</sup> siècle, pensée qui, sous l'influence de Bodin notamment, distinguerait nettement l'État et le roi, pour affirmer la primauté du premier sur le second : le roi est tout entier à l'État, qui lui est par nature supérieur et qui lui survivra. Autrement dit, Louis XIV ne pouvait se concevoir, ni par conséquent se présenter comme la source de l'État. L'héritier le plus ferme et le plus représentatif de cette tradition interprétative est l'historien François Bluche, qui écrit, dans son Louis XIV: « Il [lui] eût été impossible de s'écrier : L'État, c'est moi ; par la raison même qu'il ne le pensera jamais (...). Il se dira serviteur de l'État, il se vouera à l'État, il se considérera comme la clef de voûte peut-être de l'État. Il ne se croira nullement incarner l'État. »

La critique de Bernard Vonglis ne porte pas sur les deux premiers arguments, même si l'on sent bien que ceux-ci ne le convainquent qu'à moitié : il reconnaît que les sources parlementaires ne font pas mention de la formule incriminée, mais il fait remarquer, non sans malice, que les magistrats n'auraient sans doute pas laissé dans leurs registres une maxime royale si contraire à leur propre conception de l'État ; il veut bien admettre que la bienséance eût interdit un tel affront, mais il rappelle, non sans justesse, divers épisodes au cours desquels des rois de France eurent des formules tout aussi humiliantes pour les prérogatives parlementaires. L'attaque véritable porte sur le troisième argument : Bernard Vonglis rejette la thèse selon laquelle «l'État absorbe le roi », et il lui oppose son contraire, à savoir que « le roi absorbe l'État ». Et parce que Louis XIV était conscient de ce principe, la maxime L'État. c'est moi résumerait parfaitement sa pensée, quand bien même il ne l'aurait jamais exprimée en ces termes exacts. Devant cette thèse, on ne peut s'empêcher de se remémorer avec délice la scène de Si Versailles m'était conté... au cours de laquelle Louis XIV sermonne les magistrats dans un improbable Parlement, scène qui s'achève par ce commentaire en voix off de Sacha Guitry: « Oui, en somme, l'État c'est lui ; il ne l'a pas dit, mais c'est tout comme, et je le répéterai comme s'il l'avait dit. » Toutefois, à la différence de Sacha Guitry, qui s'amuse à broder des mots d'auteur sur des mots historiques, Bernard Vonglis entend faire l'effort de reconstituer la pensée politique de Louis XIV à partir de sources précises.

4 4 4

Ces sources, ce sont pour l'essentiel les Mémoires de Louis XIV, que celui-ci n'a pas à pro-Comptes rendus Ces sources, ce sont pour l'essente primer d'apas à proprement parler rédigés, mais qu'il a inspirés et dirigés. Or, Bernard Vonglis montre qu'à plus prement parler rédigés, mais qu'il a inspirés et dirigés. Or, Bernard Vonglis montre qu'à plus prement parler rédigés montre qu'à plus prement parler rédigés. prement parler rédiges, mais qu'un a la la presente au cœur du discours royal : certaines idées, certaines idées, certaines idées, certaines l'absorption de l'État par le roi. Selon Bernard Vonglis, le soubse sieurs reprises l'ambiguite est present l'absorption de l'État par le roi. Selon Bernard Vonglis, le soubassement tournures suggèrent l'absorption de l'État par le roi. Selon Bernard Vonglis, le soubassement par le roi. théorique de ces passages n'est pas à chercher chez les grands juristes, tels Bodin, Loyseau théorique de ces passages troublés du début du règne ont contribué à démail ou Le Bret, que les événements troublés du début du règne ont contribué à démoder, mais ou Le Bret, que les evenements utous le Péréfixe ou Fortin de La Hoguette, qui ont apparchez des auteurs mineurs plus tardifs, tels Péréfixe ou Fortin de La Hoguette, qui ont apparchez des auteurs mineurs plus tardifs, tels Péréfixe ou Fortin de La Hoguette, qui ont apparchez des auteurs mineurs plus tardifs, tels Péréfixe ou Fortin de La Hoguette, qui ont apparchez de la Hoguette de la Hogu chez des auteurs mineurs paus tattais, l'entourage du jeune Louis XIV. Leurs écrits, marqués par le désir d'un roi fort, l'entourage du jeune Louis XIV. Leurs écrits, marqués par le désir d'un roi fort, tenu à l'entourage du jeune confondent volontiers le roi et l'État. En outre, ils sont compatibles avec la théorie organique médiévale de Terrevermeille, selon laquelle le roi est à la fois la tête et le corps de la nation. Marqué par cet héritage intellectuel, Louis XIV se penserait donc comme le centre vital de l'État – État pris au sens d'appareil institutionnel –, mais aussi et surtout comme la vital de l'Etat - Etat pris au sens de communauté nationale -, puisque les peuples, dépourvus de toute représentation et de toute unité, ne seraient rien en dehors de la personne du roi, qui les englobe de manière quasi mystique. Et Bernard Vonglis voit une confirmation de cette interprétation dans certains passages de La Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, dont la rédaction suit de quelques années à peine celle des Mémoires, Bossuet écrit, en effet : « Voyez un peuple immense réuni en une seule personne », et, plus significatif encore : « Tout l'État est en lui. » Dès lors, comment Louis XIV n'aurait-il pas cru que l'État c'était lui? À partir de la, la réflexion de Bernard Vonglis débouche sur une véritable relecture, à la lumière de cette thèse, des institutions, des traditions et des pratiques monarchiques. Il insiste tout particulièrement sur le fait que la plénitude de souveraineté du roi de France impliquait nécessairement l'absorption de l'État par le roi, et, finalement, le

L'essai étant très problématisé, le discours fort savant, la thèse de Bernard Vonglis fait son effet. Pour autant, elle ne convainc pas totalement. Peut-être est-ce parce qu'elle renoue ouvertement avec la vieille image du roi égoïste, faisant de l'État un instrument au service de sa personne. Peut-être aussi parce qu'il est difficile de se convaincre que Louis XIV avait des idées aussi arrêtées sur des questions purement théoriques. Cet homme à l'esprit pratique se souciait-il autant que nous du rapport conceptuel entre État et fonction royale? Et, en admettant même que tel était le cas, que nous reste-t-il de la pensée d'un homme qui n'a jamais cherché à formuler une théorie de la monarchie? On reste songeur, par exemple, devant l'importance cruciale que Bernard Vonglis est obligé d'accorder, pour étayer sa démonstration, à un très court passage des Mimoires - « Il semble qu'e nos sujets] fassent une partie de nous-mêmes » -, passage tiré d'un manuscrit aujourd'hui disparu et qui, de toute façon, n'était pas de la main même de Louis XIV. En définitive, cela prouve surtout à quel point ce souverain, qui nous parait si familier, reste à certains égards impénétrable : parce que ses ordres étaient transcrits par des commis, ses mémoires rédigés par des écrivains, ses phrases rapportées par des mémorialistes, sa pensée exacte nous échappe et nous obsède.

Reynald ABAD.

Laurent Dingli, Colbert, marquis de Seignelay. Le fils flamboyant, Paris, Perrin, 1997. Un vol. 14 cm × 22,5 cm de 393 p.

Le règne de Louis XIV attire toujours les historiens soucieux d'ajouter, à la longue liste des travaux publiés, les résultats de leurs recherches sur une période riche de paradoxes. Laurent Dingli a choisi le mode de la biographie pour s'interroger sur le rôle d'un grand commis de l'État qu'il estimait injustement méconnu. Pour l'auteur, le marquis de Seignelay souffre de l'écrasante notoriété de son père et de la célébrité de certains de ses contemporains qui de l'ecrasante d'une longue carrière, tel Vauban. Il nous livre avec cet ouvrage les résultats eurent la chance d'épude et de dix années de recherche sur la Glada. de son choix d'étude et de dix années de recherche sur le fils du grand Colbert.

Replacées dans la période faste du grand règne, avant le fatal quart de siècle final, la formation, la carrière et l'œuvre de Seignelay permettent à Laurent Dingli de dresser le portrait matton, d'un jeune homme doué, mort trop tôt pour donner la pleine mesure de ses talents. nuance amporté par son enthousiasme, l'auteur tend à prêter beaucoup à son héros, à le Parrois de la singulariser par rapport à son encombrant père, à en faire le principal instruvalonset le principal instru-ment de la politique royale dans les domaines qui lui étaient confiés. Cette tendance relancera donc le débat sur les responsabilités respectives du père et du fils, mais aussi des autres collaborateurs de Louis XIV, dans les domaines maritimes, coloniaux et religieux, au cours de ces années qui furent celles de la révocation de l'édit de Nantes, de la politique des Réunions et de l'affaire d'Irlande.

Seignelay, charmeur, esthète, jouisseur et cependant travailleur acharné, brûle sa courte vie par les deux bouts au service du roi et d'un État en cours de structuration. Bénéficiant d'une formation sévère acquise auprès de son père dès sa prime jeunesse, Seignelay partage avec celui-ci le suivi des affaires de marine dès 1672. Le tandem exécute les ordres pendant plus de dix ans, avant que Seignelay ne vole de ses propres ailes durant les sept années qui lui restent à vivre, cumulant les portefeuilles de la Marine, des Colonies et de la Maison du roi.

De cette courte et brillante carrière, Laurent Dingli propose un bilan mitigé, globalement réussi en matière de marine face à une Angleterre qui comprend le danger et réagira rapidement. Les débouchés coloniaux et les alliances s'avèrent prometteurs grâce à une diplomatie offensive et forment aussi un objet de relative satisfaction. Restent le domaine religieux et le problème du protestantisme pour lesquels l'attitude de Seignelay demeure ambiguë, oscillant entre un rôle actif dans l'élaboration des mesures vexatoires envers les protestants, l'insistance à utiliser les « douces violences » pour obtenir les conversions et le revirement spectaculaire, que Laurent Dingli date du 15 août 1685, qui lui fait recommander les dragonnades avant et après la Révocation. Pour le cas de Paris, il propose même d'utiliser les archers de la ville : « Point besoin d'être dragon pour dragonner. » Serviteur zélé de son souverain, Seignelay ne laisse pas trace de ses états d'âme, mais Laurent Dingli souligne avec subtilité, à l'aide de nombreuses anecdotes, les multiples facettes de ses interventions, montrant qu'il a usé de toutes les armes possibles, avant de céder finalement à la violence.

Écrit avec une certaine aisance, le présent ouvrage fait pénétrer dans l'univers professionnel et privé d'un grand exécutant de la politique royale en posant le délicat problème de son influence réelle dans les prises de décision d'un souverain autoritaire.

Martine ACERRA.

Marie-Françoise Limon, Truitants et fraudes dans le recouvrement de l'impôt. Affaires réglées par Claude Le Peletier, contrôleur général des finances (1683-1689), Paris, Travaux et recherches Panthéon-Assas - Paris II, LGDJ, 1995. Un vol. 16 cm × 24 cm de 113 p.

Le contrôleur général Le Peletier, successeur immédiat de Colbert, est demeuré mal connu. Tout au plus a-t-il laissé le fugitif souvenir d'un magistrat modéré, ami du roi et peu enclin aux actions d'éclat. Il se retira en 1689 pour mourir dévotement en 1711. Les durables difficultés d'accès au chartrier de Rosanbo, désormais classé, ont contribué à maintenir cette obscurité.

La recherche menée par Mlle Limon confirme l'idée d'un homme consciencieux et ennemi du tapage. Mais le contrôleur général n'est pourtant pas le principal objet d'une étude qui a pu tirer grand profit des travaux de Françoise Bayard et de Daniel Dessert. C'est étude qui a pu tirer grand prote de la généralité de Moure des affaires extraordinaires dans la généralité de Moure des affaires extraordinaires dans la généralité de Moure des fraudes bien le « système fisco-illiante de la fraudes sur les restes de taille et des affaires extraordinaires dans la généralité de Montauban du sur les restes de taille et des affaires extraordinaires dans la généralité de Montauban du sur les restes de talle et des attilisées sont d'abord six liasses conservées par le contrôleur temps de Colbert. Les sources utilisées sont d'abord six liasses conservées par le contrôleur temps de Colbert. Les sources du caractère confidentiel des procédures entreprises. Elles général dans ses papiers à cause du caractère confidentiel des procédures entreprises. Elles général dans ses papiers à cause. Elles sont éclairées par des arrêts du Conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont éclairées par des arrêts du Conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont est très claire : on décourse des diffésont en des diffésont en des diffésont en des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en finance à propos des diffésont en de la conseil du roi, arrêts rendus en de la conseil sont éclairées par des aireis du conse. L'exposition est très claire : on découvre d'abord les rents manieurs d'argent mis en cause. L'exposition est très claire : on découvre d'abord les rents manieurs d'aigent du leur sont reprochés, puis on suivra l'enquête, à la fois depuis le protagonistes et les faits qui leur sont reprochés, puis on suivra l'enquête, à la fois depuis le Conseil et depuis le bureau de l'intendant, avant d'en envisager le dénouement.

L'affaire de la généralité de Montauban nous montre des financiers s'attaquant à leurs L'attaire de la generalité de la vill 1685, un groupe de traitants agissant sous le couvert d'un prête-nom se voit chargé du recouvrement de sommes détournées par d'autres d'un prete-nont se voit dans le la complicité passive des intendants précédents. Il s'agit d'un cas typique de « donneurs d'avis » se faisant fort d'assurer des ressources nouvelles au roi, tout en y trouvant leur compte. En fait, l'enquête se révèle plus complexe et moins fructueuse que prévu. Qu'il y ait eu des pratiques contestables est certain, mais déterminer leur ampleur est presque impossible. La qualification des faits pose problème. Les institutions judiciaires est presque imposizione de l'affaire n'est pas portée au criminel. Une longue bataille de procédures s'engage entre les deux groupes de financiers et, à la différence du sous-titre trop expéditif de l'ouvrage, on en peut vraiment dire que les affaires en question aient été « réglées » par Claude Le Peletier. Ce ne fut parfois le cas que bien des années après. Encore en 1731, la question des remboursements dus par feu Louis Berryer était toujours de saison avec ses héritiers.

Cette intéressante monographie montre d'abord comment un groupe de financiers pouvait mettre en coupe réglée toutes les opérations dans une généralité. Elle rappelle que, si l'État monarchique ne pouvait se passer des riches pour lever l'impôt, ceux-ci n'étaient pas intouchables pour autant. Les quelques années passées par Le Peletier au contrôle général des finances voient plusieurs des protégés de Colbert en difficulté: Louis Berryer, Louis Béchameil, Prosper Bauyn. Eux-mêmes avaient évincé d'autres confrères à l'époque, parfois en dénonçant leurs malversations. Ils sont désormais à leur tour poursuivis. Il n'y a pas de solidarité entre financiers, même entre ceux mis en cause qui tâchent de s'en tirer chacun à sa manière. Aussi les sanctions sont-elles inégales. On remarquera ensuite que la plupart des manieurs d'argent compromis ont pu en limiter l'ampleur, même si leur carrière fut parfois brisée, leur crédit perdu auprès de ceux qui assuraient leur puissance en leur prétant. L'ascension des Berryer, celle des Bauyn, connurent des contretemps mais elles ne se trouvèrent pas interrompues. Les enfants firent de belles carrières, alors que les pères avaient été écartés des deniers du roi et astreints à des remboursements plus ou moins effectués. L'efficace brouillage des affaires, déjà amplement signalé par Daniel Dessert, est d'ailleurs un aspect qu'on aurait souhaité voir davantage traité, car, tout autant que les lenteurs de procédures complexes, il explique comment on ne put chiffrer précisément les détournements. L'impossibilité de poursuivre complètement sans mettre en cause trop de gens haut placés et sans déclencher des difficultés à la cour est aussi une donnée importante qui pourrait être davantage encore soulignée. La bibliographie est exclusivement française, et peut-être cût-il été judicieux d'y faire place aussi au travail de J.-Cl. Waquet sur la corruption à Florence. Néanmoins, envisager les traitants victimes de la « malice des traitants » dans les années 1680, c'est là apporter un éclairage supplémentaire à notre connaissance des cahots financiers entre les deux chambres de justice de 1662 et de 1716.

Olivier CHALINE.

Comptes rendus André Corvisier, La bataille de Malplaquet, 1709. L'effondrement de la France évité. Paris, Econondré Corvisies, au la France évité.
mica, « Campagnes et stratégies », 1997. Un vol. 15 cm × 24 cm de 172 p.

Après avoir signé il y a vingt ans un article sur le moral des combattants à Malplaquet et, plus Après avoit de Dictionnaire du Grand Siècle consacrée à cette bataille, André Corvisier récemment, la notice du Dictionnaire du Grand Siècle consacrée à cette bataille, André Corvisier récemment, andre définitive sur ce sanglant épisode de la guerre de Succession d'Espagne, qui revient de manière définitive sur ce sanglant épisode de la guerre de Succession d'Espagne, qui revient de linaure de Louis XIV, commandées par les maréchaux de Villars et Boufflers, aux opposa les troupes de Louis XIV, commandées par les maréchaux de Villars et Boufflers, aux opposa lliées, conduites par le duc de Marlborough et le prince Eugène de Savoie.

forces auteur,
Avant d'étudier la bataille elle-même, A. Corvisier présente la situation à l'aube de la campagne de 1709. Le contexte est tout simplement dramatique: les troupes françaises sont pagne de la contra de faites successives à Blenheim (1704), Ramillies (1706) et Aude-démoralisées après leurs défaites successives à Blenheim (1704), Ramillies (1706) et Audedemoration (1708), sous-alimentées du fait de la disette, et hésitantes devant la perspective de nouveaux sacrifices. Louis XIV décide alors de confier l'armée des Flandres à Villars. Plus que des motifs militaires, ce sont des considérations d'ordre psychologique qui ont guidé le choix du roi : celui-ci a senti que son armée attendait un meneur d'hommes. Or Villars est très populaire dans la troupe : sa familiarité avec le soldat, sa bravoure au combat et son goût prononcé pour l'offensive le font aimer des hommes. Comme l'espérait Louis XIV, Villars parvient à redresser le moral de l'armée en jouant de sa popularité, en piquant au vif l'honneur de la troupe, mais aussi en assurant un meilleur approvisionnement. Toutefois, du soldat au maréchal, chacun sait que seule l'épreuve du feu peut dissiper les doutes. Pour la monarchie française, les enjeux de la campagne sont vitaux. Louis XIV, qui vient de rejeter les conditions de paix inacceptables que lui ont soumises ses adversaires, est suspendu au sort des armes. Si l'armée des Flandres - la seule dont dispose encore la France - était vaincue, le royaume serait ouvert à l'invasion et les alliés pourraient dicter les traités. Vu les conditions déjà formulées, il est évident que la politique d'acquisitions territoriales menée depuis plus de quarante ans serait entièrement ruinée.

Après la chute de Tournai, l'un des derniers bastions de la ceinture de fer, le 3 septembre, Villars est acculé à une bataille décisive, qui se livre le 11, un peu au nord de Maubeuge, non loin du lieu-dit Malplaquet. Au regard des lois de la guerre, le combat s'achève par une défaite française, puisque les troupes du roi ont abandonné le terrain à leurs adversaires en fin de journée. Aux yeux de l'Histoire, il apparaît comme un indéniable succès : les régiments français, à de rares exceptions près, se sont bien battus et, surtout, ils ont infligé à des adversaires supérieurs en nombre des pertes doubles des leurs.

Se livrant à une étude limpide des différentes phases de la bataille, A. Corvisier revient sur tous les points qui ont fait l'objet de débats. Villars a-t-il laissé échapper une victoire éclatante en n'attaquant pas dès le 9, alors que son armée avait opéré sa concentration avant celle des alliés ? A-t-il eu tort de livrer, contre son tempérament, une bataille exclusivement défensive, en disposant ses troupes dans les bois ou derrière de solides retranchements ? Autant de questions destinées à rester sans réponse, mais que l'auteur remet en perspective en soulignant les responsabilités écrasantes qui pesaient sur le maréchal et l'empéchaient de prendre le moindre risque. Au niveau tactique, les interrogations ne manquent pas non plus. Sur l'aile gauche, établie dans le bois de Sars, Villars a-t-il surestimé la solidité de ses positions, violetnment attaquées dès le début de l'engagement ? Et après que celles-ci ont commencé à reculer, a-t-il exagérément dégarni le centre en vue de leur venir en aide ? A. Corvisier note qu'il est difficile de trancher, puisque Villars est blessé et évacué en milieu de journée, au moment précis où il s'apprêtait à contre-attaquer dans ce secteur. Sur l'aile droite, la matinée a été marquée par un beau succès défensif des troupes de Boufflers. Celui-ci a-t-il d'ailleurs commis une erreur en refusant de l'exploiter et de passer à l'offensive? L'impossibilité d'appréhender la totalité du champ de bataille, à cause d'un relief très accidenté, explique sans doute que Boufflers n'ait pas pris d'initiative personnelle ; elle explique aussi qu'il se

passe du temps avant qu'il soit en mesure de remplacer Villars. Confronté à une puissante passe du temps avant qu'u soit en intereste de l'ennemi, difficilement contenue par des char-offensive au centre et bientôt à une percée de l'ennemi, difficilement contenue par des charges de cavalerie répétées, Boufflers pouvait-il mieux faire que de se retirer avec méthode, ges de cavalene repetces, poutrier pour le de la repetche de la ployer ? Quoi qu'il en soit, le maré-alors même que d'autres points du front commençaient à ployer ? Quoi qu'il en soit, le maréalors même que d'autres pontes de l'actionne ses adversaires, durement éprouvés, n'osèrent rien chal dirigea une retraite si parfaite que ses adversaires, durement éprouvés, n'osèrent rien manacés d'un retour offensif. Au total. l'essential évaire de l'actionne manacés d'un retour offensif. Au total. l'essential évaire de l'actionne de chal dirigea une retraite si partaite que retour offensif. Au total, l'essentiel était obtenu : tenter et se crurent même menacés d'un retour offensif. Au total, l'essentiel était obtenu : «l'honneur du nom Français » était rétabli, l'élan allié brisé et le royaume sauvé.

Tout au long de son livre, A. Corvisier fait la preuve de sa parfaite connaissance du terrain Tout au long de son livre, le des sources – nombreuses, car la bataille déçut les deux camps – qu'il a arpenté en personne –, des sources – nombreuses, car la bataille déçut les deux camps et donna lieu à des enquêtes de part et d'autre – et de l'historiographie – notamment celle des années 1880-1910, dont les travaux érudits demeurent à bien des égards irremplaçables. On regrettera seulement que l'éditeur ne se soit pas donné les moyens de réaliser correctement les cartes conçues par l'auteur, en particulier celle présentant les mouvements de troupes en sep-

Reynald ABAD.

Thierry Bajou, La Peinture à Versailles. XVII siècle, préface de Jean-Pierre Babelon, Paris, Réunion des Musées nationaux et Buchet-Chastel, 1998. Un vol. de 355 p., illustrations en noir et blanc et 150 planches en couleurs.

Le livre est une anthologie, très bien illustrée, de 150 peintures du XVII° siècle conservées au Musée national du château de Versailles. Chaque œuvre est étudiée en propre et repro-

Les énormes collections de Versailles (rappelons que l'ensemble des peintures de Versailles vient d'être catalogué et, pour la première fois, intégralement reproduit, par Claire Constans, dans la monumentale édition de la Réunion des Musées nationaux en 3 vol.) sont hétéroclites. Si certaines peintures ont été créées pour le château et y sont restées, la plupart y ont été déposées depuis le XIX° siècle, après que Louis-Philippe eut donné à l'ancienne demeure royale sa nouvelle vocation de musée de l'Histoire de France. Celui-ci n'a jamais cessé de s'enrichir - la dernière en date des acquisitions évoquées dans le livre est un achat de 1994-, si bien que Versailles est aujourd'hui un vaste magasin où se côtoient grands décors et portraits, peintures d'histoire et paysages, natures mortes et allégories.

Ce matériau de nature et de provenance très diverses, l'auteur a eu la judicieuse idée de le répartir non pas par genre ni par theme ni par artiste mais chronologiquement, en fonction de la date de réalisation de chaque peinture. Par exemple, Pierre Mignard est représenté par sept tableaux, mais ceux-ci, au lieu d'être regroupés, s'échelonnent de la page 88 (un Portrait daté de 1663) à la page 266 (une toile de 1694). Le parti est simple, mais il nous paraît particulièrement heureux parce qu'il permet de saisir sur le vif, et à partir d'une très grande variété de cas, le cours de la peinture française. Ainsi, l'Allégorie du mariage de Louis XIV du Nancéien Claude Déruet, qui date de 1660, est encadrée par plusieurs œuvres - Saint Jean à Pathmos, La Famille de Darius, Portrait de Louis XIV - de Charles Le Brun, et la différence entre ce tableau lorrain, à nos yeux parfaitement archaique, et ceux très « modernes », poussinesques, du futur Premier peintre saute aux yeux. Les périodisations hasardeuses, les découpages esthético-chronologiques paresseux s'en trouvent mis à mal. On touche ainsi à des questions

Chaque notice est très bien informée et les problèmes sont exposés avec clarté. Toute personne intéressée par le XVII<sup>e</sup> siècle – et pas seulement les amateurs déclarés de la peinture de cette période - devrait tirer profit d'un ouvrage d'une telle richesse.

Jean-Claude BOYER.

Comptes rendus Emmanuel Le Roy Ladurie, avec la collaboration de Jean-François Fitou, Saint-Simon ou le sys-

immanuel Cour, Paris, Fayard, 1997. Un vol. 15 cm × 23,5 cm de 636 p. time de la Cour. Cahiers Saint-Simon, n° 24, année 1996. Un vol. 21 cm × 29,5 cm de 185 p.

E. Le Roy Ladurie est, de longue date, un familier de Saint-Simon. Le livre qu'il a publié E. Le Ruy

Le Ilvre qu'il a publié

avec J.-F. Fitou est le produit d'un lent mûrissement, et l'on avait déjà pu lire certains chapiavec J.-F. Fitou est le produit d'un lent mûrissement, et l'on avait déjà pu lire certains chapiavec J.-F. Financia de la pulle certains chapitres dans une présentation antérieure (ainsi dans L'Arc en 1976 et les Annales EsC en 1983) : rtes dans la contration d'abattre notre jeu : nous proposons une inter-«Il est unu qui se voudra systématique, voire complète, de la pensée comme de l'œuvre de prétation qui se voudra systématique, voire complète, de la pensée comme de l'œuvre de pretation : Les patronages revendiqués sont ceux du pseudo-Denys l'Aréopagite (Hie-Saint-suite seleste, Hiérarchie ecclésiastique, Théologie mystique) et de Louis Dumont avec son « immorranche manuel des historiens, anglais notamment, des notions de réseaux et tel » Homo Hierarchicus, ainsi que des historiens, anglais notamment, des notions de réseaux et des systèmes familiaux (p. 38-40). Le champ de l'étude est nettement défini : «La Cour, qu'elle soit impériale ou royale, met en cause les questions du pouvoir, mais aussi, largement indépendantes d'icelui, celles du statut [...]. La curialisation est sui generis ; il convient de l'étudier en elle-même et pour elle-même » (p. 44).

Les auteurs s'attachent donc à montrer le fonctionnement de ce « système », en regroupant par grandes rubriques ses caractéristiques. On voit Saint-Simon hanté (chap. 1) par le classement des personnes selon leur rang (déterminé par la naissance, les alliances, les services rendus, le mérite personnel...), par la visibilité de ces rangs (costume, attirude vis-à-vis des inférieurs ou des supérieurs, placement aux cérémonies, proximité du prince, station debout, accès aux sièges, et à quels sièges, etc.), traumatisé par l'irruption d'éléments extérieurs perturbant le classement : l'argent, qui fait accéder ou déchoir, la faveur ou la défaveur du roi, la bureaucratie (ainsi l'ordre au tableau, ou promotion des militaires selon l'ancienneté dans la fonction et non la naissance) et surtout la mésalliance avec, à son comble, l'abominable bâtardise (chap. 3). Cette société hiérarchisée ne fonctionne cependant pas uniquement selon l'ordre « feuilleté » des rangs. S'y superpose en effet le système des cabales (chap. 4) où se reclassent en fonction de leurs espérances les personnes de rangs différents, autour des trois pôles généalogiques : (le roi) la Maintenon, Monseigneur, le duc de Bourgogne. Savoir sa Cour est donc pratiquer la double grille de lecture : savoir situer (selon les rangs) et rattacher (à l'intérieur des cabales). Cette société vise à s'autoreproduire par endogamie (54 %), peut-être par réaction au spectacle d'une société qui, justement, ne fonctionne pas sur le modèle des castes : l'exemple de la transgression ne vient-il pas du sommet (les bâtards royaux) ? L'ambiguïté du livre vient de ce que l'exposé des fantasmes de Saint-Simon se donne comme l'analyse de la société elle-même.

La seconde partie, système de la Régence, est radicalement différente de la première : c'est l'historique de la période 1715-1723. Serait-on hors sujet ? Oui et non. Oui, si l'on s'en tient au projet initial : système de la Cour. Non, si l'on s'interroge sur ce qu'est la Cour. On constate alors la non-pertinence des postulats méthodologiques et théoriques posés au début : si les auteurs ne peuvent parler de la Cour de 1715 à 1723, c'est qu'il n'y a plus de Cour, et il n'y a plus de Cour parce qu'il n'y a plus de roi. Il y a un gouvernement, des cabales, une élite, bien sur, la même, avec ses us et couttimes, mais plus de Cour. Elle renaîtra avec la majorité de Louis XV et sa prise de pouvoir peu après. Et c'est ici qu'on retrouve La société de cour de N. Elias. Dans une courte annexe (p. 512-520), E. Le Roy Ladurie récuse le sociologue des années 30, se référant au livre de D. Gordon, Citizens without sovereignty. Equality and sociability in French thought, 1670-1789, Princeton, 1994. Mais il est davantage question ici des origines de la sociabilité que de la Cour en elle-même. Certes Elias est largement dépassé, et sa problématique trop étroite. Mais son intuition de base, la Cour comme champ social travaillé par le rapport au pouvoir, ne restet-elle pas féconde ? E. Le Roy Ladurie annonce un essai sur Elias : espérons qu'il traitera aussi de la société de Cour, apportant un nécessaire complément à son Saint-Simon.

Une des critiques adressées à N. Elias est d'avoir fait reposer sa démonstrature sur Une des critiques acressees à l'année. Le comparatisme apparait désormais cratique sur l'unique exemple de la Cour à cette fin que s'est tenue, à Versailles, le 14 mais cratique se l'unsque exemple de la Cour de l'annue de l'est tenue, à Versailles, le 14 mars 1996, une prérequis indispensable. C'est à cette fin que s'est tenue, à Versailles, le 14 mars 1996, une prérequis indispensable. Cest à cert de l'Entre l'Université de l'Engre 1996, une journée d'étude organisée par la Société Saint-Simon et l'Université de Versailles surs la ce 24 année 1996, des Cabiert Saint-Simon. On a reconstitue de le control de la cert de la Quentin, publice dans le n° 24, année 1996, des Cabiers Saint-Simon. On y trouve en traver Quentin, publice dans le li ext, matte mise au point théorique et problématique en traver ture une brève mais très pertinente mise au point théorique et problématique de jenue. Duindam (Université d'Utrecht), auquel on doit par ailleurs la meilleure truse au pune. Duindam (Universite a City Norbert Elias and the Early Modern European Court, Armster actuelle sur Elias: Mystis of Power, Norbert Elias and the Early Modern European Court, Armster dam University Press, 1994, ainsi qu'une substantielle étude sur la Cour des Habitourg d'Autriche (dans les Mitteilungen der Residenzken-Kommission der Academie des Win d'Autriche (unité des Win-senschaften zu Götungen, 1998/2, p. 24-58). Les Cabiers Saint-Simon poursuivent noramment par quelques aspects des recherches historiques récentes sur la Cour en Aliemagne (K. Malettke, Université de Marburg), et deux études sur la Cour d'Angleterre, au (K. Maietike, Cantana, Université de Versailles - Saint-Quentin) et dans son exil français de 1689 à 1712 (Éd. Corp, Université de Paris VII). Ce sont là des échantillons de l'abondante production historiographique actuelle concernant les histoires de la Cour (cn. partie recensées dans ce numéro). Toutefois, note J. Duindam, l'analyse de cette vague de publications « met en lumière un manque certain de compatibilité intellectuelle », soit que les auteurs « éludent un débat théorique explicite, ou qu'ils se coulent sans aucun sens en tique dans l'un des deux moules paradigmatiques », anthropologique ou « éliassien ». Es d'appeier à ne pas se contenter d'une phénoménologie consensuelle, mais aussi à « penser » la Cour. La suite dira s'il a été entendu.

Gérard SABATIER

Malina Stefanovska, Saint-Simon, un historien dans les marges, Paris, Champion, Genève, Slatkine. 1998. Un vol. 16 cm × 24 cm de 212 p.

Récemment soutenue en l'Université de Californie, cette thèse a d'abord le mérite de souligner le grand dessein d'un prince de nos lettres. Pour qui n'est pas « dans la bouteille ». l'intitulé semble au premier regard minorer l'importance des Mémoires. Mais le rappel initial d'une anecdote en effet significative ne laisse pas de nous éclairer sur les ambitions de l'écrivain, d'ailleurs fidèle à une tradition aristocratique : certaine imputation du duc de La Rochefoucauld l'accusant dans ses propres Mémoires d'avoir mal résisté aux séductions des Frondeurs mit aux champs Claude, premier duc de Saint-Simon, lequel, « se [jet]ant sur une plume », releva rageusement la calomnie et « mit à la marge : L'auteur en a menti ». À l'instar de son pere, mais avec infiniment plus de constance et de génie, le petit duc ne s'est pas assigné une moindre tache que de démasquer l'imposture des historiographes patentés et stipendiés.

L'étude comprend cinq chapitres : « Les réformations de l'histoire » ; « Du monastère à la cour » (« récits d'espaces » opposant à un « désert » flamand, « lieu utopique » ou peu s'en faut, les grandes kemmesses auliques); « Du prince sublime au roi solipse » (le duc de Bourgogne ayant été le « parfait miroir inverse » de son aicul) ; « Moraliste ou "voyeux" » ; « Les racines de l'écriture». A cause ou en dépit de spectaculaires raccourcis et d'un schématisme assez abrupt, un tel innéraire confirme en l'esprit du lecteur l'image d'un Saint-Simon indomprable, épris d'ordre (bono hierarchica...) et de pureté, courroucé par les mille corruptions du siècle et déplorant le fatal déclin de la monarchie des lys.

Un aperçu de la méthode ses appliquée ne sera pas inutile. Du massif monument, Malina Stefanovska extrat des anecdotes ou des tableaux considérés comme emblémanques, c'està-dire plus riches de sens que ne l'indiquerait l'espace qui leut est dans l'œuvre même réserve. Dans sa « boutique » de Versailles, par exemple, Saint-Simon écrit « en marge du pouvoir » 18 ce qu'il a vu cu entendu, opérant ainsi par un « recentrement symbolique » une indis-lité conversion d'ordre épastémologique. Métonymie et synecdouse musules des suites conversion d'ordre épastémologique. i li ce qu'il a ver ou entre e éparémologoque. Metonymic et syneodoque, mise en abyme Proposition d'oruse epassesses par la procession et synécoloque, muse en abyme es services solutions l'hypotypose —, autant de figures sei caractérisant le procès critique, de securit solutions plus ou moins visionnaires de la grande galene. Ainus la critique, des tablesses plus ou moins visionnaires de la grande galene. Ainus la critique des tablesses plus ou moins visionnaires de la grande galene. N'aventrais vouceaux plus ou moins vissonnaires de la grande galerie. Ainsi la composi-à l'estraple des tablestax plus ou moins vissonnaires de la grande galerie. Ainsi la composi-à l'estraple des tablestax plus ou moins vissonnaires de la grande galerie. Ainsi la composià l'essemble des tatoures de censée retrouver la continuité et la circularité d'une pensée et par par partieure, et répondre à l'ambition proprement cosmographique de l'hune pensée et sus par punteaux en repondre à l'ambitton proprement cosmographique de l'historien. Holisse dure personnés d'une personnés d dans paratire, et reparatire environnés d'une presugieuse pénombre résumeraient à l'image on septembre des restaures en stratifiée la démarche sans foi de l'image en septembre héérarchisée et stratifiée la démarche sans foi de l'image en septembre héérarchisée et stratifiée la démarche sans foi de l'image en septembre de l'image en le l'image en l'image en le l'image en l'image en le l'image en le l'image en l'imag on replacement de l'entrachisée et stratifiée la démarche sans fin répétée de l'ecrivain d'une société stratifiée à démarche sans fin répétée de l'ecrivain d'une société stratifiée à démarche sans fin répétée de l'ecrivain

Copendant, à considérer le travail herméneutique de Malina Stefanovska, on a peine à se laimère, révant de définitives analogies. Cependant, a commune terminologie en l'occurrence insolite ne fair que pallier une défendre de l'able qu'une terminologie en l'occurrence insolite ne fair que pallier une défendre de l'able qu'une ». N'y a-t-il pas dans le terminare d'une certain que pallier une défendre de l'ance que un N'y a-t-d pas dans le territoire d'une critique déja plus que sécu-densche très « classique ». N'y a-t-d pas dans le territoire d'une critique déja plus que sécudémarche très « commune y y de la commune de la commune de la principal de la punte epperature a ≥ Spitzier et ses épigones, Kantonowicz et Dumont, Surtre et J. Starohimki, D. Gordon et E. Le Roy Ladurie, se donnent, semble t-t, la main dans les entours du némorialiste. Quant à la substance de la thèse, on a depuis longtemps commenté une nonname de la posteté, examiné et approfondi les rapports entre la pensée pointque du haut ses saigne de la prantice qui la propuise et la débonde. Malina Stefanovska le releve à juste greur et une chéologie qui la propuise et la débonde. Malina Stefanovska le releve à juste gneur sa van Samon l'intraitable « ne fait qu'amplifier, en vérité, un cadre qui lui perexiste » (p. 61). D'un tel catharisme mystique s'autorisent – cut-il besoin de le préciser è – des conmates inèdits et bouleversants : la « quête de l'Étre » (p. 167) a ses exigences et son pubé. sique, pour le plus grand et paradoxal triomphe de la singularité d'un expris.

Osera-t-on formuler « à la marge » quelques menues objections ? Saint-Simos penchan d pour l'équivalence du monarque sdéal et du monarque « absolu » (voir l'arricle de Malina Secfanovska dans Historical French Studies, Fall, 1996) ? N'étant pas né Rouvroy, se remendre ma griffe en marge de certaine note 13, p. 32, me créditant d'une confusion entre l'abbe Fleury et le cardinal de Fleury. Nulle tragédie n'a pour tutre Titus et Bormur (p. 78). Poumpeos ecente que les pastiches proustiens de notre auteur « sonnent cieux » (n. 74, p. 56); comme s'à n'était pas de l'essence même du pastiche d'alterer le son de l'original : Eat-d hieri avent que notre duc et pair ait ignoré la Lettre de Fencion à Louis XIV (n. 42, p. 130) è Inquirement assai, l'assertion (n. 33, p. 127) selon laquelle la Lenne anonyme au Res est « armbuée à Sant-Simon et inclue (sie) dans les Messores ». Es y n'oscrats pour ma part scorpter l'idèt que « les

Au Far-West, nen de nouveau ? Même en faisant la part des énuées sommentes, on les avec intérêt et sympathie une synthèse en sos sumulante. Ce que Malina Serfanceska avance, elle le dit comme sien. De toute évidence, sa « lecture » à vaieur d'enquerment. You CORMET.

Racine, Theare complet, edimon de Jean Robou, avec la collaboramen de Paul Frévre pour l'établissement du texte. Pans, Libearre generale trançaire, La Pochonèque / Le Luvre de Poche, « Classiques modernes », 1999. Un vol. 11,5 cm × 19 cm de 1 148 p., 135 F.

Les enseignants à tous les niveaux seront recommissions à Jean Robou, assiste de Paul Fievre, auteut de récents et amportants ouvrages sur Racine, d'avoir reussi le tour de foirce de présenter en un seul volume manuable et de peut abondable nouves les puèces de Racine. Elles presenter en un seul vonance manufacture de partir de pa l'établessement du texte, d'une concentante conseguepenque et a un tanteau recapitulatel sur le chiffre des représentations à la Comrèdie-Française pour chaque pièce dans chaque siecle, avec comme point de comparaison les chiffres des représentations des pièces de Corneille et

Molière.

L'éditeur a choisi comme texte de base le dernier texte revu par Racine, celui de l'édition L'éditeur à choisi comme le l'édition de 1697, «le plus achevé, celui dont la lecture est la plus profitable et la plus agréable » de 1697, «le pius acheve, com de l'orthographe et un compromis entre la ponctuation originale, indiquant les pauses du discours, et une ponctuation

Chaque pièce est précédée de son épitre dédicatoire lorsqu'elle existe, de sa ou de ses préfaces, ville ou province et lieu particulier où se passe l'action. Les très substantielles nouces sont placées en fin de volume où elles occupent 285 pages, enfin un glossaire relève les termes dont le sens diffère de celui de la langue actuelle. Les notices contiennent les éléments essentiels à la compréhension de l'œuvre envisagée : choix du sujet, modifications apportées par le dramaturge à ses sources antiques et modernes, structure de l'intrigue, psychologie attribuée aux personnages, principales caractéristiques de la dramaturgie, intentions esthétiques et morales de l'auteur qui transparaissent dans le texte, questions de style.

L'introduction, « Le tragique racinien », reprend l'essentiel des vues exposées par l'éditeur dans son Évolution du tragique racinien, SEDES, 1991, insistant sur la recherche de l'émotion et des effets affectifs, la violence passionnelle et la présence sous-jacente d'une anthropologie augustinienne. Racine n'a jamais explicité sa vision tragique, « il ne l'a exprimée que métaphoriquement dans des fictions dramatiques ». Après Raymond Picard et Philippe Sellier, l'éditeur refuse cependant de parler de jansénisme, Racine n'étant pas un théologien.

On recommandera chaleureusement ce volume bien conçu pour un large éventail de lecteurs à tous les amateurs du théâtre classique. Le travail d'édition et de commentaires des textes, sa stimulante introduction sur le tragique racinien qui entend replacer le poète dans son contexte socioculturel, philosophique et moral, en font l'ouvrage idéal pour le siècle qui

Marie-Odile SWEETSER.

Pierre Zoberman, Les cérémonies de la parole. L'éloquence d'apparat en France dans le dernier quart du XVII siècle, Paris, Champion, « Lumière classique » (collection dirigée par Philippe Sellier, nº 16). Un vol. 16 cm × 24 cm de 713 p.

Entre les années 1672-1675 (guerre de Hollande, passage de l'Académie française sous la protection du roi, création de plusieurs académies provinciales) et la fin du règne de Louis XIV, l'« éloquence d'apparat », c'est l'ensemble des discours que suscitent les rituels institutionnels à l'occasion de cérémonies officielles : l' « apparat implique appareil, matériellement et symboliquement », et « résulte de l'adaptation à des circonstances solennelles d'un ensemble complexe de composantes (éthique, encomiastique, esthétique, propagande) ». Relevant du genre épidictique ou démonstratif sans se confondre avec lui, assujettis aux attentes du public, marqués par une exigence de brevitas, ces exercices oratoires remplissent aussi une « fonction spectaculaire ».

L'exhumation érudite d'un tel corpus, aussi étendu qu'oublié, trouve sa justification et son intérêt dans la conjonction de plusieurs regards qui l'inscrivent au carrefour de plusieurs champs de la recherche historique et littéraire : histoire des académies provinciales (Daniel Roche, 1978); fonctionnement de l'état classique (Henry Méchoulan et Joël Cornette, 1996); sociologie des publics (Hélène Merlin, 1994); histoire textuelle, institutionnelle et sociale de la rhétorique (Marc Fumaroli, 1980) ; inventaire des représentations encomiastiques de la figure royale (Nicole Ferrier, 1981); étude et inventaire du Mercure galant de Donneau de Visé (Monique Vincent, 1987 et 1996); grands débats culturels qui traversent Comptes rendus le siècle, rhétorique des citations ou usage du latin, par exemple. Malgré toutes les convenle siècle, metorique de la memoria à une poétique de l'alorsie. Cu passage décidément affirmé d'une poétique de la memoria à une poétique de l'elocutio. Ces larges perspectives affirmé à une peus nettement et fermement dessinées dans les pages de conclusion, très méritaient d'être plus nettement et fermement dessinées dans les pages de conclusion, très même qu'une telle étude contribute. méritaient d'objet, alors même qu'une telle étude contribue à restituer à la vie du repliées sur leur objet, alors même qu'une telle étude contribue à restituer à la vie du repliées sur leur densité sa complexité, sa diversité et son unité à la contribue à restituer à la vie du replices su densité, sa complexité, sa diversité et son unité à la fois.

Simple et claire en son parcours, l'étude obéit à la tripartition institutionnelle entre les aca-Simple et sur les municipalités, organes où la vie publique est régie par un calendémies, les par un calendrier et un rituel, et au clivage géographique et culturel qui oppose Paris et la province drier et un Angers, Arles, Nantes, Nice, Nîmes, Soissons, Toulouse, Villefranche en

Beaujolais).

L'Académie française, avec ses discours de réception, prix, éloges et panégyriques, haranques sur divers sujets, sert de modèle. La défense et illustration de la langue française, de « son universalité, sa beauté, sa perfection », l'éloge des belles-lettres trouvent leur assise et leur caution en la personne du roi célébré comme le détenteur de ces vertus et de l'efficacité de la parole. L'institution travaille ainsi à sa propre légitimation et à la valorisation de l'homme de lettres, manière de promouvoir une « élite du mérite » contre ou en marge d'une aristocratie de la naissance et de la fortune, signe d'une évolution sociale significative.

La province fait émerger une figure nouvelle, celle de l'homme d'épée - homme de lettres, qui fait oublier l'ancien dédain du noble pour le plumitif - pensons au prudent anonymat qui couvre encore les Maximes ou La Princesse de Clèves - sans aller jusqu'à la fière déclaration de Vigny: « J'ai mis sur le cimier doré du gentilhomme / Une plume de fer qui n'est pas sans beauté » (L'asprit pur, 1863). L'activité littéraire devient le prolongement en temps de paix du service du roi, et les académies s'intègrent dans une « dynamique de la

France triomphante ».

«Sanctuaire de l'éloquence », l'institution judiciaire est, indépendamment des plaidoiries ici laissées de côté, le lieu de tout un cérémoniel de la parole dans le cadre décoratif de la salle, avec ornements et portraits (ouverture avec «messe rouge», journée des harangues, enregistrement, mercuriales dont s'exténue la fonction de censure au profit de l'esthétique, réception de ducs et pairs, entrée en charge d'un magistrat). Si le pouvoir réduit des parlements ne favorise pas l'éclosion d'une grande éloquence politique, si les documents mis au jour par P. Zoberman confirment l'existence d'une crise de l'éloquence du barreau, que soulignent aussi bien le P. Rapin des 1670 que Fénelon en 1714, s'affirme en revanche, en regard des académies, une conception de l'art oratoire plus éthique, l'orateur parlementaire incarnant, selon la définition de Caton, le Vir bonus dicendi peritus. C'est ainsi que naissent d'authentiques dissertations morales dont les titres rappellent aussi bien les conversations (1680-1692) de Madeleine de Scudéry que L'École du monde (1694-1695) d'Eustache La Noble. Devant un auditoire souvent extraparlementaire, les discours brossent aussi touche à touche et de manière cumulative et répétitive le portrait du magistrat parfait et du parfait orateur, avec un accent placé sur le travail et le mérite personnel qui fonde une « représentation robine d'essence bourgeoise».

Fidèle à des références encore très ancrées dans l'Antiquité païenne, à une rhétorique des citations en déclin, à des inspirations empruntées au sermon, variation sur un texte,

l'éloquence parlementaire parisienne mêle tradition et goût moderne. Quant aux parlements de province, chargés de diffuser la loi, leurs pratiques oratoires sont moins spécifiques et moins régulières, plus proches sans doute de l'apparat des autres institutions avec une assistance plus diversifiée, qui tient à la constitution propre des élites de

Sur les municipalités, la documentation est plus pauvre ; le Mercure galant s'ouvre moins province. our les municipantes, et ce sont les villes elles-mêmes, Lyon par exemple, qui en assurent volontiers à ces discours, et ce sont les villes elles-mêmes, Lyon par exemple, qui en assurent la diffusion par l'imprimé. Les élections, les entrées de personnages politiques ou religieux (Bossuet à Meaux) sont l'occasion pour les villes d'« affirmer leurs privilèges et leurs particu-(Bossuet à Meaux) sont de la ville et en représentant d'un groupe larités ». L'orateur municipal se campe en citoyen de la ville et en représentant d'un groupe

particulier.

Entre ces trois institutions à divers degrés indépendantes, existent néanmoins des échanges, des similitudes, des phénomènes d'osmose; elles se rejoignent par exemple dans une ges, des similations, des productions de la contraction de la contraction de la contraction valorisante d'elles-mêmes, dans l'emprise sur l'éloquence qui les régit de la catégorie de la « convenance » (« manière de parler qui convient et au temps et au lieu, et aux personnes »), résurrection actualisée du prépon des Grees, de l'aptum selon Cicéron (Orator, 69) et Quintilien (11, 1, 1-93). L'individualité s'efface devant les rituels, les usages, les lieux communs, ne brillant plus que par sa capacité à les maitriser et les adapter, par le choix de la structure. Entre Paris et la province, entre les différents organes, les textes circulent, s'empruntent et se font écho; ainsi, le Panégo rique de Louis XIV de Pellisson se prête à des variations par le chevalier de Longueil à l'Académie d'Angers. Il teste que le déploiement spectaculaire de la parole qui célèbre simulta nément la grandeur du verbe, celle du roi dont « l'éloge fonctionne si souvent comme un marqueur de l'éloquence d'apparat » et celle du royaume, n'interdit pas, surtout en province, réticences et conseils quant à son usage, écho de l'antique tacitumitas à laquelle le P. Bouhours venait en 1671 de consacrer, à partir du texte de Plutarque, son IIIº entretien sur « Le secret ».

Spécificités et différenciations provinciales demeurent néanmoins, et d'abord dans la composition des corps ; les élites y sont en effet moins nombreuses et prises dans un réseau plus serré, d'où un phénomène d'« appartenance multi-institutionnelle », difficilement concevable à Paris où chaque corps conserve et défend son autonomie. Le cérémonial académique y est aussi plus ancré dans la vie locale et le public davantage ouvert à la présence des femmes ; les activités, moins exclusivement centrées sur la littérature et la langue, réservent aussi plus de place au latin perçu comme la langue naturelle de la solennité, les références s'y font plus volontiers aux textes de la tradition religieuse qu'à ceux de l'Antiquité paienne, le mythe du Roi-Soleil qui s'exténue dans les discours parisiens se survit, signes multiples d'un retard sur les modes de la capitale ou d'un relatif conservatisme.

Pierre Zoberman apporte tout un matériau, tant pour la carrière de personnages parisiens de premier ou de second rang, La Bruyère, Fénelon, J. Barbier d'Aucour, Fr. Charpentier. G. de Cordemoy, les Lamoignon, que pour la prosopographie des élites provinciales, Mignot de Bussy à Villefranche, Gourreau à Angers, Nicolas Hébert à Soissons, Chalvet à Marseille

Voilà donc un ouvrage qui enrichit à coup sûr l'exploration du siècle classique et la diversification de ses approches auxquelles les collections que dirige Philippe Sellier depuis cinq ans, « Lumière classique » et « Sources classiques », contribuent de manière exemplaire. Mais il a double visage. En tant que livre porté par l'élan et la passion, on lui sait gré de venir élargir le champ de la textualité classique qui ne se limite plus aujourd'hui aux grandes œuvres canoniques après que s'y sont annexés les recueils épistolaires, les traductions, les mazarinades, les Conférences du bureau d'adresse de Th. Renaudot, les mémoires, les entrées royales ou épiscopales qui déjà sont cérémonies de la parole. Autant de territoires qui suscitent ou appellent des enquêtes conjointes des littéraires, des historiens, des sociologues. Seulement, cette vaste Polyanthea du discours d'apparat ne pouvait-elle pas, sans nuire à l'appareil érudit qui la nourrit, s'émanciper plus franchement du modèle de la thèse ou du discours de soutenance ? Par une sorte de mimétisme rédactionnel qui épouse les caractéristiques rhétoriques de son objet, l'annonce des démarches se fait parfois bien insistante (p. 229, 483, 484, 624), analepses et prolepses se multiplient, la redondance propre à l'éloquence officielle contamine le texte. On se prend alors à rêver d'un livre plus enlevé, ce qui ne veut pas dire appauvri.

Car c'est aussi un outil de travail qu'il était possible de dissocier davantage de l'étude. Une Comptes rendus annexe documentaire pouvair la control de sources et autres inventaires qui entravent le développement dont elles ne sont que le principe (p. 59-60, 75-80, 224, 338-339 et 350-351). développement dons – anaphore, compliment, condition de la femme, convenance, devises, Un index des notions – anaphore, thique, harangue, mérite, métaphores prédédit Un index des nouvelle du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, prétérition, réticence (ou devoir, éloge, éloge du roi, éthique, harangue, mérite, métaphores, present de la complex devoir, eloge, croge etc. – aurait épargné bien des renvois, permis d'insérer thèmes et procé-aposiopèse), secret, etc. – aurait épargné bien des renvois, permis d'insérer thèmes et procé-aposiopèse), secret, etc. – aurait épargné bien des renvois, permis d'insérer thèmes et procéaposiopèse), scule, d'apparat dans d'autres réseaux de sens et de textes que ceux qui sont ici dés de l'éloquence d'apparat dans d'autres parcours. Les thèmes moraux que dévoles que ceux qui sont ici décrits, et invite a l'éloquence religieuse (sermons et oraisons funèbres), à la poésic et sont en effet communs à l'éloquence religieuse (sermons et oraisons funèbres), à la poésic et sont en effet communs à l'éloquence religieuse (sermons et oraisons funèbres), à la poésic et sont en errei comanesque qui trouvent manifestement là une résonance. Les entretiens du à la littérature romanesque qui trouvent manifestement là une résonance. Les entretiens du p. Bouhours, en particulier le II sur la langue française, semblent avoir fourni à l'éloquence P. Bounours, manière de bible, ce qui en justifierait les nombreuses rééditions.

apparat une difficile de souscrire au lieu final de modestie selon lequel l'«étude approfondie» de l'éloquence d'apparat resterait à faire. À moins d'entretenir un mythe de fondice de l'exhaustivité, dont s'entend quelquefois l'écho, mais qui n'a pas lieu d'être en pareille matière où il suffit d'avoir dessiné les cadres descriptifs et conceptuels nécessaires à l'intelligence d'un phénomène sans en multiplier à l'infini les illustrations. Et sur ce point

Pierre Zoberman a rempli son contrat.

Bernard BEUGNOT.

STREET, STREET, Dominique Fernandez, Suzanne Varga-Guillou, L'Amour des mythes et les mythes de l'Amour, Arras, Artois Presses Université, 1999. Un vol. 12 cm × 18 cm de 176 p., 6 ill.

Mis à part l'essai rutilant de Dominique Fernandez à propos d'Alexandre Dumas père, et sous le titre plus spécial de : « Chronique amoureuse : l'Histoire de l'Éros dans la lyrique auriséculaire espagnole » (p. 53-176), Suzanne Varga-Guillou donne un brillant développement à sa thèse remarquée de 1986 (voir le compte rendu par Roger Guichemerre dans XVII siècle, 1989, nº 163, p. 243-245). Les perles de la poésie sont à la fois les ornements et la substance de ces pages précieuses, consacrées au rapport entre la mythologie et la passion. Avec un grand bonheur de plume et par l'heureuse traduction de vers exquis, cette étude s'inspire de la définition du poème qu'a donnée René Char : «L'amour réalisé du désir demeuré désir. » La fureur de l'abandon, la cruauté de l'indifférence sont appelées à une assomption vers la beauté dont l'auteur donne avec précision, dans son Prologue (« L'Amour et les Dieux » ) et dans ses deux premiers chapitres («Les nymphes et le printemps du monde », « Entre le ciel et la terre »), toutes les références de culture. Nous retrouvons ici, allégrement présenté, cet univers rhétorique et poétique de la Renaissance européenne, fait d'idéalisme platonicien (avec les Dialogues d'Amour de Léon Hébreu), de réalisme corporel, d'inspirations zodiacales, d'allégorisations mythographiques intenses et érudites, et, grâce à Ovide, d'échanges réciproques entre la Nature et l'Eros. Ainsi le lecteur est-il préparé à se déplacer « aux frontières

On le voit, les non-hispanisants ne seront déroutés ni par ces analyses élégantes et solidement fondées, ni par les émotions et commentaires que recèlent les chapitres 3 (« Portraits de la Dame et de l'Amant ») et 4 (« Le paradigme de la volupté »). Les rapprochements avec la littérature française se limitent à Ronsard, mais d'autres viennent à l'esprit. Lorsque, par exemple, Góngora (p. 98) procède à la « sublimation lumineuse de la dame » ( « Au soleil exemple, Gongora (p. 20) Proce / dépouillait de ses fleurs le pré verdoyant »), comment ne couchant la nymphe que l'adore / dépouillait de ses fleurs le pré verdoyant »), comment ne couchant la nympne que l'autre (« Sous un habit de fleurs la Nymphe que pas évoquer la Belle Crépusculaire de Voiture (« Sous un habit de fleurs la Nymphe que pas évoquer la Delle Chapter si brillante en ces lieux » : éd. Lafay, STEM, p. 65) ? Pour ce qui j'adore / L'autre soir apparut si brillante en ces lieux » : éd. Lafay, STEM, p. 65) ? Pour ce qui j'adore / L'autre sour apparent (p. 58, 122, 130) ou des flammes inextinguibles (p. 113, 117), Malest du « tabou du regard » (p. 58, 122, 130) ou des flammes inextinguibles (p. 113, 117), Malest du « tabou du regard » (p. 58, 122, 130) leville et Tristan n'ont sans doute pas cessé de reformuler à l'école de l'Espagne leurs dou. leville et Tristan n'ont sails doct le leurs dou-leurs et leurs pointes d'origine pétrarquiste. Mais, avec le vaste panorama brossé par Suzanne leurs et leurs pointes d'origine pétrarquiste. Mais, avec le vaste panorama brossé par Suzanne leurs et leurs pointes à origine peur les bornes de la discipline littéraire. Ici, l'amateur Guillou-Varga, on dépasse généreusement les bornes de la discipline littéraire. Ici, l'amateur Guillou-Varga, on depasse generations superbes en pleine double page (Cranach, Callego, d'art est sollicité par quatre reproductions superbes en pleine double page (Cranach, Callego, d'art est sollicite par quatre reproduct de fruits défendus offerts à la concupiscence de Watteau, Poussin), qui sont comme autant de fruits défendus offerts à la concupiscence de

Comme chez les graveurs et les peintres, les dieux de l'Olympe, dans ce joli petit livre, ne cessent de communiquer avec les hommes. Que l'amant s'identifie au héros-victime, ou la dame à la déesse-bourreau, on n'est jamais loin de la menace, de l'« empierrement », de la dame a la decesse-bourteau, on de la torture et de la mort. La figure de l'exclu de l'amour est aussi répandue dans ce corpus que dans la pastorale dramatique baroque de l'Europe entière. Mais on aime que, chez Góngora, comme chez Garcilaso et chez Herrera, cette présence de la culture et cette animation par le cosmos ne soient pas répétition sans vie. Comme le dit excellemment l'auteur, à propos de Góngora, c'est «l'aventure d'une pensée qui, à travers les étapes et les épisodes au cours des. quels progresse l'amour, tente de s'approcher toujours de son propre centre » (p. 166). La manière dont ce poète-là tranche sur ses prédécesseurs et sait créer, surtout dans son Pohphème, un espace d'extase moins encombré d'idées noires est admirablement mise en valeur (p. 143-150). Le lecteur trouvera donc grand plaisir à lire avec attention et de bout en bout cette étude d'un critique inspiré.

Roger ZUBER.

Eros et Priapus. Érotisme et obscénité dans la littérature néo-latine. Études réunies et présentées par Ingrid de Smet et Philip Ford, Genève, Droz, 1997. Un vol. 15,2 cm × 22 cm de 188 p.

Ce livre réunit des contributions issues du colloque « Eros and the Erotic in neo-Latin Literature », qui s'est tenu à Clare College (Cambridge), en septembre 1995. Il s'agit pour les auteurs d'étudier, chez les humanistes néo-latins, le traitement de l'érotisme aussi bien du point de vue de l'extase platonicienne que de l'obscénité. Dans la littérature humaniste, le latin jouit de privilèges érotiques qui ne sont pas accordés aux langues vernaculaires. Non seulement il permet une diffusion internationale, mais il offre, sous couvert d'un vocabulaire cautionné par les grands modèles de l'Antiquité, une liberté qu'on ne pouvait pas s'autoriser en langue vulgaire. Comme le disait Taine : « Le latin seul peut exposer des priapées ou des bacchanales. » En découlent maints ouvrages dont ce livre s'efforce de donner un aperçu.

Jean-Louis Charlet commence par nous faire découvrir un recueil élégiaque intitulé Cinthia, écrit par Enea Silvio Piccolomini, futur pape Pie II : la littérature érotique des élégiaques fascine les humanistes, bien qu'elle ne soit pas facilement compatible avec les exigences du christianisme. Béatrice Mesdjian s'intéresse, quant à elle, à l'omniprésence du personnage de Cupidon dans l'Erotion du poète florentin T. V. Strozzi. Alan Stewart aborde ensuite l'érotique homosexuelle, à partir de la conduite de Politien au moment de la mort de son mécène Laurent de Médicis et des réactions suscitées par le récit scandaleux de sa propre mort ; dans le contexte du Quattrocento, les conventions qui gouvernent l'érotisme sont largement tributaires des relations entre mécène et protégé. Philip Ford, de son côté, envisage les vers très sensuels que Jean Salmon Macrin adresse à sa jeune épouse, vers qui font montre d'allégresse conjugale et d'une grande fantaisie sexuelle. Le roman constitue un autre terrain propice à l'érotisme. Ingrid de Smet oppose l'Éros des romans grecs de l'Antiquité, qui racontent des histoires le plus souvent innocentes, à celui du roman latin, plus nettement obscene et priapique ; à partir de là, elle examine les réactions des humanistes et leurs conséquences sur le roman néo-latin. Malgré les réticences des moralistes et des pédagogues, le public se montre

avide de lectures érotiques. Rudolf de Smet analyse un éloge burlesque de la sexualité écrit au avide de lecture.

avide de lecture libertin Adrien Beverland et intitulé, sous une forme ironiquement para
xviif siècle par le libertin Adrien Beverland et intitulé, sous une forme ironiquement para
xviif siècle par le libertin Adrien Beverland et intitulé, sous une forme ironiquement paradoxale, De Fornicatione cavenda. Günter Berger réfléchit enfin sur le pouvoir de subversion de doxale, L'école des filles et Venus dans le clostre. pans la même optique, mais en faisant une incursion dans le XIX<sup>e</sup> siècle, George Hugo Tuc-Dans la litera parodie en latin, faite par Arthur Rimbaud à partir d'un poème anonyme qui narre un épisode de l'enfance du Christ,

Tous ces livres trop ignorés, à cause de leur manque de diffusion moderne et, il faut le dire, à cause de l'obstacle du latin, méritent cependant d'être lus, car ils forment un intertexte dire, a casalle pour comprendre les grands maîtres de la littérature en langue vernaculaire de indispensable pour comprendre les grands maîtres de la littérature en langue vernaculaire de la Renaissance et de l'Âge classique.

Pascal DEBAILLY.

Guido Saba, Fortunes et insortunes de Théophile de Viau. Histoire de la critique, suivie d'une bibliographie, Klincksieck, 1997, «Bibliothèque française et romane», nº 83. Un vol. 15,5 cm × 23 cm de 389 p.

Le P<sup>e</sup> Guido Saba, bien connu pour ses nombreux travaux sur Théophile de Viau, éditions, études, directions de recherche, colloques, offre aujourd'hui aux dix-septiémistes confirmés aussi bien qu'aux jeunes chercheurs un admirable outil de travail, résultat du dépouillement analytique des documents permettant de suivre la fortune (critique et influence) du poète, depuis son époque jusqu'à nos jours. Témoignages, jugements, articles, recueils, manuels, dictionnaires, tout est mis à contribution, dans une enquête aussi passionnée qu'érudite. C'est que - le titre l'annonce déjà, et la vignette de la couverture, qui présente la Fortune faisant tourner sa roue - le poète connut bien plus souvent les caprices de la déesse que l'impartialité des commentateurs! Après les 88 éditions des Œuvres complètes au XVII<sup>e</sup> siècle (contre 16 pour Malherbe), c'est la longue éclipse, en dépit de la fougueuse (et par là même maladroite) tentative de réhabilitation par Th. Gautier en 1834.

Il serait abusif, montre G. Saba, de dénoncer « une manœuvre concertée des "classiques" à travers les censures de Boileau, de La Bruyère et, plus tard, de Voltaire » : nombre de critiques (tels Gueret, Méré, Saint-Évremond...) dosaient encore admiration et réserves après 1660. Les fluctuations (plutôt qu'un déclin continu) de la renommée de Théophile ont dépendu de l'évolution du goût et des tendances littéraires des époques successives. L'académisme du XVIII' siècle favorise la reprise sans examen de l'éreintement dû à Boileau. Tandis que les témoignages sur le poète se raréfient, critiques, manuels et dictionnaires s'en tiennent à une monotone répétitivité - ou au silence (rien dans l'Encyclopédie de Diderot). Dans les anthologies et recueils, on tombe des vingt pièces encore éditées par Barbin en 1692, à quatre dans la Bibliothèque poétique publiée par Le Fort de la Morinière en 1745. Le siècle des Lumières révise le procès jadis intenté à l'homme, non celui que le goût intente encore au poète. Le XIX siècle est plus contrasté : la redécouverte de Ronsard et de la Pléiade donne

<sup>1.</sup> Il ne peut être question ici d'en faire la liste, mais rappelons au moins que G. Saba est le premier, depuis Alleaume, à avoir édité les Œuvres complètes de Théophile (édition en 4 vol. dont XIII siècle a uepuis Aucaume, le n° 152 de juillet-septembre 1986, p. 305-307) et des Œurres poétiques (« Classiques rendu compte dans le n° 152 de juillet-septembre 1986, p. 305-307) et des Œurres poétiques (« Classiques rendu compte rendu dans le nº 178 de XVII siècle, p. 202). Signalons par ailleurs les Actes du Col-Garnier »: compte rendu dans le nº 178 de XVII siècle, p. 202). Signalons par ailleurs les Actes du Col-Garnier »; compte de Viau, offerts en Hommage à Guido Saba (« Biblio 17 », n° 65 ; compte rendu loque du CMR 17, Théophile de Viau, offerts en Hommage à Guido Saba (« Biblio 17 », n° 65 ; compte rendu dans XI II siècle nº 178, p. 203).

l'impulsion à un réexamen des idées reçues, qui aurait pu profiter à Théophile. Mais l'impulsion a un recamine de la double erreur d'en faire le « premier romantique », et de démolir.

Th. Gautier commet la double erreur d'en faire le « premier romantique », et de démolir. Th. Gauter commet la double la démolir symétriquement « le sec, le coriace et filandreux Maherbe » – d'où la réaction de Sainte. symétriquement « le set, le Sainte.

Beuve ! Dès lors, c'est un long et incertain conflit entre les (tenaces) préjugés néo-classiques, Beuve l'Des iors, c'est un long et liées à des rapprochements de circonstance entre et les redécouvertes ponctuelles, souvent liées à des rapprochements de circonstance entre et les redecouvertes potentes entre l'inspiration de Théophile et les courants littéraires du moment (romantisme, surréalisme, ). l'inspiration de l'incopinie de la critique littéraire avec ses aléas et ses brusques bifurça.

Ainsi se dessine une histoire de la critique littéraire avec ses aléas et ses brusques bifurça. Ainsi se dessine une insolve de polémiques, plus ou moins étayés et voués à la caducité. Emblématique de ces vicissitudes, le cas de Théophile l'est aussi, estime G. Saba, du poids que peuvent reprendre, à distance, de vigoureuses formules (celles de Boileau) qui, appuyées sur des principes clairs, se sont trouvées accordées au goût dominant et à la production de chefs-d'œuvre d'une époque.

Un autre éclairage important nous est fourni par les contributions de l'étranger, que connaît fort bien l'auteur (Allemagne, Angleterre, Italie, Pays-Bas...). Là encore, le «cas Théophile» est exemplaire, montrant que le rayonnement de notre littérature hors de nos frontières ne correspond pas à nos propres dédains et méconnaissances !

Bien que, depuis un demi-siècle enfin, on ne jauge plus à l'aune d'autres poètes ou d'autres courants littéraires une œuvre qu'on réapprend à estimer, celle-ci n'occupe pourtant pas encore la place que G. Saba revendique pour le poète - et aussi pour le prosateur et pour le dramaturge : roman, avec la Première Journée ; lettres, pamphlets, Apologie (qu'on a pu mettre en relation pour la qualité du style avec les Provinciales de Pascal), tragédie (Pyrame et Thisbe), c'est en des genres divers qu'il faut réévaluer l'influence de Théophile.

Par les éclairages nouveaux qu'il apporte, cet ouvrage si informé (signalons encore la vaste bibliographie) contribuera assurément à accroître le rayonnement légitime d'une œuvre

qui doit déjà tant à G. Saba.

Louise GODARD de DONVILLE.

Raymond Baustert, L'univers moral de Malberbe. Étude de la pensée dans l'auvre poétique. Bern -Berlin - Frankfurt/Main - New York - Paris - Wien, Peter Lang, Publications universitaires européennes, série XIII, « Langue et littérature françaises », vol. 222, 1997. Deux vol. 14,5 cm × 21 cm de XXIII-957 p.

Cet ouvrage est la thèse d'État, revue et enrichie, de Raymond Baustert, professeur aux Cours universitaires de Luxembourg, thèse soutenue jadis à Nancy et préparée sous la direction de Marie-Thérèse Hipp. L'auteur a nourri cette publication de sa réflexion de plus de quinze ans sur les sources de la spiritualité du XVIII siècle, en particulier dans la littérature de consolation et les traités d'eschatologie. Il examine la pensée de Malherbe, trop souvent réduit au rôle de premier législateur du Parnasse et d'initiateur de la poésie classique, à la lumière des grands courants de pensée de l'époque, des sources antiques, renaissantes ou contemporaines.

R. Baustert n'a pas son pareil pour découvrir le lieu commun, sous une idée qu'on pourrait croire, à première vue, originale, et inversement pour dégager à l'issue d'une analyse très fine l'originalité de la pensée philosophique, morale ou spirituelle de Malherbe. La première partie de l'ouvrage est consacrée à la cinquantaine de textes ou de poèmes qui touchent à la conception de l'amour, vécu comme acteur ou comme tétnoin; l'étude les situe dans leur contexte historique en mesurant l'écart avec la tradition et l'originalité; la seconde partie s'intéresse à la pensée philosophique et religieuse où l'on découvre un Malherbe « sécularisé » et une image de Dieu plus vétéro-testamentaire que proprement chrétienne - ce qui peut surprendre au temps de François de Sales et de Bérulle -, une sagesse antique christia-

use sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène siste sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène siste sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène siste sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène siste sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène siste sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène siste sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène sur quelques points essentiels mais où la réflexion sur la mort, par exemple, ramène sur quelques points essentiels mais essentiels mais essentiels essenti riste sur quelques points cossiliure d'une sour la mort, par exemple, ramène respérance à une sorte de résignation qui prend l'allure d'une soumission à la volonté divine. Pespérance à une sorte de résignation partie de l'étude, manifeste la cif d'une source politique, qui constitue la troisième partie de l'étude, manifeste la cif d'une source politique, qui constitue la troisième partie de l'étude, manifeste la cif d'une source politique, qui constitue la troisième partie de l'étude, manifeste la cif d'une source politique, qui constitue la troisième partie de l'étude, manifeste la cif d'une source politique, qui constitue la troisième partie de l'étude, manifeste la cif d'une source partie de l'étude partie de l'étude partie de l'étude partie de l'étude partie d'une source partie de l'étude partie d'une source partie de l'étude partie de l'étude partie d'une source partie de l'étude partie de l'etude partie de l'etude partie d'une source partie de l'etude partie de l'etude partie de l'etude partie de l'etude partie de l' l'espérance à une sorte de l'estate la troisième partie de l'étude, manifeste le vif désir de paix la pensée politique, qui constitue la troisième partie de l'étude, manifeste le vif désir de paix la pensée politique, qui constitue la vision du prince idéal permet de rocce le paix mente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de rocce le paix mente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de rocce le paix mente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de rocce le paix mente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de rocce le paix mente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de rocce le paix mente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de rocce le paix mente de l'étude, manifeste le vision du prince idéal permet de rocce le paix mente de l'étude, manifeste le vision du prince idéal permet de rocce le paix mente de l'étude, manifeste le vision du prince idéal permet de rocce le paix mente de rocce La pensée politique, qui constitue par le l'etude, manifeste le vif désir de paix pensée politique, qui constitue qui vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de guerres civiles ; la vision du prince idéal permet de poser les problèsaprès trente années de la royauté, providentielle ou élective, des relations du prince de la royauté. après trente annees de granté, providentielle ou élective, des relations du prince avec son mes de l'origine de la royauté, providentielle ou élective, des relations du prince avec son

mes de l'origine de la paragraphica ou élective, des relations de l'origine de l'étranger dans le contexte historique contemporain. uple et avec l'etrange.

On l'aura compris, au-delà de l'étude de la pensée de Malherbe cette thèse fait le point sur On l'aura compus, accupations majeures de ce tout premier XVII' siècle, par la confronta-toutes les grandes préoccupations majeures de ce tout premier XVII' siècle, par la confrontatoutes les grandes precontemporaine et de la culture antique. Quelle idée se faisaient les contem-tion de la pensée contemporaine et de la culture antique. Quelle idée se faisaient les contem-tion de la pensée contemporaine et de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contem-tion de la pensée contemporaine et de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de la contemporaine de Médicis de l'homme idéal de la soissant les contemporaines de la contemporaine de la con non de la pensee contemporarie de Médicis de l'homme idéal, de la naissance et du mérite, de porains d'Henri IV ou de Marie de Médicis de l'homme idéal, de la naissance et du mérite, de porains d'Henri IV ou de Marie de la renommée et de la ploire, de la colàme et de la procession de la méditation, de la renommée et de la ploire, de la colàme et de la procession de la méditation de la renommée et de la ploire de la colàme et de la procession de la colàme et de la procession de la méditation de la renommée et de la ploire de la colàme et de la ploire de la colàme et de la procession de la méditation de la renommée et de la ploire de la colàme et de la colàme et de la ploire de la colàme et de la col porains d'Henn Ly distairen, de la renommée et de la gloire, de la colère et de la clémence du faction et de la méditation, de la renommée et de la gloire, de la colère et de la clémence du faction et de la méditation que l'esprit de croisede. prince, du patriotisme cocardier ou de l'esprit de croisade, de la prétention à la monarchie prince, du parious aussi de la valeur intellectuelle et morale de la danse?... Tous les amateurs universelle, mais aussi de la valeur intellectuelle et morale de la danse?... Tous les amateurs universeur, un dés des mentalités trouveront ici à faire leur miel.

La relecture par R. Baustert de l'œuvre de Malherbe s'inscrit dans la bonne tradition de l'a relectue production de l'érudition, précision de l'analyse, fécondité des synl'histoire auteur et une période préclassiques, trop négligés en thèses. Il renouvelle notre regard sur un auteur et une période préclassiques, trop négligés en theses. Il terraise des dernières décennies sur la littérature baroque, et qui aurait volontiers denois aux de Malherbe aux « Larmes de saint Pierre ». Une bibliographie copieuse, des index des œuvres et des personnes citées aideront d'autres chercheurs à poursuivre une enquête dont il eût été dommage qu'elle restât limitée aux exemplaires de soutenance et dont la grande qualité d'érudition, de science et de culture justifiait l'édition.

Jacques HENNEQUIN.

Jeanne de Schomberg, Règlement donné par une dame de haute qualité à M\*\*\* sa petite fille, pour sa conduite, & pour celle de sa maison : avec un autre règlement que cette dame avait dressé pour elle-mesme, ed. critique par Colette H. Winn, Paris, Champion, 1997. Un vol. 14 cm × 22 cm de

Voici une très belle édition d'un livre largement oublié que nous propose Colette Winn. L'auteur, Jeanne de Schomberg, duchesse de Liancourt (1640-1674), grande dame issue du milieu parisien lettré, a, sa vie durant, préféré l'ombre de son château de Liancourt, la dévotion discrète et sincère, à la gloire partagée du Prince et aux honneurs de la cour. Après un relatif succès au XVII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècle (cinq éditions), son œuvre a suivi le même chemin. Si le nom de son époux reste encore associé à celui d'Antoine Arnauld et par conséquent au jansénisme, le sien est, aujourd'hui, inconnu du public. Or, son Règlement donné par une dame possède toutes les qualités de son auteur : intégrité, constance et supériorité morale. C'est un fort beau document que nous propose cette édition. Fort beau et aussi très utile pour tout lecteur s'intéressant à la dévotion, au statut de la femme, aux notions de gloire, d'honnéteté, de divertissement au xvn<sup>e</sup> siècle. Nécessaire aussi à toute recherche sur le mariage et la famille, le corps et la sexualité, la pédagogie au Grand Siècle ou encore les usages du temps (modes, train de vie, les vocations forcées). On l'aura compris, l'édition de Colette Winn est un ouvrage que l'on voudra faire figurer dans sa bibliothèque si l'on s'intéresse au Grand

Cette édition n'est pas seulement intéressante par le fait qu'elle ressort de l'ombre un texte digne d'erre lu, mais aussi pour son appareil bibliographique et critique. L'introduction et les notes font preuve d'une grande culture et d'une intelligence du sujet rare. De plus, les frent un récapitulatif des ouvrages éducatifs à l'usage des femmes et des dernières p

parents sous l'Ancien Régime. Tout cela fait de l'édition critique de Colette Winn un excel. parents sous l'Ancien regaine qu'il est recommandé de lire.

Didier Course.

Kim Sung, Les récits dans « La Princesse de Clèves »: tentative d'analyse structurale, préface d'A. Niderst, Saint-Genouph, Librairie Nizet, 1997. Un vol. 13,5 cm × 21,5 cm de 282 p.

Cet essai est une analyse de La Princesse de Clèves résolument structuraliste et moderne, qui éclaire le passé par l'avenir. En se fondant sur la terminologie de Benveniste, qu'elle adapte à sa démonstration, mais aussi sur les apports de J.-P. Sartre, de R. Barthes, de G. Genette, ou de N. Sarraute, Mme Kim Sung souhaite proposer une nouvelle interprétation du refus de l'héroine de Mme de Lafayette. L'essai montre comment, après avoir été obligée d'entendre des récits qui peignent les conflits du devoir et de la passion, Mme de Clèves, au terme de son apprentissage de la parole, refuse de construire une histoire et d'être un « personnage issu de l'affabulation de ses pairs ». L'analyse s'appuie d'abord sur les « récits secondaires » qui, en tant qu'histoires des autres, incluent la prédiction de la mort du roi, la lettre perdue ou l'aveu du vidame de Chartres. La deuxième partie est consacrée aux « récits principaux », en fait à des morceaux du roman qui appartiennent au temps du discours; elle distingue les « discours au parfait » (le bal, M. de Condé, les dames, M. d'Anville), les « discours au futur » (déclaration indirecte et fausse prédiction de M. de Nemours), les « discours au présent » (l'aveu ou le dernier entretien avec M. de Nemours). Les dialogues apparaissent alors comme des événements malheureux et destructeurs qui conduisent à la catastrophe. L'héroïne préfère le repos à la passion ou au devoir parce qu'il manifeste une conception de la liberté qui ne coıncide pas avec celle de son amant et avec la fin que les autres attendraient. L'épilogue du roman serait alors destiné à dénoncer à la fois la grammaire romanesque et l'éducation que la fille de Mme de Chartres a reçue. Dans sa conclusion, Mme Kim Sung donne au lecteur de multiples schémas, qui font usage des couleurs et qui se référent aussi aux tons de la musique ; ainsi apparaît l'imbrication des récits qui ressemble au contrepoint ou à une architecture résumée par la métaphore du planétarium.

Le livre manifeste un bel enthousiasme et une sympathie indéniable pour le chef-d'œuvre de Mme de Lafayette. L'abondance des comparaisons empruntées à la nature (lune, lumière, saisons, bourgeons, abeille) donne un ton personnel à une analyse qui a le mérite de présenter une thèse. On peut cependant faire quelques objections. Malgré des définitions nombreuses, la terminologie n'est pas toujours claire ou adéquate : on glisse de « digression » à « récit secondaire » sans donner de véritable justification et sans reprendre le terme d'« épisode » utilisé au temps de Mme de Lafayette. Qu'est-ce que « l'histoire réelle qui se déroule au cours du roman »? Peut-on dire que les locuteurs des récits secondaires rapportent des « textes » à l'héroïne qui en deviendrait la lectrice passive ? La notion d'auteur semble assez floue : tantôt l'auteur s'incarne dans la dauphine, tantôt dans la princesse, tantôt dans l'énonciateur du récit ; une analyse plus systématique des marques énonciatives du discours auctorial dans les récits aurait évité certaines approximations. On doit émettre de sérieuses réserves quant à l'interprétation qui est donnée du découpage : la division en quatre parties a très probablement été imposée par l'éditeur alors que le roman était conçu d'une seule coulée. Enfin, malgré des références à de nombreux critiques dans le texte et dans les notes, l'essai de Mme Kim Sung laisse apparaître de curieuses lacunes (le livre de S. W. Tiefenbrun, l'analyse de L. Thirouin pour le motif du secret, ou les travaux de J. Mesnard qui sont à peine exploités). Valincour n'est nommé que dans la préface d'A. Niderst, et les textes du temps, comme ceux de l'abbé d'Aubignac, sont cités de seconde main. Une mise au point sur la réception

des récits au XVII° siècle, des références à l'Heptaméron et à d'autres œuvres de des leures de Mme de Lafayette comme Zaide auraient permis de nuancer certaines affirmations concer-Mme de La Princesse de Clèves. Il arrive enfin qu'on soit gêné par l'imperfection de nantia liou (le pavillon de Coulommiers n'est pas véritablement « campagnard ») et par les coquilles assez nombreuses qu'il faudrait corriger pour un retirage.

On trouvera dans le livre de Mme Kim Sung une lecture claire et convaincue, peut-être déjà trop datée par ses références et ses schémas, mais qui, malgré les réserves qu'elle appelle.

invite à relire La Princesse de Clèves en « géomètre ».

Françoise GEVREY.

« La Perle évangélique », traduction française de 1602. Édition établie et présentée par Daniel Vidal, Grenoble, Jérôme Millon, 1997. Un vol. 13 cm × 20 cm de 727 p.

On connaît, depuis les écrits, déjà anciens, de Henri Brémond, l'importance de la mystique dans le renouveau spirituel français qui s'amorce à l'aube du XVIII siècle. L' « invasion mystique » est une réalité du salon de Mme Acarie, lieu de rencontre et d'émulation pour ses initiateurs, Chartreux de Paris, futurs Carmes et Carmélites, futurs Oratoriens. C'est donc dans ce contexte d'effervescence religieuse que paraît en 1602 la première traduction francaise d'un ouvrage flamand dont la renommée est déjà établie dans les milieux dévots, La Perle évangélique. Malgré des travaux très récents et très approfondis, le nom de son auteur en reste à ce jour inconnu : il s'agit d'une femme, peut-être de deux, vivant au béguinage de Diest, entre Malines et Anvers, dans le premier tiers du XVII<sup>e</sup> siècle.

Publié pour la première fois à Utrecht en 1535, par le Chartreux colonais Thierry Loher, le texte est réorganisé et traduit en latin en 1542, puis réédité de très nombreuses fois jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle. C'est d'après cette version latine qu'est faite la traduction française que l'on peut lire. L'auteur de cette traduction demeure également un mystère. L'hypothèse actuelle, retenue, est celle d'un groupe de la Chartreuse de Paris, animé par Jacques Morice, c'est-à-dire proche des milieux dévots parisiens.

L'édition critique que propose Daniel Vidal s'inscrit dans la suite de ses travaux sur la mystique, et s'en trouve ainsi enrichie, comme en témoigne sa bibliographie très fournie. On pourra peut-être regretter sa présentation peu maniable, placée après chaque chapitre. Il fait précéder le texte de La Perle d'un essai, intitulé Le coup terrible du néant, qui expose, dans un style très personnel, en empathie constante avec son sujet, les notions essentielles - et, pour le cas, parfois « superessentielles » - à la compréhension, non seulement du texte édité, mais encore de sa place de choix dans la lignée mystique. Dans une vaste fresque historique, il nous décrit le contexte si spécifique de sa rédaction : une « Europe en feu » pleine de « fidèles désemparés » dont quelques-uns se réfugient dans les béguinages de Flandre et du Brabant, imprégnés de devotion moderna, de mystique rhéno-flamande et de spiritualité carthusienne. Suivant ces enchevêtrements conflictuels, l'histoire éditoriale et linguistique du texte est retracée avec ses nombreuses inconnues et la foule de personnalités qui l'a pourtant « entouré », depuis les Chartreux de Cologne jusqu'aux Jésuites romains, depuis sa version flamande jusqu'à la version française en question.

Le texte donné à lire aux lecteurs français en 1602 est un texte à la fois composite et fondamental : composite par la complexité de son histoire éditoriale (manuscrit original introuvable, traduction, mais peut-être déjà rédaction initiale, en collectif; ajout postérieur d'un livre ; réorganisation des parties, etc.) et fondamental par la synthèse qu'il représente de toutes les traditions mystiques d'Europe du Nord, nourries et complétées du pseudo-Denys, de saint Augustin et de saint Bonaventure. Il s'agit à la fois d'un traité de l'amour de Dieu, qui ne répugne pas à la théologie, d'un manuel de dévotion qui ouvre successivement les trois voies qui mènent à Dieu et d'une imitation de Jésus-Christ qui propose des prières et des méditations pour mieux s'y conformer. L'ensemble est réparti en quatre livres, les deux derniers étant plus particulièrement consacrés aux oraisons et exercices spirituels. Autant dire la richesse de ce texte qui ne pouvait que plaire au moment où une partie de la chrétienté est en quête de profondeur spirituelle renouvelée et de maîtres de dévotions intérieures.

Agnès GUIDERDONI-BRUSLÉ.

Pierre de Bérulle, Œuvres complètes, VI: Courts traités, texte établi, présenté et annoté par Michel Dupuy, Oratoire de Jésus et Éditions du Cerf, 1997. Un vol. 12,5 cm × 19,5 cm de 462 p.

Ces textes, que M. Michel Dupuy annote avec son habituelle précision, sont groupés dans ce volume en raison de leur commune brièveté. Par l'accent et le contenu, ils diffèrent beaucoup (toto caelo, serait-on tenté de dire) les uns des autres. Tous, du reste, enrichissent notre connaissance de Bérulle et de son temps.

On a coutume, depuis les analyses fondatrices de Bremond, d'opposer la spiritualité abstraite du Bref discours de l'abnégation intérieure (1597) au christocentrisme des Grandeurs de fésus (1623): Jean Orcibal et Louis Cognet ont insisté sur ce contraste. Cette œuvre de jeunesse relevait-elle d'une mystique «achriste»? M. Dupuy rappelle, pour sa part, qu'elle s'ouvre sur une triple citation de l'Évangile, qui fait de ce livret « le développement de l'appel à l'abnégation lancé par Jésus lui-même » (p. 10). Reste, comme le reconnaît le présentateur, que Bérulle enchaîne plutôt ici « des idées que des images » (p. 11).

Les textes de polémique antiprotestante sont, au contraire du Bref Discours, concrets, violents et passionnés. Le Traité des énergumènes (terme qui, à l'époque, voulait dire « possédés », le Discours sur la possession de Marthe Brossier, les textes sur le ministère des pasteurs nous paraissent aujourd'hui « fragiles et même contestables » (p. 69). Leur exhumation était, pour l'éditeur, un devoir que M. Dupuy a rempli avec science et loyauté. On goûtera, par exemple p. 191, sa note sur les vocations « ordinaires » et « extraordinaires » dans l'ecclésiologie réformée. Avouons-le pourtant: on est heureux, au sortir de ces joutes, de lire que Dieu, en nous prescrivant des cérémonies externes et corporelles, « bégaye ainsi avec ses enfants » (p. 238). Nous retrouvons ici l'accent du grand Bérulle.

Quelques remarques de détail: p. 81, la Politique d'Aristote, I, II, 1253 a 15; p. 140, le fragment de Térence cité en milieu de page vient de Phormion, v. 696-697; p. 223, l'allusion aux oies du Capitole vise Du Plessis-Mornay, Traicté de l'Église (1578), p. 257. Notons enfin que les Juvenilia de Théodore de Bèze ne font pas de celui-ci « un prêtre débauché » (p. 193): quand il les écrivit, Bèze étudiait encore le droit à Orléans.

Jean DEPRUN.

William Shakespeare, *La Tempète*, préface et traduction d'Yves Bonnefoy, édition bilingue, Paris, Gallimard, «Folio/Théâtre », 1997. Un vol. 11 cm × 17 cm de 400 p.

Yves Bonnefoy poursuit avec Shakespeare un dialogue commencé dès 1954, et toujours approfondi depuis lors. La traduction inédite de La Tempête en est une nouvelle illustration. L'originalité de ce travail, outre la qualité de la traduction, est d'avoir orienté le lecteur vers une nouvelle compréhension de la pièce : là où les commentateurs y voient généralement la complaisance à un univers dominé par la magie, Yves Bonnefoy y décèle une critique de la fascination pour les « merveilleuses images ». D'où l'importance accordée par le

poète à la conversion du regard de Prospéro, magicien doutant peu à peu de son pouvoir, et des effets de celui-ci. Son erreur avait consisté à « estimer seules réelles les structures impersonnelles qu'il imaginait dans les divers mondes ». Et l'on conçoit aisément que ce personnage ait retenu l'attention d'Yves Bonnefoy, dont toute l'œuvre est animée par une lutte anti-conceptuelle. De fait, *La Tempète*, c'est, d'une certaine façon, la reconnaissance du naufrage du platonisme, et l'évidence, incarnée par Ariel et sa chanson du dernier acte, d'une présence du monde irréductible à toute tentative de remise en ordre par l'entremise de catégories.

Il y a aussi Mallarmé dans Prospéro qui, ayant choisi l'« impersonnalité comme voie », perd ses illusions « au point d'intelligence angélique où il se croyait parvenu ». Shakespeare a vécu, à travers son personnage, la tentation de la magie qu'il récuse. Mais au cœur de ce mouvement, une ambiguité subsiste : c'est en effet toujours par le biais des mots que s'exprime cet absolu, la présence, qui pourtant les transcende infiniment et ne peut se vivre qu'en dehors d'eux, ici et maintenant. Le rêve de la présence, toujours réformé, mais aussi toujours brisé par le langage, tel est l'horizon que nous dévoile Yves Bonnefoy, traducteur et commentateur de La Tempête.

Sophie GUERMES.

Imprimé en France Imprimerie des Presses Universitaires de France ISBN 2 13 050651 8 — Imp. nº 47263 CPPAP n° 69 357 Dépôt légal : 2000, juin © Presses Universitaires de France, 2000 108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

the way take to the death of the second the second to the

the second of the second second second

THE RESERVE OF THE PARTY OF THE

BORROWS AND A STREET STATE OF THE STREET THE RESERVE OF THE PARTY OF THE ACTOR OF THE PERSON NAMED IN COLUMN TWO

# **BULLETIN D'ABONNEMENT**

## BULLETIN D'ABONNEMENT À LA REVUE XVII° SIÈCLE PARTICULIERS

À RETOURNER À LA SOCIÉTÉ D'ÉTUDE DU XVII° SIÈCLE a.b.s. de l'Université de Paris-Sorbonne U.F.R. d'Occident Moderne, 1, rue Victor-Cousin, 75230 Paris Cedex 05

☐ 150 francs pour les étu	idiants (sur justificatif)
☐ 370 francs pour la Fran	nce
☐ 420 francs pour l'étran	ger
	faire que par chèque bancaire ou postal payable ançais. La Revue regrette de ne pouvoir accepte ent.
Nom	Prénom
	Prénom

# BULLETIN D'ABONNEMENT À LA REVUE XVII° SIÈCLE SMOITUTITEMI

# PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

Département des Revues LA REVUE XVIP SIECLE BP 90

91003 ÉVRY CEDEX

Tél.: 01 60 77 82 05 - Télécopie: 01 60 79 20 45 e-mail: revues@puf.com - CCP 392 33 A - Paris

Abonnement 2000	
☐ 370 francs pour la France	
☐ 420 francs pour l'étranger	
Nom de l'institution	
Adresse	
- July per classes on a few filters of methods for	tille of the property of the August State of the State of
Code Postal Ville	Pays
Je vous adresse le montant de cette d	commande par :
☐ Chèque Bancaire ou Postal libellé à	l'ordre des PUF
☐ Virement Postal sur notre CCP 392	33 A - PARIS
☐ Carte Bancaire (Visa, Eurocard ou M	Nastercard) N°:
Date limite de validité : Mois	Année L
	Signature obligatoire :
☐ Le règlement sera effectué à récep Administratif	tion d'une <b>Facture</b> ou d'un <b>Mémoi</b> re
Nº Ident. intercommunautaire :	
Le	
Signature :	

# SOCIÉTÉ D'ÉTUDE DU XVII° SIÈCLE

Association loi 1901 (J.O. 22 avril 1948) reconnue d'utilité publique

a.b.s. de l'Université de Paris-Sorbonne U.F.R. d'Occident Moderne, 1, rue Victor-Cousin, 75230 PARIS CEDEX 05

Fondateurs: † Mgr Marius-Henri GUERVIN, † Georges Mongrédien,

Présidents d'honneur: Nicole FERRIER, Jean BÉRENGER, Jean MESNARD,

Membres d'honneur: André Borveau, André Corvisier, Roger Duchène,

Élisabeth Labrousse, Jacques Morel, René Pintard, Georges Poisson, Raymond TRIBOULET, Monique VINCENT.

#### BUREAU

Président : Jean-Robert ARMOGATHE. Vice-Présidents : Roger GUICHEMERRE, Alain VIALA. Secrétariat : (secrétaire général) Marine GARIBAL-Roy, Gérard FERREYROLLES. Trésorier : François-Joseph Ruggiu:

### CONSEIL D'ADMINISTRATION

Sont en outre membres du Conseil d'Administration, Mmes, Mlles, MM.: Yves-Marie BERCE, Emmanuel BURY, Olivier CHALINE, Patrick DANDREY, Delphine Denis, Alain Genetiot, Claude Lebedel, Franck Lessay, Georges MOLINIÉ, Fanny NÉPOTE-DESMARRES, André PESSEL, Jean-Pierre Poussou, Pierre ROSENBERG, Philippe SELLIER, Anne-Élisabeth Spica, Jean-Marie VALENTIN, LOUIS VAN DELFT.

#### COTISATIONS

France, 120 F - Étranger, 120 F A régler par chèque bancaire ou postal en francs français à l'ordre de la Société d'Étude du XVIIe siècle.

Les membres sont agrées par le Conseil d'administration. Ils bénéficient de l'invitation aux manifestations et aux activités de la Société.

La cotisation doit parvenir directement à la Trésorèrie de la Société d'Étude du XVIIe siècle (adresse ci-dessus) E PARIS-IV

> UMR 8596 Centre Roland Mousnier Histoire et Civilisation

> > N. R. S

Le Gérant : Mme Marine Garibal-Roy Nº C.P. 69.357

## **SOMMAIRE**

# L'INDICIBLE ET LA VACUITÉ AU XVII<sup>e</sup> SIÈCLE

Avant-propos	
Christian BIET (Paris X - Nanterre), Vincent JULLIEN (Université de Bretagne occidentale): Vide et indicible	179
Littérature	
Nathalie Grande (Université Michel-de-Montaigne, Bordeaux III): Faut-il par- ler? Faut-il se taire? Silence et roman dans La Princesse de Clèves et Les	105
Désordres de l'amour	185
(rhétorique et sublime)	199
Sciences et philosophie	
Bernard Joly (Paris III) : Rhétorique de l'alchimie au xvII <sup>e</sup> siècle : cacher l'échec	221
et diffuser la doctrine	221 235
Vincent Jullien (Université de Bretagne occidentale) : Silences cosmologiques . Dominique Descotes (Université de Clermont-Ferrand) : Le vide dans le vide .	257
Littérature et mystique	
François Trémolières (Paris): Approches de l'indicible dans le courant mystique français (Bremond et Certeau lecteurs des mystiques)	273
Peinture	
Marc-Vincent Howlett (Paris): Saenredam: De la pierre du désert à la terre du père	299
VARIA	
Rudolf Dekker, Humour et littérature dans la Hollande du xviie siècle	315
NOTES ET DOCUMENTS	
Véronique Joucla, De la fiction romanesque au projet réel, adduction d'eau et réalisations hydrauliques chez Denis Veiras	329 339
COMPTES RENDUS	343



www.puf.com