



**HAL**  
open science

## Reformuler le christianisme : l'expertise lettrée dans les années 1620. Le cas Jean de Silhon.

Bérengère Parmentier

► **To cite this version:**

Bérengère Parmentier. Reformuler le christianisme : l'expertise lettrée dans les années 1620. Le cas Jean de Silhon. . Littératures classiques, 2017. hal-01765544

**HAL Id: hal-01765544**

**<https://hal.science/hal-01765544>**

Submitted on 12 Apr 2018

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

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

## Reformuler le christianisme : l'expertise lettrée dans les années 1620. Le cas Jean de Silhon.

Le *Recueil de Lettres Nouvelles*<sup>1</sup>, souvent appelé *Recueil Faret*, qui paraît en 1627, et qui sera réédité à plusieurs reprises<sup>2</sup>, comprend plusieurs lettres d'un jeune auteur nommé Jean de Silhon<sup>3</sup>. Né autour de 1600, Silhon a publié son premier ouvrage l'année précédente<sup>4</sup>. Mais c'est surtout en cette même année 1627 qu'il se fait connaître, en participant à une nouvelle publication de ces « Lettres » de Jean-Louis Guez de Balzac qui font l'objet de polémiques publiques retentissantes, et qui sont désormais dédiées à Richelieu<sup>5</sup>. Le *Recueil Faret* est également pourvu d'une dédicace à Richelieu, qui en est peut-être le commanditaire<sup>6</sup> ; et, plus généralement, la figure magnifiée du principal ministre occupe une place majeure dans l'ensemble de l'ouvrage. Jean de Silhon est donc un jeune homme qui tente de rentrer en même temps sur la scène « littéraire » et dans l'orbite de Richelieu, dont il est en train de devenir un protégé, et qui fera sa carrière<sup>7</sup>.

L'une des lettres qu'il signe dans le *Recueil Faret* figure parmi les plus longues du volume, à tel point qu'elle est précédée d'un petit avertissement excusant et justifiant ses dimensions exceptionnelles : 59 pages. Elle est dédiée à un ecclésiastique, l'évêque de Nantes Philippe Cospéau, connu à la fois pour sa piété et pour ses fréquentations de cour<sup>8</sup>, et affiche une visée apologétique adaptée à cette hantise d'une invasion athée qui marque la France des années 1620<sup>9</sup>. Silhon explique que, sur la sollicitation de l'évêque, il lui présente le projet et le plan d'un grand ouvrage « en faveur de la religion Chrestienne »<sup>10</sup>. Le dispositif énonciatif se déploie sur trois plans : la lettre est adressée à la fois à l'évêque de Nantes par sa destination particulière, à Richelieu par la dédicace générale du volume, et au public des lecteurs du fait de la diffusion imprimée<sup>11</sup>. Autrement dit, Silhon fait savoir aux lecteurs qu'il expose à Richelieu le projet qu'il rédige pour un évêque.

En tant que publication d'un projet détaillé, la lettre présente un triple intérêt. Elle développe des idées, elle annonce une œuvre à venir, enfin elle affiche une compétence dans la rédaction et dans l'argumentation : elle se lit sans ambiguïté comme une offre de services à qui voudra l'entendre. La compétence affichée est indiscutable, et l'on comprend que Silhon ait rapidement suscité l'intérêt de protecteurs haut placés.

---

<sup>1</sup> Cet article développe les remarques rapides intitulées « Pour une histoire sociale des dissidences » que j'avais fait paraître en ligne en 2010 (<http://dossiersgrihl.revues.org/4492>) sous l'autorité de Jean-Pierre Cavaillé, et en réponse à l'article d'Alain Mothu, « Pour en finir avec les libertins » (<http://dossiersgrihl.revues.org/4490>). Les deux articles sont accueillis dans *Les Dossiers du Grihl, Les dossiers de Jean-Pierre Cavaillé. Libertinage, athéisme, irréligion. Essais et bibliographie*, mis en ligne le 09 septembre 2010.

<sup>2</sup> Le *Recueil de Lettres nouvelles* a été réédité en 1634, puis publié à nouveau sous une forme plus restreinte en 1638, 1639 et 1642. Édition récente : *Recueil de Lettres nouvelles dit « Recueil Faret »*, éd. critique du Groupe de recherche sur les discours de morale, sous la dir. de Éric Méchoulan, Presses Universitaires de Rennes, 2008 ; voir aussi *Politiques de l'épistolaire au XVII<sup>e</sup> siècle. Autour du Recueil Faret*. Études réunies par Mathilde Bombart et Éric Mechoulan, Classiques Garnier, 2011.

<sup>3</sup> Jean de Silhon figure souvent dans les histoires de la littérature ou de la pensée politique et religieuse du temps, sans occuper le premier plan. Une place importante lui revient cependant dans l'ouvrage classique d'Étienne Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique à l'époque de Richelieu*, 1966, rééd. Albin Michel, 2000. Une publication récente lui est exclusivement consacrée : « Jean de Silhon », numéro de la revue *Corpus*, n° 42, 2002, Chr. Nadeau dir. La lettre qui va être présentée ici est étudiée par Christian Jouhaud dans son article du volume *Politiques de l'épistolaire, op. cit.*, « Le Pouvoir incarné », p. 165-169.

<sup>4</sup> *Les Deux vérités de Silhon : l'une de Dieu et de sa providence, l'autre de l'immortalité de l'âme*, Paris, L. Sonnius, 1626. Édition moderne sous la dir. de J.-R. Armogathe, Fayard, Corpus des Œuvres de philosophie en langue française, 1991.

<sup>5</sup> *Les Œuvres de Monsieur de Balzac. Première partie. Sixième Edition revue, corrigée, & augmentée de la moitié*. La querelle des Lettres de Balzac a fait l'objet ces dernières années de nombreux travaux importants de la part, tout spécialement, d'Hélène Merlin, Christian Jouhaud, et Mathilde Bombart.

<sup>6</sup> Comme le remarque Éric Mechoulan dans l'introduction de son édition critique, *op. cit.*, p. 10. Sur la figure de Richelieu, voir aussi dans le volume *Politiques de l'épistolaire, op. cit.* : Dinah Ribard, « Perdons la mémoire », p. 146 ; Christian Jouhaud, « Le Pouvoir incarné », p. 169.

<sup>7</sup> Il est difficile de déterminer si Silhon « est » déjà effectivement protégé par Richelieu, ou s'il souhaite seulement le devenir, au moment de la rédaction et de la publication du texte. Selon William Farr, la position de protégé n'est pas encore gagnée à cette date. Voir W. F. Church, *Richelieu and Reason of State* (1973), Princeton Legacy Library, 2015, p. 168.

<sup>8</sup> Sur Cospéau, « le saint de la cour », voir Chr. Jouhaud, art. cit., p. 166 ; Émile Jacques, *Philippe Cospeau, un ami-ennemi de Richelieu*, Beauchesne, 1989.

<sup>9</sup> Sur la thématique des supposés « libertins », de très nombreux travaux ont enrichi la recherche depuis l'ouvrage classique de René Pintard, *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, Boivin, 1943. Dans la perspective qui nous intéresse ici, voir surtout, outre le livre de Louise Godard de Donville, *Le Libertin des origines à 1665 : un produit des apologètes* (Seattle, Papers of French Seventeenth Century Literature, 1989), les nombreux travaux de Jean-Pierre Cavaillé, en particulier *Les Déniaisés : irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*, Garnier, 2013. Voir aussi l'article d'Alain Mothu déjà cité.

<sup>10</sup> *Recueil...*, p. 453.

<sup>11</sup> Sur les questions de « publication » à l'époque moderne, voir Groupe de recherches interdisciplinaires sur l'histoire du littéraire, *De la publication. Entre Renaissance et Lumières*, Chr. Jouhaud et A. Viala éd., Fayard, 2002.

Le texte se déploie en deux grandes parties. Dans un premier temps, Silhon se propose de faire valoir la supériorité du christianisme par opposition à une série de doctrines adverses qu'il énumère et combat tour à tour. Les arguments invoqués, qui se succèdent méthodiquement, désignent chaque fois, par opposition, une cible à abattre. Ils concernent la capacité à prédire l'avenir, par opposition à l'astrologie ; la vérité du christianisme par opposition au judaïsme, et surtout contre la Cabale ; l'authenticité des miracles (résurrection, guérisons miraculeuses), par opposition aux phénomènes mystérieux mis en avant dans les ouvrages de Paracelse, Pomponazzi, et Vanini. Sur chacun de ces points, Silhon cherche à faire valoir la supériorité intellectuelle du christianisme, seule doctrine à même de penser une causalité indépendante des forces naturelles. Silhon manifeste ainsi sa capacité à établir cette exclusivité doctrinale, et donc à fournir des arguments pour contester les théories qui admettent d'autres formes de mystère ou de surnaturel. Tout indique qu'il offre ses services pour participer à une sorte de répression des superstitions savantes, parallèle à la chasse aux superstitions populaires conduite par l'Église de la Contre-réforme. À la fin de cette première partie, un dernier argument vient s'ajouter : la supériorité du christianisme en matière de morale. L'adversaire, qui cette fois reste anonyme, ce sont ceux qui admettent d'autres fondements à la morale publique, surtout lorsqu'ils suggèrent que la conduite du clergé déconsidère les préceptes de la morale chrétienne : Silhon souligne avec insistance que le comportement effectif du clergé ne doit pas entrer en ligne de compte dans l'évaluation de cette doctrine morale, qui reste la meilleure possible.

Dans cette première partie, Silhon affiche sa capacité à affronter des doctrines, dangereuses pour l'hégémonie intellectuelle de la pensée chrétienne. Mais surtout, il redéfinit à sa manière les termes du conflit entre le christianisme et ses adversaires. Il est frappant que parmi les ennemis à abattre ne figurent ni les sceptiques (ceux qui ne croient pas, ou très peu – ceux qu'affronte Mersenne<sup>12</sup>), ni les dissimulés (ceux qui font seulement semblant de croire par « politique », et qui obsèdent Garasse<sup>13</sup>). Même le cas de Vanini, auquel un développement spécifique est consacré, apparaît par le biais de ses spéculations sur « la force de l'imagination » : c'est à cette occasion que Silhon souligne que les théories de Vanini peuvent nuire à l'autorité même du christianisme<sup>14</sup>. L'ennemi que se donne Silhon, c'est moins l'absence ou la faiblesse de la croyance que la croyance mal placée.

Les arguments qui relèvent d'une *croyance faible* font l'objet d'un traitement beaucoup plus complexe. Ils reviennent en effet dans la seconde partie du texte, mais d'une manière inattendue, puisque Silhon les reprend partiellement à son compte. La seconde partie est entièrement fondée sur l'idée que toute vérité transcendante est relative, et qu'elle doit céder face à l'intérêt du prince. C'est le principe qui doit guider la conduite du ministre de l'État : « Aux questions douteuses, il [le ministre] embrassera toujours le party le plus avantageux pour son maistre, bien que le moins probable » (p. 488)<sup>15</sup>. L'expression, caractéristique, subordonne la recherche de la vérité à l'impératif supérieur de l'intérêt du roi. Comme la pensée, l'énonciation du vrai doit être soumise au « bien du prince » : « Voire plus il passera outre, & ne permettra d'enseigner ou d'crire autre opinion que celle que le bien du Prince luy aura faite choisir ; surquoy les sujets ne doivent pas se battre, ny faire les fascheux » (p. 489). Cette justification de la censure politique est fondée sur l'opposition désormais topique de la parole publique et du for intérieur :

[...] car bien que le Souverain n'aye point de pouvoir sur l'esprit, ny sur ses productions tandis qu'elles se tiennent à leur principe, & qu'elles ne sortent pas dehors, cela estant de la seule jurisdiction divine ; Si est-ce qu'il peut disposer de l'exterieur selon la necessité ou la bienséance de ses affaires, & hors l'interest de la conscience » (p. 489-490).

---

<sup>12</sup> « Ils s'appellent Septiques, & sont gens Libertins, & indignes du nom d'homme qu'ils portent [...] », Marin Mersenne, *La Vérité des sciences Contre les Sceptiques ou Pyrrhoniens*, Faksimile-Neudruck der Ausgabe Paris 1625, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag, 1969 : Épître « A Monsieur Frere du Roy ».

<sup>13</sup> Rappelons pour mémoire, les premières des « maximes » supposées « libertines » combattues par Garasse : « I. Il y a fort peu de bons Esprits au monde, c'est à dire, le commun des hommes, ne sont pas capables de nostre doctrine, & partant il n'en faut pas parler librement, mais en secret, & parmy les Esprits confidans & cabalistes. II. Les beaux Esprits ne croyent point en Dieu que par bien-seance, & par Maxime d'Etat. III. Un bel Esprit est libre en sa creance, & ne se laisse pas aisément captiver à la creance commune de tout plein de petits fatras, qui se proposent à la simple populace. [...] » *La Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps [...] par le P. François Garassus, de la Compagnie de Iesus*, Paris, Sébastien Chappelet, 1624, « Table des Livres icy contenus », n.p.

<sup>14</sup> « [...] quoy qu'il fasse semblant de fraper la Religion Payenne, le contre coup va sur la nostre », p. 471-472.

<sup>15</sup> « Et cela en liant ensemble deux maximes, l'une de conscience, l'autre de prudence : La conscience nous permet de choisir de deux opinions probables celle que nous voudrions ; La prudence nous conseille de deux opinions dont le choix nous est permis, de faire valoir celle qui est la plus profitable. La raison pour la conscience est, d'autant que bien que nous soyons obligés de nous tenir toujours du costé de la verité conneuë, elle est neantmoins d'une si difficile queste, & le mensonge imite si finement ses couleurs, qu'elle est souvent le moins, où il y a plus d'apparence qu'elle soit ; la raison pour la prudence estant si naturelle, n'est que trop sceuë de tous ». (p. 488-489)

La croyance religieuse doit donc rester confinée dans l'espace du for intérieur, et les sujets « ne doivent pas faire difficulté d'accommoder leur doctrine à l'intention du Prince » (p. 490).

On reconnaît dans ces formules les principes de dissociation de l'intérêt politique public et de la croyance intérieure privée, associés à la primauté du politique, que pourchassent des pourfendeurs d'athées comme Garasse, et qui sont parfois considérés comme tendant vers une pensée « libertine ». Pour mieux comprendre le propos de Silhon, il faut revenir sur la seconde partie de sa lettre.

La seconde partie est en effet nettement distincte de la première. Il ne s'agit plus de défendre le christianisme, comme il était annoncé à l'entrée de la lettre, mais d'élaborer « l'harmonie des maximes d'Etat avec celles de conscience » (p. 477). L'harmonie en question est orientée de manière unilatérale : il convient « d'accommoder [la] doctrine à l'intention du prince » (p. 490), et non l'inverse. Dans cette seconde partie, Silhon ne se contente pas de discuter des théories intellectuelles, il se pose en (futur) conseiller du ministre. C'est en s'adressant au ministre qu'il s'attache à définir la place relative des intérêts de la religion et des intérêts des gouvernants, et qu'il élabore les linéaments d'une manière de casuistique politique qui doit permettre au souverain et à son ministre d'échapper aux contraintes de la morale chrétienne. Certes, Silhon se fait fort de « combattre cette maxime de Machiavel qui est fondamentale de son Prince, *que pour parvenir à quelque bien on peut se servir de moyens injustes* » (p. 477), mais par une distinction subtile il admet néanmoins la subordination des préceptes aux fins pragmatiques de l'action. Ainsi, entre ceux qui soumettent tout à l'intérêt et ceux qui ramènent tout à un concept supérieur du bien, « il y a encore quelque milieu ce me semble que la conscience peut souffrir & que les affaires requierent. Ceux qui ont touché ce milieu ajustent seulement les preceptes à la fin où ils tendent » (p. 478-479).

Silhon souligne plusieurs points qui relèvent selon lui d'une connaissance indispensable au ministre. Le ministre doit se sentir détaché de toute autre obligation morale que l'intérêt du roi, puisqu'il doit savoir choisir, comme nous l'avons vu, « le party le plus avantageux pour son maistre », et organiser la censure à cet effet. Il doit aussi savoir autoriser le roi à léser les particuliers en disposant de leur vie et de leurs biens<sup>16</sup>. À l'occasion d'un développement sur l'illégitimité d'une excommunication du roi, Silhon explique que la conduite du prince, et, par extension de son ministre, relève d'un autre régime moral que celle des sujets : « l'exemple du Souverain ne doit jamais attirer en ses sujets l'imitation de l'erreur, ou du vice » (p. 488) : seuls les sujets sont donc soumis à des impératifs moraux, et il leur appartient de ne pas imiter le souverain qui en est délié pour lui-même. De même, la dissimulation, légitime chez le prince, est interdite aux particuliers<sup>17</sup>.

Dans cette seconde partie, Silhon fait donc valoir une nouvelle compétence, complémentaire de la première : il ne s'agit plus de combattre sur le terrain intellectuel contre des superstitions savantes, mais de redéfinir, à l'usage du ministre et du prince, les modes d'application pratiques de la morale chrétienne. L'objectif de cette casuistique politique est explicite : fournir aux gouvernants une variante de doctrine chrétienne qui leur permette de « contenir le peuple dans l'obéissance » avec « repos d'esprit »<sup>18</sup>.

Si on le prend dans sa continuité, le texte de Silhon combine donc deux types de discours dont la compatibilité n'est pas évidente : dans sa première partie, il réaffirme la supériorité universelle du christianisme, comme doctrine et comme morale ; dans sa seconde partie, il libère le ministre et son prince des exigences de la morale chrétienne. Ces principes en tension sont présentés dans un texte unique, qui ménage suffisamment les défenseurs de la vérité absolue du christianisme pour ne pas les choquer de front, et qui peut donc être offert à la publication sans nuire à l'ordre public et sans offenser le nom de ses destinataires, l'évêque de Nantes et

---

<sup>16</sup> « Sur cette maxime *que le Prince est maistre de la vie & des biens de ses sujets, lors que la nécessité publique le requiert*, qui autorise & rend legitime l'usage des Usucaptions & prescriptions, & fait qu'il peut despoüiller le vray maistre de la propriété de son bien, & la transferer au presumptif qui en a jouy certain temps de bonne foy & sous un titre apparent. Je rechercheray si son ordonnance peut aussi rendre licite l'usage des interests, & si en ce temps où l'avarice est si ardente, & la charité si froide, la nécessité publique requiert qu'il permette sous certaines conditions, ce qui autrement est illicite & deffendu » (p. 494-495).

<sup>17</sup> Silhon introduit sur ce point un apologue éclairant : « Un Cordonnier faisoit semblant de se couper la gorge, un singe le vid & le voulant imiter il se la couppa en effet. Il est arrivé qu'en des occasions de grande importance, & tousjours pour arriver à un bien tres-necessaire, ou pour se garentir d'un grand mal autrement inevitable, & jamais avec dessein de nuire, quelques grands personnages ont exprimé leurs pensées moins ouvertement, & sous des parolles qui pouvoient recevoir une autre interpretation que l'ordinaire : cela a la semblance, mais non pas la nature du mensonge. La plus part des autres sont des singes qui pensans imiter les premiers, tuent leur ame, & rendent la tromperie & la mauvaise foy d'autant plus dommageable, qu'elle est couverte » (p. 493-494). – Sur la question de la dissimulation, voir les travaux de Jean-Pierre Cavaillé, tout spécialement *Dis/simulations. Religion, morale et politique au XVII<sup>e</sup> siècle*, Champion, 2002.

<sup>18</sup> On peut voir un point d'orgue du raisonnement de l'auteur lorsqu'il souligne que l'ordre social et politique fournit la plus exemplaire des théodicées : « l'ordre des choses corporelles est veritablement excellent : mais à cause que la nécessité les enchaîne, la sagesse divine esclate plus admirablement en la dependance & en la liaison des causes libres & morales, & en un temperament si difficile que celui de la liberté & de la subjection : & quand il n'y aurait que ce seul argument pour prouver qu'il y a un esprit souverain qui gouverne le monde, j'en serois convaincu » (p. 496-497).

Richelieu. Dans la capacité à rédiger un texte aussi prudent réside sans doute la plus importante des compétences que le jeune Silhon cherche à faire valoir.

Il serait insuffisant de prendre au pied de la lettre la prétention affichée à l'entrée du texte de Silhon, « d'écrire en faveur de la religion Chrestienne » (p. 453) ; il serait évidemment très abusif d'en prendre le contre-pied, et de le ranger dans la catégorie des auteurs dits « libertins ». De fait, le texte ne s'en tient pas à défendre ou à combattre le christianisme, il le *reformule* en fonction d'une situation politique déterminée qui est celle de la monarchie française des années 1620. Ainsi cet écrit rentre difficilement dans la catégorie des textes « anti-libertins » sans avoir sa place dans celle des « libertins » ; il est même possible qu'il puisse contribuer à remettre en cause cette opposition frontale qui nous est devenue habituelle.

Dans un royaume où la division religieuse est un fait, où l'idée de catholicité s'est compromise dans les troubles de la Ligue, où la défense inconditionnelle du catholicisme est assumée par l'ennemi espagnol, il convient de fournir une actualisation des principes de la religion chrétienne, de manière à préserver sa capacité à assurer l'ordre social et politique. Peut-être faudrait-il considérer que dans la France du début du XVII<sup>e</sup> siècle, en dehors de quelques cas très exceptionnels, il importe souvent moins de se décider « pour » ou « contre » le christianisme que de choisir, ou d'inventer, un christianisme, en définissant une version pertinente des doctrines héritées.

Cet impératif s'impose à tous, notamment aux religieux, aussi bien qu'aux laïcs. Il concerne de manière très évidente les responsables du gouvernement. Mais il touche aussi les lettrés, dont la situation est aussi, en ce début du XVII<sup>e</sup> siècle, hautement problématique. Les voies d'accès les plus balisées à l'énonciation publique (par la place dans l'Église, par les universités qui sont désormais en déclin) ont perdu une part de leur efficacité. Les pratiques de la protection clientélaire et mécénique sont en cours d'évolution. L'expansion rapide de la diffusion imprimée contribue à la réorganisation des conditions d'exercice de l'activité intellectuelle<sup>19</sup>. Au moment où, avec la paix de Vervins, l'activité des imprimeurs redémarre soudainement<sup>20</sup>, l'idée se répand que la diffusion des pensées individuelles aurait joué un rôle majeur dans les troubles civils : le danger qu'il y a à penser par soi-même est souligné de toutes parts<sup>21</sup>. Les individus dont l'avenir se dessine dans le domaine intellectuel sont conduits à inventer de nouveaux discours parce qu'ils doivent se forger une place encore inédite. Les recueils collectifs sont l'un des outils qui leur permettent de limiter les risques d'une publication imprimée individuelle, et de reconstruire leur statut. Ils sont l'un des lieux privilégiés par lesquels les lettrés proposent leurs services en tant qu'experts dans la production d'une nouvelle organisation de la monarchie chrétienne.

Comme l'ont montré les travaux récents coordonnés par Éric Méchoulan, le *Recueil Faret* se lit sur plusieurs plans. D'un côté, il promeut le modèle exemplaire d'un exercice « moderne » de la littérature, à partir des figures partiellement contradictoires, mais également glorifiées, de Malherbe et de Balzac<sup>22</sup>. D'un autre côté, il déploie le tableau non moins exemplaire d'un groupe d'auteurs, saisi dans sa solidarité et dans son rapport au pouvoir. Enfin, ce groupe constitué par l'acte de publication affiche une totale soumission aux intérêts du prince et du ministre – cet homme en qui il y a « quelque chose qui excède l'humanité », comme l'écrit Malherbe<sup>23</sup>. Comme le relève É. Mechoulan, le *Recueil* a « pour but de faire saisir la conjonction d'un groupe d'écrivains, d'un modèle d'énonciation, d'une pratique de la langue et d'une représentation de l'autorité »<sup>24</sup>. Loin d'être contradictoires, ces tâches sont imbriquées et complémentaires. Si Malherbe, déjà âgé, connaît à cette date une faveur nouvelle<sup>25</sup>, c'est sans doute parce qu'il incarne, mieux que personne, une éthique « moderne » de l'écrivain, qui consiste à afficher et promouvoir le renoncement à une pensée publique individuelle, le dévouement total aux impératifs de la monarchie<sup>26</sup>, et la détermination à fournir des « règles » collectives pour l'exercice de la parole publique. Les auteurs du recueil Faret fournissent ainsi une image d'eux-mêmes comme représentants d'une nouvelle position littéraire : ils déploient une double expertise, dans le domaine de la langue littéraire, et sur le terrain politique ; ils assurent la promotion de cette expertise à deux entrées comme base d'une condition « moderne » de l'écrivain.

<sup>19</sup> Antoine Adam, *Histoire de la littérature française au XVII<sup>e</sup> siècle* (1948), Albin Michel, 1997, t. I, p. 3.

<sup>20</sup> Voir Henri-Jean Martin, *Livres, pouvoirs et société à Paris au XVII<sup>e</sup> siècle* (1969), Droz, 1999, t. I.

<sup>21</sup> Voir notamment Dominique Julia, « Lectures et Contre-Réforme », dans *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Seuil, 1997, p. 279-314.

<sup>22</sup> Le volume *Politiques de l'épistolaire*, *op. cit.*, fournit de nombreuses remarques éclairantes sur ces deux figures et leur présentation dans le *Recueil Faret*.

<sup>23</sup> *Recueil*, p. 48.

<sup>24</sup> Éric Mechoulan, dans son Introduction au *Recueil Faret*, *op. cit.*, p. 15.

<sup>25</sup> Sur la construction de la figure de Malherbe, voir notamment *Pour des Malherbe*. Actes publiés sous la direction de Laure Himy-Piéri et Chantal Liaroutzos, Caen, Presses universitaires de Caen, 2008.

<sup>26</sup> Ainsi, pour clore une lettre ostensiblement frivole : « Mais je meurs de sommeil. Le Roy se porte bien, & use tousjours des conseils de Monsieur le Cardinal de Richelieu. Cela se voit assez au bon estat où sont les affaires : Si quelcun y trouve à redire, qu'il prenne de l'Ellebore » (Lettre de Malherbe, *Recueil Faret*, *op. cit.*, p. 84).

Le *Recueil Faret* appartient à un ensemble de publications qui font valoir cette position nouvelle de l'auteur. Elles sont tantôt collectives (comme le *Recueil des plus beaux vers*, paru parallèlement au *Recueil Faret* chez le même éditeur, Toussaint du Bray<sup>27</sup> ; ou les deux ouvrages orchestrés par Boisrobert quelques années plus tard<sup>28</sup>), tantôt individuelles (ainsi *l'Apologie* d'Ogier<sup>29</sup>, également dédiée à Richelieu, et nombre d'écrits qui participent des querelles autour de Guez de Balzac<sup>30</sup> ; ou encore la publication monumentale des *Œuvres* de Malherbe en 1630). Elles ont une portée non seulement politique, mais religieuse, qui ne se manifeste pas seulement dans les discours théoriques. Ainsi, par exemple, les recueils de Boisrobert orchestrent une impressionnante déification du roi et de son ministre, qui ne peut être sans effet sur les coordonnées de la religion chrétienne<sup>31</sup>. À partir de 1625 environ, ces publications se placent massivement, par leurs dédicaces, sous l'autorité de Richelieu – soit que leurs auteurs bénéficient déjà d'une position de clients ou de protégés du ministre, soit qu'ils y aspirent encore. En 1625, non seulement Garasse juge nécessaire de dédier à Richelieu sa *Somme théologique*, mais il y fait figurer des épigrammes signées par Malherbe, Racan, Sirmond et Dousset, qui font l'éloge de l'ouvrage et de son auteur et qui précèdent les approbations des théologiens jésuites<sup>32</sup> : ainsi cet ouvrage de théologie puise une autorisation paradoxale dans le nouvel espace des lettres politiques. Certes, Garasse a beaucoup à se faire pardonner, mais il est significatif qu'une publication autorisée par la Compagnie de Jésus utilise ce mode de légitimation. Cet exemple manifeste de manière particulièrement frappante la constitution d'un nouveau modèle de structuration de l'ordre socio-politique, dans lequel les lettrés laïcs occupent une place essentielle, en tant que producteurs d'une forme de normativité. L'autorité de Richelieu et la validation par l'expertise lettrée s'entretiennent mutuellement, font système, et s'imposent largement, jusque dans le domaine des écrits théologiques.

Dans ces circonstances, le basculement aperçu par Pintard dans les années qui suivent l'affaire Théophile (la disparition du « libertinage flamboyant ») est peut-être plus lié qu'on ne le souligne souvent à l'accession au pouvoir de Richelieu, qui rentre au Conseil du roi en 1624, et autour duquel un nombre conséquent de publications et d'auteurs vont désormais graviter. Les choix intellectuels présentés par les lettrés après 1624 ne sont pas sans rapport avec le type de protection dont ils cherchent à bénéficier. Si l'on peut repérer une évolution à cette date dans les modes d'expression de la distance au christianisme, c'est peut-être moins parce que les lettrés ont peur d'être emprisonnés comme Théophile (ou exilés comme Garasse) que parce que l'ère Richelieu leur ouvre de nouvelles possibilités d'affiliation et de protection, qui supposent des discours et des stratégies de publication spécifiques.

Cependant les discours qui effleurent la question religieuse doivent montrer une subtilité toute particulière, pour ne blesser ni le ministre, ni l'ordre religieux, ni, surtout, l'équilibre extrêmement précaire entre ces puissances. Les relations de l'autorité monarchique française avec les institutions ecclésiastiques, nationales ou supranationales, sont d'une complexité qui ne peut être surestimée<sup>33</sup>. Dans ce domaine, l'expertise des lettrés suppose d'abord de savoir que dire, sous quelle forme, et à quel public. La capacité à se taire, ou à dissimuler, si les conditions de publication l'imposent, fait partie des exigences fondamentales dans ce modèle du travail intellectuel. Ainsi les propositions qui peuvent être avancées prennent un tour différent selon qu'elles sont publiées dans un pamphlet, dans un manuscrit offert à une diffusion restreinte, ou dans un ouvrage, qui comme le recueil Faret ou ceux de Boisrobert, est voué à une large publicité. Pour revenir au cas de Silhon, on pourrait aller jusqu'à suggérer qu'il ne fournit pas une version *doctrinalement* différente de propositions plus évidemment « libertines », mais manuscrites ou peu diffusées ; il en donne plutôt une variante qui, tout en promouvant la même substitution de l'absolu royal à l'universel religieux, s'accommode à sa manière des difficultés de la publication.

Quatre ans plus tard, en 1631, Silhon publie son ouvrage majeur, *Le Ministre d'État*<sup>34</sup>, qui correspond largement au projet exposé dans le *Recueil Faret*, mais qui entre davantage dans le détail et contient, notamment

<sup>27</sup> Le *Recueil des plus beaux vers*, paru chez Toussaint du Bray en 1626, est réédité en 1627.

<sup>28</sup> *Le Sacrifice des Muses, Au grand Cardinal de Richelieu*, Sébastien Cramoisy, 1635 ; *Le Parnasse royal*, Sébastien Cramoisy, 1635.

<sup>29</sup> *Apologie pour Monsieur de Balzac*. Paris, Claude Morlot, 1627.

<sup>30</sup> Le *Recueil Faret* contribue ainsi à « préparer » la parution imminente des *Œuvres* de Balzac, elle aussi dédiée à Richelieu, et présentée par Silhon lui-même (É. Mechoulan, introd. à son éd. du *Recueil Faret*, p. 16).

<sup>31</sup> Citons par exemple cette pièce liminaire signée J. Baudoin, qui figure juste après le privilège, en position d'épigraphe : « LES MUSES. Retirez-vous, Ames vulgaires, / Prophanes, loin de nos Autels ; / Nos vers & nos sacrez Mysteres / Ne sont que pour les Immortels ; / Et si nous faisons des guirlandes, / C'est pour en couronner un Dieu, / Qui sous le Nom de RICHELIEU, / Reçoit nos vœux & nos offrandes. J. BAUDOIN. » *Le Sacrifice des Muses*, op. cit., n.p.

<sup>32</sup> *La somme théologique des vérités capitales de la religion chrestienne, par le R. P. François Garassus*, Paris, S. Chappelet, 1625, n. p.

<sup>33</sup> Voir notamment Robin Briggs, *Communities of Belief. Cultural and Social Tensions in Early Modern France*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

<sup>34</sup> Cet ouvrage constitue une pièce majeure dans le livre classique d'Etienne Thuau, *Raison d'Etat et pensée politique*, op. cit.

sur le pouvoir du pape, des propositions qui pourraient faire scandale : l'avertissement « Au Lecteur » les signale et tente de faire barrage. Dès lors, alors que Silhon s'est désormais beaucoup rapproché de Richelieu, il se garde bien de dédier son ouvrage à quiconque<sup>35</sup> ; au contraire, dans son avertissement, il souligne avec insistance qu'il ne doit rien à personne, et que le texte n'est pas une commande : « Quant au raisonnement, tu sauras qu'il est tout à moy, & que c'est une pure production de mon esprit [...] je n'ay point reçu des memoires ni instruction de personne »<sup>36</sup>. Dans la gestion du mode de diffusion de son ouvrage, Silhon montre ainsi une prudence qui le protège moins lui-même qu'elle ne couvre son protecteur.

Il est sans doute inutile de se demander ce que Silhon pense ou croit « vraiment » ; il est peut-être plus utile de se demander « pour qui » (pour quel protecteur, par exemple), « avec qui » (dans quel réseau de lettrés en constitution), et selon quel modèle de publication (le recueil de prestige, en l'occurrence) il élabore la position intellectuelle complexe qui est la sienne. D'une manière générale, on gagnerait peut-être à étudier les discours du temps, notamment ceux qui s'approchent du « libertinage », en fonction à la fois des *affiliations* (protections, solidarités) et des *régimes de publicité* qui structurent l'activité intellectuelle.

### Épilogue.

Dès lors que Jean de Silhon entre dans l'orbite de Richelieu, sa carrière se construit sans difficulté, et il obtient rapidement une charge de conseiller d'état<sup>37</sup>. À la protection de Richelieu succèdera sans rupture celle de Mazarin, qu'il conserve notamment pendant la Fronde. Dès 1634, Silhon a fait partie des premiers membres de l'Académie française. Sous l'égide, encore une fois, de Richelieu, cet établissement institutionnalise définitivement la fonction d'expertise littéraire et politique des lettrés<sup>38</sup>. Il consacre, sous l'autorité du ministre, la capacité des auteurs à inventer de nouveaux instruments de régulation sociale et politique qui passent avant tout par la culture lettrée.

Nous avons pris l'habitude, ces dernières années, d'associer les discours qui manifestent au moins une distance par rapport au christianisme à des formes de « subversion » que nous appelons, dans les cas extrêmes, « libertines ». L'exemple de Silhon suggère de considérer ces textes sous un angle différent. Il invite à substituer, à l'opposition tranchée entre les textes « libertins » et leurs adversaires, l'idée d'une nécessaire actualisation du christianisme. Il conduit à souligner que l'ensemble des lettrés, clercs ou laïcs, sont appelés à participer, après les guerres civiles « de religion », à la recomposition des structures de l'ordre dans le royaume. Dans cette perspective, l'avènement d'un nouveau modèle d'expertise lettrée est peut-être aussi déterminant que les oppositions fondées sur l'alternative de la croyance et de l'athéisme. Dans la production des lettrés qui gravitent autour de Richelieu, on lira peut-être moins une attitude de défense passive contre une persécution virtuelle, qu'une intervention active dans la production d'une nouvelle normativité sociale et politique, qui reste largement à étudier.

**Bérengère Parmentier.**  
**Aix-Marseille Université.**

---

<sup>35</sup> En 1634, la réédition du *Recueil Faret* prend acte de la proximité qu'il a gagnée avec le ministre. Voir *Politiques de l'épistolaire*, *op. cit.*, p. 22.

<sup>36</sup> *Le Ministre d'Etat, avec le Veritable usage de la Politique moderne, par le Sieur de Silhon* [1631], Dernière Edition, Paris, 1661, Avertissement, n. p.

<sup>37</sup> Balzac écrit à Descartes dans une lettre du 25 avril 1631 : « Il est tousjours dans la servitude des ceremonies & des compliments, & fait le coyon avec une repugnance d'esprit qui ne se sauroit imaginer. Il a l'ame d'un Rebelle & rend les soumissions d'un Esclave. A ce qu'il dit, il n'a point d'ambition, mais il consent à celle d'un autre, & meurt d'une maladie qui n'est pas sienne. Voilà que c'est d'estre complaisant, & de faillir par obeissance ». (Jean-Louis Guez de Balzac, *Lettres familiares de M. de Balzac à M. Chapelain*, Leiden, Jean Elsevier, 1656, lettre XXIII). Je remercie Jean-Pierre Cavaillé de m'avoir signalé ce texte.

<sup>38</sup> Voir Hélène Merlin, *L'Excentricité académique. Littérature, institution, société*, Les Belles Lettres, 2001.