



HAL
open science

Y a-t-il un style propre à “l'école française de spiritualité” ?

Laurent Susini

► To cite this version:

Laurent Susini. Y a-t-il un style propre à “l'école française de spiritualité” ?. Chroniques de Port-Royal : bulletin de la Société des amis de Port-Royal, 2007. hal-02507363

HAL Id: hal-02507363

<https://hal.science/hal-02507363>

Submitted on 13 Mar 2020

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.

Y A-T-IL UN STYLE PROPRE A L'ECOLE FRANÇAISE DE SPIRITUALITÉ ?

par Laurent SUSINI

« Y a-t-il un style propre à l'école française de spiritualité ? » Répondre à une telle question implique en première instance de lever deux difficultés : tout d'abord de définir cet objet pour le moins problématique ayant pour nom « école française de spiritualité », à supposer encore qu'il existe ; et ensuite, de décider quelles procédures mettre en place pour définir l'éventuelle homogénéité stylistique de la littérature primaire défendant et illustrant l'objet ainsi défini.

Or de toute évidence, dépasser le premier de ces obstacles, c'est aussi se donner les moyens de dépasser le second. En effet, les travaux menés depuis Bremond par Louis Cognet¹, Raymond Deville² et Yves Krumenacker³, nous permettent aujourd'hui de voir en ladite Ecole française de spiritualité, ce groupe de personnes (incluant bien sûr Bérulle lui-même), sur lesquelles la spiritualité bérullienne exerça, jusqu'à la seconde moitié du XVII^e siècle, une influence des plus déterminantes. Mais cette définition de l'Ecole française de spiritualité une fois acquise, ce n'est donc pas seulement l'énoncé même de notre question initiale qui s'en trouve grandement modifié : c'est encore et surtout la marche à suivre pour notre enquête qui semble s'imposer à nous. Car se demander s'il existe un style propre à l'Ecole française de spiritualité, au vu des critères retenus pour définir cette école, impliquera dès lors d'en passer d'abord par Bérulle, c'est-à-dire, de voir dans un premier temps si Bérulle a effectivement ce qu'on appelle un style, et quelles en sont les caractéristiques ; et ce n'est que dans un second temps qu'il sera ensuite possible de dire si la dite Ecole française de spiritualité construite autour de Bérulle existe également comme école littéraire, c'est-à-dire, plus précisément, si Bérulle a fait ou non école en tant qu'écrivain et s'il est donc possible de retrouver son style dans les écrits des différentes personnes directement influencées par sa spiritualité. Se demander s'il y a un style propre à l'Ecole française de spiritualité, en d'autres termes, c'est donc se demander si les traits les plus saillants de l'esthétique bérullienne réapparaissent sous la plume des disciples ou continuateurs de Bérulle ; c'est-à-dire, s'il y a donc en matière stylistique comme en matière spirituelle, ce qu'on s'est accordé à définir, plutôt que comme une « école française », une

¹ Voir Louis Cognet, *Origines de la spiritualité française au XVII^e siècle*, Paris, Éditions du Vieux-Colombier, 1949 et *la spiritualité moderne. I. L'Essor. 1500-1650*, Paris, Aubier, 1966.

² Voir Raymond Deville, *L'École française de spiritualité*, Paris, Desclée, 1987.

³ Voir Yves Krumenacker, *L'École française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Cerf, 1998.

« école bérullienne », ou, comme on voudra, « un bérullisme », suivant l'expression de Louis Cognet récemment reprise par Yves Krumenacker.

Or en ce sens, sans doute faudra-t-il se défier d'un ultime écueil méthodologique, qui consisterait à vouloir trouver l'existence d'une éventuelle esthétique bérullienne dans tous les textes de tous les disciples, proches ou lointains, de Bérulle. De fait, la quête serait alors nécessairement décevante et son résultat conduirait à répondre un peu trop rapidement à la question qui nous occupe. Au sein d'une même école, en effet, les conditions d'énonciation ne peuvent qu'être différentes non seulement d'un auteur à l'autre, mais encore d'une œuvre à l'autre d'un même auteur, en sorte que l'espoir d'y trouver une homogénéité stylistique de tout instant serait à l'évidence illusoire. Pour répondre à la question motrice de notre enquête, aussi se contentera-t-on de rechercher dans les œuvres des différents représentants du bérullisme non pas certes l'existence d'un style continûment bérullien (pour peu que ce style ait du moins une quelconque réalité...), mais plus modestement, l'existence de passages manifestant sans conteste possible, et si isolés puissent-ils sembler par ailleurs, l'influence stylistique de Bérulle. L'existence ou non de ces différents passages et le constat de leur homogénéité ou de leur hétérogénéité stylistique permettra alors en dernière instance, de répondre par l'affirmative ou par la négative à la question de l'existence d'un style propre à l'école bérullienne.

De la « rhétorique divine » de Bérulle, les travaux d'Anne Ferrari ont récemment fourni un panorama des plus précieux. Éloignement de la rhétorique des peintures et abstraction sensible d'un lexique traduisant une volonté ardente de faire contempler « la substance du mystère » plutôt que « sa manifestation visible »⁴ ; vocation praxéologique et le plus souvent non-imageante des métaphores mises en avant par le discours ; expression insistante d'un « monde divisé », via la fréquente alliance du parallélisme à l'antithèse, et célébration simultanée d'un « monde réconcilié », via l'usage récurrent du chiasme et de l'oxymore... Ces différentes caractéristiques identifiées par l'ample ouvrage *Figures de la contemplation* nous permettent désormais de reconnaître en le « texte bérullien » une « démarche de contemplation par l'écriture »⁵ et une tentative toujours recommencée de convertir le « discours en prière »⁶ : point tout à fait décisif qu'on tiendra désormais pour acquis, et dont on ne fera que prolonger ici l'intuition fondamentale qui paraît le sous-tendre. Car « école de l'attention à Dieu », le texte bérullien, comme l'a suggéré Anne

⁴ Anne Ferrari, *Figures de la contemplation. La « rhétorique divine » de Pierre de Bérulle*, Paris, Cerf, 1997, p. 133.

⁵ *Ibid.*, p. 388.

⁶ *Ibid.*, p. 385-386.

Ferrari, n'aspire sans doute qu'à forcer « la pensée à devenir contemplation » et ne s'emploie en ce sens qu'à « fixe[r] l'attention en fixant le discours »⁷. Mais c'est donc assez dire que la rhétorique bérullienne se veut avant tout une rhétorique de la répétition, et que l'étymon spirituel figuré par ce désir d'imposer une lecture toujours orante où la pensée finisse par adhérer à l'objet perpétuellement donné à sa contemplation, impose de voir en la spectaculaire tendance à l'immobilisme et au ressassement manifestée par les écrits de Bérulle la composante à tous égards fondamentale de son style.

« Aux lecteurs d'aujourd'hui, il va paraître encombré et tendu, long et ennuyeux »⁸, déplorait, au sujet de Bérulle, Claude Thaveau ; « la lecture de ses ouvrages est parfois difficile, ou même ennuyeuse »⁹, admettait à son tour Rotureau, à l'heure de préfacier les *Opuscules de piété*. Aveux gênés, certes – mais non moins timides... Car d'emblée, par exemple, un Richard Simon en son temps s'était montré bien plus catégorique, prompt à ne lire en l'œuvre bérullienne qu'une forme de « battologie spirituelle »¹⁰ – entendons un pur verbiage, un insupportable piétinement du discours doublé d'une pente non moins vicieuse à la digression. Or peu importe au fond l'estime en laquelle Thaveau, Rotureau ou Simon tenaient Bérulle écrivain ; si leurs jugements doivent nous retenir ici, c'est en raison de l'éclatante convergence dont ils témoignent, et du phénomène stylistique qu'ils nous amènent par suite à considérer comme le plus saillant de l'écriture bérullienne : cette alliance remarquable de la répétition et de la digression, dont il va convenir à présent d'étudier les différentes modalités textuelles.

On commencera pour ce faire par le premier chapitre de l'*Élévation à Jésus-Christ Notre-Seigneur sur la conduite de son esprit et de sa grâce vers sainte Madeleine*, texte comptant parmi les ouvrages de Bérulle les plus lus en son temps, et donc sans doute aussi parmi les plus influents de son œuvre¹¹. Le premier paragraphe, si bref soit-il, en est déjà exemplaire :

En vos jours sur la terre, ô Jésus, mon Seigneur, et en l'heureuse conversation que vous avez eue avec le monde en l'espace de trois ans comme Messie de la Judée et Sauveur du monde, vous avez opéré plusieurs miracles, vous avez conféré plusieurs grâces et vous avez fait choix de plusieurs âmes pour les tirer à vous ! Mais le choix le plus rare de votre

⁷ *Ibid.*, p. 389.

⁸ Claude Thaveau, *Le Cardinal de Bérulle, maître de vie spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 1933, p. 20.

⁹ Rotureau, *Le Cardinal de Bérulle. Opuscules de piété*, Paris, Aubier, 1944, p. 8.

¹⁰ Cité par J. Beaudé, *Faire du silence : le discours mystique dans l'Élévation sur sainte Madeleine de Bérulle*, p. 8.

¹¹ Voir Y. Krumenacker, *op. cit.*, p. 216.

amour, le plus digne de vos faveurs, le chef-d'œuvre de vos grâces est en la Madeleine, et le plus grand de vos miracles a été opéré à son sujet¹².

Anaphores associées à l'hypozeuxe (« *vous avez* opéré *plusieurs* », « *vous avez* conféré *plusieurs* », « *vous avez* fait choix de *plusieurs* »), polyptotes (« vous avez opéré », « a été opéré »), homéothéleute (« plusieurs miracles, plusieurs grâces, plusieurs âmes »), simples répétitions, enfin, (« plusieurs » par trois fois ; « le plus » de même), que ces dernières se trouvent mises au service de l'épiphore (« en l'heureuse conversation que vous avez eue avec le *monde* en l'espace de trois ans comme Messie de la Judée et Sauveur du *monde* »), ou soigneusement enchâssées dans une construction parfaitement spéculaire (« plusieurs *miracles*, plusieurs *grâces*, fait *choix* // le *choix* le plus rare, le chef d'œuvre de vos *grâces*, le plus grand de vos *miracles* »)... Ces quelques lignes concentrent avec éclat un nombre impressionnant de procédés rhétoriques jouant sur les effets conjoints du parallélisme syntaxique, de la continuité phonique et de la répétition lexicale.

Or la suite immédiate proposée par le second paragraphe n'est en ce sens pas moins édifiante :

C'est en sa faveur que vous avez ressuscité Lazare, donnant à ses larmes le plus grand de vos œuvres émerveillables, comme si vous vouliez que le plus grand éclat de votre puissance servît au plus grand amour que vous aviez et que votre frère reçût en son corps le plus grand de vos effets miraculeux, comme elle était elle-même le plus grand de vos miracles sur les âmes et le plus rare effet de vos faveurs¹³.

D'une part, en effet, des procédés fortement similaires y apparaissent mis en œuvre : recours à la répétition superlative (« *le plus grand* de vos œuvres », « *le plus grand* éclat », « au *plus grand* amour », « *le plus grand* de vos effets », « *le plus grand* de vos miracles »...), jeu sur l'homéothéleute (« *Lazare* », « *larmes* », « émerveillables »), enchâssement des figures de dérivations dans l'armature spéculaire du chiasme lexical (« en son corps ... *miraculeux* // vos *miracles* sur les âmes »), recours au polyptote, enfin (« vos *effets* », « le plus rare *effet* »), conférant éventuellement, sur le mode de l'épanadiplose, une structure fermement circulaire à l'ensemble du paragraphe (« c'est en sa *faveur* », début du paragraphe ; « de vos *faveurs* », fin du paragraphe).

¹² Bérulle, *Élévation à Jésus-Christ Notre-Seigneur sur la conduite de son esprit et de sa grâce vers sainte Madeleine*, in *Œuvres Complètes*, Migne, 1856, p. 535.

¹³ *Ibid.*

D'autre part, l'étude de ces quelques lignes manifeste clairement que de tels jeux de répétition, loin de ne jouer que dans l'unité typographique du paragraphe tendent encore à fonctionner d'un paragraphe à l'autre, créant ainsi tout un réseau d'échos des plus sensibles à la lecture. De fait, le « c'est en sa *faveur* » du deuxième paragraphe répond par exemple au « digne de vos *faveurs* » du premier, « le plus grand de vos *œuvres* » rappelle « le chef d'*œuvre* de vos grâces », « *le plus rare* effet » « le choix *le plus rare* »... – sans même relever, d'un paragraphe à l'autre, les jeux de répétition et / ou de polyptote associant très ostensiblement les lexies « miracle », « âme » et « amour ».

Or loin d'être un phénomène isolé, contingent, et ne valant que pour ces deux premiers paragraphes, cette tendance de la répétition béruillienne à se propager d'un paragraphe à l'autre jusqu'à s'étendre – comme on pourrait très facilement le montrer – au texte tout entier doit nous retenir au premier chef : elle témoigne en effet de la façon parfaitement singulière dont se construit plus largement le discours béruillien.

Qu'on prenne par exemple le quatrième paragraphe du chapitre étudié. On remarquera qu'il se referme sur la citation d'une parole de Jésus-Christ concernant Madeleine : « Elle a beaucoup aimé ». Or il est en ce sens tout particulièrement révélateur qu'on trouve cette même citation réutilisée à pas moins de quatre reprises dans la suite du texte ; une première fois tout d'abord : « car elle a beaucoup aimé » ; puis une deuxième fois, amplifiée par le jeu du polyptote : « vous ne dites pas seulement *qu'elle aime* mais *qu'elle a aimé, et qu'elle a beaucoup aimé* » ; une troisième fois, presque à l'identique : « vous ne dites pas *qu'elle aime*, mais *qu'elle a aimé et qu'elle a beaucoup aimé* » ; et une dernière fois enfin, juste avant de conclure le texte : « vous daignez prononcer *qu'elle a beaucoup aimé* ». Que nous apprennent en effet ces cinq apparitions successives de la même citation en l'espace d'une vingtaine de lignes, et dans des contextes à ce point similaires ? Pour le dire de façon provocante, que le discours béruillien ne progresse pas, du moins pas logiquement – et qu'il ne progresse pas en ce sens qu'il se refuse à le faire. C'est que l'impression si diffuse le plus souvent laissée par le texte béruillien et la difficulté réelle du lecteur à s'y repérer, sont l'une et l'autre très délibérément construites par l'auteur et participent en amont d'un choix des plus concertés. De fait, la saturation du texte béruillien par les figures de répétition, son infini piétinement et l'obsédant ressassement du même qui s'y fait régulièrement jour, sans progression sensible d'une phrase voire d'un paragraphe à l'autre, dénoncent bien moins une quelconque impuissance du langage à fixer l'objet de la pensée, comme on l'a trop souvent dit, qu'une volonté de tout instant de perdre son lecteur et peut-être soi-même dans la pensée concernée. Comme le disait Bérulle dans sa *Vie de Jésus* :

il faut que je m'abîme en cet océan, que je me perde en ces grandeurs¹⁴.

Et cette perte nécessaire doit en effet s'entendre au sens le plus fort, c'est-à-dire comme anéantissement, cet anéantissement volontaire de soi dans l'adoration qui figure comme on sait la clé de voûte de la « mystique » bérullienne. Tenant en échec toute prétention à la progression logique, et par suite, la raison elle-même, si liée à l'amour-propre, le jeu sur la répétition s'impose ainsi comme un des instruments rhétoriques les plus efficaces, aux yeux de Bérulle, pour perdre, abîmer, anéantir, son lecteur, dans l'objet de méditation adorante toujours re-présenté par le discours.

Non cependant que la répétition bérullienne ait cette seule vocation. Car saturant généralement l'ensemble d'un texte, il lui suffit également d'en épargner une partie, qu'il s'agisse d'un paragraphe ou de quelques lignes, pour mettre aussitôt cette partie en valeur et pour la faire en quelque sorte saillir du reste du discours, tant en raison de son exclusion des réseaux de répétition environnants, que de ce qui la fait ainsi ressentir comme foncièrement digressive.

Le phénomène se manifeste pas moins de deux fois dans ce seul premier chapitre – et revenons en effet au premier paragraphe :

En vos jours *sur la terre*, ô Jésus, mon *Seigneur* (...) vous avez fait choix de *plusieurs âmes* pour les tirer à vous ! *Mais* le choix le plus rare de votre amour (...) est en la Madeleine, et le plus grand de vos miracles a été opéré à son sujet¹⁵.

On ne manquera pas d'observer que la même idée se retrouve exprimée au début du quatrième paragraphe, et ce – qui est assurément singulier –, non seulement au moyen de termes bien souvent similaires (« terre », « Seigneur », « plusieurs âmes »...), mais encore suivant le même modèle logico-syntaxique :

Lorsque vous cheminez *sur la terre*, (...) *vous avez*, ô Seigneur, regardé plusieurs âmes, *mais* vos regards plus doux, ô Soleil de Justice, et vos rayons plus puissants ont été sur cette âme¹⁶ !

Or sans doute pourra-t-on voir dans cette paraphrase un nouvel indice de la rhétorique de la répétition mise en œuvre par Bérulle. Mais sans doute conviendra-t-il alors de remarquer simultanément que la fonction de la paraphrase est ici au moins autant de

¹⁴ Bérulle, *Vie de Jésus*, Paris, Cerf, 1989, p. 252.

¹⁵ Bérulle, *Élévation à Jésus-Christ Notre-Seigneur sur la conduite de son esprit et de sa grâce vers sainte Madeleine*, in *Œuvres Complètes*, Migne, 1856, p. 535.

¹⁶ *Ibid.*, p. 536.

redire *le même*, que d'isoler et, par suite, d'exclure et de mettre en évidence *l'autre* – en l'occurrence les deuxième et troisième paragraphes du chapitre, logiquement dénoncés comme digressifs par ce retour du discours sur lui-même, et par le recentrage thématique clairement à jour dans la relation de paraphrase entretenue par le début du quatrième paragraphe avec tout l'ensemble du premier. Et extérieur à la logique thématique massivement imposée par les jeux de répétition dominants, le troisième paragraphe constitue en effet le cœur d'une digression assumée en tant que telle, et structurée elle aussi suivant le jeu d'une rhétorique de la répétition, certes, mais d'une rhétorique de la répétition qui lui est propre, et plus précisément fondée sur l'alliance systématique de l'hypozeuxe, de l'épanalepse et de l'antithèse :

comme l'homme créé à votre image est composé de deux substances, l'une spirituelle et l'autre corporelle, aussi, Homme-Dieu, vous êtes composé de deux êtres, l'un divin, l'autre humain ; l'un créé, l'autre incréé...

Le Lazare en son corps a porté un des plus grands de vos miracles extérieurs et sensibles, et la Madeleine en son âme a porté un des plus grands de vos miracles intérieurs et invisibles...

L'un de ces miracles ravit les hommes, et l'autre ravit les anges¹⁷.

Or sans doute n'est-il pas indifférent que le thème de cette digression interrompant ainsi le cours du ressassement perpétuel ménagé par ailleurs concerne avant tout dans ce troisième paragraphe les deux natures humaine et divine de cet « Homme-Dieu » qu'est le Christ. Car significativement, c'est en définitive du même thème que traite la seconde digression agencée par Bérulle dans ce même chapitre, suivant des procédés en tout point similaires à ceux qui permettaient d'y repérer la première. De fait, une même relation de paraphrase unit très ostensiblement ces quelques lignes du dernier paragraphe :

Que si les pensées basses du pharisien vous obligent à entrer en sa vie passée, vous le coulez en une parole, et encore ce n'est que pour honorer son amour, et lui attribuer la rémission de ses fautes : « Beaucoup de péchés, ce dites-vous, lui sont remis, car elle a beaucoup aimé¹⁸ »,

à ces quelques autres de l'avant-dernier :

¹⁷ *Ibid.*, p. 535-536.

¹⁸ *Ibid.*, p. 537.

elle est au sommet de la perfection, établie en un amour si haut qu'il est digne de recevoir louange de votre bouche sacrée, lorsque vous la daignez défendre de ses émulateurs, et clore sa justification par cette douce parole : « Elle a beaucoup aimé¹⁹ »,

et les deux segments ainsi mis en relation délimitent de la même manière, dans la distance de l'un à l'autre, l'espace d'un passage naturellement ressenti comme digressif par le lecteur, et concernant certes le « nouvel ordre » d'amour et de grâce instauré par le Christ, mais en tant que cet ordre, comme le précise expressément Bérulle, en apôtre du Verbe incarné, « regarde le Mystère de l'Incarnation ».

C'est ainsi que, par deux fois, l'ample mouvement répétitif structurant l'ensemble du chapitre et célébrant indéfiniment la nature miraculeuse et singulière de l'amour unissant Madeleine au Christ, se voit sciemment perturbé par Bérulle, à la faveur de deux digressions relatives l'une et l'autre au Mystère de l'Incarnation, et semblant ainsi désigner, par leur convergence même, non seulement le fondement théologique profond, mais encore l'horizon spirituel véritable du discours. En marge des cadres thématiques imposés par le jeu de la répétition, la digression manifeste donc simultanément le cœur vivant du propos, son orientation fondamentale, et ce lieu, pour finir, vers lequel tout doit ramener le lecteur, suivant ce mouvement sinueux, tout à la fois fixe et dynamique, ce « mouvement sans mouvement », dirait Bérulle, qui est celui de la méditation – quête amoureuse et prière²⁰.

Une objection sérieuse à l'analyse ici proposée serait cependant sa prétention à la généralité, alors même qu'elle ne se fonde que sur un seul texte de Bérulle, et sur un texte s'inscrivant encore dans cet horizon générique bien particulier, qui est celui de l'élévation. Prenons donc un autre texte, d'un genre tout différent, *a priori* moins lyrique et moins effusif.

Soit par exemple l'admirable chapitre 154 des *Opuscules divers de piété*, intitulé « De la vie des chrétiens en Jésus » – quatre paragraphes, tous saturés par une extraordinaire variété de figures de répétition, et tous reliés les uns aux autres par le martèlement constant de la même idée force : l'accomplissement de notre nature imparfaite n'est qu'en Jésus-Christ.

Qu'on prenne tout d'abord le premier paragraphe :

Jésus est l'accomplissement de notre être qui ne subsiste qu'en lui, et n'a sa perfection qu'en lui, plus véritablement que le corps n'a sa vie et son accomplissement qu'en l'âme et le membre au

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Bérulle, *Œuvres de piété*, CXLIV, in *Œuvres Complètes*, Migne, 1856, p. 1181.

corps, et le cep à la vigne, et la partie en son tout. Car nous faisons partie de Jésus, et il est notre tout ; et notre bien est d'être en lui, d'être à lui, d'être, vivre et agir par lui ; comme le cep est, et tire vie et fruit de la vigne : et cette vérité est plus réelle et plus importante que la réalité du cep de la vigne qui n'en est que l'ombre et la peinture²¹.

Répétition simple (« cep » et « vigne », trois fois ; « accomplissement », « vie », « tout » et « partie » deux fois), dérivation (« véritablement » / « vérité », « vie » / « vivre », « réelle » / « réalité »), dérivation impropre (*être* le substantif ; *être* le verbe), épanadiplose (« *le corps* n'a sa vie et son accomplissement qu'en l'âme et le membre *au corps* »), épiphore (« notre bien est d'être en *lui*, d'être à *lui*, d'être, vivre et agir par *lui* ») éventuellement associée à l'hypozeux (« qui ne subsiste *qu'en lui*, et n'a sa perfection *qu'en lui* ») – à nouveau tout est là.

Qu'on regarde ensuite le reste du texte, on y trouvera toujours les mêmes termes (*Jésus, accomplissement, être, tout...*) indéfiniment pris en charge par le discours ; et, soigneusement soulignée par l'anaphore, l'obsessionnelle répétition de la même idée motrice : car au « Jésus est l'accomplissement de notre être qui ne subsiste qu'en lui » sur lequel s'ouvrait l'opuscule, répondent en effet, au début de chacun des paragraphes suivants : « Nous devons regarder notre être comme un être manqué et imparfait », « nous devons regarder Jésus comme notre accomplissement », « nous devons regarder Jésus comme un être accompli et l'accomplissement de toutes choses » – sans compter même, à l'intérieur des paragraphes en question : « Jésus seul est notre accomplissement » ou « notre premier mouvement doit être à Jésus comme à notre accomplissement »... Là encore, c'est donc une rhétorique de la répétition, extrêmement massive, délibérément voyante, offensive, en un mot, qui structure l'ensemble texte.

Mais là encore aussi, niché dans l'espace très nettement délimité par deux séquences paraphrastiques :

Nous devons regarder Jésus comme un être accompli et comme l'accomplissement de toutes choses

et :

Car Jésus seul est notre accomplissement...

²¹ *Ibid.*, p. 1180.

un passage entier échappant en grande partie au jeu thématiquement aplanissant de cette répétition doit parallèlement s'imposer à la lecture comme foncièrement digressif :

Le divin mouvement sans mouvement du Père produisant son Fils, est l'origine du Mystère de l'Incarnation, dans lequel il donne son Fils à la nature humaine, et le produit nouvellement en cette seconde nature. Il est aussi l'origine de l'union de ce même Fils selon la double nature, à nous tous, nous appliquant à lui, nous donnant vie en lui et nous rendant partie de lui, comme le cep est de la vigne. Notre nature qui sent ce qui lui manque, soupire sans cesse après son accomplissement : *Omnis creatura ingemiscit revelationem filiorum Dei expectans*. [Rom. VIII, 22] Ce divin mouvement qui est la source de l'incarnation de Jésus et de notre perfection en Jésus, fait impression de quelque chose de très-puissant et intime qui la sollicite et la presse et lui fait chercher son accomplissement, et elle le cherche dans les créatures, c'est-à-dire où il n'est ni ne peut être²².

Parfaitement autonomisable, ce passage développe en effet un thème subitement introduit (« le divin mouvement sans mouvement du Père produisant son Fils ») et qui, sitôt évoqué, vient à disparaître non moins subitement dans la suite du texte. Or verra-t-on un simple hasard dans le fait qu'à nouveau, cette digression semble avant tout s'intéresser à ce mouvement en tant que Bérulle y voit l'origine du « Mystère de l'Incarnation » et la « source de l'incarnation de Jésus » ?

Risquons en tout état de cause l'hypothèse suivante, qu'indifféremment du genre élu par Bérulle, élévation lyrique ou opuscule didactique²³, il semble bien exister un style bérullien d'une remarquable constance, et que ce style semble lui-même trouver son modèle privilégié dans l'alliance d'une rhétorique de la répétition à une rhétorique de la digression, la première autorisant la mise en œuvre d'un texte perpétuellement orant, méditant, et commandant une adoration fixe de l'objet du discours ; et la seconde s'employant à ré-inscrire, fût-ce incidemment, ce même objet d'adoration dans l'horizon du Mystère fondamental du christianisme dont il relève en profondeur et auquel tout doit toujours ramener comme à l'unique nécessaire.

La place nous étant comptée, il nous faudra désormais hâter le pas, et procéder de manière sans doute bien plus suggestive que parfaitement démonstrative. Mais qu'il nous soit possible de retrouver ce modèle, si puissamment original – répétition et digression –, dans les œuvres des différents héritiers de la spiritualité bérullienne, et l'on disposera alors

²² *Ibid.*, p. 1181.

²³ L'opposition entre ces deux registres, du reste, n'est guère pertinente chez Bérulle. Voir Anne Ferrari, *op. cit.*, p. 38.

d'un argument des plus convaincants en faveur de la thèse défendant l'existence d'un style propre à l'école française.

Gibieuf s'impose à cet égard comme le témoin idéal. À un lecteur non prévenu, en effet, difficile de reconnaître dans *La Vie et les grandeurs de la très sainte Vierge Marie, Mère de Dieu*, la patte de son véritable auteur plutôt que celle de Bérulle : à ce niveau, l'innutrition stylistique est telle, que la création originale s'apparente à un décalque parfait.

Prenons-en pour exemple le chapitre 2 de l'ouvrage en question²⁴, où Gibieuf s'emploie à démontrer la part de la Vierge au Mystère de l'Incarnation. On y trouvera, comme chez Bérulle, la même prolifération des figures de répétition, et ce non seulement au sein de chaque paragraphe, mais encore, d'un paragraphe à l'autre. Qu'on se penche par exemple sur ce premier paragraphe :

Or, la Vierge est enclose dans ce conseil secret et ce mystère caché en Dieu devant tous les siècles de l'Incarnation du Verbe éternel. Car c'est un conseil de génération féconde et nouvelle pour la personne du Verbe, et le dessein du Père est de l'engendrer dans l'humanité en la plénitude des temps, comme il l'engendre en la divinité avant tous les temps. Son dessein est de le faire, non seulement homme, mais encore Fils de l'homme et qu'il procède d'une Mère temporellement en la terre, comme il procède d'un Père éternellement dans le ciel. Son dessein est de le rendre source féconde de divinité dans la nature créée, comme il l'est avant tous les siècles dans son propre sein, faisant une effusion de la divinité, de la plénitude de divinité et de toute la plénitude de divinité parmi nous et parmi les infirmités de notre nature en Jésus et voulant qu'elle y habite corporellement et substantiellement. *In ipso inhabitat plenitudo divinitatis* [Col., 2, 11]²⁵.

On y relèvera, au-delà de multiples répétitions simples (*divinité, humanité, Verbe, féconde...*), diverses homéoptotes (« elle y habite corporellement et substantiellement », « divinité » / « infirmité »), des anaphores (« son dessein est de le faire », « son dessein est de le rendre »), des épiphores (« non seulement homme, mais encore Fils de l'Homme », « faisant une effusion de la divinité, de la plénitude de divinité et de toute la plénitude de divinité »), des parallélismes syntaxiques associés à des épiphores (« le dessein du Père est de l'engendrer dans l'humanité en la plénitude des temps, comme il l'engendre en la divinité avant tous les temps ») ou à des épanalepses (« il procède d'une Mère temporellement en la terre, comme il

²⁴ Gibieuf, *La Vie et les grandeurs de la très sainte Vierge Marie, Mère de Dieu*, Paris, 1637, I, p. 20-31 ; le texte du chapitre est reproduit dans A. Molien, *La Vierge, Mère de Dieu. Les meilleurs textes de « l'École française » de Bérulle – Gibieuf – Olier ou Les Grandeurs de Marie*, Paris, Desclée de Brouwer, 1940, p. 42-49.

²⁵ A. Molien, *op. cit.*, p. 42.

procède d'un Père éternellement dans le ciel»)... En un mot, un foisonnement, une saturation, tous bérulliens en la matière.

D'un paragraphe à l'autre, de surcroît, le même constat s'impose : le texte tout entier paraît comme figé dans la répétition hallucinée du même. Le « conseil de génération féconde », la « source féconde de divinité » et l'« effusion de la divinité, de la plénitude de divinité » mentionnés dans le premier paragraphe réapparaissent ainsi à plusieurs reprises dans le quatrième²⁶. De la même manière, l'anaphore initiée dans le premier paragraphe (« son dessein est de... son dessein est de... ») se voit très sensiblement poursuivie avec de subtiles variations dans les deuxième, troisième et quatrième paragraphes²⁷, tout en se trouvant systématiquement amplifiée, à partir du troisième paragraphe par l'apparition d'un nouveau motif adjacent²⁸... Enfin, le début du septième paragraphe ne fait que paraphraser celui du troisième²⁹, et le début du huitième celui du premier³⁰, indice d'un surplace pour le moins spectaculaire du troisième au septième paragraphe et du premier au huitième, suivant le jeu d'une composition en miroir de type ABBA.

Pour autant, qu'on observe plus attentivement cet éternel retour du même dans ce chapitre de Gibieuf, et l'on y trouvera de nouveau, comme chez Bérulle, un passage échappant très clairement à ce mouvement incantatoire de la répétition – soit ici le sixième paragraphe, distinguant d'un point de vue théologique, les personnes de la Vierge et du Christ, et aussitôt ressenti comme digressif à la lecture :

Or Jésus et Marie sont l'un et l'autre causes de cette sainte alliance considérée en ces deux points, mais différemment. Car Jésus, avant même que nous le considérions en aucun usage, est le salut et la vie du monde et la nature humaine est déjà en lui un état de salut et de vie, et Dieu a en lui un culte et une adoration stable et permanente, et est glorifié en lui d'une manière infinie et divine par son état d'Homme-Dieu. Et la Vierge entre aussi dans cette même alliance et contribue avec Jésus à rendre la gloire à Dieu et le salut aux hommes, mais ministériellement et instrumentalement, en l'exercice de son très haut et très secret office de Mère de Dieu³¹.

²⁶ Voir : « C'est un conseil de fécondité divine », « une effusion de la plénitude de la divinité », « cette heureuse et sainte effusion » « source féconde de divinité ».

²⁷ Voir : « son dessein est que... », « le conseil de Dieu est d'établir... », « le dessein de Dieu est de faire » ; « ce conseil est un conseil d'adoration ».

²⁸ Voir : « Et voilà que la Vierge est regardée... », « et voilà que la Vierge est choisie... », « et voici que la Vierge est le principe... ».

²⁹ On comparera : « Et il est évident que la Vierge a une très grande part dans ce haut et auguste conseil et qu'elle y est très particulièrement regardée » et : « Ainsi, Marie est regardée d'un regard singulier dans ce sacré conseil ».

³⁰ On comparera : « Or, la Vierge est enclose dans ce conseil secret et ce mystère caché en Dieu devant tous les siècles de l'Incarnation du Verbe éternel », et : « Ce conseil de Dieu sur Jésus, prédestiné non simplement à être homme, mais encore Fils de l'homme, enclôt sa très sainte Mère avec lui ».

³¹ A. Molien, *op. cit.*, p. 45.

Or s'étonnera-t-on, au regard de ce qui a fini par devenir notre horizon d'attente, que dans un chapitre obsessionnellement consacré au conseil de Dieu sur la Vierge, le passage digressif en question ne semble en réalité s'attacher qu'à faire valoir la spécificité radicale de l'état christique « d'Homme Dieu ». Non sans doute ; mais l'influence de Bérulle écrivain sur Gibieuf ne pouvait être ainsi plus nettement marquée.

Le dossier Gibieuf semblant dès lors susceptible d'être refermé, qu'on considère à présent le cas de Jean-Jacques Olier, à travers deux textes extrêmement différents glanés dans ses *Mémoires*, l'un, de nature autobiographique, et prenant très grossièrement la forme d'un récit ; et l'autre, plus proche de la prière, s'employant à rendre compte avec force lyrisme d'une expérience spirituelle intense : la contemplation de l' « adorable intérieur » de Jésus.

Si court soit-il, ce dernier texte va nous permettre de repérer à nouveau le modèle de l'esthétique bérullienne défini en amont :

O Jésus, souffrez que je vous adore encore en votre intérieur, avant de passer outre. Souffrez que j'adore votre âme bénie et adorable, que j'adore votre cœur, que j'ai vu encore ce matin et que je voudrais bien pouvoir décrire : mais je ne le puis, tant il est beau. Oh ! adorable intérieur ! J'ai vu cela comme un paradis où toute louange, tout amour, tout respect se rendent à Dieu. J'ai vu cela comme un ciel et un paradis tout remplis de louanges, d'amour, de connaissance et lumière de Dieu.

« Les louanges de Dieu sont dans leurs bouches. » [Ps. 149, 6] Tout ce vaste intérieur est rempli d' « exaltations » de Dieu. Et ces « exaltations » signifient les louanges qui exaltent Dieu, qui magnifient Dieu, qui expriment ses grandeurs, ses magnificences. Je voyais ces louanges comme de beaux nuages de lumière et de feu dans cet intérieur tout lumineux et enflammé, tels ces cieux qu'on représente pour figurer le paradis. Je ne puis dire autre chose, sinon qu'il me paraissait comme un paradis et comme le lieu qui comprend en soi seul toutes les louanges et les élévations qui se rendent à Dieu dans tout le paradis³².

On passera vite, désormais, sur la fréquence et sur la variété exceptionnelles des figures de répétition présentées par ce passage : toujours cette même pente au polyptote (*louange / louanges*), à la dérivation (*adore / adorable*), à l'épiphore (« tels ces cieux qu'on représente pour figurer le *paradis*. Je ne puis dire autre chose, sinon qu'il me paraissait comme un *paradis* et comme le lieu qui comprend en soi seul toutes les louanges et les élévations qui se rendent à Dieu dans tout le *paradis*») et à l'anaphore (« souffrez que ... »),

³² Jean-Jacques Olier, *Mémoires*, ms. 1, f° 318-319 ; texte reproduit dans Michel Dupuy (dir.), *Vivre pour Dieu en Jésus-Christ*, Paris, Cerf, 1995, p. 37-38.

« souffrez que ... ») éventuellement associée elle-même à l'épiphore (« *J'ai vu cela* comme un paradis où toute louange, tout amour, tout respect se rendent à *Dieu. J'ai vu cela* comme un ciel et un paradis tout remplis de louanges, d'amour, de connaissance et lumière de *Dieu.* »). À travers une telle abondance et une telle insistance dans le ressassement, on retrouve à l'évidence la même volonté bérullienne d'arrêter, d'immobiliser le cours du discours, de manière à forcer la pensée à se perdre dans la méditation adorante de l'objet évoqué.

Or si brève soit-elle, non moins bérullienne nous paraîtra par ailleurs, en raison de son caractère ouvertement digressif, la citation des Psaumes ouvrant le deuxième paragraphe : « Les louanges de Dieu sont dans leurs bouches » – citation pour le moins curieuse en ce lieu, au-delà de l'apparente unité thématique assurée par le mot *louanges* : car insérée entre deux séquences textuelles évoquant les louanges adressées à Dieu depuis « l'intérieur de Jésus », la citation renvoie ici, sans raison apparente, aux louanges adressés à Dieu par les saints³³, ce qui nous éloigne donc très nettement du sujet. Or certes, la tentation serait grande de ne pas accorder plus d'importance à cette fugitive digression, et d'y voir une simple scorie du discours, manifestant tout au plus la familiarité d'Olier avec les Écritures et, par suite, la liberté des associations d'idées qu'une telle familiarité tendrait à impliquer sur le mode du réflexe, à la faveur d'une expression, voire d'un seul mot. Pour autant, il conviendrait simultanément de ne pas méconnaître le poids et la résonance théologiques du parallèle, naturellement impliqué, dans ce contexte, par la citation des Psaumes, entre la compagnie des saints et l'intérieur de Jésus : car tout au plus suggéré au détour d'une citation digressive, ce rappel de la participation des chrétiens au corps divin de Jésus-Christ dont ils forment les membres tend en dernière instance à recentrer discrètement la thématique de l'adoration de l'intérieur du Christ sur une des formes analogiques revêtue par ce mystère de l'incarnation qui en compose le cœur. Répétition adorante et digression recentrante : nous retrouvons donc à l'œuvre le modèle bérullien.

L'appartenance générique du texte étudié, pour autant, jouerait-il une trop grande part dans ces retrouvailles ? Prenons donc un autre texte d'Olier, d'un genre tout différent, et rendant compte bien plus posément de l'itinéraire spirituel de son auteur, depuis la conscience douloureuse de sa nature déchue, jusqu'à sa jouissance extatique des effets de la grâce.

Pour ce qui regarde le Saint-Esprit, dont je parlais maintenant, qui m'aide si insensiblement et à toute heure, je croyais alors ne l'avoir jamais reçu et je ne pouvais

³³ Voir Psaumes, 149, 4-6 : « Les saints seront dans la joie se voyant comblés de gloire / Et se réjouiront dans le repos de leur vie / Les louanges de Dieu seront toujours dans leurs bouches. »

croire qu'il fût en moi. Je disais toujours ces paroles : « Dieu, crée en moi un cœur pur et renouvelle en moi un esprit bien disposé. » [Ps. 50, 12] Je demandais toujours le Saint-Esprit. Et, comme notre bon Dieu voulait m'apprendre à n'agir plus par mon propre esprit, il m'en faisait connaître la laideur et la difformité. Il m'en faisait sentir la corruption. Il me faisait éprouver comment je ne pouvais rien faire de bien : partout où je me mêlais, je gâtai tout ; partout où mon esprit avait part, il gauchissait toujours et ne pouvait aller droit à Dieu. Si bien que par là j'apprenais qu'il fallait un esprit, il fallait un nouvel esprit, qui fût droit, qui ne sût ce que c'est de gauchir, qui allât toujours à Dieu, puisque le mien allait toujours de travers et se réfléchissait sur soi-même, incapable de se séparer et, de quelque façon que ce soit, de s'élever au-dessus de soi-même et du monde : si bien que j'eus le loisir de me convaincre par ma propre expérience quelle est la misère du cœur humain, qui tend toujours vers la terre, quelle est la misère de l'esprit humain qui ne regarde jamais Dieu, qui ne tend jamais droit à lui.

De là vient qu'après, ayant senti ce divin Esprit, j'ai si bien discerné ses opérations des miennes. Quand je sentais de bons mouvements, je disais aussitôt : « C'est l'Esprit, ce n'est pas moi ! » Et, dans cette lumière et cette claire distinction des esprits différents, vous pouvez recevoir toutes les grâces et tous les dons sans péril, sans danger quelconque. Aussitôt vous dites : « C'est l'Esprit de mon Dieu, ce n'est pas moi qui ne suis que corruption. »

De là vient qu'après j'ai si volontiers laissé agir l'Esprit tout seul en moi et que je me suis retiré toujours, autant qu'il m'a été possible de l'opération divine en toutes choses, laissant agir en moi l'Esprit, à cause de l'horreur que j'avais de mon propre esprit, et de la conviction entière dans laquelle j'étais de sa totale corruption, qui ne pouvait opérer rien de bien et, au contraire, gâtait toutes les choses dont elle se mêlait.

Et l'une des plus grandes grâces que j'ai jamais reçues, il me semble, a été cette distinction de l'Esprit et de la chair qu'il a plu à Dieu de me donner en me faisant reconnaître ce qu'était le vieil homme, c'est-à-dire l'homme corrompu qui est nommé dans l'Écriture « chair » : « Mon Esprit ne restera pas dans l'homme, car il est chair » [Gen., 6,3]. Là le mot de « chair » se prend aussi bien pour l'âme que pour le corps, en tant que l'âme, entachée par le péché, suit toutes les inclinations du corps et du péché, et l'esprit est quasi comme captif de la chair, il y est enseveli, si bien qu'il en suit tous les mouvements, et pour cela il est appelé chair dans l'Écriture. Notre Seigneur dit même aux Juifs : « Vous jugez selon la chair » [Jean, 8, 15] : l'esprit est chair qui juge comme la chair et suit les maximes du monde. Au contraire, notre âme ou notre esprit, en tant qu'il est élevé par le Saint-Esprit qui le manie et le conduit selon son bon plaisir, en tant que notre esprit est possédé par le Saint-Esprit et qu'il fait par lui de bonnes œuvres, est appelé « esprit » : « Ce qui est né de la chair est chair ; ce qui est né de l'Esprit est esprit. » [Jean, 3, 6] Sachant donc par mon expérience et par lumière de grâce combien j'étais misérable, combien j'étais incapable de bien, combien j'étais porté au mal, enfin combien mon âme était charnelle, et pourtant ressentant les effets divins, les effets du Saint-Esprit en moi, je

me disais : « C'est Dieu, c'est son Esprit qui opère ces choses. » Et je n'y prenais aucune part, au contraire, je m'étonnais de tant de changements tout d'un coup : tant de lumières au lieu des ténèbres, tant de netteté dans mes pensées au lieu de tant de confusion, tant de liberté de parler au lieu de tant de bégaiements, tant de bons effets de la parole au lieu des sécheresses que j'éprouvais en moi et même que je causais dans les autres, tant de sentiments d'amour et d'élévation vers Dieu au lieu de cette maudite et malheureuse occupation de moi-même, que j'étais contraint de confesser : « C'est le divin Esprit³⁴ ! »

Et là encore, si éloigné de la prière soit ici le ton de la confession, ressurgit très distinctement tout l'arsenal de figures de répétitions assurant non seulement l'unité de chaque paragraphe mais encore l'unité de l'ensemble qu'ils composent. Sans qu'il s'agisse d'en faire un nouveau décompte exhaustif, remarquons simplement l'usage du parallélisme syntaxique caractérisant toute la seconde moitié du dernier paragraphe, l'anaphore associant très ostensiblement le deuxième paragraphe au troisième (« de là vient qu'après », « de là vient qu'après »...), et, depuis le deuxième paragraphe jusqu'à la fin du passage, la reprise lancinante du motif structurant le texte tout entier : « C'est l'Esprit, ce n'est pas moi », « C'est l'Esprit de mon Dieu, ce n'est pas moi, qui suis corruption », « C'est Dieu, c'est son Esprit qui repère ces choses » et, pour finir, « C'est le divin Esprit ». À l'évidence, la rhétorique bérullienne de la répétition est ici encore à l'œuvre, accomplissant du reste jusqu'à ce bel exploit de figer le mouvement d'un texte de nature pourtant foncièrement narrative. Et ici comme chez Bérulle, cette rhétorique de la répétition a de nouveau pour fonction d'unir autant que d'exclure : car tenue à l'écart des réseaux répétitifs tissés partout ailleurs, la première moitié du dernier paragraphe (ci-dessus en italiques) se détache très clairement du reste du texte comme une digression en bonne et due forme, parfaitement indifférente au thème de la capacité de la nature à la grâce développé dans tout le co-texte environnant, mais relative à la distinction entre la chair et l'esprit, et culminant significativement sur la citation johannique : « Ce qui est né de la chair est chair, ce qui est né de l'Esprit est esprit » par laquelle le lecteur se voit implicitement ramené, une nouvelle fois, au mystère insondable du Verbe incarné. Ainsi, suivant un modèle stylistique désormais éprouvé, répétition d'une part, et digression de l'autre, recentrant la méditation sur son véritable horizon.

Cette rapide étude des textes d'Olier et de Gibieuf ne doit pourtant pas tromper. Parmi les héritiers de la spiritualité bérullienne, les orientations stylistiques ne sont pas

³⁴ Jean-Jacques Olier, *Mémoires*, ms 1, f^o 141-144 ; texte reproduit dans Michel Dupuy (dir.), *op. cit.*, p. 22-25.

toujours si nettement convergentes. Certes, on pourra toujours pointer chez les uns et les autres, la présence d'un lexique et de thématiques tous bérulliens, et un même usage de ce fameux *ô* lyrique, dont on trouvera, par exemple, diverses attestations chez Gibieuf, Vincent de Paul, Jean Eudes ou Louise de Marillac³⁵. Mais le simple partage d'un *ô* et d'un lexique communs sont bien loin de valoir reproduction d'un modèle stylistique.

Difficile, par exemple, de déceler à ce niveau une quelconque influence de Bérulle écrivain sur Vincent de Paul. Fermement articulés, progressant rapidement, de manière énergique et volontaire, les discours et sermons de ce dernier ne manifestent aucune inclination à l'extase fixe, et je n'ai pu retrouver dans aucun d'entre eux ce modèle stylistique répétition / digression omniprésent chez Bérulle, et si fréquent, quelle que soit l'inscription générique des textes observés, chez Gibieuf et Olier.

Il en va certes assez différemment chez saint Jean Eudes, mais l'analyse doit se faire alors plus nuancée. En effet, s'il n'est pas exceptionnel de surprendre le saint en train d'appliquer le modèle stylistique étudié, du moins n'est-ce qu'en certaines occasions, et tout particulièrement lorsqu'il s'agit pour lui d'écrire une prière.

Aux différentes oraisons présentes dans le *Royaume de Jésus*, on comparera en ce sens avec profit n'importe quel chapitre du très savant et très démonstratif *Cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu*, par exemple, le douzième du livre 9³⁶, où Jean Eudes s'emploie à prouver que la Vierge est « entre les pures créatures », « le premier amour de la très sainte Trinité ». Dans ce chapitre comme dans tous les autres du même ouvrage, le discours avance comme sur des rails, en ayant soin de mettre en avant les indices de sa progression³⁷ et en s'attachant par ailleurs à manifester, au détour de courtes phrases de conclusion, bien loin de toute pulsion digressive, une constante maîtrise du propos³⁸. Quant à la répétition, elle n'est certes pas absente du texte, où l'anaphore joue en effet un rôle des plus structurants : mais Jean Eudes la destine alors bien moins à dire indéfiniment le même qu'à favoriser l'empilement vertigineux des arguments convergents. Qu'on se reporte par exemple au second paragraphe du chapitre, saturé par la reprise anaphorique du syntagme « Fille unique » :

Commençons par l'amour du Père. Voulez-vous voir de quelle manière ce Père des bontés aime la Mère de belle dilection ? Il l'aime comme sa *Fille Unique* et uniquement

³⁵ Voir Y. Krumenacker, *op. cit.*, p. 369.

³⁶ Jean Eudes, *Le Cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu*, Paris, P. Lethielleux, 1935, p. 496-502.

³⁷ Voir : « Commençons par l'amour du Père », « Voyons maintenant l'amour du Fils au regard de sa très digne Mère », et : « Passons à l'amour du Saint-Esprit ».

³⁸ Voir : « Voilà quelque chose de l'amour ineffable du Père éternel envers sa Fille unique Marie », et : « Voilà quelques étincelles de l'amour très ardent des trois Personnes éternelles au regard de la Vierge éternelle ».

aimable. Oui, Fille Unique, et en plusieurs manières : Fille Unique, dans laquelle le péché originel n'a jamais eu aucune part ; Fille Unique, qui est venue au monde toute belle, toute pure, toute immaculée ; Fille Unique, dans laquelle il n'y a jamais rien eu, durant tout le cours de sa vie, qui lui ait été tant soit peu désagréable ; Fille Unique, qui³⁹...

Contrairement à ce qu'on pouvait observer chez Bérulle, l'anaphore ne contribue plus ici à faire du texte une mer immobile, où le lecteur-méditant se trouverait comme privé de repère, mais bien plutôt une impressionnante montagne qu'il ne s'agit que de gravir. La répétition, en un mot, ne se veut plus incantation, mais rythme.

Cela dit, le fait est remarquable, que Jean Eudes abandonne toute intention démonstrative pour mettre en œuvre une rhétorique plus nettement orante, et c'est alors le modèle bérullien qui semble bien poindre à nouveau, comme en témoigne par exemple la *Prière pour obtenir l'amour de Jésus* présente dans le *Royaume de Jésus* :

O très aimable Jésus, vous nous assurez dans votre sainte Parole que votre Père nous aime comme il vous aime, et que vous nous aimez comme votre Père vous aime, c'est-à-dire du même cœur et du même amour dont il vous aime. Et puis, vous nous commandez de vous aimer comme vous aimez votre Père, et de demeurer toujours dans votre amour, comme vous demeurez toujours dans l'amour de votre Père. *Mais Seigneur, vous connaissez l'impuissance et l'incapacité que j'ai moi-même à vous aimer. C'est pourquoi, mon Dieu, donnez-moi, s'il vous plaît, ce que vous me commandez, puis commandez-moi tout ce que vous voudrez. Anéantissez en moi mon propre cœur et mon amour-propre, et établissez-y votre cœur et votre amour, qui n'est autre que celui de votre Père, afin que je vous aime désormais comme vous aimez votre Père, et comme votre Père vous aime ; que je demeure toujours dans votre amour, comme vous demeurez toujours dans l'amour de votre Père ; et que je fasse toutes mes actions par la vertu, et sous la conduite de ce même amour.* Oui, mon Jésus, c'est dans cet amour éternel, infini et immense dont votre Père vous aime et dont vous aimez votre Père de toute éternité, que je veux désormais vous aimer, et que je veux faire tout ce que j'ai à faire à votre égard. C'est cet amour infini de votre Cœur, et ce Cœur immense tout rempli d'amour, que je veux vous offrir et que je vous offre, en effet, comme chose mienne et comme mon propre cœur et comme mon amour, puisque vous me l'avez donné en vous donnant à moi, avec le Cœur bien-aimé de votre Mère bien-aimée, Cœur le plus aimable, le plus aimé et le plus aimant de tous les cœurs qui adorent le vôtre ; comme aussi avec tous les cœurs et tous les divins amours qui sont au ciel et sur la terre, et je vous les offre ainsi comme mon bien, puisque votre

³⁹ Jean Eudes, *op. cit.*, p. 497.

saint Apôtre m'apprend que votre Père, en vous donnant à nous, nous a donné toutes choses avec vous⁴⁰.

De fait, submergé par une impressionnante variété de figures de répétition se combinant les unes avec les autres, le texte ménage en outre, en son cœur, une brève digression (ci-dessus en italiques), suppressible sans dommage pour la cohérence du texte, et concernant tant l'impuissance de l'homme à aimer par lui-même que la nécessité d'anéantir en lui et son amour-propre et son cœur. Et certes, la digression ne renvoie plus alors au mystère du Verbe fait chair, mais l'alliance typiquement bérullienne de la répétition à la digression n'en paraît pas moins clairement réactualisée – en sorte qu'à cette inflexion près, on ne puisse certainement pas défendre sans inconséquence l'image d'un Jean Eudes tout à fait insensible à l'héritage de Bérulle écrivain.

Le cas du grand livre publié, à titre posthume, sous le nom de Condren, pour finir, demeure quant à lui, tout à fait à part. Car dans *L'Idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*, il est vrai, on cherchera en vain le modèle stylistique de Bérulle sous sa forme la plus pure ; mais il n'en est pas moins vrai aussi qu'on pourra y discerner parfois quelques échos vaguement bérulliens, comme par exemple à la fin de l'ouvrage, au moment d'établir comment les cinq parties du sacrifice de Jésus-Christ (la sanctification, l'oblation, l'immolation, l'inflammation et la communion) seront toutes « perfectionnées dans le ciel »⁴¹. De fait, si le texte observe alors comme à son habitude une composition des plus réglées, passant en revue, l'une après l'autre, les cinq parties du sacrifice, de manière à montrer que c'est par la « charité » que chacune d'entre elles sera dans sa « perfection »⁴², l'impression de surplace induite par la répétition obsédante de cette même idée force, considérée par cinq fois sous tous ses angles, a cependant pour conséquence que le lecteur en arrive assez vite au point de ne plus distinguer en quoi le discours tenu sur chaque partie du sacrifice diffère du discours tenu sur les quatre autres, et que, contre toute attente, le sujet même du développement en vient progressivement à se brouiller à ses yeux. Car de quoi s'agit-il en définitive ? Et de quoi parle-t-on ? Des cinq parties du sacrifice ? Ou du triomphe de la charité ? À l'évidence, la considération de celles-là n'est en réalité ici qu'un prétexte à célébrer celui-ci, toujours et encore lui, quoique envisagé suivant des perspectives toujours différentes. On demeure donc assez loin du modèle bérullien, certes, mais sans

⁴⁰ Jean Eudes, *Abrégé du Royaume de Jésus du bienheureux Jean Eudes par l'abbé Granger*, Paris/Caen, Vic & Amat / Chénel, 1910, p. 292-293

⁴¹ Charles de Condren, *L'Idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*, Paris, P. Téqui, 1901, II, p. 171-183.

⁴² *Ibid.*, p. 171.

doute n'en convient-il pas moins d'y déceler encore son influence diffuse. Car contre toute apparence, le texte se déploie bel et bien dans ce chapitre suivant les jeux conjoints de la répétition et de la digression, la prise en compte de chaque partie du sacrifice de Jésus-Christ ne s'écartant effectivement du véritable sujet élu par l'auteur : le triomphe de la charité, que pour mieux y ramener sans cesse le lecteur, et par des voies toujours nouvelles. Or réinterprétant le modèle bérullien plutôt que ne rompant avec lui, *L'idée du sacerdoce* ne fait ainsi que reprendre à Jésus-Christ, à saint Paul et à Augustin l'ordre suivant lequel ils avaient coutume d'agencer leur discours – « ordre du cœur », comme on le sait depuis Pascal, et consistant « principalement à la digression sur chaque point qui a rapport à la fin, pour la montrer toujours » (S. 329). Digression, répétition.

Que retenir enfin au terme de notre parcours ? en premier lieu, sans doute, qu'il semble bien exister, fût-ce dans certaines limites, un bérullisme littéraire au même titre qu'un bérullisme spirituel ; mais en second lieu, sitôt après, qu'il conviendrait aussi bien d'envisager ce bérullisme dans le cadre d'une enquête beaucoup plus large, c'est-à-dire, en tout état de cause, indifférente aux strictes frontières traditionnellement assignées à ladite école française de spiritualité. Car de toute évidence, il n'est pas indifférent que nous ayons fini par croiser *in extremis* la figure de Pascal, et que son ombre ait par ailleurs si confusément plané – on s'en sera rendu compte – tout au long de cette étude. Certes, on n'est guère habitué à ranger Pascal aux côtés de Bérulle, de Gibieuf, de Condren, de Jean Eudes et d'Olier. Mais il n'en est pas moins net que Pascal s'affirme à tous égards comme le véritable maître du bérullisme littéraire, qu'il s'agisse d'en mettre scrupuleusement en œuvre l'héritage entendu dans son acception la plus pure (comme le montre par exemple sans équivoque la composition du fameux fragment des trois Ordres), ou qu'il s'agisse parallèlement d'en actualiser avec non moins d'éclat l'interprétation risquée par *L'Idée du sacerdoce* (comme en témoignent au premier chef dans les *Pensées* les modalités si singulières présidant au classement par liasses). En tout état de cause, de nouveaux chantiers semblent donc ouverts : les différents versants du bérullisme imposent de revoir les frontières de l'école française de spiritualité, ou de renoncer définitivement à cette notion ; et il faut enfin relire Pascal à la lumière de Bérulle.