



HAL
open science

La rhétorique sacrée dans les *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*

Sophie Conte

► **To cite this version:**

Sophie Conte. La rhétorique sacrée dans les *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*. Sophie Conte. Nicolas Caussin : rhétorique et spiritualité à l'époque de Louis XIII, 19, LIT, pp.269-298, 2007, *Ars rhetorica*, 978-3-8258-0148-9. hal-03481285

HAL Id: hal-03481285

<https://hal.univ-reims.fr/hal-03481285>

Submitted on 15 Dec 2021

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.

LA RHÉTORIQUE SACRÉE DANS LES *ELOQUENTIAE SACRAE ET HUMANAE PARALLELA*¹

Sophie Conte

Les *Eloquentiae sacrae et humanae parallela* de Nicolas Caussin, publiés pour la première fois en 1619, s'inscrivent dans le courant du cicéronisme dévot². Héritière des réflexions suscitées par le Concile de Trente, cette rhétorique fait partie des ouvrages érudits écrits dans la Compagnie au début du XVII^e siècle pour faire pièce à l'érudition du parlement gallican³. Parmi les traités rédigés entre 1575 et 1625, qu'ils soient animés par un esprit de Réforme ou de Contre-Réforme, certains incluent la rhétorique proprement dite au sein d'une réflexion sur les devoirs de l'orateur, la prière, le déroulement de l'office, ce qui met en valeur le fait que la prédication fait partie du sacerdoce. Les *Parallela* de Caussin appartiennent à un autre groupe, les rhétoriques générales, qui traitent à la fois de rhétorique profane et de rhétorique sacrée⁴.

Comme Caussin l'explique lui-même dans la préface de son ouvrage, les « parallèles » qu'il dessine entre les deux éloquences, profane et sacrée, n'ont pas d'autre but que de montrer la suprématie de cette dernière. Le traité tend irrésistiblement vers le dernier livre, *Chrysostomus sive Idea*, qui propose en guise de synthèse un portrait de Jean Chrysostome, figure de l'orateur idéal.

Le traité se compose de seize livres, les treize premiers traitant de rhétorique profane, les trois derniers de rhétorique sacrée. Nous voudrions préciser les rapports entre ces deux rhétoriques, qui ne sont pas strictement séparées dans la pensée de Caussin, afin de mieux cerner sa conception de l'éloquence sacrée. Pour ce faire, nous étudierons comment se situe l'éloquence sacrée par rapport aux genres oratoires classiques. Ensuite nous verrons, au sein des *Parallela*,

¹ N. Caussin, *Eloquentiae sacrae et humanae parallela, libri XVI*, Parisiis, S. Chappelet, 1619. Édition consultée : *De Eloquentia sacra et humana, libri XVI*, Parisiis, J. Libert, 1643.

² Voir Fumaroli 1980, p. 279-298 ; Mouchel 1990, p. 261-270. M. Fumaroli parle de « cicéronianisme », tandis que Ch. Mouchel emploie le terme « cicéronisme ».

³ L'ouvrage, dont l'approbation est de 1617, a été rédigé à La Flèche. Au moment de la publication, Caussin est au Collège de Clermont, foyer de l'érudition jésuite, qu'il a rejoint dès sa réouverture en 1618.

⁴ La distinction entre rhétoriques « tridentines » et « générales » est empruntée à Shuger 1983, p. 76-89.

comment la présence des références sacrées même dans la partie profane contribue à la solidité de l'ensemble et lui donne son sens. Nous saurons donc mieux ce que représente cette *Idea* qui, au-delà de la figure historique, est l'aboutissement de la réflexion de Caussin.

I. La prédication et les genres oratoires

Les Pères de l'Église sont au cœur du traité. Caussin est en effet héritier d'une tradition qui les prend comme modèles de l'Antiquité jusqu'à la Renaissance.

De la prédication à la rhétorique ecclésiastique : diversité des buts et des formes

L'éloquence précède la rhétorique, comme le rappelle Cicéron dans le *De oratore*⁵. Si la première rhétorique sacrée apparaît à l'aube du V^e siècle avec Augustin, la prédication – chrétienne – commence avec le Christ et les apôtres⁶. L'esprit de mission (convertir de nouveaux fidèles) fondé sur le témoignage de l'existence historique de Jésus caractérise les premiers temps, tandis que très vite les auteurs chrétiens sont confrontés à la controverse contre les païens et les hérétiques. Si les apôtres sont témoins du Christ par la parole, les Pères fondent pour une large part leur prédication sur l'exégèse et les commentaires de l'Écriture Sainte. Christine Mohrmann, dans son étude sur les termes latins *prædicare*, *tractare*, *sermo*, se fonde sur une division tripartite des buts de la prédication : catéchèse, exégèse, parénèse, c'est-à-dire enseignement, explication (ou interprétation) et exhortation morale⁷. Le terme *prædicare* rappelle que le rôle premier de la prédication est d'annoncer la parole du Christ : « non pas la simple communication d'un fait, mais un message de salut proclamé aux peuples ». L'emploi de *tractare* et *tractatus* correspond à la dimension exégétique de la prédication, qu'elle soit orale ou écrite, caractéristique des premiers temps, mais il comporte aussi une dimension catéchétique. A partir du IV^e siècle le terme *sermo* s'est imposé, pour les trois buts indifféremment⁸.

La prédication répond donc à des objectifs divers⁹ : proclamer (*kérygme*), instruire (discours didactique), argumenter (controverse et

⁵ Cic., *De or.*, I, 146 : *sic esse non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum.*

⁶ Voir Olivar 1991, p. 31-46 (*Los orígenes y la finalidad de la predicación patristica*) ; Longère 1983, p. 19-35. Sur la prédication des Pères, voir les repères bibliographiques donnés par L. Brottier (CPE 1999) et la présentation rapide de G. Kongs (« Les grandes orientations de la prédication », CPE 2005, p. 2-6).

⁷ Mohrmann 1961.

⁸ L. Brottier retrace l'évolution du vocabulaire grec (*logos*, *homilia*, *dialexis*) et latin (*sermo* et *tractatus* ; *expositio*, *enarratio* ; puis *homilia* et *sermo*). Brottier 1996. Voir aussi Grégoire 1990.

⁹ Nous avons repris la double classification que propose A. Olivar et l'avons adaptée (Olivar 1991, p. 511-514).

polémique), exhorter (parénèse, admonition), blâmer (reproches et réprimandes), et louer (panégyrique). Le prédicateur peut choisir pour ce faire l'homélie (exposé exégétique), qu'il s'agisse d'un commentaire suivi d'un livre de la Bible ou d'homélie indépendantes, ou le sermon thématique. Ce dernier est écrit en fonction des circonstances de la vie de l'Église : préparation au baptême (catéchèse), cycle liturgique (prédication quadragesimale), fêtes des saints (panégyriques), décès de personnages importants (oraisons funèbres), catastrophes naturelles ou historiques (sermons circonstanciels, exhortations). Cette classification double ne recouvre pas tous les types de discours, pas plus que la théorie antique des trois genres oratoires n'y parvient pour la rhétorique profane, mais elle en reflète la diversité.

La prédication chrétienne est donc quelque chose de nouveau, dont l'originalité réside, selon Augustin, dans l'« objectivité » du message évangélique : l'orateur chrétien ne parle pas en son nom propre, mais dans l'exercice de son sacerdoce, dans le cadre sacramentel de l'eucharistie¹⁰. Toute neuve et particulière qu'elle fût, la prédication a cependant reçu l'influence de la culture hellénistique au sein de laquelle elle s'est épanouie : la philosophie hellénistique et la pensée juive ont marqué l'exégèse ; parmi les formes d'expression de la philosophie hellénistique, le protreptique, la diatribe ou la consolation ont aussi nourri la prédication ; la rhétorique de la seconde sophistique et son esthétique particulière ont formé les Pères, non sans réticences parfois de leur part à l'égard de ce vecteur privilégié de la culture païenne.

Le livre IV du *De doctrina christiana* est selon Marc Fumaroli la dernière rhétorique antique et la première rhétorique ecclésiastique¹¹. Augustin, rompu aux subtilités de la rhétorique profane, la soumet aux exigences de la pensée chrétienne, en affirmant longuement la primauté de l'exégèse du texte biblique à laquelle il consacre les trois premiers livres de son ouvrage. Il christianise Cicéron, en adaptant notamment la théorie des trois styles et l'idée de l'Orateur. La notion même de rhétorique ecclésiastique, qui est en train de naître, porte en elle-même un certain nombre de contradictions ou de difficultés concernant sa vocation chrétienne ou son statut rhétorique. Elle est soumise à l'Esprit Saint : le prédicateur puise aussi dans la prière son éloquence, qui est le résultat de l'influence conjointe de la rhétorique humaine et de l'inspiration divine. Un danger réside dans le charme du discours, essentiel pour convaincre, mais qui ne doit pas être une fin en soi, ni enfermer le prédicateur dans le piège d'une vaine gloire tout humaine, lui qui ne doit jamais perdre de vue que son but est de servir Dieu et les hommes. Or la rhétorique de la seconde sophistique est

¹⁰ Voir Mohrmann 1961, p. 71-72 ; Olivari 1991, p. 38-39.

¹¹ Fumaroli 1980, p. 70-76. On consultera avec profit l'édition de l'Institut des Études Augustiniennes : Saint Augustin, *De la doctrine chrétienne (De doctrina christiana)*, BA 11/2, M. Moreau (éd.), I. Bochet et G. Madec (notes), Paris, 1997.

marquée par la recherche des effets et des ornements. Augustin risque à l'inverse, en prônant la simplicité de l' « éloquence du cœur », d'appauvrir la rhétorique elle-même.

Augustin ne se préoccupe pas de l'inscription de l'éloquence sacrée parmi les genres oratoires. Chaque forme de prédication étant le résultat d'emprunts divers, le rapport avec les genres aristotéliens n'est pas facile à établir. Le genre judiciaire, qui est le modèle de référence de la plupart des rhétoriques classiques, n'influence pas directement la prédication, même si on peut le rapprocher de la controverse. Le genre épideictique, en revanche, correspond très bien aux éloges des saints et autres discours panégyriques caractéristiques de toute une production patristique, tout comme il se rapproche du discours d'action de grâces. Le genre délibératif ne recouvre qu'en partie seulement les autres formes de prédication. Dès l'origine, la prédication, influencée par la tradition exégétique fondée sur le commentaire de texte et par l'exhortation philosophique, dépasse les cadres de la rhétorique classique. Pas de précision théorique, formes mouvantes et particulières, tout est prêt pour une hésitation théorique dans les siècles à venir.

La rhétorique sacrée à la Renaissance et les genres aristotéliens

L'éloquence sacrée n'appartient pas de fait à la rhétorique telle que la concevait l'Antiquité, même si elle en est une émanation. Au XVI^e siècle, la rhétorique sacrée se nourrit de la rhétorique classique, et prend dès lors en considération les trois genres aristotéliens¹².

Loin d'avoir été ignorés du Moyen Age, où ils assurèrent indirectement une bonne part de la prédication par le biais des homiliaires, les Pères de l'Église bénéficient cependant de l'élan philologique qui caractérise la Renaissance : mieux édités, ils sont mieux diffusés, et plus largement connus, tout au long du XVI^e siècle. L'époque médiévale a entretenu la tradition patristique, mais avec la naissance de la scolastique à la fin du XII^e siècle est apparue une nouvelle forme de prédication, exposée dans les *artes prædicandi* : le sermon « thématique », qui accordait une importance particulière à la preuve. Il reposait sur la logique, se recommandait par la minutie de l'argumentation et faisait grand usage du syllogisme¹³.

La nouveauté vient d'Italie à la fin du XIV^e siècle : les discours sacrés subissent l'influence de la rhétorique classique et se tournent vers le genre épideictique. Le sermon délaisse alors l'argumentation pour se faire louange, ce qui reflète une vision religieuse particulièrement positive dans son appréhension de Dieu, de l'homme et du monde. Ce phénomène ne s'inscrit théoriquement dans les traités qu'à la fin du XV^e siècle.

¹² Cf. O'Malley 1993. Nous sommes très redevable à cet article.

¹³ Sur le sermon « thématique » médiéval qui appartient à la tradition scolastique, voir O'Malley 1979, p. 42-44, et tout le livre pour la Renaissance.

Presque dans le même temps, un autre courant se fait jour au Nord de l'Europe. Philippe Melanchthon¹⁴ considère que le prédicateur doit enseigner la force et la nature de la religion et exhorter, à la foi d'une part et à la morale d'autre part¹⁵. Il répartit l'éloquence sacrée en trois genres correspondant à ces trois buts : *didacticum* (*docere*), *epitripticum* (*hortari ad fidem*), *paræneticum* (*hortari ad bonos mores*)¹⁶. Le premier est une création de sa part et fait l'objet de l'exposé. Les deux autres sont issus du genre délibératif classique. Melanchthon se méfie du dernier pour sa ressemblance avec l'exhortation morale pratiquée par les philosophes. Il rejette les genres épideictique (*demonstrationum genus*), et judiciaire (*iudiciale*) auxquels il est prêt cependant à faire quelques emprunts.

Érasme conçoit quant à lui la prédication comme un acte d'enseignement de la philosophie du Christ¹⁷. Il rejette le genre judiciaire (*forense genus*), dans un passage qui montre cependant, comme le remarque Jacques Chomarat, que celui-ci n'est pas tout à fait étranger à la prédication¹⁸. Il privilégie le genre délibératif (*suasorium*) qui consiste à enseigner, persuader, exhorter, consoler, conseiller, et rappeler à l'ordre¹⁹. Il ajoute le genre épideictique (*encomiasticum*) réparti en actions de grâces et éloges des martyrs.

Les rhétoriques catholiques du XVI^e siècle ont été influencées, souvent sans le dire, par ces deux modèles, chacune proposant une nouvelle répartition des genres à partir de ces éléments. Elles ont privilégié le plus souvent le genre délibératif, certaines reprenant en outre à Melanchthon le *genus didacticum*. Il y a un enjeu théologique dans l'usage de la rhétorique épideictique, selon qu'elle englobe l'action de grâces, ou qu'elle se limite aux panégyriques de saints et aux oraisons funèbres. On constate également, tout au long du siècle, un retour plus ou moins affirmé aux modèles patristiques, notamment sous la forme de l'homélie. Certains auteurs remettent en question le recours à la rhétorique classique, voire à la rhétorique en soi. Cette prise de position théorique reflète le désir de mettre en avant le rôle de l'Esprit Saint. En outre, les prédicateurs chrétiens ne sont pas tous de grands orateurs : songer aux réalités de la prédication – la diversité des

¹⁴ P. Melanchthon, *De officiis concionatoris* [1529], Londres, 1570.

¹⁵ Melanchthon 1570, [p. 1] (exemplaire non paginé) : *Præcipuum est docere, quæ sit vis et natura religionis. Alterum est hortari tum ad fidem, tum ad bonos mores.*

¹⁶ Nous avons renoncé à trouver une traduction satisfaisante de ces termes, sauf à calquer les mots latins en proposant « didactique », « épitriptique » et « parénétiqque ».

¹⁷ D. Erasme, *Ecclesiastes*, Basileæ, 1535. Édition consultée : *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, éd. J. Chomarat, V, 4, Amsterdam, 1991, p. 268-275.

¹⁸ Erasme 1991, l. 502-508 et n. p. 271.

¹⁹ Erasme 1991, l. 537-537 : *Attamen ecclesiastes potissimum versatur in docendo, in suadendo, in exhortando, consolando, consulendo, et admonendo.* Ces opérations ne sont pas exactement sur le même plan dans le développement qui suit, même si elles participent toutes du *genus suasorium*.

prédicateurs et du public, le contexte ordinaire ou exceptionnel – permet d'éclairer ces hésitations théoriques²⁰.

Éloquence sacrée et genres oratoires dans les *Parallela*

On a souvent rappelé la tripartition générique qui fonde la rhétorique – générale – de Caussin : éloquence divine, héroïque, humaine²¹. Caussin divise l'éloquence humaine en trois genres : l'épidictique (*epidicticum* ; livres X et XI) et le genre civil (*civile* ; livres XII et XIII) qui est double, se composant du délibératif et du judiciaire (*deliberativum* et *iudiciale*). Cette division tripartite est donc présentée, de fait, comme bipartite, ce qui met en valeur l'éloquence épидictique. Le nombre d'exemples empruntés aux Pères dans les deux livres qui lui sont consacrés est important. Cela ne signifie pas pour autant que Caussin assimile éloquence épидictique et éloquence sacrée. Bien au contraire, puisque cette dernière constitue un genre à part (livres XIV-XVI).

Caussin étudie à la fin du livre XIV la rhétorique des Pères de l'Église par rapport aux trois genres oratoires classiques (XIV, 19-26). Il commence par leur style réputé fleuri et imagé (XIV, 19), ce qu'il illustre dans les chapitres suivants par un petit florilège d'éloquence épидictique : *arguta brevitatis* de Grégoire de Nazianze dans sa description du paon et d'autres animaux (XIV, 20), bagatelle de Basile sur la fourmi (XIV, 21), description de la tempête par Chrysostome écrivant à Olympias sur les routes de l'exil (XIV, 22). Après ces exemples grecs, il vante les qualités de style des Pères latins dans le même domaine (XIV, 23). Mais pour être complet, il a recours à Chrysostome pour les deux autres genres. Il cite donc, pour l'éloquence délibérative, un extrait du dialogue *Sur le sacerdoce* (XIV, 24) et pour l'éloquence judiciaire, un passage des *Homélies sur les statues* (XIV, 25). Le livre se clôt sur plusieurs exemples de la *vis dicendi* de Salvien, qui rend ce dernier digne de Démosthène (XIV, 26). Caussin s'explique sur sa démarche, qui est de l'ordre du constat : il a voulu montrer ce dont les Pères étaient capables, mais il remet au livre suivant la question de savoir si cela convient dans les assemblées de l'Église. Il semble qu'il ait besoin, dans ce livre de transition, de présenter les Pères comme dignes élèves des rhéteurs, et de se référer au modèle classique pour s'en affranchir dans le livre suivant.

Le livre XV reprend en effet la question des genres oratoires de façon plus précise :

²⁰ Cf. Truchet 1955. La distinction que fait J. Truchet, pour le XVII^e siècle, entre éloquence panégyrique (oraison funèbre), prédication pastorale (homélie sur le modèle patristique et prône caractérisé par sa simplicité), et sermon « oratoire », prononcé dans certaines circonstances, reflète la diversité des formes de la prédication à l'époque moderne et montre un clivage selon le degré de rhétorique employé. Les traités nous donnent parfois une trop haute idée de l'éloquence sacrée.

²¹ *Parallela*, I, *præf.* (Caussin 1643, p. 2-3).

Forma concionum non est vna, sed pro locorum, temporum, personarum, argumentorum denique ipsorum varietate, in varias tribuitur partes. Imperitus est concionator, qui eandem crepidam omnium pedibus conatur induere : videndum est quid cuiusque aures ferant, quid palatum expetat, sed maxime, quid ad salutem vniuersorum conducat. Rursus ex materia alia subinde formarum consurgit diuersitas ; aliter enim tractatur exornatiuum genus, aliter didascalicum, aliter adhortatorium²².

La variété des formes de la prédication est présentée comme une réponse aux exigences de la convenance oratoire, que Caussin expose de façon canonique tout d'abord – on dirait du Quintilien –, puis de façon imagée, selon sa manière habituelle. Le critère qu'il privilégie est l'adaptation à l'auditoire (ce qu'il peut supporter et ce qu'il recherche) en vue de le conduire au salut, ce qui correspond à la vocation du ministère sacerdotal. Le fond (*materia*) conditionne la forme (*forma*) et donc le genre oratoire (*genus*). Malgré la variété très grande des formes, il aboutit toutefois à trois genres oratoires. Si nous reprenons les catégories élaborées au XVI^e siècle, le genre orné (*exornatiuum*) se rapproche du genre épидictique ; le genre didactique (*didascalicum*) est issu de Melanchthon repris par la tradition catholique et correspond aussi aux buts initiaux de la catéchèse et de l'exégèse ; le genre de l'exhortation (*adhortatorium*) rejoint le délibératif d'Érasme (*suasorium*), qui n'est pas absent non plus de Melanchthon.

Le genre orné (*exornatiuum*), s'applique à la louange des sujets divins : la Nativité, la Vierge Marie ou les Saints²³. Caussin rejoint ainsi l'esprit qui animait l'éloquence au XIV^e siècle, tournée vers la louange de Dieu :

Exornatiuum plus ex sua natura floris expetit, et facundiæ ; licet enim omnis quæ de rebus diuinis habetur oratio plus olere debeat grauitatis, et sanctimonix, quam artis, et curæ, tamen fieri non potest quin in istis speciosis argumentis, qualia sunt, aut Christi natiuitas, aut B. Virginis encomia, aut Sanctorum laudes, multa liquidius et ornatius effluant²⁴.

²² *Parallela*, XV : « La forme des discours sacrés n'est pas une, mais en fonction de la variété des lieux, des temps, des personnes, et enfin des sujets eux-mêmes, elle se répartit de différentes façons. Malhabile est le prédicateur qui s'efforce de chausser tous les pieds avec la même sandale : il faut considérer ce que les oreilles de chacun peuvent supporter, ce que recherche leur palais, mais surtout ce qui est utile au salut de tous. Chaque thème nouveau fait surgir aussitôt des formes variées : c'est d'une manière différente que l'on traite respectivement le genre orné, le genre didactique, le genre de l'exhortation » (Caussin 1643, p. 958).

²³ Sur la noblesse de ces sujets divins, voir livre XIV, 1-14 et *infra*, p. 282-285.

²⁴ *Parallela*, XV : « Le genre orné requiert par nature plus de fleurs et d'aisance oratoire ; en effet, bien que tout discours portant sur les choses divines doive respirer plus la noblesse et la pureté que l'art et l'application, toutefois, on ne peut éviter que sur des sujets aussi beaux que la Naissance du Christ, les éloges de la Vierge Marie ou les louanges des saints, les mots s'écoulent en nombre avec plus de fluidité et d'ornement. » (Caussin 1643, p. 958). La ponctuation du texte latin a été modifiée.

Il y a presque confusion, dans le nom même de *genus exornativum*, entre genre oratoire et genre de style. La concession faite au style s'exprime ici par un raisonnement quelque peu contradictoire : bien que la matière sacrée requière de la noblesse et de la pureté (*gravitatis et sanctimoniam*), la beauté des sujets (*speciosis argumentis*) impose malgré tout des effets de style. Caussin légitime ainsi la beauté oratoire qui est rendue naturelle et inévitable, parce qu'elle procède du sujet lui-même, et il évite le soupçon de gratuité. Il est en accord en cela avec le principe énoncé plus haut du rapport entre fond et forme. Cela n'est toutefois possible que parce qu'il donne de fait une définition partielle de ce genre en ne mentionnant pas explicitement les éloges funèbres.

Le genre de l'exhortation (*adhortatorium*) qui a pour but d'inciter au bien et de dissuader du mal, requiert moins de symétrie (*concinntas*) mais plus de chaleur (*calor*), ce qui constitue une mise à distance de la rhétorique cicéronienne (*concinntas*) au profit de l'inspiration divine (*calor*). Cela se confirme par les caractéristiques du style correspondant : *ad summum plus est in affectibus et figuris sententiam, quam in delectu et sculptura verborum*²⁵. Le poli du style, résidant dans les figures de mots, est mis après les figures de pensées et les passions en général.

Augustin, souvent cité dans l'ensemble de ce passage, est un bon représentant du genre de l'exhortation :

(...) *nam et monendo rationum robore conuincit, et consolando plenus est suavitatis et reprehendendo grauem quandam sanctimoniam præfert; quæ non insultat, sed visceribus misericordiam compatitur*²⁶.

Caussin distingue trois buts correspondant à ce genre : donner des conseils (*monendo*), consoler (*consolando*) et réprimander (*reprehendendo*). La noble pureté (*grauem sanctimoniam*), expression déjà employée à propos du genre orné, traduit un idéal du style chrétien, qui sera développé sous la forme de la *gravitas* dans le livre XVI. Cette énumération n'étant pas due au hasard, on peut mettre en relation les trois buts avec les trois devoirs de l'orateur selon Cicéron : *docere*, puis *delectare* et *movere*. Le *genus adhortatorium* évoque les genres issus de la philosophie hellénistique, tant par le but qu'il se propose que par les moyens employés : il est moins regardant sur les mots, mais animé d'une *vis* irrésistible, incarnée par le triomphe de *calor* sur *concinntas*. Cette rhétorique d'inspiration philosophique, pauvre d'effets, s'oppose à la première, qui était le comble du raffinement oratoire.

²⁵ *Parallela*, XV (Caussin 1643, p. 959) : « En somme il réside plus dans les passions et les figures de pensée que dans le choix et le poli des mots. »

²⁶ *Ibid.* : « En effet, lorsqu'il donne des conseils il emporte l'adhésion par la force de ses arguments, lorsqu'il console il est plein de douceur, et lorsqu'il réprimande il met en avant une noble pureté ; celle-ci n'est pas insultante mais compatit par les entrailles de la miséricorde. »

Le genre didactique (*didascalicum*) comporte deux variantes selon l'auditoire. Le prédicateur peut s'adresser à une assemblée non choisie. Augustin est encore cité en exemple, lui qui met les sujets les plus élevés à la portée du commun des mortels : la manchette souligne le style « propre à plaire au peuple » d'Augustin (*popularis character Augustini*). Le terme *popularis*, essentiel dans la théorie de l'éloquence sacrée de Caussin²⁷, est commenté par Christine Mohrmann à propos justement d'Augustin²⁸. D'après elle, il ne signifie pas que le sermon est de qualité inférieure : « *Popularis* est dérivé ici de *populus* ou *populi* au sens technique de la communauté des fidèles réunie dans l'église ». Cette explication n'est pas incompatible avec notre texte. Cela implique que lorsque Caussin emploie le mot *popularis*, il parle bien de rhétorique, au sens noble du terme.

On ne s'adresse cependant pas au plus grand nombre comme à une assemblée restreinte d'érudits :

*Aliter didascalicum genus tractatur ad eruditarum aurium institutionem, doctis et accuratis argumentis, expositione diuersarum sententiarum, cum delectu melioris, testimoniis, exemplis, elaboratis similitudinibus, et tota illa supellectile magnificæ orationis, quæ interdum, quanquam parcius, assumenda est*²⁹.

La force de l'argumentation repose sur la culture et la précision, la largeur de vues, l'exigence, la virtuosité et la variété des preuves, la beauté formelle. Ce genre oratoire est le plus abouti et il semble représenter un idéal car l'*inventio* garantit l'*elocutio* : la noblesse des idées autorise la beauté formelle.

Caussin introduit donc au sein du genre sacré une tripartition générique. Les caractéristiques de chacun des trois genres sont établies en fonction de critères différents, du point de vue de la convenance oratoire, qui préside à leur distinction : le premier se démarque par la noblesse du sujet traité, le second se caractérise par l'inspiration de l'orateur, tandis que le troisième se détermine en fonction de l'auditoire : discours, orateur, auditoire, telles sont les trois instances à l'œuvre dans tout acte rhétorique.

Le premier et le dernier type (*exornativum* et *didascalicum* « supérieur ») sont les genres nobles, qui justifient tous les raffinements du style : l'un à cause du sujet, l'autre à cause de l'auditoire et de la noblesse des arguments mis en œuvre. Dans un cas comme dans l'autre, les *res* garantissent les *verba*. Le deuxième,

²⁷ *Parallela*, XVI, 20 et 36.

²⁸ Mohrmann 1961, p. 71-72.

²⁹ *Parallela*, XV : « C'est d'une autre manière que le genre didactique se compose lorsqu'il a pour but d'instruire des oreilles érudites, par des arguments savants et précis, par l'exposé d'avis opposés, avec le choix du meilleur des deux, des témoignages, des exemples, des comparaisons élaborées, et tout l'appareillage d'un discours magnifique, qu'il faut parfois utiliser, sans toutefois en abuser » (Caussin 1643, p. 959-960).

l'*adhortatorium*, se caractérise par le triomphe du *calor* sur la *concinnitas*, c'est donc l'intention qui domine, les moyens étant moins subtils : l'inspiration porte le prédicateur. Il en est de même pour le premier genre du *didascalicum*, mais en raison de l'auditoire. La répartition tripartite comporte en fait deux couples, selon le degré de rhétorique mis en œuvre, ou de soin apporté à la forme. Cela correspond au débat intrinsèque de la rhétorique sacrée sur la légitimité du recours aux moyens humains. Ces concessions permettent *a contrario* d'autoriser sans contraintes une belle rhétorique, pour louer Dieu, ou pour s'adresser à un auditoire exigeant, l'intelligence appelant l'intelligence.

Caussin constitue l'éloquence sacrée comme un quatrième genre à côté des genres classiques. Mais il réinvestit ces derniers dans sa division interne, ce qui constitue un lien entre les deux grandes parties du traité, profane et sacrée. Toutefois, si on retrouve de part et d'autre une tripartition, il n'y a pas de correspondance exacte. L'*eloquentia epideictica* correspond au *genus exornativum*. Le *didascalicum* et l'*adhortatorium* ne sont pas sans rapports avec le *genus civile*, sans pour autant être de la même veine : la rhétorique sacrée a sa nature propre.

II. La rhétorique sacrée dans les *Parallela*

La rhétorique sacrée se trouve apparemment, d'après l'organisation de l'ouvrage, dans les trois derniers livres. Il n'en est pas moins vrai, à y regarder de plus près, qu'elle investit le reste du traité de façons diverses, et se manifeste plus largement qu'il n'y paraît de prime abord, ce qui vient compenser le déséquilibre entre les deux parties.

La rhétorique sacrée dans les *Parallela*, hors les livres particuliers.

Les Pères de l'Église sont présents dans tous les livres, même modestement, comme par exemple au livre IX, qui ne compte qu'une seule référence patristique³⁰.

Le premier mouvement du traité comporte un nombre relativement restreint de références³¹. Malgré tout, la simple présence des auteurs sacrés dans le premier livre, qui est conçu comme un tableau des principaux orateurs de l'Antiquité profane, mérite d'être remarquée. Dans les livres II et III se détachent quelques passages dignes d'intérêt. Le livre II étudie les qualités du style. La *vehementia* (II, 31), définie d'après Hermogène, est illustrée d'exemples

³⁰ Nous avons privilégié les Pères, comme représentants de l'éloquence « héroïque », mais le texte fait aussi mention d'auteurs plus tardifs, médiévaux notamment et de quelques références scripturaires que nous n'avons pas analysées précisément.

³¹ Il s'agit des trois premiers livres, consacrés à l'idée et aux appuis de l'éloquence (I *De veteri eloquentia* ; II *De optimo caractere eloquentia* ; III *De adminiculis eloquentiae*).

empruntés à Cicéron et Démosthène. Caussin envisage ensuite la question du côté des Pères, un peu plus longuement. Il prend tour à tour en considération Hilaire, Jérôme, Bernard, mentionne Grégoire de Nazianze, et termine par des conseils relevant de la mesure et de la convenance oratoire. Les références convoquées mettent en valeur le rôle des Pères face aux hérétiques. La *vehementia*, qui provient plus d'une juste colère que des préceptes rhétoriques, est caractéristique de l'éloquence patristique pour Caussin : c'est la seule qualité du style qui fasse l'objet de ce genre de développement dans tout le livre II. Eu égard à l'importance que revêt la *vehementia* dans le portrait final de Chrysostome (XVI, 6 et XVI, 21), qui ici n'est pas cité en exemple, cela constitue un effet d'annonce.

Le livre III traite des appuis de l'éloquence. Caussin insère dans ce passage profane un véritable plaidoyer pour la culture chrétienne, qui occupe un chapitre entier (III, 5). Il montre qu'il n'y a pas d'incompatibilité entre piété et culture : *Germana est eruditionis Pietas et rerum magnarum comes perpetua*. Il fonde la légitimité de la culture chrétienne dans différents domaines en évoquant les grands docteurs de l'Église, qui sont arrivés à un degré de savoir inégalé jusqu'alors, les empereurs à travers les siècles, dont les décisions ont été guidées par des principes chrétiens, mais aussi des juristes, des orateurs, des poètes, ou des historiens. Il termine, au sujet de l'enseignement, par un plaidoyer *pro domo* qui s'inscrit dans une polémique sans doute contemporaine entre les écoles chrétiennes et profanes. Dans le portrait de Chrysostome aussi la culture (*doctrina*) figure en bonne place (XVI, 16-17 ; 35).

La continuité entre les deux cultures, païenne et sacrée, trouve son expression dans le chapitre sur l'imitation (III, 14). Après avoir passé en revue les auteurs profanes dignes d'être imités, Caussin dresse un catalogue des auteurs sacrés, précédé d'un éloge collectif de leur éloquence, qui s'est constituée sur des bases profanes pour les dépasser. Ce passage est suivi du chapitre sur Cicéron imitateur de Démosthène, les deux « phares » antiques dominant malgré tout la fin du livre III.

Ajoutons un exemple similaire dans le chapitre du livre IV qui fait un sort particulier aux sources sacrées (IV, 11). Après Augustin et Cyprien, c'est le Pseudo-Longin qui est convoqué pour sa citation de la Bible dans le *Traité du Sublime*. Caussin veut montrer que les païens savent reconnaître la grandeur de la littérature sacrée. Mais il précise que l'usage de cette source est réservé aux théologiens et termine son chapitre en citant le proverbe : *Ne sutor ultra crepidam*, c'est-à-dire, « à chacun son métier ». Tout en insérant le sacré dans la partie profane, Caussin veille donc à la séparation des genres.

Ces deux passages (III, 14 ; IV, 11) ont recours au thème des dépouilles d'Égypte pour évoquer les rapports entre culture profane et culture sacrée, enjeu du traité dans son ensemble³².

Le deuxième mouvement de l'ouvrage constitue le traité de rhétorique proprement dit³³. Le livre IX, consacré à l'action oratoire, comporte peu d'exemples, même profanes. Il n'y a pas de références spécifiques sur le sujet dans la rhétorique sacrée, sauf à invoquer des témoignages historiques décrivant l'action oratoire de tel ou tel Père, ce qui ne correspond pas à la démarche de Caussin³⁴. Les livres VI et VII, traitant respectivement de la disposition et du style comportent un peu plus de références sacrées, mais de manière assez discrète également³⁵.

Le livre V traite de l'amplification, qui correspond bien au style des Pères, et comporte beaucoup d'exemples, longs comme il se doit. Il est entièrement profane, à l'exception de six chapitres, situés vers la fin du livre. C'est ainsi que sont cités deux morceaux de Grégoire de Nazianze (V, 36 et 37) et quatre passages du *Quod nemo læditur nisi a se ipso* de Chrysostome, œuvre que l'on retrouve aussi dans le livre XVI (V, 38, 39, 40, 41). Les modes d'amplification sont mis en avant dans le titre de chaque chapitre, ce qui suggère un choix « technique » de la part de Caussin. Ces exemples traitent de sujets de nature morale que païens et chrétiens ont en partage (riches et pauvres, supplice atroce, définition de la vertu, avarice...). Ils sont englobés dans un mouvement dominé par Cicéron : ils sont précédés d'une série d'exemples empruntés à l'orateur romain sur des thèmes similaires (V, 24-34). Après cet intermède chrétien et tardif, Caussin termine le livre par des références cicéroniennes (V, 43).

Les livres IV (*inventio*) et VIII (*affectus*) comportent de multiples références chrétiennes, plus ou moins développées, qui font sens par la quantité³⁶. Dans un cas comme dans l'autre, elles viennent compléter les références classiques, auxquelles elles sont mêlées. Ces exemples sont des lieux, qui ne sont pas spécifiques, ou des passions, révélateurs du savoir-faire des Pères. Caussin peut puiser indifféremment dans les deux types de sources pour éclairer son propos : il n'y a pas « parallèles », mais unité.

³² Augustin dans le *De doctrina christiana* (II, 60-61) avait fait allusion à deux passages de l'*Exode* (3, 22 et 12, 35) dans lesquels les Hébreux emportent d'Égypte des richesses dont ils pensent faire meilleur usage que leurs propriétaires. De même, le chrétien peut tirer profit du savoir profane. Voir M. Moreau, introduction du *De doctrina christiana*, op. cit., p. 29-33.

³³ Caussin traite successivement les parties de l'art oratoire : IV *De inventione et locis* ; V *De amplificatione* ; VI *De dispositione et partibus orationis* ; VII *De elocutione* ; VIII *De affectibus* ; IX *De pronuntiatione*.

³⁴ Il a en revanche recours à des citations scripturaires pour décrire des gestes.

³⁵ Dans le livre VII une citation de Basile de Séleucie se remarque par sa longueur : elle occupe plus d'une page entière, en grec, puis est accompagnée d'une traduction latine.

³⁶ Dans le livre VIII, certaines citations bilingues, en grec et en latin, parfois sur deux colonnes en vis-à-vis se signalent en outre par leur longueur.

Le troisième mouvement étudie successivement l'éloquence épideictique et l'éloquence civile³⁷. Les livres X et XI comportent de longues citations des Pères, qui peuvent occuper une page entière chacune et même un chapitre. L'effet est d'abord visuel, puisqu'il suffit de feuilleter l'ouvrage pour voir ces extraits. Dans le chapitre sur la louange de Dieu (X, 4) les Pères côtoient, entre autres, Sénèque et Apulée, mais ils figurent aussi en bonne place dans trois autres chapitres : éloge de la fourmi (X, 18), description du monde (X, 20), éloges de saints ou de grandes figures (X, 23). Le livre XI, riche en exemples, comme c'était le cas dans les livres IV et VIII, joint la variété des sujets à l'ampleur des citations, parmi lesquelles figurent : le riche avare, l'envie, le paon, l'hirondelle, ou encore le caméléon, le paradis terrestre, la vigne ou les jeux scéniques, empruntés à des auteurs divers. Les Pères sont en outre présents dans les notes qui commentent les textes profanes cités en exemple : ils sont héritiers des auteurs antiques que Caussin peut lire à travers eux.

Les livres XII et XIII appellent des remarques similaires à celles que nous avons faites pour le début de l'ouvrage : malgré le sujet, résolument tourné vers la rhétorique profane, les Pères ne sont pas totalement absents.

Nous proposons en annexe un index des principaux Pères de l'Église et auteurs chrétiens cités dans les *Parallela*³⁸. Sans accorder trop de crédit aux chiffres qui doivent être compensés par une analyse d'ordre qualitatif, nous pouvons toutefois faire quelques remarques. Les auteurs les plus cités, ce qui n'est guère étonnant, sont ceux du III^e et surtout du IV^e siècle. Tertullien et Cyprien sont très présents dans les livres IV et XI, particulièrement riches en exemples. Pour le IV^e siècle, Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome dominent du côté grec, Ambroise et Augustin parmi les auteurs latins. Seul auteur sacré à figurer dans le livre IX, Grégoire de Nazianze est omniprésent : il figure dans tous les livres à l'exception des livres VII et XIII et fait l'objet de citations qui occupent un chapitre entier. Il est souvent invoqué comme autorité, en plus des exemples oratoires qu'il fournit. Jean Chrysostome est paradoxalement moins cité que lui, même s'il est très présent, notamment dans les livres IV, V et VIII (*inventio*, *amplificatio*, *affectus*). Ambroise est souvent donné en exemple dans les livres IV, VIII, tout comme Augustin, mais surtout dans le livre

³⁷ Le diptyque de l'éloquence profane consacre deux livres à chacune des deux formes que revêt celle-ci : X *De epidictica oratione* ; XI *Characteres epidictici*... ; XII *De eloquentia civili* ; XIII *Characteres civilis eloquentiae*...

³⁸ Cet index, que nous avons élaboré sans recourir à un outil informatique, peut comporter des erreurs. Nous avons pris en considération les simples mentions de tel ou tel Père, indépendamment de l'importance de la citation, et de la raison pour laquelle ce nom était invoqué. Par exemple, Jérôme peut être cité à propos de la *Vulgate* ou Grégoire de Nazianze pour accréditer le fait que les auteurs historiques sont importants. Cela constitue donc une base de départ pour des études à venir, sur tel ou tel Père, d'un point de vue qualitatif. C'est ce que nous nous proposons de faire ultérieurement pour Jean Chrysostome dans l'ouvrage que nous préparons sur le *Chrysostomus siue Idea*.

XI, pour ses qualités épидictiques. Après eux, sont également bien représentés Basile de Césarée, Jérôme, Théodoret de Cyr, Arnobe et Lactance.

Pour la partie sacrée³⁹, la répartition est plus homogène, ce qui rend la présence des auteurs du II^e siècle ou au contraire postérieurs au IV^e siècle plus marquante en proportion. Caussin, après avoir choisi scrupuleusement les meilleurs émissaires, dignes de figurer dans la partie profane, élargit le spectre dans la partie sacrée. Cela contribue au mouvement général de l'ouvrage : on s'habitue dans la première partie à quelques auteurs phares, que l'on retrouve ensuite, mêlés aux autres, pour finalement, dans le livre XVI, ne trouver que Chrysostome, ou peu s'en faut. Grégoire de Nazianze est cité à peu près autant que Chrysostome dans cette partie également, tout comme Basile, Ambroise et Jérôme. Notons l'omniprésence d'Augustin qui l'emporte sur tous les autres.

Les Pères envahissent de manière insidieuse et non moins réelle les livres qui traitent de la rhétorique profane, qu'il s'agisse d'affirmer la spécificité de la culture chrétienne ou au contraire de traiter les Pères comme les autres auteurs, en s'appuyant sur leur savoir-faire⁴⁰. Tout conduit à Chrysostome par des effets d'annonce divers, dans le respect de la *varietas*. Ce dernier est très présent, mais à côté d'autres autorités qu'il peut englober et dépasser dans le portrait final.

Les livres XIV-XVI des *Parallela*

Dans la partie sacrée, Caussin aborde son sujet sous des angles différents. Nous allons essayer de comprendre l'économie de l'ensemble et la dynamique qui conduit à Chrysostome.

*Le livre XIV ou la « Majesté de l'éloquence sacrée »*⁴¹

Le livre XIV établit la majesté (*maiestas*) de l'éloquence sacrée : celle-ci repose avant tout sur la noblesse (*nobilitas*) des sujets qu'elle embrasse, la matière même du discours (XIV, 1-15). Dieu, les Anges, l'Incarnation, la Nativité, le Christ, la Passion, la Résurrection, l'Ascension, la Vierge Marie, l'Église, les luttes des Martyrs et la vie des Saints, les sacrements, tout particulièrement l'Ordre, l'Eucharistie, autant de sujets qui se recommandent naturellement par leur noblesse

³⁹ Nous prenons en considération les livres XIV et XV, le livre XVI n'étant pas significatif car il s'organise autour de la figure de Jean Chrysostome.

⁴⁰ Si les Pères règnent « naturellement » dans ce traité savant de rhétorique sacrée, Caussin leur accorde aussi une place dans la *Sagesse évangélique*, rédigée en français. Il précise en effet dans le « dessein et l'ordre du livre » le rôle qu'il leur assigne : « J'ai aussi rangé aux marges les autorités des Saints Pères Grecs et Latins, pour faire place aux yeux de ceux qui n'entendent pas la langue, mais aussi n'était-il pas raisonnable de priver les doctes de ces pierreries étrangères, qui ont peu de masse, et beaucoup de valeur » (Caussin 1635, p. 14).

⁴¹ Livre XIV : *Theorhetor siue De sacræ eloquentiæ maiestate*.

(*maiestas* et *dignitas*). Ce faisant, Caussin se limite à l'épidictique sacré et exclut les autres genres, ainsi que les oraisons funèbres⁴².

Même si Caussin établit nettement une distinction entre ses recueils de sermons, l'*Année sainte* et le *Buisson ardent*, et sa prédication réelle, pour des aspects stylistiques, il n'est pas interdit de confronter les sujets traités dans ces ouvrages avec le tableau qu'il fait ici de la matière sacrée. Le *Buisson ardent* est construit autour du mystère de l'Incarnation, comme l'indique le titre complet, et correspond assez bien de ce fait à ce que nous lisons dans les *Parallela*⁴³. L'*Année sainte* est en revanche plus variée en ses thèmes. On y trouve donc, en fonction de l'Évangile du jour, des questions de doctrine (Jugement dernier, conception de la Vierge...), des questions morales (utilité des maladies, mal des richesses et bien de la pauvreté...). Dans sa pratique même, postérieure à l'écriture de son traité, Caussin illustre son propos théorique et nous invite en même temps à le dépasser.

Pour en revenir au livre XIV, Caussin fait, dans un chapitre central, un portrait de l'orateur sacré et un éloge de cette éloquence (XIV, 16)⁴⁴. Il envisage six critères qui seront autant d'appuis pour cette éloquence. Cette façon de procéder rappelle la conception d'ensemble de l'ouvrage et le *De oratore*⁴⁵ : le secours divin (*favor numinis*), des qualités naturelles (*ingenium*), l'étude (*liberalia artium studia*), l'application (*diligentia*), l'exercice (*exercitatio*), et l'espoir des récompenses les plus grandes (*præmia amplissima*). Le secours divin (*favor numinis*) s'ajoute à la valeur morale déjà préconisée par Quintilien dans la formule *vir bonus dicendi peritus*. Il conforte tout particulièrement ceux qui vont parmi les hommes (*in societatis humanæ commercium*) œuvrer pour leur salut. Cette idée reflète la mission des Jésuites dans le siècle et annonce la *Cour sainte* ainsi que la carrière à venir de Caussin : des collèges de la Compagnie à la Cour. Caussin associe les qualités naturelles (*ingenium*), à une dimension mystique par l'image de l'orateur qui, tel un miroir sans

⁴² Voir *supra* sa conception de l'épidictique.

⁴³ Voir l'*incipit* du *Buisson ardent*, dans lequel Caussin justifie son titre en montrant le lien entre l'épisode biblique et la prédication du temps de l'Avent autour de l'Incarnation du Verbe : « C'est pourquoi je prétends traiter là-dessus les voies de Dieu à l'homme, et les correspondances de l'homme à Dieu. C'est là que nous entendrons parler de son être, de ses grandeurs, de sa Providence, de sa miséricorde. Là que nous adorerons les conseils de la très sainte Trinité en l'économie de notre salut, et que nous apprendrons la révérence qu'il faut porter aux saints mystères ». (Caussin 1647, p. 1-3). On trouvera un prolongement contemporain de ce thème dans l'article de T. Radcliffe, « Le Buisson ardent de la prédication », CPE 2005, p. 113-124.

⁴⁴ *Parallela*, XIV, 16 : *Tantum argumentorum in sacra eloquentia maiestatem melius a christianis oratoribus sustineri qui liquidiorum hauriunt spiritum de cælo* (Caussin 1643, p. 908-909).

⁴⁵ Cic., *De or.* I, 107-262, où Crassus et Antoine débattent pour définir les qualités exigées de l'orateur et les conditions requises. Crassus évoque successivement les dons naturels (*naturam atque ingenium*), le zèle (*studium et ardorem quandam amoris*), et les exercices (*exercitatio*) (*De or.* I, 107-159).

taches, s'offre aux rayons divins⁴⁶, ce qui montre que les Jésuites ne sont pas étrangers à cet aspect de la religion chrétienne. De même, l'étude (*liberalibus disciplinis*) se fait sous la conduite de Dieu. Vertu et science constituent le patrimoine de ces orateurs : ils font sans cesse le lien entre leurs études, qui ont le monde pour terrain, et le nom du Christ. Ce zèle pour l'étude (*diligentia*) est en effet commandé par une soif insatiable de connaître chaque jour davantage les choses divines. C'est à l'érudition de Caussin, auteur en 1618 des *Electorum Symbolorum et Parabolarum historicarum syntagmata* et du *Polyhistor symbolicus* que nous pensons ici. Mais les prédicateurs ne doivent avoir de cesse (*exercitatio*) de livrer au monde, sans ostentation, le fruit des réflexions menées dans l'ombre de l'étude. Si une récompense est attendue (*præmia*), pour prix de cet effort, est-ce autre chose que le salut des âmes ? Ce passage fonde le caractère spécifique de l'orateur sacré, en montrant le lien indissociable entre les dimensions intellectuelle, morale et spirituelle qui conditionnent son mode de vie et donc son éloquence.

L'éloge de l'éloquence auquel se livre ensuite Caussin, comme Cicéron dans le *De oratore*⁴⁷, est de la même teneur que ce qui précède : gloire d'être aux côtés de Dieu et de le servir, d'œuvrer pour le salut des âmes, à la suite du Christ, des Apôtres, des Martyrs, des Docteurs de l'Église. La dimension morale est encore affirmée dans la lutte contre les vices et les injustices, et la défense de la vertu. L'ensemble de ce chapitre se recommande par sa *vis* particulière et annonce à maints égards le portrait de Chrysostome au livre XVI en ce qu'il est centré sur l'homme et le ministère sacerdotal, qui place le prédicateur entre l'amour de Dieu et celui des hommes. La *maiestas* émane donc aussi de la personne du prédicateur.

Elle n'est pas dénuée d'efficacité : Caussin inscrit ensuite l'éloquence sacrée dans l'histoire et montre, exemples à l'appui, la force de la parole, en minimisant sur ce point le rôle de discours célèbres de Démosthène ou Cicéron. Armée d'innocence et d'amour, elle a remporté bien des batailles (XIV, 17), comme le montrent des exemples historiques (Saint Remi face à Clovis, entre autres). Le portrait du livre XVI donnera aussi à voir Chrysostome aux prises

⁴⁶ *Parallela*, XIV, 16 : *Qui vero magis ingenio valent quam qui deteris vite labeculis se veluti limatiis speculum cælestibus radiis obiiciunt, vt pleniori luce collustrentur ?* (Caussin 1643, p. 909). « Quant aux qualités naturelles, qui l'emporte sur ceux qui ayant essuyé les légères taches de leur vie s'offrent comme un miroir bien poli aux rayons célestes pour en être éclairés d'une lumière plus ardente ? » Cette image sera reprise dans le portrait de Chrysostome (XVI, 22) : *Mentem quippe quasi purissimi nitoris speculum nullis rerum humanarum sordibus infuscatum, æterno numini pretendebat vt eius radiis collustratus, quod e cæli duxisset contubernio, hoc cumulata quadam mensura spargeret in terras* (Caussin 1643, p. 990) « Car son âme, comme un miroir brillant de l'éclat le plus pur, terni par aucune des souillures humaines, il la présentait à la divinité éternelle, afin d'être illuminé par ses rayons et de répandre sur le monde ce qu'il avait retiré de sa familiarité avec le ciel, en en multipliant les proportions ».

⁴⁷ Voir par exemple *De or.* I, 30-35.

avec les puissants, particulièrement l'arien Gaïnas et l'impératrice Eudoxie (XVI, 26 et 29).

Cela étant posé, il reste à situer la prédication par rapport à la rhétorique profane. Caussin s'appuie sur la source théorique qui s'impose, à savoir Augustin (XIV, 18) et développe la question en faisant un florilège des orateurs sacrés suivant les trois genres oratoires classiques (XIV, 19-25)⁴⁸.

L'unité de ce livre étrange à la première lecture est donc la *maiestas*. Construit sur la dichotomie propre à l'éloquence sacrée, ce livre part du sacré qui soutient celle-ci, les *res*, traite au centre l'orateur et les effets de sa parole dans l'histoire, et donc dans le monde, pour en venir à l'éloquence elle-même, les *verba*. Il a ce faisant parcouru le chemin qui mène de l'épidictique « pur » (louange de Dieu) à l'exhortation destinée aux hommes. De l'épidictique à l'exhortation⁴⁹. De Dieu aux hommes en passant par la figure centrale du prédicateur. La figure de Salvien émule de Démosthène qui clôt le livre (XIV, 25) annonce un Chrysostome lui aussi très démosthénien, l'*Idea* du livre XVI. Tout est prêt pour la *disputatio* du livre XV.

Le livre XV : un petit traité sous forme de disputatio

Le livre XV, qui n'est pas divisé en chapitres, prend la forme d'une *disputatio* entre Théophraste et Logodædalus. Le sujet initial du débat est la nature de l'éloquence sacrée et sa légitimité⁵⁰. Théophraste, accusant la rhétorique sacrée de se prostituer, dénonce le recours fréquent aux auteurs profanes, et le risque de confusion des genres : *Commiscetur Christus cum Orpheo...*

Logodædalus prend alors la défense de l'éloquence. Le recours à l'ornementation et le plaisir qui en découle ne sont pas plus critiquables que la beauté du monde qui est l'œuvre de Dieu. Comme l'architecture et la musique religieuses, l'éloquence a sa place dans l'Église car elle sert la louange de Dieu. De même que pour les édifices religieux, on peut faire du emploi en utilisant les sources profanes et réaliser quelque chose de bon à partir de quelque chose de mal. La démonstration s'appuie sur la Bible et sur des auteurs qui ont défendu l'éloquence et la culture profanes, tels Basile, Grégoire de Nazianze, Synésios, Augustin et Lactance.

Il dresse ensuite un catalogue des grands auteurs sacrés, en commençant par les grandes figures de l'Ancien Testament (Moïse, Job, David et Salomon, mais aussi les prophètes), véritable hommage rendu, à propos de chacun, à la beauté poétique et rhétorique de la

⁴⁸ Voir *supra*, p. 274.

⁴⁹ On a observé le même mouvement dans le passage sur les genres oratoires au livre XV (cf. *supra*, p. 274-278).

⁵⁰ Le titre (*De forma et caractere sacræ eloquentiæ*) indique cependant que le vrai sujet est de décrire l'éloquence sacrée. On pourra consulter la lecture du livre XV des *Parallela* que propose P. Jacquinet dans son tableau de la prédication au XVII^e siècle (Jacquinet 1863).

Bible. Logodædalus loue l'éloquence naturelle de saint Paul et souligne l'efficacité de celle des Apôtres, dont la faible culture était compensée par l'œuvre de Dieu. Ici se termine le tableau de l'éloquence divine. Viennent ensuite les Pères de l'Église grecs et latins des différentes époques, c'est-à-dire l'éloquence héroïque. Parmi les Pères grecs du IV^e siècle, Basile, Grégoire de Nazianze et Chrysostome ont un statut privilégié. Logodædalus caractérise le style de chacun et ses qualités en quelques mots, en ajoutant parfois une citation. Ils sont tous éloquents, mais plus ou moins influencés par la rhétorique. On retrouve le sens du premier livre des *Parallela* qui est de fonder la rhétorique sur les auteurs.

Théophraste recentre le débat et entame un exposé raisonné de l'art oratoire sacré, en commençant par l'*ars*. Il ne s'agit pas de nier la légitimité de l'éloquence sacrée, mais d'user de mesure dans l'ornementation. Il a recours à plusieurs images : celles du vêtement, des cheveux, du mode de vie, des édifices religieux, de la musique. Ainsi, les belles lettres ont leur place dans la formation du prédicateur, mais pas dans la prédication. Elles doivent jouer le rôle de l'assaisonnement, comme la mandragore. Il critique donc les *logodædali*, « habiles artisans de discours », et l'éloquence parfois trop fleurie des Pères grecs. Celle-ci correspond à une époque révolue et il nous manque pour l'apprécier d'avoir vu ces orateurs prononcer leurs discours. Une éloquence trop polie et respectueuse des règles de la rhétorique ne convient pas aux combats que doit livrer le prédicateur.

On trouve un écho direct de ce passage dans le « dessein et l'ordre du livre » de la *Sagesse evangelique pour les sacrez entretiens du Caresme* (Paris, Chappelet, 1635)⁵¹. Caussin prévient ses lecteurs de la différence qui réside entre les sermons qu'ils ont l'habitude de l'entendre prononcer en chaire et l'ouvrage de piété, destiné à la méditation personnelle de l'Évangile :

Le style de l'une [la chaire] doit être plus libre, plus ardent, et plus étendu ; la façon de l'autre [la plume], plus ajustée, plus froide, plus resserrée.

Il apparaît donc à la lumière de cet extrait que la réflexion menée par Caussin sur le style de l'orateur est liée au débat entre style écrit et style oral. Les débordements et les facilités de langage sont autorisés par la chaleur de l'action et sont incompatibles avec la rigueur de l'écrit. D'où la remarque des *Parallela* sur le fait que nous ne pouvons pas entendre les Pères de l'Église prononcer leurs discours⁵². Il poursuit :

⁵¹ Caussin 1635, p. 7-16 (Les passages analysés se situent p. 9-11).

⁵² C'est une question que l'on retrouve en général à propos de l'action oratoire dans les traités de rhétorique. On regrette par exemple de ne pas avoir les discours d'Hortensius, le contemporain de Cicéron, champion de l'éloquence asianiste et réputé pour son action oratoire très enlevée et efficace.

Tout va dans la perfection, quand il est fait selon son air ; et comme il faut parler en un sermon plus du cœur que par cœur, les plus habiles parleurs n'y sont pas toujours les plus grands Prédicateurs, à raison que l'on peut faire d'un discours bien poli sur le papier, un mauvais sermon dans la chaire, et d'une assez forte prédication une maigre harangue dans un livre⁵³.

On reconnaît aisément derrière « les plus habiles parleurs » les *logodædali* des *Parallela*. Contrairement à ce que laissaient entendre les lignes précédentes, ici ce sont les raffinements du style qui semblent ne pas convenir au discours oral, d'où le rejet des *logodædali*. Ce qui caractérise la chaire, c'est la véhémence, la chaleur, éléments qui figurent en bonne place dans le portrait de Chrysostome au livre XVI des *Parallela*. Caussin semble ici dénigrer quelque peu la profondeur de la prédication :

Toutes les choses qui se disent avec admiration ne donnent pas infailliblement de l'édification, et les gentilleses de langage sont assez souvent des discours stériles (...).

Il veut montrer ici la supériorité de l'écrit, qui résiste au temps de la lecture et porte donc plus de fruits, tandis que le sermon emporte l'auditeur sur le moment. La dimension temporelle intervient en outre dans la pensée de Caussin en termes de postérité :

(...) si est-ce qu'il faut considérer que l'on parle en chaire pour une heure, et que l'on écrit sur le papier pour les siècles.

Il reconnaît que l'écrit comporte lui aussi des raffinements particuliers (« politesses extraordinaires »). Autrement dit, le sermon autorise l'ampleur oratoire, tandis que le style écrit, bien que cela ne soit pas trop le cas dans un sujet sérieux, autorise les fioritures de détail. Dans cette précision, nous entendons que Caussin n'écrit pas la *Sagesse évangélique* avec les mêmes procédés stylistiques que la *Cour sainte*.

Pour en revenir au livre XV des *Parallela*, Théophraste oppose aux *logodædali* le type du bon prédicateur et se tourne donc vers l'*artifex*. Ses qualités sont l'humilité (*humilitas*), le zèle (*zelus*), le courage (*fortitudo*), la sagesse (*sapientia*), la culture (*doctrina*), qui prend en considération l'usage de la scolastique, la connaissance de l'Écriture, de ses interprètes, de l'histoire ecclésiastique, l'étude de l'hébreu et du grec.

Le temps est alors venu de décrire le discours, *artificium*, du point de vue de la matière et de la forme. De la matière dépendent le choix des thèmes traités et les arguments, répartis en lieux communs et lieux théologiques. Après l'*inventio*, les autres parties de l'art oratoire sont développées dans ce qu'il appelle la forme. A cet endroit se situe le passage que nous avons commenté sur les genres oratoires⁵⁴. Il envisage cinq types de *dispositio* (*sine arte, cum arte, symbolicus, per*

⁵³ Caussin 1635, p. 9-10.

⁵⁴ Voir *supra* p. 274-278.

paradoxon, per dialogos), énumère les parties du discours (*exordium, propositio et confirmatio, peroratio*), évoque l'*elocutio* et enfin la *pronuntiatio*.

Ce livre contient donc un véritable traité de rhétorique sacrée en miniature. Il est bien structuré, malgré l'apparente fluidité de la forme du dialogue, directement issue de Cicéron. Comme dans le *De oratore*, la conversation commence par un débat contradictoire suivi d'un exposé systématique de la doctrine, qui reprend la tripartition présente chez Quintilien entre *ars, artifex et artificium*. La continuité avec le livre XIV est évidente : la réflexion sur l'éloquence fleurie des Pères y était entamée, le portrait du bon prédicateur était au centre du livre, et la question de la matière de l'éloquence sacrée, qui correspond au premier mouvement du livre XIV, reçoit un écho dans la partie du livre XV sur l'*artificium*.

Le livre XVI : des ideai à l'Idea

Le livre XVI constitue à la fois une troisième approche de la rhétorique sacrée et l'aboutissement suprême de l'ouvrage. Le catalogue du livre I trouve des échos au livre XV, tout comme les appuis de l'éloquence qui font l'objet du livre III sont évoqués au livre XIV, lui-même prolongé par le débat théorique du livre XV ; les Pères étaient très présents dans les livres IV et VIII, traitant de l'invention et des passions, par de nombreuses références, et le lien avec la rhétorique épideictique était bien affirmé dans les livres X et XI. Un aspect majeur, relativement négligé jusqu'alors peut désormais trouver son expression : le *Chrysostomus siue Idea* est une réponse au livre II, portant sur les qualités du style.

Avant d'en venir au portrait de Chrysostome proprement dit, qui est l'*Idea*, le modèle en lequel se concentrent les qualités de l'orateur sacré, Caussin procède par *ideai* : c'est par rapport à des types d'orateurs que va émerger la figure de Chrysostome. Cette méthode rappelle sans se confondre avec elle les catégories du style d'Hermogène. Caussin caractérise chaque *idea*, qu'il illustre avec des exemples. Il procède par couples, envisageant les *ideai* les unes par rapport aux autres. Sa théorie ne se limite pas à des catégories stylistiques : le livre XVI est profondément marqué par la préoccupation de l'*ethos*, si bien que pour chaque type de style, Caussin commence par décrire un type d'homme. De même, il accorde une part non négligeable à l'action oratoire, qui est le prolongement du style⁵⁵.

Les *ideai* se regroupent en plusieurs pôles qui reprennent des notions que Caussin a préparées tout au long du traité. La noblesse (*gravitas*), dont les exemples significatifs sont Athanase et Cyprien, auxquels il ajoute Augustin, Ambroise et Antoine est une qualité générique dont la majesté (*maiestas*) est une espèce. Outre

⁵⁵ Cela vient compenser leur absence du livre IX.

Chrysostome et Grégoire de Nazianze, cette dernière est bien représentée par Denys l'Aréopagite. A la *gravitas* s'opposent deux styles contraires, la légèreté (*levitas*) et la sécheresse (*sicci*), l'une pèchant par défaut et l'autre par excès.

La véhémence (*vehementia*), qui fait l'objet d'un chapitre particulièrement développé et riche en exemples, n'est pas sans points communs avec la *gravitas*. Deux défauts opposés lui sont contraires : la lenteur (*lenti*), qui est un manque de *vehementia*, et le fait de prononcer un discours vigoureux mais sans forme (*deformes*), qui est un excès de celle-ci.

Une certaine forme d'austérité (*austeritas*), par exemple le style de Tertullien ou de Salvien, n'est pas condamnable, mais il faut éviter l'excès (*agrestis character*). A l'opposé se trouvent les doucereux (*delicati*) et les flagorneurs (*assentatorii*), dont l'esthétique se caractérise par la mollesse (*blandi*). Les hérétiques et les païens s'illustrent tout particulièrement dans ce domaine. A l'opposé des *austeri* se trouvent également les orateurs faisant preuve d'humour (*faceti*). La question se pose de savoir si cela sied aux prédicateurs. Il y a aussi une bonne douceur (*suaves*), qui donne de l'agrément au discours et qui s'accompagne de culture (*culti*). Le défaut opposé est l'affectation (*affectati*).

Les orateurs pieux et simples (*pii et simplices*) trouvent grâce aux yeux de Caussin, la *pietas* étant en quelque sorte garante de la *simplicitas*. Il existe une autre variante, tout aussi louable, les orateurs pieux et nobles (*pii graues*). S'opposent aux *simplices* les savants (*docti*), qui ont les faveurs de Caussin, contrairement aux demi savants (*semi docti*), qui ont un vernis mal assimilé. Ridicule est la manie de savoir (*curiosi*), car elle manque de pertinence. Les érudits (*scholastici*) ont le défaut de ne pas être toujours à la portée du plus grand nombre. La *popularitas*, faculté de se faire comprendre de tous, l'emporte sur toutes les autres qualités⁵⁶.

Cette façon de procéder n'est pas non plus sans rapport avec la méthode suivie par l'auteur de la *Rhétorique à Hérennius* pour définir les qualités du style : à une qualité en soi correspondent deux vices opposés, par excès et par défaut. On retrouve comme chez le Pseudo-Démétrius et Hermogène la combinatoire possible entre les différents caractères.

C'est à partir de ce matériau que Caussin compose le portrait de Chrysostome. Celui-ci comporte deux mouvements principaux qui se répondent : tout d'abord, l'*ethos* de l'orateur est mis en avant, par l'évocation du caractère et de la vie de Chrysostome ; dans un second mouvement, les différents critères sont repris du point de vue du style. L'*ethos* est une réponse au débat du livre XV : la garantie de l'usage de la rhétorique pour la matière sacrée tient dans la personne de l'orateur.

⁵⁶ Sur cette qualité de l'orateur, voir *supra*, p. 277.

Caussin reprend dans la deuxième partie du livre XVI la typologie élaborée dans la première partie. Cela lui permet d'apporter de la nuance là où il forçait le trait. Le portrait de Chrysostome a donc une valeur positive : les *ideai* sont des types, Chrysostome est une *Idea*. Il a la valeur de l'exemple historique, orateur éloquent à la vie agitée mais active. Caussin privilégie la période de la vie de Jean au cours de laquelle ce dernier se trouvait à Constantinople, période de gloire et de périls : Chrysostome fait valoir son éloquence tant pour s'adresser au peuple que pour dénoncer les vices des puissants, ce qui correspond assez bien à la situation des Jésuites dans la France de Louis XIII, à la fois missionnaires en France et à l'étranger, et prédicateurs de Cour. Le Chrysostome de Caussin n'est pas un personnage historique, mais une construction à partir de traits caractéristiques de sa vie et de son œuvre, afin qu'il puisse incarner l'idéal oratoire du jésuite, qui réside essentiellement dans la *popularitas*, la faculté de s'adapter à l'auditoire et d'aller trouver les gens là où ils sont.

La manière de procéder de Caussin est très puissante et répond à son projet de s'appuyer sur la rhétorique profane pour mieux la dépasser. Il pose l'*Idea* dès les deux premiers livres de son volumineux ouvrage, et nous y ramène dans le livre XVI. Dans tout le traité, il déploie la matière oratoire et l'analyse abondamment, exemples à l'appui, se recentre dans les derniers livres sur la rhétorique sacrée, en affinant de plus en plus son propos. Il semble tourner autour de son sujet, posant des éléments qu'il reprend pour leur donner plus de poids. Le vocabulaire mis en place dans l'ensemble du traité se retrouve *in fine* dans le portrait de Chrysostome. C'est en ce sens que le *Chrysostomus* est l'aboutissement de l'ouvrage : tout concourt à ce portrait, qui à lui seul est l'essence de la rhétorique sacrée selon Caussin. Par là Caussin nous montre combien l'homme est important, car c'est bien le prédicateur qui est au centre de sa réflexion. Quelque part de virtuosité que l'on accorde à ce courant de la sophistique jésuite, l'inspiration est bien héritière de la réflexion issue du Concile de Trente et des rhétoriques borroméennes. Ce qui caractérise la rhétorique sacrée, au-delà de la matière traitée, c'est la personne du prêtre, relais entre Dieu et les hommes, qui se nourrit de la prière, et dont le discours est tout entier tourné vers son auditoire. Il est la figure centrale et essentielle dans le processus rhétorique, mais en tant que médiateur : sa vocation est de se faire oublier, la rhétorique n'ayant plus de force que si elle disparaît derrière ses effets. Caussin peut donc se permettre, en dernier lieu, de faire disparaître Chrysostome. Il est mort, et au-delà de la mort, dans une vision surnaturelle et miraculeuse, mais ô combien symbolique, sa bouche parle encore, et Chrysostome, d'*Idea* devient allégorie de l'éloquence. Après avoir incarné toutes les vertus oratoires selon Caussin, il se désincarne pour devenir une éloquence sans corps, une voix, une bouche qui parle : *os Chrysostomi*. Caussin

termine son traité sur un morceau de bravoure, une hypotypose, qui est un hommage à l'éloquence.

Sophie CONTE
Université de Reims

OUVRAGES ET ARTICLES CITÉS

CAUSSIN 1619 : N. Caussin, *Eloquentiæ sacræ et humanæ parallela, libri XVI*, Paris, Chappelet, 1619.

CAUSSIN 1635 : *id.*, *La Sagesse evangelique pour les sacrez entretiens du Caresme*, Paris, Chappelet, 1635.

CAUSSIN 1643 : *id.*, *De Eloquentia sacra et humana, libri XVI*, Paris, Libert, 1643.

CAUSSIN 1647 : *id.*, *Le Buisson ardent*, Paris, du Bray, 1647.

CAUSSIN 1666 : *id.*, *L'Année sainte, ou la Sagesse evangelique pour les sacrez entretiens de tous les dimanches et de plusieurs festes de l'année*, Paris, du Bray, 1666.

ERASME 1991 [1535] : D. Erasme, *Ecclesiastes* [Basileæ, 1535], in *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, éd. J. Chomarat, V, 4, Amsterdam, 1991.

MELANCHTHON 1570 [1529] : P. Melanchthon, *De officiis concionatoris* [1529], Londres, 1570 (document numérisé : « Gallica » BnF).

BROTTIER 1996 : L. Brottier, art. « Prédication (Église ancienne) », *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXVII, Lieferung ½, Berlin-New York, de Gruyter, 1996, p. 244-248.

CPE 1999 : « La Prédication », *Connaissance des Pères de l'Église*, 74 (1999).

CPE 2005 : « Les Pères et la prédication », *Connaissance des Pères de l'Église*, 99 (2005).

FUMAROLI 1980 : M. Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence, Rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève, Droz, 1980.

GRÉGOIRE 1990 : R. Grégoire, art. « Homélie », *Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1990, vol. 1, p. 1182-1186.

JACQUINET 1863 : P. Jacquinet, *Des Prédicateurs du XVII^e siècle avant Bossuet*, Paris, Didier, 1863, p. 204-216.

LONGÈRE 1983 : J. Longère, *La Prédication médiévale*, Paris, Études augustiniennes, 1983.

MOHRMANN 1961 : Ch. Mohrmann, « *Prædicare-Tractatus-Sermo* », in *Etudes sur le latin des chrétiens*, II, Rome, Edizioni di storia e letteratura, 1961, p. 63-72.

MOUCHEL 1990 : Ch. Mouchel, *Cicéron et Sénèque dans la rhétorique de la Renaissance*, Marburg, Hitzeroth, 1990 (*Ars Rhetorica*, 3).

O'MALLEY 1979 : J.W. O'Malley, *Praise and Blame in Renaissance Rome, Rhetoric, Doctrine, and Reform in the Sacred Orators en the Papal Court, c. 1450-1521*, Durham N.C., Duke University Press, 1979 (Duke monographs in medieval and Renaissance studies, 3).

O'MALLEY 1993 : *id.*, « Content and Rhetorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching », *Renaissance Eloquence : Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, éd. J.J. Murphy, Berkeley, University of California Press, 1983, p. 238-252. Repris dans J.W. O'Malley, *Religious Culture in the Sixteenth Century, Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform*, Aldershot (GB), Brookfield (Vt.), 1993, même pagination.

OLIVAR 1991 : A. Olivar, *La Predicación cristiana antigua*, Barcelone, Herder, 1991.

SHUGER 1983 : D.K. Shuger, *Sacred Rhetoric, The Christian Grand Style in the English Renaissance*, Princeton N.J., Princeton University Press, 1983.

TRUCHET 1955 : J. Truchet, « Prédication classique et séparation des genres », *L'Information littéraire*, sept-oct 1955, p. 127-133.

ANNEXE

**Index des auteurs sacrés cités
dans les *Eloquentiae sacrae et humanae parallela*⁵⁷**

ALBERT LE GRAND : III, 2, 149.

AMBROISE : I, 37, 28 ; II, 38, 143 ; III, 8, 160 ; III, 14, 174 ; IV, 19, 206 ; IV, 20, 207 ; IV, 44, 232 ; IV, 44, 233 ; IV, 46, 236 ; IV, 46, 237 ; IV, 51, 246 ; IV, 54, 252 ; VII, 17, 388 [*Distributio*] ; VIII, 8, 471-2 ; VIII, 19, 493-4 ; VIII, 20, 494-6 ; VIII, 34, 528 ; X, 7, 598 [*Laus Theologi*] ; X, 12, 612 ; XI, 2, 645 (n) ; XI, 4, 646 ; XI, 8, 649 ; XI, 67, 701 ; XI, 68, 701-2 ; XI, 74, 704 ; XI, 101, 721 ; XI, 102, 722 ; XI, 128, 737 ; XI, 129, 738 ; XI, 133, 740 ; XI, 134, 740 ; XI, 152, 754 (n) ; XII, 3, 760 ; XII, 11, 773 ; XIII, 832 ; XIV, 8, 899-900 ; XIV, 17, 912 ; XIV, 23, 916 ; XV, 939 ; XV, 945 ; XV, 951 ; XV, 954 ; XV, 958 ; XVI, 2, 969.

APOLLINAIRE DE LAODICÉE : XV, 939.

ARNOBE : II, 2, 80 ; II, 22, 124 ; III, 5, 153 ; III, 14, 174 ; IV, 28, 213 ; IV, 31, 216 ; IV, 48, 239-40 ; IV, 50, 243 ; IV, 53, 250-1 ; X, 4, 585 ; XI, 11, 654 (n) ; XI, 49, 685 (n) ; XI, 56, 694 ; XIII, 844 ; XIII, 875 ; XIV, 5, 897 ; XV, 939 ; XV, 947.

ATHANASE : III, 14, 173 ; XIV, 17, 912 ; XV, 939 ; XVI, 2, 967 ; XVI, 2, 967-8.

ATHÉNAGORAS : III, 5, 153 ; IV, 43, 231 ; XII, 33, 807 ; XV, 937-8 ; XV, 946.

AUGUSTIN : I, 22, 20 ; I, 37, 28 ; I, 66, 63 ; II, 10, 95 ; II, 10, 96 ; II, 38, 143 ; III, 5, 152 ; III, 6, 154 ; III, 14, 174 ; IV, 3, 185 ; IV, 6, 189 ; IV, 8, 192 ; IV, 9, 193 ; IV, 10, 194 ; IV, 11, 195 ; IV, 32, 218 ; IV, 39, 226 ; IV, 45, 234 ; IV, 47, 238 ; IV, 51, 247 ; IV, 52, 249 ; IV, 56, 256 ; VII, 4, 361 ; VII, 17, 386 [*Diaeresis*] ; VII, 17, 400 [*Metaphora*] ; VII, 20, 416 ; VIII, 5, 465 ; VIII, 15, 486 ; VIII, 16,

⁵⁷ Cet index complète l'*index rerum et verborum copiosus* qui figure dans l'édition que nous avons consultée (J. Libert, 1643), p. 1012 sq. (non paginé).

Les chiffres romains renvoient aux livres, les chiffres arabes aux chapitres, les chiffres arabes en italiques aux numéros de page de l'édition consultée. La mention (n) signifie que la référence figure en note dans le texte de Caussin. Les manchettes ont été prises en considération comme le texte lui-même. * signale une incertitude liée à l'homonymie, Caussin ne donnant pas d'éléments permettant de se déterminer ; ** correspond à une conjecture de notre part, sans certitude absolue.

Nous n'avons pas fait figurer les prophètes ni les apôtres, à l'exception de Paul.

488 ; VIII, 16, 489 ; VIII, 21, 500 ; VIII, 23, 505 ; VIII, 28, 510 ; X, 7, 597 [*Laus Mathematici*] ; XI, 11, 655 (n) ; XI, 52, 692 (n) ; XI, 73, 704 ; XII, 19, 783 ; XII, 24, 792 ; XIII, 839 (3) ; XIII, 843 ; XIV, 1, 891 ; XIV, 1, 892 ; XIV, 2, 894 ; XIV, 3, 894 ; XIV, 3, 895 ; XIV, 6, 897 ; XIV, 17, 911 ; XIV, 18, 913 ; XIV, 23, 916 ; XV, 933 ; XV, 935 ; XV, 939 ; XV, 940 ; XV, 943 ; XV, 944 ; XV, 945 ; XV, 950 ; XV, 953 ; XV, 954 ; XV, 955 ; XV, 959 ; XV, 962 ; XV, 963 ; XV, 964 ; XVI, 2, 969 ; XVI, 7, 977 ; XVI, 8, 980 ; XVI, 11, 982 ; XVI, 34, 1005.

BASILE DE CÉSARÉE : *praef.*, 2 ; I, 22, 20 ; I, 37, 28 ; II, 10, 96 ; III, 5, 152 ; III, 14, 173 ; IV, 23, 210 ; VII, 2, 358 ; VIII, 25, 506-7 ; VIII, 34, 528 ; VIII, 40, 540 ; X, 18, 618 ; XI, 13, 657 (n) ; XI, 57, 696 (n) ; XI, 57, 697 (n) ; XI, 59, 698 ; XII, 3, 760 ; XII, 31, 804 ; XII, 33, 808 ; XIV, 13, 906 ; XIV, 17, 912 ; XIV, 21, 915 ; XV, 934 ; XV, 939 ; XV, 943 ; XV, 945 ; XV, 958 ; XV, 963 ; XVI, 2, 967.

BASILE DE SÉLEUCIE : VII, 25, 431-4 ; XI, 140, 743-4 ; XI, 141, 744-5 ; XI, 149, 749-52 ; XV, 964.

BÈDE LE VÉNÉRABLE : XV, 953.

BERNARD DE CLAIRVAUX : II, 31, 138 ; III, 14, 174 ; IV, 21, 208 ; VI, 5, 306 ; VIII, 40, 540 ; X, 4, 585 ; XII, 19, 782 ; XIV, 17, 912 ; XV, 955 ; XV, 961.

BOÈCE : III, 14, 174 ; IV, 45, 234 ; XII, 31, 801 ; XV, 940.

CASSIODORE : III, 14, 173 ; IV, 15, 201 ; VI, 9, 312 ; VIII, 7, 468 ; X, 7, 598 [*Laus Musici*] ; XI, 89, 714 ; XII, 18, 780 ; XII, 19, 783 ; XV, 940 ; XVI, 23, 990.

CÉSAIRE D'ARLES : XIII, 839.

PS.-CÉSAIRE (?) : III, 14, 174 ; XV, 939.

CLÉMENT D'ALEXANDRIE : I, 22, 20 ; I, 31, 25 ; III, 5, 152 ; III, 5, 153 ; III, 14, 174 ; IV, 8, 191 ; IV, 19, 206 ; X, 23, 631 ; XI, 48, 684 (n) ; XI, 52, 691 (n) ; XIII, 838 ; XIII, 875 ; XIII, 879 ; XV, 937 ; XV, 939 ; XV, 944 ; XV, 952 ; XV, 957.

CYPRIEN : *praef.*, 2 ; III, 12, 166 ; III, 14, 174 ; IV, 11, 196 ; IV, 31, 216 ; IV, 32, 218 ; IV, 49, 241 ; VII, 17, 386 [*Diaeresis*] ; VII, 20, 420 ; VIII, 5, 465 ; X, 7, 600 [*Laus iustitiae*] ; X, 20, 622 ; XI, 32, 671 ; XI, 34, 672-3 ; XI, 52, 691 (n) ; XI, 52, 692 (n) ; XI, 57, 697 (n) ; XI, 150bis, 753 ; XII, 23, 789 ; XIII, 832 ; XIV, 13, 907 ; XIV, 23, 916 ; XV, 935 ; XV, 939 ; XV, 947 ; XVI, 2, 968 ; XVI, 6, 974-76.

CYRILLE DE JÉRUSALEM : XV, 939.

CYRILLE D'ALEXANDRIE : II, 19, 116 ; III, 14, 174* ; IV, 11, 196 ; IV, 43, 231 ; X, 23, 629* ; XII, 33, 808 ; XIV, 19, 914*.

DENYS L'ARÉOPAGITE : VIII, 14, 485 ; VIII, 15, 486-7 ; VIII, 16, 487-8 ; VIII, 17, 489 ; VIII, 18, 491 ; X, 4, 584 ; XIV, 1, 891 ; XIV, 2, 893 ; XIV, 13, 905 ; XIV, 17, 910 ; XV, 937 ; XVI, 3, 970.

DIDYME L'AVEUGLE : II, 19, 116.

ÉNÉE DE GAZA : XV, 940.

ENNODE : II, 8, 92 ; II, 9, 92-4 ; II, 10, 96 ; II, 10, 97 ; X, 5, 587 ; XV, 940.

EPHREM LE SYRIEN : III, 14, 174 ; IV, 23, 209 ; XV, 939.

ÉPIPHANE (DE SALAMINE ?) : XIV, 9, 901.

EUSÈBE DE CÉSARÉE : II, 19, 116 ; III, 5, 153 ; III, 6, 154 ; III, 12, 165 ; IV, 39, 225 ; XV, 947.

EVAGRE « LE SCOLASTIQUE » : III, 5, 153.

FULGENCE : II, 19, 116 ; XIV, 4, 896 ; XV, 940 ; XV, 964.

GENNADE : XV, 953.

GRÉGOIRE LE THAUMATURGE : III, 14, 174 ; XV, 939.

GRÉGOIRE DE NAZIANZE : *praef.*, 2 ; I, 6, 8 ; I, 22, 20* ; I, 23, 20 ; I, 37, 28* ; II, 14, 103 ; II, 31, 138 ; III, 1, 147 ; III, 5, 152* ; III, 14, 173 ; IV, 1, 182 ; IV, 3, 184 ; IV, 4, 187 ; IV, 8, 192 ; IV, 39, 225 ; IV, 45, 233 ; IV, 50, 242-3 ; V, 36, 288-9 ; V, 37, 289-90 ; VI, 6, 307 ; VI, 13, 323 ; VI, 14, 325 ; VIII, 21, 498-9 ; VIII, 21, 500 ; VIII, 21, 501 ; VIII, 31, 514-5 ; VIII, 31, 516 ; VIII, 33, 520-2 ; VIII, 35, 529-30 ; VIII, 40, 540** ; VIII, 42, 546 ; IX, 9, 569 ; X, 4, 581 ; X, 4, 583* ; X, 4, 585 ; X, 7, 598 [*Laus Theologi*] ; X, 7, 600 [*Laus fortitudinis*] ; X, 12, 612 ; X, 23, 630 ; X, 23, 633 ; X, 23, 634 ; X, 23, 634-5 ; XI, 2, 645 (n) ; XI, 8, 650 (n) ; XI, 16, 660* (n) ; XI, 28, 668-9 ; XI, 46, 683 (n) ; XI, 50, 686 (n) ; XI, 57, 696* (n) ; XI, 60, 698 ; XI, 69, 702 ; XI, 135, 741 (n) ; XII, 23, 789 ; XII, 33, 807 ; XII, 34, 809 ; XIV, 2, 893* ; XIV, 19, 913-14 ; XIV, 20, 914 ; XV, 934-5 ; XV, 939 ; XV, 943* ; XV, 945 ; XV, 947 ; XV, 954* ; XV, 958 ; XV, 964** ; XVI, 2, 967 ; XVI, 3, 970.

GRÉGOIRE DE NYSSE : III, 14, 174 ; VIII, 28, 511 ; VIII, 41, 542 ; X, 12, 612 ; X, 23, 632-3 ; XIV, 7, 899 ; XIV, 13, 906 ; XV, 939.

GRÉGOIRE DE TOURS : XIII, 819 ; XIV, 13, 907 ; XV, 940.

GRÉGOIRE LE GRAND : III, 14, 174 ; IV, 13, 200 ; VI, 27, 341* ; XII, 23, 789 ; XV, 940.

HILAIRE DE POITIERS : II, 31, 137 ; III, 14, 174 ; VIII, 21, 500 ; XII, 34, 809 ; XV, 935.

HILDEPHONSE DE TOLÈDE : XV, 940.

IGNACE D'ANTIOCHE : VIII, 14, 485 ; XII, 8, 766 ; XV, 937.

IRÉNÉE : XV, 938.

ISIDORE DE PÉLUSE : XI, 52, 692 (n) ; XI, 57, 694-6 ; XIII, 836 ; XV, 940 ; XVI, 28, 995.

JEAN CHRYSOSTOME : *praef.*, 2 ; I, 37, 28 ; II, 6, 88 ; II, 28, 133 ; III, 5, 152 ; III, 12, 165 ; III, 14, 173-4 ; IV, 8, 192 ; IV, 21, 207-8 ; IV, 23, 209 ; IV, 35, 222 ; IV, 36, 222-3 ; IV, 39, 225 ; IV, 47, 237 ; V, 20, 277 ; V, 38, 290-1 ; V, 39, 291 ; V, 40, 292 ; V, 41, 292-3 ; VIII, 10, 477 ; VIII, 20, 495 ; VIII, 21, 500-1 ; VIII, 21, 501 ; VIII, 33, 525-6 ; VIII, 36, 531 ; VIII, 42, 544-6 ; X, 7, 601 [*Laus Clementiae*] ; XI, 51, 689 (n) ; XI, 52, 692 (n) ; XI, 57, 694 ; XI, 138, 742 ; XII, 3, 760 ; XIV, 17, 912 ; XIV, 22, 915-16 ; XIV, 24, 916-18 ; XIV, 25, 918-922 ; XV, 937 ; XV, 939 ; XV, 945 ; XV, 947 ; XV, 952 ; XV, 954 ; XV, 958 ; XV, 961 ; XV, 962 ; XVI, *praef.*, 965 ; XVI, 1, 966 ; XVI, 2, 967 ; XVI, 3, 970 ; XVI, 23, 990-1 ; XVI, 24, 991-2 ; XVI, 25, 992 ; XVI, 27, 994-95 ; XVI, 30, 997-9 ; XVI, 31, 999-1000 ; XVI, 32, 1001-2 ; XVI, 33, 1002-4 ; XVI, 34, 1004-5 ; XVI, 35, 1005-7 ; XVI, 36, 1007-10.

JEAN DAMASCÈNE : VIII, 28, 511 ; XVI, 22, 990.

JÉRÔME : I, 22, 20 ; I, 37, 28 ; I, 62, 42 [*Iudicium Taciti*] ; II, 19, 116 ; II, 31, 137-8 ; II, 37, 143 ; III, 5, 152 ; III, 14, 174 ; IV, 31, 217 ; IV, 55, 254 ; VII, 20, 420 ; VIII, 33, 526 ; X, 18, 618 ; XI, 89, 715 (n) ; XII, 3, 760 ; XII, 18, 781 ; XIV, 4, 896 ; XIV, 23, 916 ; XV, 936 ; XV, 939 ; XV, 946 ; XV, 947 ; XV, 953 ; XV, 954.

JUSTIN : I, 22, 20 ; III, 5, 153 ; III, 14, 174 ; IV, 57, 258 ; XII, 33, 807 ; XIV, 13, 906 ; XV, 938 ; XV, 942.

LACTANCE : II, 19, 116 ; III, 5, 153 ; III, 14, 174 ; IV, 17, 204 ; IV, 31, 216 ; IV, 31, 217 ; IV, 42, 230-1 ; IV, 44, 232 ; IV, 50, 244 ; IV, 51, 248 ; IV, 55, 255 ; VIII, 2, 460 ; XI, 2, 645 ; XV, 935 ; XV, 939.

LÉON I LE GRAND : III, 14, 174 ; XIII, 844 ; XIV, 3, 895 ; XV, 944.

MAMERT CLAUDIEN : XV, 947.

MAXIME DE TURIN : X, 23, 629* ; XIII, 868 ; XV, 939.

MÉTHODE D'OLYMPE : IV, 23, 209.

MINUCIUS FÉLIX : III, 14, 174 ; IV, 29, 214 ; IV, 31, 216 ; IV, 49, 240 ; VII, 17, 388 [*Distributio*] ; VIII, 4, 463 ; XI, 105, 723 ; XV, 939.

NÉMÉSIOUS D'ÉMÈSE : VIII, 2, 460.

ORIGÈNE : *praef.*, 2 ; II, 4, 85 ; III, 5, 153 ; III, 6, 154 ; III, 14, 174 ; IV, 6, 189 ; VII, 17, 409 [*Prosopopoeia*] ; VIII, 20, 495 ; XIV, 13, 907 ; XV, 939 ; XV, 947 ; XV, 954 ; XV, 957.

PAUL : *praef.*, 2 ; I, 6, 9 ; II, 32, 139 ; III, 12, 166 ; IV, 8, 192 ; XV, 937 ; XV, 944 ; XV, 946 ; XVI, 22, 990.

PAULIN (de Nole ou de Périgueux ?) : XV, 939.

PIERRE CHRYSOLOGUE : XV, 939.

PIERRE DAMIEN : XV, 947.

PROCOPE DE GAZA : XV, 940 ; XV, 958**.

PROSPER D'AQUITAINE : XI, 57, 697 (n) ; XIV, 3, 895 ; XV, 933.

PRUDENCE : III, 5, 153 ; X, 23, 630.

SALVIEN : III, 5, 153 ; III, 14, 174 ; VII, 23, 424 ; XI, 118, 731 (n) ; XIV, 23, 916 ; XIV, 26, 922-27 ; XV, 939 ; XVI, 8, 878-79.

SEDULIUS : III, 5, 153.

SIDOINE APOLLINAIRE : I, 62, 44 (n) [*Judicium Taciti*] ; II, 2, 80 ; II, 8, 92 ; II, 9, 94 ; II, 10, 95 ; II, 10, 96 ; II, 22, 124 ; III, 5, 153 ; III, 14, 173 ; VII, 20, 416 ; VII, 20, 420 ; VIII, 19, 492 ; VIII, 31, 515 ; X, 7, 596-7 [*Laus Philosophi*] ; XI, 26, 665 ; XI, 29, 669 ; XI, 48, 685 (n) ; XI, 51, 689 (n) ; XI, 123, 736 ; XII, 12, 774 ; XII, 31, 800 ; XIII, 836, XV, 940.

SOZOMÈNE : VII, 2, 358 ; XI, 50, 686 (n) ; XV, 946.

SULPICE SÉVÈRE : III, 5, 153 ; XV, 939.

SYNÉSIOS DE CYRÈNE : II, 14, 103 ; II, 29, 134 ; III, 14, 174 ; IV, 5, 188 ; IV, 41, 228 ; IV, 44, 232 ; VIII, 4, 463 ; VIII, 5, 465 ; X, 1, 578 ; X, 1, 579 ; X, 2, 579 ; X, 4, 581 ; X, 4, 584 ; X, 7, 596 [*Laus Rhetoris*] ; X, 7, 598 [*Laus Pietatis*] ; X, 7, 599 [*Laus Prudentiae*] ; XI, 49, 685 ; XI, 89, 713-4 ; XII, 19, 782 ; XIII, 822 ; XIII, 838-9 ; XIII, 856 ; XIV, 1, 892 ; XIV, 2, 893 ; XIII, 839 ; XV, 932 ; XV, 935 ; XV, 940.

TATIEN : XV, 938.

TERTULLIEN : II, 2, 80 ; II, 8, 92 ; II, 10, 97 ; III, 5, 153 ; III, 12, 166 ; III, 14, 174 ; IV, 20, 206 ; IV, 26, 211 ; IV, 51, 245 ; IV, 51, 247 ; IV, 55, 254 ; IV, 56, 255 ; VI, 27, 341 ; VII, 20, 418 ; VII, 20, 420 ; X, 4, 584 ; X, 7, 597 [*Laus Mathematici*] ; X, 24, 635-6 ; XI, 36, 675 ; XI, 51, 689 (n) ; XI, 52, 692 (n) ; XI, 64, 700 ; XI, 71, 703 ; XI, 79, 709 ; XI, 118, 731 (n) ; XIII, 832 ; XIII, 860 ; XIV, 1, 891 ; XIV, 6, 898 ; XV, 938-9 ; XV, 954 ; XV, 961 ; XVI, 6, 977 ; XVI, 8, 978.

THÉODORET : *praef.*, 2 ; I, 22, 20 ; III, 5, 153 ; III, 14, 174 ; IV, 35, 221 ; IV, 39, 225 ; IV, 39, 226 ; IV, 53, 250 ; VIII, 4, 462 ; VIII, 17, 489 ; X, 4, 584 ; X, 7, 602 [*Humilitatem*] ; X, 20, 621-2 ; XI, 118, 732 (n) ; XII, 13, 775 ; XII, 33, 807 ; XIV, 3, 894 ; XV, 940 ; XV, 947 ; XV, 962 ; XVI, 26, 993 ; XVI, 27, 995 ; XVI, 29, 996 ; XVI, 35, 1007.

THÉOPHILE (D'ANTIOCHE ?) : II, 19, 116.

THÉOPHYLACTE D'ACHRIDA : XI, 135, 740 ; XI, 136, 741 ; XI, 137, 741 ; XVI, 35, 1007.

THOMAS D'AQUIN : III, 2, 149 ; III, 12, 164 ; IV, 45, 234 ; VIII, 2, 460 ; VIII, 16, 488 ; XII, 23, 789 ; XV, 955 ; XVI, 35, 1006.

TICONIUS : XV, 954.