

# La revanche de la logique sur la rhétorique : la controverse entre Philippe Goibaut Du Bois et Antoine Arnauld sur l'éloquence sermonnaire

**Aurélien Hupé**

DANS **LITTÉRATURES CLASSIQUES** 2006/1 N° 59 , PAGES 283 À 298  
ÉDITIONS **ARMAND COLIN**

ISSN 0992-5279

ISBN 9782908728486

DOI 10.3917/licla.059.0283

Date de mise en ligne : 20/04/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2006-1-page-283?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Armand Colin.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

# Champ religieux

Aurélien Hupé

## La revanche de la logique sur la rhétorique : la controverse entre Philippe Goibaut Du Bois et Antoine Arnauld sur l'éloquence sermoinaire

Au sujet de la controverse qui opposa en 1694 Antoine Arnauld à Philippe Goibaut Du Bois, peu d'éléments nouveaux semblaient devoir être ajoutés. Dès 1967, Basil Muntaneo montrait dans ses *Constantes dialectiques en littérature et en histoire* l'originalité d'une confrontation philosophique entre deux partisans du même camp augustinien. Peter France, Bernard Tocanne, Jean Dagen, Thomas Carr et plus récemment Jean-Louis Quantin et Gérard Ferreyrolles<sup>1</sup> ont tous contribué à dresser le portrait d'une polémique qui vit Antoine Arnauld, le grand théologien janséniste alors exilé aux Pays-Bas espagnols, combattre Philippe Goibaut Du Bois, académicien célèbre pour ses traductions de saint Augustin. À première vue, les motifs de la querelle pouvaient passer pour personnels : Goibaut Du Bois, ce « pascalien » qui a œuvré pour la publication des *Pensées* et qui a défendu Port-Royal contre les attaques de Racine, a froissé à plusieurs reprises son propre camp en publiant de nombreuses traductions de saint Augustin venant corriger celles qu'avaient déjà imprimées Arnauld d'Andilly ou Antoine Arnauld lui-même. Mais

<sup>1</sup> B. Muntaneo, *Constantes dialectiques en littérature et en histoire*, Paris, Didier, 1967, p. 354-374 ; P. France, *Rhetoric and Truth in France*, Oxford, Clarendon Press, 1972 ; B. Tocanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Klincksieck, 1978, p. 433-444 ; J. Dagen, « Du théologique au littéraire : arnaldiens et malebranchistes dans la querelle », dans *D'un siècle à l'autre : Anciens et Modernes*, Marseille, CMR 17, 1987, p. 61-77 ; Th. Carr Jr., Introduction à l'édition des *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs* d'A. Arnauld, Genève, Droz, 1992 ; J.-L. Quantin, *Le Catholicisme classique et les Pères de l'Église. Un retour aux sources (1669-1713)*, Paris, Institut des Études Augustiniennes, 1999, chap. XII : « Les Pères, les prédicateurs et les débats sur le sermon », p. 435-471 ; G. Ferreyrolles, « Prédication et imagination au temps de Bossuet : la controverse entre Arnauld et Goibaut Du Bois », *Bulletin des Amis de Bossuet*, n° 31, 2004, p. 52-62.

ce dernier se montrait trop hostile aux seules attaques *ad hominem* pour se livrer à un simple règlement de comptes. Les fondements de la polémique sont davantage à chercher du côté de la théologie et de la philosophie. En 1694, Philippe Goibaut Du Bois fait précéder sa traduction des *Sermons* de saint Augustin d'un « Avertissement » dans lequel il fustige la pratique sermonnaire de cette fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Selon lui, les prédicateurs du temps sont coupables de fonder leurs sermons sur une éloquence aimable qui fait la part belle aux métaphores et aux plaisirs des sens. En un mot, le discours de la chaire se montre corrompu par son recours à la faculté imaginative au lieu de ne s'adresser qu'à la seule intelligence des auditeurs. Cette sévère condamnation de l'imagination ne convainc nullement Arnauld, qui riposte la même année par la mise en circulation d'une réfutation, ses *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs*, que Goibaut Du Bois ne lira jamais, puisqu'il meurt au début de l'été, un mois avant Arnauld lui-même.

De cela, tous les commentateurs conviennent. Mais quelques critiques avancent que cette polémique ne constitue qu'un exemple parmi d'autres de la vaste querelle de la prédication évangélique qui parcourut tout le XVII<sup>e</sup> siècle. Elle ne serait qu'une manifestation emblématique du procès intenté à la rhétorique sermonnaire au fil du siècle. Aux successeurs de replacer alors la querelle dans son véritable contexte afin d'en réévaluer la portée.

Jacques Truchet le premier proposa, en 1960, de parler d'une véritable « querelle de la rhétorique sacrée, querelle fort confuse qui se serait prolongée tout au long du siècle<sup>2</sup> ». Depuis la fameuse lettre qu'envoya en 1604 saint François de Sales à Monseigneur Frémyot, dans laquelle il posa les fondements d'une prédication accueillante à la simplicité évangélique, la pratique sermonnaire mondaine se vit profondément remise en cause. Deux camps distincts tendaient dès lors à s'affronter, celui, essentiellement dominé par l'« humanisme dévot », d'une prédication théâtrale et plaisante légitimant le recours aux sens afin d'emporter l'adhésion des auditeurs, et à l'opposé celui d'une prédication sévère accueillant un langage simple, dépouillé de toute corruption sensible. Pas moins d'une soixantaine de traités théoriques prirent position au cours du siècle dans l'un ou l'autre sens. La controverse entre Goibaut Du Bois et Arnauld ne constituerait de ce fait qu'une des nombreuses péripéties du vaste procès intenté à une rhétorique sermonnaire du corps.

Cependant, outre le fait que les termes du débat ont sensiblement évolué depuis le début du XVII<sup>e</sup> siècle, ne serait-ce que par l'utilisation d'un langage rationaliste emprunté à Descartes et à Malebranche, il semble que ce soit bien davantage l'objet même de la querelle qui se soit transformé au cours du siècle. Goibaut Du Bois et Arnauld ne sont en effet nullement réductibles à leurs prédécesseurs. Ainsi la recontextualisation du débat, loin d'en minimiser la portée, montrera-t-elle au contraire à quel point les enjeux de la querelle ont pris en cette ultime rencontre une

<sup>2</sup> J. Truchet, *La Prédication de Bossuet. Étude des thèmes*, Paris, Éditions du Cerf, 1960, t. I, p. 54.

tout autre ampleur, cette féroce condamnation de la faculté imaginative dissimulant en réalité la première véritable remise en cause du fondement rhétorique de l'apologétique chrétienne au profit du modèle logique.

### La querelle de l'éloquence sacrée

La plus importante réforme que connut l'éloquence sermonnaire au cours de l'histoire chrétienne est celle qu'entérina en 1563 la clôture du Concile de Trente. Au double modèle scolastique et populaire qui avait marqué les siècles précédents et qui perdura en partie dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, le Concile, avec à sa tête l'évêque italien Charles Borromée, substitua un modèle humaniste se réclamant de l'influence augustinienne. L'œuvre de référence en terme de poétique de la prédication devint le *De doctrina christiana* de saint Augustin, et plus précisément son quatrième livre, qui développe les devoirs du prédicateur en chaire. Saint Augustin y légitime l'usage de la totalité des outils rhétoriques, allant jusqu'à encourager en chaire l'emploi de tous les « ornements du style<sup>3</sup> ». L'auteur ancre donc sa poétique dans les réalités pragmatiques ; l'essentiel, dans la chaire comme ailleurs, est de persuader avec efficacité en utilisant les mêmes armes que l'adversaire :

Puisque, donc, l'art de la parole est là à disposition, avec un très grand pouvoir de persuasion, qu'il s'agisse du mal, qu'il s'agisse du bien, pourquoi les hommes de bien ne s'attacheraient-ils pas avec ardeur à l'acquérir, afin de combattre au service de la vérité, si les méchants s'en servent pour faire triompher des causes perverses et mensongères, dans l'intérêt de l'injustice et de l'erreur ?<sup>4</sup>

Après avoir ainsi justifié l'usage d'un *ars bene dicendi*, saint Augustin peut dès lors faire sienne la triple finalité rhétorique développée par Cicéron dans son *Brutus* et son *Orator* : l'éloquence de la chaire, comme tout autre discours public, doit viser l'enseignement, le plaisir et l'émotion de l'auditoire (« *ut doceat, ut delectet, ut flectat*<sup>5</sup> »).

Néanmoins, la finalité du *delectare* est immédiatement sujette à de sévères restrictions. S'il est vrai que la délectation, telle une vaste captation, est nécessaire pour « maintenir [l'auditeur] à l'écoute<sup>6</sup> », il n'en demeure pas moins que le plaisir du discours, qui n'est toléré en chaire qu'« à cause des délicats<sup>7</sup> », doit être considéré comme une simple « servante inséparable<sup>8</sup> » de la sagesse, et cela afin

<sup>3</sup> Saint Augustin, *La Doctrine chrétienne*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1997, p. 323.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 361.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 363.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 335.

d'éviter le grand « nombre de vilénies et de turpitudes monstrueuses<sup>9</sup> » dont le plaisir peut être la source. Bien que saint Augustin ait accueilli le plaisir oratoire parmi les finalités de la rhétorique sacrée, celui-ci demeure une figure inquiétante qu'il sera nécessaire de domestiquer. Pour cela, il lui faudra abandonner toute prétention à l'autonomie : la délectation devra découler du sens lui-même, et non être considérée comme une fin en soi. Autant dire que le discours sermonnaire ne saurait poursuivre un but proprement littéraire, qui irait jusqu'à nier la dépendance de l'esthétique à l'égard de l'éthique. Le corps, siège du plaisir selon l'anthropologie classique, se voit de ce fait soumis à l'intelligence, cible de la visée du *docere*, et plus encore au cœur, royaume de l'émotion et de la foi. C'est ainsi que, comme l'avance Marc Fumaroli, « interprété par l'esprit de lourdeur, l'effort du *De doctrina christiana* pour dépasser la rhétorique et fonder une éloquence du cœur peut paraître encourager une sorte de misérabilisme oratoire<sup>10</sup> ». Ce flottement interprétatif constitue précisément la brèche dans laquelle s'engouffreront les deux camps adverses, le premier tirant avantage de la légitimation de la visée du *delectare* pour justifier l'enflure rhétorique, le second arguant des scrupules augustiniens face au plaisir du discours pour refuser l'usage de l'éloquence en chaire.

Le débat sur la rhétorique sacrée se porte donc d'emblée sur la question de la légitimité du *delectare* dans l'espace saint de la chaire et, derrière elle, sur la question de l'intercession du corps dans l'usage d'une rhétorique imagée. La médiation des sens est en effet perçue par les plus sévères partisans de la simplicité évangélique comme corruptrice d'un message chrétien fondé sur le renoncement aux réalités de ce monde. Pour eux, bien loin d'être nécessaire, le vecteur pragmatique que représente l'éloquence en vient à ruiner le discours et à obstruer la voie du cœur. Comme ils se plaisent à le rappeler, saint Paul lui-même n'a point employé pour prêcher aux Corinthiens « les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais les effets sensibles de l'Esprit et de la vertu de Dieu<sup>11</sup> ».

Le premier en France, saint François de Sales prit la plume pour critiquer l'éloquence fleurie dont se faisaient gloire de nombreux prédicateurs jésuites de la Cour, comme le père Coton. Dans sa lettre datée du 5 octobre 1604 et adressée à Monseigneur Frémyot, jeune archevêque de Bourges, l'évêque de Genève fustige les dérives mondaines de la prédication. De la triple finalité rhétorique augustiniennne il n'en retient dès lors que deux : « enseigner et émouvoir<sup>12</sup> ». L'auteur a tout simplement supprimé la visée du *delectare* que préconisait saint

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 365.

<sup>10</sup> M. Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence. Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz, « Titre courant », 2002, p. 75.

<sup>11</sup> *I. Cor.*, II, 4, dans *La Bible*, trad. Lemaistre de Sacy, éd. Ph. Sellier, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 1990, p. 1479.

<sup>12</sup> Saint François de Sales, « Lettre à Monseigneur André Frémyot du 5 octobre 1604 », *Œuvres de saint François de Sales*, éd. des Religieuses de la Visitation, Annecy, Niérat, 1892-1935, t. XII, p. 304.

Augustin, laissant par suite le champ libre aux seules facultés intellectuelle et cordiale. François de Sales admet cependant en sa poétique une unique délectation légitime, celle qui ne peut être qu'« une dépendance<sup>13</sup> » des deux premières visées et qui consiste à prendre plaisir à l'écoute de la vérité. Cette « dépendance » réaffirme donc la restriction développée par saint Augustin à l'égard du plaisir sensible, simple serviteur de la sagesse. Car l'évêque de Genève s'oppose brutalement à une autre forme de délectation, celle-ci jugée contraire au message chrétien, qui n'est qu'un « certain chatouillement d'oreilles, qui provient d'une certaine élégance séculière, mondaine et profane, de certaines curiosités, agencements de traits, de paroles, de mots, bref, qui dépend entièrement de l'artifice<sup>14</sup> ». Nul ne pourra ignorer que derrière cet « artifice » se cache l'art rhétorique tout entier, qui ne doit sa survie qu'à la nécessité d'atteindre quelquefois au sublime pour émouvoir l'auditoire.

Car là réside la limite de tout argumentaire hostile à l'art de l'éloquence. Pour émouvoir et toucher au cœur, il faut savoir viser le sublime, ce troisième style élevé qu'enseignent les manuels d'éloquence. La nécessité du *flectere* (ou *movere*) empêche donc les partisans de la prédication évangélique de renier définitivement tous les préceptes rhétoriques. C'est pourtant cette limite que tente de dépasser Guez de Balzac lorsqu'il publie en 1652 son *Socrate chrétien*. Il va ainsi jusqu'à rejeter toute « sublimité du style » pour atteindre à une « plus haute sublimité<sup>15</sup> » qui naît de la vérité christique elle-même. Pour reprendre une distinction propre au *Traité du sublime* du pseudo-Longin, Guez de Balzac désire ici différencier le sublime stylistique du sublime objectif. En dissociant la visée du *flectere*, seule fin légitime à ses yeux, du troisième style, Balzac réussit le tour de force d'exempter la finalité émotive de tout soupçon de délectation, et peut par suite condamner sans appel la finalité du *delectare*. Il critique sévèrement ces prédicateurs qui se plaisent à « efféminer » les paroles bibliques avec « mollesse et afféterie<sup>16</sup> ». Il « déclare de la part de Dieu qu'Il ne demande point des harangues étudiées ; qu'Il se contente de l'éloquence de nos cœurs et de nos soupirs ; que les barbarismes des gens de bien Le persuadent mieux que les figures des hypocrites<sup>17</sup> ». Comme saint François de Sales, Guez de Balzac condamne, au nom du rejet du plaisir sensible, tout artifice langagier. Non content d'avoir privé la rhétorique sacrée de sa finalité la plus pragmatique, Guez de Balzac va jusqu'à stigmatiser tous les excès propres à la visée du *docere*. C'est la dialectique scolastique qui, coupable d'encourager l'orgueil de la raison par ses syllogismes et autres enthymèmes, se voit ici critiquée. Prenant exemple sur l'« *Ego sum* » prononcé par le Christ, Guez de Balzac peut ainsi affirmer : « Sans rhétorique, sans dialectique, ces trois syllabes me suffisent pour

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 304-305.

<sup>15</sup> J.-L. Guez de Balzac, *Le Socrate chrétien*, Paris, Augustin Courbé, 1652, p. 273-274.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 95.

me persuader la divinité de cet Homme que j'adore<sup>18</sup>. » Les partisans de la simplicité évangélique trouvent dès lors en Guez de Balzac leur défenseur le plus habile. Celui-ci a en effet réussi à réduire la rhétorique à sa portion la plus congrue : les devoirs de l'éloquence sacrée se résument pour lui à la simple finalité du *flectere*, qui seule est capable de convertir le cœur des fidèles.

Cet évincement sévère du *delectare*, et derrière lui de l'inscription du corps dans le discours de la chaire, suscite néanmoins de ferventes réactions. En gros, les défenseurs du plaisir oratoire sont issus du courant de l'« humanisme dévot » qui règne dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle sur la prédication de Cour. Pour la Compagnie de Jésus, il est indispensable de légitimer son propre usage plaisant et théâtral d'une prédication mondaine. Ces discours sacrés, que Bernard Chédozeau<sup>19</sup> a définis comme relevant de l'« esthétique baroque », s'appuient essentiellement sur le plaisir de pompeuses déclamations emplies de métaphores précieuses et de figures recherchées. Reprenant à leur compte la pragmatique augustinienne qui justifie le *delectare* par l'existence d'oreilles « délicates », c'est-à-dire trop habituées aux plaisirs mondains pour donner audience à de sèches vérités, les partisans de l'usage en chaire de la rhétorique légitiment le plaisir oratoire par la nécessité d'enrober de sucre un médicament trop amer.

Ainsi le jésuite Antoine Sirmond écrit-il en 1638 dans son *Auditeur de la Parole de Dieu* que, si l'on doit refuser toute autonomie à une rhétorique fleurie qui ne saurait délivrer le message divin, l'on doit à l'inverse obliger le prédicateur à se servir de l'éloquence pour donner de l'agrément à la doctrine chrétienne : « Qui n'aurait rien que de beaux mots en chaire, prêcherait-il, à votre avis ? Pour moi, je tiens que non [...]. Qui n'aurait que la conception bonne, ne prêcherait pas non plus, si les paroles lui manquaient entièrement<sup>20</sup>. » L'auteur a en vue la conversion de ces « auditeurs à la mode » que l'on ne peut convaincre qu'à l'aide de belles figures. S'adressant directement à eux, il leur permet de choisir leur prédicateur familier en fonction de ses talents oratoires : « De crainte de vous rebuter tout à fait des sermons, vous qui aimez le bien dire, [allez écouter ceux] qui ont moins de dégoût pour votre oreille<sup>21</sup>. » Antoine Sirmond quitte là le domaine du droit pour gagner celui du fait. Il unit en un seul geste la doctrine, pilier du *docere*, et la beauté, source du *delectare*, pour en faire « deux sœurs<sup>22</sup> » inséparables qui se soutiennent l'une l'autre. L'argument sera dès lors repris tout au long du siècle par les partisans d'une prédication plaisamment éloquente. Comme le dira encore en 1665 Jean Oudart de

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 28-29.

<sup>19</sup> B. Chédozeau, *Le Baroque*, Paris, Nathan, 1989, chap. « Prédication et baroque », p. 123-132.

<sup>20</sup> A. Sirmond, *L'Auditeur de la Parole de Dieu*, Paris, Jean Camusat, 1638, p. 56.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 64.

Richesource, fondateur d'une « Académie des orateurs » à Paris, il faut « joindre les ornements de l'éloquence aux richesses de la théologie<sup>23</sup> ».

La querelle de la rhétorique sacrée traverse ainsi tout le XVII<sup>e</sup> siècle sans trouver de véritable répit, ni de réponse conciliatrice face à la question de la légitimité du *delectare* dans l'espace de la chaire. C'est donc dans ce contexte particulier qu'éclate en 1694 la querelle entre Philippe Goibaut Du Bois et Antoine Arnauld, et tout indique alors que le débat s'est pour la première fois foncièrement métamorphosé.

### La controverse entre Philippe Goibaut Du Bois et Antoine Arnauld

Le schéma fondamental sur lequel se construit la querelle de la prédication évangélique au cours du XVII<sup>e</sup> siècle souffrit si peu d'évolutions que la moindre variation ne peut manquer d'être remarquée. La première constante de la querelle fut la nette opposition entre le camp des déclamateurs mondains, que Fénelon dans ses *Dialogues sur l'éloquence* qualifie de « gothiques<sup>24</sup> », et le camp des partisans de la simplicité évangélique. La controverse qui nous intéresse fait donc éclater cet invariant pour dresser l'un contre l'autre deux partisans d'un même camp. C'est dire si la querelle prend ici un tour plus précis : ce sera au sein même du parti le plus sévère, sur le fondement d'une conception commune de la rhétorique sacrée, qu'éclatera la dispute. Ainsi la querelle se fait-elle théologique pour se situer sur le terrain de l'augustinisme, si cher au milieu de Port-Royal.

C'est au nom du modèle augustinien que Goibaut Du Bois critique la pratique sermonnaire de cette fin du XVII<sup>e</sup> siècle. En « Avertissement » à sa traduction des *Sermons* de saint Augustin, l'académicien prône l'exemple du style sermonnaire augustinien pour défendre avec force la simplicité de la prédication évangélique. L'essentiel pour l'auteur est de prouver d'emblée que ce Père de l'Église a négligé tout plaisir oratoire. Ainsi est-ce au tour de Goibaut Du Bois d'endosser le rôle, désormais ordinaire chez les partisans de la prédication évangélique, de contempteur de la finalité du *delectare*. Selon lui, saint Augustin se serait volontairement privé de ses connaissances rhétoriques afin de laisser agir librement le Saint-Esprit. Au rebours de ces « pièces d'éloquence étudiées et assorties de tout ce que l'art a su inventer pour se faire écouter agréablement<sup>25</sup> », coupables selon l'auteur de trop faire confiance aux moyens humains de persuasion, les sermons augustiniens se

<sup>23</sup> J. Oudart de Richesource, *L'Éloquence de la chaire ou la rhétorique des prédicateurs*, Paris, chez l'auteur, seconde édition de 1673, p. è du texte liminaire.

<sup>24</sup> *Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier*, dans Fénelon, *Œuvres*, éd. Jacques Le Brun, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1983-1997, t. I, p. 55.

<sup>25</sup> Ph. Goibaut Du Bois, *Avertissement aux Sermons de saint Augustin*, dans A. Arnauld, *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs*, éd. Th. Carr, Genève, Droz, 1992, p. 94.

fonderaient sur la seule action du « prédicateur intérieur » dans le cœur des fidèles. À ces orateurs impies qui ont l'orgueil de vouloir « élever un édifice purement humain, au lieu d'un édifice surnaturel et divin<sup>26</sup> », Goibaut Du Bois oppose le modèle d'un prédicateur qui n'a foi qu'en la puissance divine de persuasion. Comme l'avance Gérard Ferreyrolles, l'auteur défend ici une conception « inspirationniste<sup>27</sup> » de la prédication, dont le grand théoricien serait Saint-Cyran. Aussi Goibaut Du Bois critique-t-il ces prédicateurs qui ne croient qu'en la puissance de leur éloquence, au lieu de se rappeler qu'ils ne sont que des instruments de la grâce divine. Mais cette invitation au sacrifice de la rhétorique en faveur d'une ouverture du cœur à Dieu n'a rien d'original. Comme saint François de Sales et Balzac, Goibaut Du Bois semble condamner le plaisir oratoire au nom de la suprématie du cœur sur les autres facultés humaines.

Mais lorsqu'il décide de transporter le débat dans le domaine anthropologique, son argumentaire quitte le terrain balisé de la traditionnelle critique du *delectare*. Si la prédication de cette fin du XVII<sup>e</sup> siècle ne porte plus ses fruits, c'est selon l'auteur parce qu'elle emprunte une voie corrompue, celle de l'imagination. Goibaut Du Bois est ainsi le premier, pour condamner le plaisir oratoire, à en rechercher les causes au sein de l'âme. Pour expliquer cette assertion, l'auteur distingue deux voies spécifiques d'accès au cœur humain, l'intelligence et l'imagination. Si l'intelligence est définie comme le « sanctuaire de l'âme<sup>28</sup> » ou encore comme le « siège du royaume de Dieu en nous<sup>29</sup> », vecteur par lequel Dieu nous communiquerait la Vérité, l'imagination quant à elle est présentée de manière rationaliste comme un « sens intérieur dont la fonction n'est que de recevoir et de représenter à l'âme les images de tout ce qui a fait quelque impression sur nous<sup>30</sup> ». Après Descartes et surtout Malebranche, l'imagination est perçue comme le simple réceptacle des images que nos sens ont formées en nous. Pour reprendre la définition offerte par Malebranche dans sa *Recherche de la vérité* :

il est absolument nécessaire de se souvenir que nous n'imaginons les objets qu'en nous en formant des images ; et que ces images ne sont autres choses que les traces que les esprits animaux font dans le cerveau ; que nous imaginons les choses d'autant plus fortement, que ces traces sont plus profondes et mieux gravées.<sup>31</sup>

Goibaut Du Bois s'appuie donc sur le courant rationaliste cartésien pour dénoncer l'imagination comme la faculté humaine la plus corrompue par le corps. Unie aussi

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>27</sup> G. Ferreyrolles, art. cit., p. 61.

<sup>28</sup> Ph. Goibaut Du Bois, *op. cit.*, p. 99.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> *De la recherche de la vérité*, dans N. Malebranche, *Œuvres*, éd. G. Rodis-Lewis, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1979, t. I, p. 207.

<sup>32</sup> Ph. Goibaut Du Bois, *op. cit.*, p. 100.

étroitement aux sens et à la délectation, l'imagination se montre coupable de recueillir la trace de l'agrément sensible et d'inciter l'homme à « rechercher ce qui a fait sur cette faculté des impressions agréables<sup>32</sup> ».

En remuant l'imagination, l'éloquence fleurie des prédicateurs mondains est dès lors accusée d'un nouveau travers. Non seulement elle se montre inopérante en négligeant la médiation de l'intelligence, seule faculté susceptible d'atteindre au cœur, mais en outre elle se révèle dangereuse : par son usage des métaphores et d'autres figures plaisantes elle exciterait en l'homme les passions charnelles et irait jusqu'à encourager l'erreur. L'imagination n'incitant qu'à rechercher l'agréable et non le vrai, elle se trouverait en effet à l'origine de tous les « faux jugements<sup>33</sup> » de l'esprit. En s'adressant à la seule imagination, le discours plaisant s'interdit toute possibilité de délivrer un quelconque enseignement et, selon l'auteur, « de là viennent la fausse piété, la fausse conversion<sup>34</sup> ». Le « pascalien » qu'est Goibaut Du Bois semble donner ici raison à son maître, qui voyait en l'imagination une « maîtresse d'erreur et de fausseté<sup>35</sup> ».

Ainsi, Goibaut Du Bois met en lumière l'existence d'un conflit entre la finalité du *delectare* et celle du *docere*. Seul un discours s'adressant à la « pure intelligence<sup>36</sup> » serait susceptible de délivrer avec efficacité l'enseignement chrétien. Toutes les autres formes de discours, « revêtues de tous les ornements et de toute la vivacité de l'éloquence la plus brillante, c'est-à-dire, de tout ce qu'il y a de plus capable de réveiller, et de remettre en mouvement l'imagination la plus amortie<sup>37</sup> », ne sont bonnes qu'à retenir dans l'erreur les « gens d'imagination<sup>38</sup> », que Malebranche appelait déjà dans sa *Recherche de la vérité* les personnes « à imagination forte<sup>39</sup> » et communicative. L'imagination est en elle-même d'autant plus inadaptée au discours chrétien qu'en tant que réceptacle des sens elle ne pourra jamais s'accorder avec des matières chrétiennes qui sont « des choses invisibles, spirituelles, infiniment éloignées de tout ce qui a rapport aux sens<sup>40</sup> ». Aussi l'auteur peut-il conclure : l'imagination est le principal « obstacle à l'entrée de la vérité dans l'esprit et dans le cœur<sup>41</sup> ».

Si l'auteur légitime finalement et tardivement l'usage d'une éloquence naturelle qui exclurait tout artifice rhétorique, il reste que cet « Avertissement » s'inscrit dans

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Pensées*, fr. 78 de l'éd. Sellier, dans Pascal, *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, éd. Ph. Sellier et G. Ferreyrolles, Paris, Le Livre de Poche, « La Pochothèque », 2004, p. 854.

<sup>36</sup> Ph. Goibaut Du Bois, *op. cit.*, p. 102.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>39</sup> N. Malebranche, *op. cit.*, p. 243.

<sup>40</sup> Ph. Goibaut Du Bois, *op. cit.*, p. 103.

<sup>41</sup> *Ibid.*

la longue liste des traités condamnant les méfaits du *delectare* en chaire. Néanmoins il sait aussi s'en distinguer. Goibaut Du Bois a en effet l'habileté de restreindre le débat sur la prédication à la seule confrontation entre le *docere* et le *delectare*. De la sorte sa sévère critique de l'imagination consacre finalement l'intelligence comme faculté maîtresse. Contrairement à un saint François de Sales ou à un Balzac qui critiquaient la rhétorique fleurie au nom de la suprématie du cœur, Goibaut Du Bois cherche ici à offrir la primauté à la seule intelligence. Ce faisant, il rompt la traditionnelle hiérarchie que saint Augustin avait instaurée entre la finalité du *docere* et celle du *flectere*. Sans aller jusqu'à nier la nécessité du mouvement cordial, Goibaut Du Bois fait néanmoins de l'intelligence le destinataire prioritaire du discours chrétien. Le prédicateur a le devoir de construire ses sermons selon « l'ordre géométrique<sup>42</sup> », défini comme un ordre logique déductif ; de même, l'orateur sacré aura le droit de se servir de figures éloquentes à l'unique condition « qu'on commence par l'intelligence et que ce soit par elle qu'on mette le reste en mouvement<sup>43</sup> ». Interdire la délectation revient par conséquent à conférer la primauté à la seule faculté intellectuelle, qui supplanterait presque le cœur comme siège de la foi. Un point illustre exemplairement la position originale de l'auteur au sein de la querelle de la prédication : il restreint les devoirs du discours sermonnaire à la nécessité d'« instruire, persuader et émouvoir<sup>44</sup> ». La triple finalité augustinienne se voit ici transformée. Si, comme chez saint François de Sales, l'indésirable *delectare* a été supprimé, il a cependant été remplacé par un doublet du *docere*. C'est dire si, selon l'auteur, l'intelligence doit être prioritairement visée en matière de foi.

Cette inversion hiérarchique n'est pas sans conséquence. Elle s'oppose en effet aux propos de Pascal, dont Goibaut Du Bois se voulait pourtant le disciple. Dans *De l'esprit géométrique*, Pascal différencie l'ordre selon lequel opinions communes et vérités divines doivent entrer dans l'âme. Si les opinions doivent être reçues par l'entendement avant de l'être par la volonté, Dieu

a voulu que [les vérités divines] entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit, et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses sales attachements.<sup>45</sup>

De ce fait, en privilégiant l'intelligence sur le cœur, Goibaut Du Bois nie la spécificité des matières de la foi par rapport aux opinions communes : comme toute vérité, les préceptes chrétiens devront être démontrés avant d'être acceptés.

Ce n'est pas sans raison qu'Antoine Arnauld prend alors la plume pour contredire son ami. Les positions de Goibaut Du Bois, malgré leur apparente fidélité

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>45</sup> *De l'esprit géométrique*, dans Pascal, *op. cit.*, p. 132.

à celles des partisans de la prédication évangélique, sont jugées dangereuses par le théologien de Port-Royal. Arnauld se donne pour mission dans ses *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs* de rédiger un plaidoyer en faveur de l'imagination. On l'aura compris, ce n'est pas pour une paradoxale défense du *delectare* qu'Arnauld entre dans l'arène, mais bien pour permettre la survie du *flectere*. L'enjeu est en effet d'importance : il s'agit de rendre au cœur le privilège de la foi.

C'est le terrain de l'augustinisme qu'Antoine Arnauld décide d'abord d'investir. L'auteur désire placer Goibaut Du Bois en face de ses propres contradictions. Comment ce dernier peut-il condamner l'éloquence en invoquant le modèle d'un Père qui a précisément légitimé, dans son *De doctrina christiana*, l'usage du plaisir oratoire et de la rhétorique ? S'ensuit alors un recueil de vingt articles résumant les arguments avancés par saint Augustin dans le quatrième livre de sa *Doctrine chrétienne*. Mais il convient de remarquer un fait d'importance : c'est en effet au tour d'Arnauld de trahir, à dessein, les préceptes augustinien. Ainsi transforme-t-il la triple finalité rhétorique augustinienne en une triade personnelle, « *docere, movere, flectere*<sup>46</sup> ». Arnauld supprime donc lui aussi la finalité du *delectare*, qui était pourtant légitimée par saint Augustin, pour la remplacer par un doublet du *flectere*. En offrant la primauté au cœur, l'auteur s'efforce de rétablir la hiérarchie traditionnelle des facultés. Selon un schéma similaire, les deux polémistes ont donc cherché à limiter l'influence du corps au profit d'une autre faculté, sur laquelle ils ne s'entendent pas.

La défense du mouvement cordial passe pour Arnauld par la nécessité de légitimer l'usage de la rhétorique, dont le *flectere* constitue la finalité prioritaire. C'est ainsi qu'Arnauld réfute par les vérités de la grâce les dérives des conceptions « inspirationnistes » de Goibaut Du Bois. En effet, bien que Dieu seul puisse convertir les cœurs, le prédicateur a le devoir d'accompagner cette conversion par l'efficace de son éloquence. L'orateur sacré favorise par sa parole l'action du Saint-Esprit, sans pour autant commettre le péché d'orgueil de croire en son omnipotence. Derrière cette défense étonnante de l'éloquence, Arnauld désire en réalité justifier le recours au style sublime, qui constitue le pilier de la visée émotive : « Il n'y a que le genre sublime [...] qui puisse tellement remuer ceux à qui l'on parle, que cela aille jusqu'à leur faire répandre des larmes<sup>47</sup>. » En privilégiant les preuves pathétiques sur les preuves logiques, Arnauld fonde son apologie de la rhétorique sur une célébration du cœur.

Mais, pour réhabiliter le *flectere*, l'auteur aurait pu s'en tenir à un simple plaidoyer en faveur de l'éloquence. Or Arnauld va jusqu'à innocenter la faculté imaginative elle-même. C'est que l'imagination ne constitue pas seulement le fondement de la délectation ; elle entretient également des relations étroites avec le cœur. L'auteur en vient ainsi à l'analyse des présupposés anthropologiques développés par Goibaut Du Bois. Il s'accorde avec ce dernier pour séparer

<sup>46</sup> A. Arnauld, *Réflexions sur l'éloquence des prédicateurs*, éd. cit., p. 131.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 155.

nettement intelligence et imagination, mais il réduit leur opposition. Selon Arnauld, intelligence et imagination ne diffèrent qu'en ce qu'elles constituent deux modes distincts de la perception, l'un imagé et l'autre non :

On appelle donc intelligence ou intellection, la perception qu'a notre âme d'un objet sans aucune image corporelle ; et on appelle imagination, la perception qu'a notre âme d'autres objets qu'elle ne connaît qu'ensuite des traces qu'ils ont faites dans le cerveau par le moyen des sens.<sup>48</sup>

De cette différence de modalité de la conception découle une conséquence importante : l'imagination appartient aux facultés que possède l'esprit en tant qu'il est uni au corps, tandis que l'intelligence dépend de l'entendement, faculté que l'esprit possède en lui-même. Par ce biais, Arnauld redessine la traditionnelle opposition entre le corps et l'esprit. Il reste néanmoins à comprendre comment le cœur s'inscrit dans ce système. Le cœur est à mettre du côté de la volonté, faculté que l'esprit possède en lui-même et non en union avec le corps. Cette description pourrait laisser croire que le cœur, privé de tout commerce avec le corps, n'a rien à voir avec la faculté imaginative. Mais la volonté, et derrière elle le cœur, a pour objet « ce qui est bon<sup>49</sup> ». Le cœur s'appuie par conséquent sur la faculté imaginative en ce qu'il poursuit ce que l'âme, grâce à l'imagination, se représente comme bon pour elle. Afin d'ébranler le cœur, il faut donc commencer par lui plaire, et pour cela remuer l'imagination. Il est dès lors plus aisé de comprendre pourquoi Arnauld se lance dans une telle apologie de l'imagination : sans l'aide de ce sens intérieur, le discours chrétien n'aurait aucun moyen d'atteindre au cœur et se verrait par conséquent réduit à l'impuissance.

En tant que simple mode de la perception, l'imagination doit selon Arnauld être dissociée du « jugement », que seul l'entendement est capable de produire. L'erreur découlant d'un mauvais jugement, et non d'une mauvaise conception, on ne peut dès lors définir l'imagination comme maîtresse de fausseté. Comme l'explique Arnauld, « l'imagination ne juge de rien<sup>50</sup> » et en cela elle est « une faculté bonne en soi<sup>51</sup> », comme le sont également les sens. L'imagination n'est qu'un vecteur neutre d'informations sensibles et se montre « bonne ou mauvaise par le bon ou mauvais usage qu'on en fait<sup>52</sup> ».

Non content d'avoir disculpé l'imagination, Arnauld va jusqu'à en prôner les vertus. Goibaut Du Bois est en effet coupable d'idéalisme en croyant que l'intelligence pourra suffire à soutenir la foi. L'état postlapsaire le condamnant au péché, l'homme n'est plus capable de s'extraire de sa condition charnelle. Il faut donc, selon Arnauld, parler à l'homme tel qu'il est, et non tel qu'il devrait être. Le

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 167.

pragmatisme d'Arnauld l'incite à réhabiliter la voie des sens et de l'imagination et à suivre en cela saint Paul, qui affirme que « la foi vient de l'ouïe, *fides ex auditu*<sup>53</sup> ». L'auteur prône ainsi le recours à l'image sensible pour atteindre au cœur. Car c'est bien le *flectere* qu'Arnauld a ici en vue, et non le *delectare*. Il reproche en effet à son adversaire d'avoir, en surestimant la conviction rationnelle, négligé la persuasion intime du cœur :

Vous ne comptez donc le cœur pour rien ; au lieu que c'est principalement sur le cœur que l'éloquence doit agir, et que c'est à quoi elle est plus nécessaire ou plus utile.<sup>54</sup>

Après avoir une dernière fois défendu une triple finalité rhétorique qui fait la part belle à la visée émotive, « *docere, movere, flectere*<sup>55</sup> », Arnauld peut dès lors conclure : « Il n'y a donc point de foi sans imagination<sup>56</sup>. »

Dans le sillage du « Petit Concile » réuni autour de Bossuet entre 1673 et 1682, à l'image d'un Fénelon qui voulait, dans ses *Dialogues sur l'éloquence*, « donner du corps à toutes les instruction qu'on veut insinuer<sup>57</sup> », ou d'un Claude Fleury qui préconisait, dans son *Dernier discours sur la prédication*, l'usage d'« images qui saisissent vivement l'imagination<sup>58</sup> », Antoine Arnauld a donc défendu, face à Goibaut Du Bois, les vertus de la faculté imaginative. Mais l'intérêt de telles positions, propres à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, réside en ce qu'elles ne recourent pas les conceptions du camp des déclamateurs mondains, dont Richesource est l'exemple le plus représentatif. Ce n'est pas le plaisir oratoire que désire défendre Arnauld, mais bien le mouvement du sublime, dont l'imagination est aussi le socle. C'est ainsi que le débat entre Goibaut Du Bois et Arnauld ne peut être assimilé à celui qui opposa un Sirmond et un Balzac par exemple. L'opposition ne se fonde plus sur la légitimité du *delectare*, mais bien sur la survie du *flectere* et, au-delà, de la rhétorique elle-même. Car, à une époque où l'éloquence a disparu de la tribune, où la rhétorique des citations subit de sévères critiques au barreau, la chaire apparaît comme le dernier bastion d'une rhétorique sur le déclin. Si la querelle de la prédication a d'abord réussi à incriminer la finalité de la délectation, il restait à la rhétorique l'arme de l'émotion, que défendait même un Balzac, pourtant hostile à l'éloquence. La controverse entre Goibaut Du Bois et Arnauld marque l'apparition du premier procès intenté à l'encontre de la visée émotive. Repliée sur la seule finalité du *docere*, la rhétorique risquait alors bien de céder le pas à la logique.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 193-194.

<sup>57</sup> Fénelon, *op. cit.*, p. 36.

<sup>58</sup> Claude Fleury, *Dernier discours sur la prédication*, s.l., 1688, p. 18.

Logique contre rhétorique : c'était déjà ce qu'un philosophe comme Pierre de La Ramée, ou Ramus, soutenait au XVI<sup>e</sup> siècle. Remplacer la rhétorique par la logique, c'est renier la persuasion intime en faveur de la conviction rationnelle. Mais comment soutenir la foi par la preuve et le seul raisonnement déductif, se demandent les arnaldiens ? Le discours sacré peut-il se montrer efficace s'il n'a recours qu'à « l'ordre géométrique » ?

À y regarder de plus près, la controverse entre Arnauld et Goibaut Du Bois recouvre ainsi de considérables enjeux. Légitimer l'imagination pour défendre la place primordiale du cœur dans le discours sacré, c'est lutter en faveur d'une rhétorique sur laquelle repose la perpétuation de la foi. Antoine Arnauld désirait ainsi marquer le débat d'une empreinte forte pour tenter d'enrayer le déclin historique d'une éloquence du cœur. Mais la résurgence de la querelle au cours de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle augurait mal de la survie du *flectere* en chaire. Après une période où tous crurent définitivement battues en brèche les positions de Goibaut Du Bois, la controverse se transforma en véritable procès de la rhétorique : comme l'ont parfaitement décrit Basil Muntaneo et Bernard Tocanne, la question est relancée dès 1697 par dom François Lamy qui, prenant le parti de Goibaut Du Bois, rencontre la ferme opposition des arnaldiens, qu'il s'agisse de Fabio Brûlart de Sillery en 1700 ou de Balthasar Gibert dès 1703. À cela, il convient d'ajouter un manuscrit anonymement retrouvé par Jean-Louis Quantin, qui présente un rigoureux plaidoyer en faveur des positions de Goibaut Du Bois<sup>59</sup>. C'est dire si la supériorité du cœur sur l'intelligence n'allait plus de soi en ce début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Après avoir attaqué l'éloquence au sein de son ultime refuge, Goibaut Du Bois peut ainsi être présenté comme un des principaux artisans, durant ces siècles classiques, de la revanche de la logique sur la rhétorique.

Aurélien Hupé

*Université de Paris IV - Sorbonne*

<sup>59</sup> *Réflexions sur un différend touchant l'éloquence des prédicateurs entre l'auteur de la préface sur la traduction des sermons de saint Augustin et l'auteur d'une lettre qu'on lui a adressée*, BnF, ms. Fr. 9655.