

**L'Eloge des Histoires dévotes,
ou l'apologétique romanesque de Jean-Pierre Camus**

par
Sylvie de Baecque

Qui aime la lecture, le plus doux entretien de la vie, la doit ménager prudemment [...]

Car mon dessein est d'amuser des gens de séjour, et les divertir insensiblement d'une lecture pernicieuse à une plus utile, versant le bien dans leurs âmes avec les mêmes agencements et les mêmes attraites dont se servent les mauvais livres, qui insinuent le mal; si je ne réussis je ne sais, mais tant y a que je m'y essaie...

Camus (*Eloge des Histoires dévotes* II, 898, 904-5)

Ainsi s'exprime en 1621, dans son *Eloge des Histoires dévotes* publié à la suite d'*Agathonphile, ou les Martyrs siciliens*, l'une des silhouettes religieuses et intellectuelles les plus étonnantes du XVII^e siècle. Evêque de Belley à vingt-quatre ans, fils spirituel de François de Sales, Jean-Pierre Camus est devenu, dès les années 1610, un prédicateur de renom. Exercée devant ses fidèles savoyards, son éloquence sacrée trouve aussi de fréquentes consécration dans des églises parisiennes, dont l'auditoire succombe à son tour au charme d'un discours passé maître en l'art des digressions frappantes. De multiples publications d'homélies, de sermons, de panégyriques, viennent compléter ces pratiques oratoires, ainsi qu'au fil des ans, de nombreux autres ouvrages, motivés par des querelles hiérarchiques, des points de controverses avec les protestants, ou des questions plus strictement spirituelles (Descrains). S'y ajoute enfin un ensemble considérable et surprenant de récits qui composent ce que j'ai choisi de nommer une paradoxale apologétique romanesque. Qualifiées d'*Histoires dévotes* par leur auteur, une cinquantaine d'entre elles paraissent en effet entre 1620 et 1644. Fréquemment rééditées dans la première moitié du siècle, elles témoignent d'une tentative originale d'user des formes et des contenus des romans du temps à des fins d'édification chrétienne.

Le paradoxe n'est ici qu'apparent. Les quatre ou cinq «romans» camusiens qui sortent tous les ans des presses, variant entre trois cents et plus de neuf cents pages chacun, n'entament ni ne contredisent l'extraordinaire dépense spirituelle et pastorale déployée parallèlement par leur concepteur. Celui-ci les considère au contraire

comme l'indispensable prolongement, à l'intention du «monde» — c'est-à-dire d'une communauté élargie de destinataires — du dialogue intime établi par la direction de conscience. «Longues» ou «abrégées», ces *Histoires* ne sont en somme que la manifestation la plus spectaculaire d'une écriture mise, selon les modes les plus variés, au service de la dévotion; c'est-à-dire d'une écriture tout entière guidée par le souci d'une «dévotion civile», selon l'expression défendue par l'évêque-romancier (*Acheminement à la dévotion civile*).

L'œuvre entière de Jean-Pierre Camus illustre donc exemplairement la volonté, manifestée depuis le Concile de Trente par la Réforme catholique, d'une diffusion massive des livres de religion¹ comme particulièrement aptes à favoriser, jusque dans la petitesse de leur format, un mode plus intérieur de piété². Par leur profusion même, tous ses ouvrages expriment ce désir de poursuivre dans l'imprimé, en sus de l'accompagnement du prêtre, un contrôle individuel de la foi. Ponctués de commentaires et de mises en garde, tous mettent en scène une écriture médiatrice, désireuse d'exercer auprès de son lecteur la qualité d'un intercesseur, d'un guide spirituel. Et à une époque où de nombreux rapports aux textes ont un caractère collectif (Chartier et Roche), les écrits camusiens impliquent au contraire une lecture du for privé, qui voudrait favoriser un approfondissement personnel de la relation à Dieu.

Prises donc dans la vocation unanimement édifiante de l'œuvre, les *Histoires dévotes* n'en déploient pas moins un paradigme textuel relativement unique. Leur programme est celui d'une conversion spirituelle des Belles Lettres, qui mimerait leurs procédures pour les combattre en leur sein, et retourner en un sens religieux leurs effets sacrilèges. Cette logique n'est pas en soi originale: en se montrant encline à recourir aux représentations sensibles pour éclairer la foi, elle demeure conforme à l'esprit militant de la Réforme tridentine (Mâle). Fervent disciple de François de Sales, l'évêque de Belley inscrit aussi son projet dans la continuité de la pensée du maître genevois. Il n'empêche qu'en affirmant œuvrer pour le salut avec l'arme des séductions romanesques, ces récits poussent à ses limites le prosélytisme dévot. En réponse à ses détracteurs effectifs ou supposés, Jean-Pierre Camus va donc multiplier, à l'intérieur des récits et sur leurs marges, les textes de défense et de justification de son entreprise. D'innombrables «préludes» et «diludes» s'ajouteront aux digressions internes aux récits et aux dispositifs narratifs, pour soutenir et incarner l'idée d'une conversion dévote de la lecture romanesque. Si pareille croyance dans les vertus pédagogiques du livre et de la lecture n'est évidemment pas propre à l'évêque de

Belley, le support —romanesque— sur lequel il s'appuie l'est en revanche beaucoup plus. L'entreprise camusienne est de plus singulière pour la façon dont les récits eux-mêmes s'accompagnent de l'exhibition, réitérée, de leurs commentaires critiques. L'«Histoire dévote» veut à la fois mettre en scène et théoriser le pari qui la fonde: le pari, *a priori* scandaleux, d'une édification par l'un des divertissements les plus dévalués du temps; le pari d'une efficacité paradoxalement dévote de la forme du récit, qui tout en flattant les plaisirs ordinaires et vicieux de la lecture profane, serait aussi susceptible de réaliser, en son cours, leur réformation.

De multiples remarques concernant la lecture alimentent donc les alentours de l'Histoire; et loin d'être fortuites, ou simplement contiguës au récit qu'elles encadrent ou interrompent, elles participent fondamentalement à sa stratégie distrayante *et* instructive. A ces réflexions sur l'acte de lire se mêlent d'ailleurs le plus souvent des considérations génériques et historiques sur le roman. Les unes et les autres conduisent l'évêque de Belley à élaborer et pratiquer une formule narrative véritablement nouvelle qui, entre fait et fiction, souhaite être reçue comme le prototype, civilement dévot, d'un nouveau type de livres. De ces deux thèmes majeurs de la poétique camusienne du récit —méditation sur la lecture, définition de l'*Histoire dévote*— je ne retiendrai ici que le premier. J'essaierai brièvement de préciser comment les *Histoires* de Jean-Pierre Camus déploient en leur sein —selon un double patron théorique et pratique— l'idéal d'une orientation spirituelle de la lecture des romans, d'une lecture romanesque sans amour-propre.

Car si selon l'Apôtre, les mauvais discours gâtent les bonnes habitudes, estimons-nous que les lectures ne fassent pas encore plus de dégâts? Oui certes: car l'œil a plus de force sur le cœur que l'oreille; le vent emporte les paroles, mais ce qui se lit se grave bien plus profondément en l'esprit.

(*Eloge des Histoires dévotes* I, 842)

L'interrogation camusienne sur la lecture s'accompagne toujours d'une réflexion sur les passions. Or pour l'évêque de Belley, lire est incontestablement une jouissance; et il faut s'engager dans une lecture en toute conscience des penchants coupables qu'elle favorise. On ne s'étonnera pas que, dans sa lutte contre les excès du divertissement, notre auteur ait accordé tant d'attention à une activité qu'il estime être, de tous les plaisirs mondains, celui dont les effets sont les plus puissants, notamment sur la jeunesse, avide «d'écrits folâ-

tres et déshonnêtes», et qui apprend «en cette lecture des corruptions et des saletés que la pratique des personnes les plus dissolues ne (lui) enseignera jamais» (Préface, *Les Événements singuliers*)³. Il est logique que la pédagogie camusienne sélectionne la lecture comme le mode justement le plus insaisissable de ces récréations, le plus rétif à l'accompagnement, régi par les puissances de l'imagination et créateur d'emportements incontrôlables. En choisissant dans l'univers civil des Belles Lettres, la pratique la plus intime et secrète, l'évêque de Belley continue d'aller dans le sens d'une Contre-Réforme qui, à travers l'Europe, rêve d'un contrôle total du chrétien, dans son intériorité comme dans ses actions⁴. Ce choix est aussi, et plus profondément encore, révélateur d'une obsession personnelle, où s'affirme la spécificité de l'évêque de Belley dans l'important renouveau religieux que connaît la France des premières années du XVII^e siècle. Cette obsession personnelle, héritée de la spiritualité de François de Sales, rêve de concilier les deux aspirations, singulière et collective —mystique et rituelle— de l'Eglise post-tridentine. Elle se trouve résumée par le postulat de la «dévotion civile», variante de la «vie dévote» chère à François de Sales, mais qui sous la plume camusienne, conquiert une véritable autonomie.

Hantée par le spectre de l'amour-propre, cette théologie fait de l'engagement du fidèle dans le monde et de la nécessaire considération d'autrui («Du mépris de l'autrui», *Diversités* III, XIII, 4, 316), la seule possibilité de conjurer les sollicitations narcissiques de la solitude, et d'atteindre au dépassement de soi. Mais au dévot ainsi immergé dans la vie civile, c'est dans le même temps un cheminement spirituel, animé de l'idéal du «pur Amour», qu'elle recommande. Or de ces deux élans, de participation active et de méditation plus personnelle, les «Histoires dévotes» se veulent justement les guides suaves.

En 1621 paraît *Agathonphile, ou les Martyrs siciliens*, seconde *Histoire dévote* identifiée comme telle par son auteur, après *La Mémoire de Darie*, en 1620⁵. A sa suite les quelques cent pages de l'*Eloge des Histoires dévotes* vouent donc à l'opprobre l'ensemble des «livres de divertissement». C'est, par contraste, la production camusienne qu'elles justifient, en offrant à la formule narrative de l'*Histoire dévote*, vérifiée dans les mille pages qui précèdent l'essai, un fondement théorique rétrospectif. Les «contes» que dénonce l'*Eloge*, ce sont bien sûr les romans. En fustigeant leur immoralité, il n'use certes pas d'un argument inédit, et conforte plutôt la réprobation générale et le mépris dont sont victimes, en dépit —et à cause— de leur succès public, les productions romanesques du temps.

Mais le fait que la condamnation camusienne choisisse d'associer au procès des «mauvais livres» celui de leur mauvaise lecture, est par contre plus remarquable. Ce faisant, elle déplace une partie de son argumentation, pour la consacrer à l'acte même de lire et à ses possibles modalités vicieuses. De la même façon, les *Histoires dévotes* ultérieures blâmeront aussi la mauvaise lecture sous ses deux espèces: le mauvais ouvrage et la manière mauvaise de le pratiquer. Ce déplacement d'une part de la critique au profit de l'acte de lire et de ses possibles modalités vicieuses mérite de retenir l'attention.

Tous ces commentaires décrivent avec insistance la lecture dans les termes d'une expérience corporelle, où l'intellect demeure le jouet des sens⁶. Cela ne doit pas nous surprendre de la part d'un auteur qui, dès ses premiers écrits, s'est intéressé à la nature et à la hiérarchie des passions. En 1614, dans l'«Epître liminaire à la Reine» qui ouvre son *Traité des passions de l'âme*, publié au tome IX des *Diversités*, l'évêque de Belley peut à juste titre se vanter d'en être un des premiers théoriciens, en langue française du moins. L'étude méthodique qu'il propose est l'aboutissement d'un long travail, dont les prémices apparaissent en de nombreux endroits des volumes antérieurs, particulièrement au Livre XXI du tome VII, dont le chapitre 3, éloquentement intitulé «De la connaissance de soi-même» est dédié à François de Sales. Dans les premières années d'un XVII^e siècle encore peu systématique à l'égard des passions, sinon dans l'optique spécialisée des considérations médicales, le *Traité* camusien n'usurpe pas son titre de pionnier. De plus, loin d'occuper une place anecdotique dans la pensée de son auteur, cette théorie des passions en constitue au contraire l'un des plus durables fondements: elle est un moteur essentiel de son projet d'édification chrétienne par les livres. Dès lors, quand bon nombre de ses contemporains, enclins eux aussi à dénigrer les «mauvais livres», ne font pourtant des passions qu'un argument vague, peu élaboré, Camus peut, à l'inverse, y forger un principe directeur de son analyse de la lecture, et une arme essentielle pour une éventuelle transformation de sa nature.

Avant le *Tableau des passions humaines* de l'évêque de Dardanie, Coëffeteau, en 1620, avant, en 1641, le *De l'usage des passions* de l'oratorien Senault, le *Traité des passions de l'âme* de Jean-Pierre Camus combine en effet l'inspiration théologique et la présentation d'un système psychologique cohérent. Il est très instructif de découvrir dans ce texte de 1614, les deux principaux points de vue qui, jusqu'au *Traité* de Descartes en tout cas, motiveront les ouvrages qui, à sa suite, parleront des passions⁷. L'ensemble de

l'essai se présente en somme à son lecteur comme un guide intérieur, qui, par le biais de l'introspection, le conduira à Dieu. Son intention didactique s'ancre logiquement dans le constat de l'homme déchu, dont la fragile nature terrestre serait assujettie aux seules satisfactions de l'amour-propre. Mais, aussi pessimiste et augustiniennne soit-elle, la dénonciation des méfaits des «intérêts propriétaires» se double néanmoins d'une définition des passions relativement reconfortante pour le pécheur. En affirmant en effet, tout au long des neuf premiers chapitres⁸ que: «la passion est un mouvement de l'âme qui se fait en l'appétit sensitif, pour la suite d'un bien ou la suite d'un mal, vrai ou apparent» («Passion ce que c'est», *Traité des passions de l'âme* XXXI, 6)⁹, l'évêque de Belley dresse le portrait d'un homme certes mû par ses passions mais sans que celles-ci soient en elles-mêmes bonnes ou mauvaises. Et c'est à l'inverse leur naturelle «indifférence» qu'il postule («De l'indifférence des passions», *Traité...* XXXI, 4). Au nom de l'indivisibilité et de l'immortalité de l'âme il dénonce comme absurde «la prétendue stoïque impassibilité»; et plutôt que d'essayer vainement de supprimer les passions (ce qui reviendrait à tenter de tuer l'âme), il préconise au contraire de jouer de leur nature indifférente, et de les cultiver: en les formant à un bon usage, et en les appliquant à de justes objets.

Ceux qui n'ont point de lecture arrêtée, mais qui sautent d'un livre à l'autre, se dégoûtent bientôt de tous, et se rebutent de cet exercice, qui est la plus agréable pâture de l'esprit, et l'un des plus doux charmes de la vie: [...] car j'ai de coutume d'appeler la lecture, après notre bienheureux Père, l'huile de la lampe de l'oraison, et cette lampe est celle des vierges prudentes.

(«De la lecture», *L'Esprit...* II, VI, 16, 470-472)

Pariant à leur tour, selon les principes d'une théologie morale héritée de François de Sales, sur la progressive conversion morale et religieuse des plaisirs mis en branle par la lecture, les *Histoires dévotes* vont donc reprendre et amplifier le contrat entre le livre et son lecteur qui sous-tendait la construction et le propos du *Traité des passions de l'âme*. Le choix de sauver le lecteur par le spectacle de ses débordements passionnels leur impose d'abord une omniprésente thématique amoureuse. Ces récits s'efforcent donc de séduire le monde en lui offrant le miroir de ses égarements, en encourageant son désir narcissique d'identification aux protagonistes dont sont tracées les aventures. La présence pédagogique et correctrice d'un accompagnement discursif n'en est que plus nécessaire; et l'on voit

«préludes» et «diludes» développer, à partir d'une conception simultanément dynamique et passive de la lecture, l'idée d'un véritable piège dévot construit par le livre. Par des analogies croisées entre le mouvement de la lecture, le déroulement du fil narratif, l'élan des passions, et une conception de la dévotion comme un mouvement vers Dieu¹⁰, préfaces et postfaces proposent aux lecteurs des *Histoires* les conditions d'une expérimentation presque insensible, au fur et à mesure de la découverte des divers événements des récits. Les objurgations à bien lire y concernent avant tout le caractère impérativement linéaire de la lecture, seule occasion d'une graduelle et presque imperceptible éducation, par le respect du rythme interne au texte lu. La leçon vaut rétrospectivement pour *Agathonphile*, mais, plus encore, pour les *Histoires dévotes* à venir; et pour toutes elle conseille une même manière de lire, où à la hâte malveillante, le lecteur préférerait un cheminement régulier et approfondi. Sa stratégie de persuasion repose encore sur la transposition du reproche d'immoralité, du contenu des livres en général, aux façons d'en user. Parmi les lectures superficielles et stériles, deux sont surtout retenues et dénoncées. Pour l'évêque de Belley la divagation et la superficialité sont en effet la marque d'une seule engeance, celle des «gourmands ou dévoreurs de livres» (*Eloge des Histoires dévotes* II, 898). Plusieurs défauts majeurs peuvent distinguer entre eux les «dévoreurs de livres», mais aussi, le cas échéant, se combiner en un même lecteur. Ainsi l'*Eloge* s'en prend à diverses manières très sélectives et réductrices de lire; il dénonce particulièrement ceux qui, par excès de précipitation, mêlé de paresse, ne consultent guère que la table du livre¹¹, ou encore ceux qui ne s'intéressent qu'aux exemples, et passent outre leurs instructifs commentaires¹². Plus généralement, la condamnation touche les lectures capricieuses et divagantes, où «Mille petits esprits s'amuse à pinçotter, à égratigner, à effleurer la surface des livres» (II, 900).

Or ces témoignages d'impatience dans la lecture ne manifestent rien d'autre, pour notre auteur, qu'un excès d'amour-propre, et des élans passionnels intempestifs. La reprise, vingt ans plus tard, de développements similaires dans un ouvrage plus ouvertement spirituel, l'*Esprit du Bienheureux François de Sale*, prouve l'importance de cette question dans la pensée camusienne. L'analyse y reconduit, mais en la précisant, la dénonciation des lectures d'amour-propre. Sous couvert de conseils à l'intention des Sœurs de la Visitation, le texte donne une définition très négative, non du livre de divertissement —il ne saurait bien sûr en être question pour les Sœurs— mais de ce qui serait une lecture de divertissement, c'est-à-dire une lecture entreprise par pur délassement et paresse, quel qu'en soit le support.

Le texte affirme que même s'il s'agit de livres pieux (et c'est évidemment le cas pour les Sœurs de la Visitation), indépendamment donc de son contenu —et serait-il le plus moral—, le véritable sens et la vraie valeur d'un livre résultent de sa pratique:

A ce que je vois, ce livre sera de la même nature que celui que l'on lit comme à tâche et à prix fait, mais on le lira à sa volonté, et en la manière que l'on voudra, sautillant d'une page en une autre pour se désennuyer. O certes, voilà un vrai livre de divertissement, puisqu'il vous divertit d'une meilleure et plus réglée lecture, pour vous porter sur les ailes des vents de votre bon plaisir, à une désordonnée et déréglée qui n'aura ni pied, ni tête, ni forme, ni figure [...] Voilà certes un petit friand morceau pour l'amour-propre, lequel, après tout, se fâche de rester affamé, et de n'avoir pas sa lippée.

(«De la lecture», *L'Esprit...* II, VI, 16)¹³

Non contrôlée, toute lecture devient donc le lieu des revendications les plus narcissiques de qui s'y adonne. A travers elle, c'est au divertissement qu'elle incarne que s'en prend Jean-Pierre Camus: le pur divertissement, c'est-à-dire, au sens le plus littéral, le désir d'une échappée hors de soi, d'une fuite non maîtrisée sous l'impulsion des passions. Instigateur des mauvaises lectures, l'amour-propre apparaît dans le texte à travers un imaginaire spatial: comme un ennemi intérieur, mais dont l'activité destructrice se double d'une désagrégation frénétique, vers le dehors, de la subjectivité.

Selon cette théorie, toute lecture libre, non préparée, est, du fait même de la nature humaine, une lecture d'amour-propre. Par là s'avère nécessaire la formation de lecteurs que leurs sens entraînent à procéder par errances et détours. Camus justifie donc le principe d'une conduite ralentie et linéaire de la lecture, par analogie avec la transformation morale dont elle doit être le vecteur, à savoir le progressif retour à soi, puis à Dieu, d'un lecteur éclairci sur son propre compte. Il prend bien soin de mettre en défaut les partisans du lire fantasque, en retournant contre eux l'argument du plaisir¹⁴, et en faisant, à l'inverse, de la «patience» un gage de délectation¹⁵. Et c'est alors de la docilité que naît le suprême agrément de la lecture¹⁶. Entre cette stratégie de l'apprentissage involontaire, et la nécessité, chère à Camus, de la connaissance et de l'amour de soi dans la quête du pur Amour (conformément à la théologie salésienne), il n'y a pas de contradiction. Loin de s'opposer à une théologie du libre arbitre,

l'hypothèse d'un lecteur conduit à son insu conforte au contraire l'argument, présent dès les *Diversités*, d'un possible retournement des passions en une «volonté raisonnable» ou passive, acceptant de droit la soumission au vouloir divin. L'*Eloge* peut dans ces conditions promouvoir l'idée que, pour être pleinement reçues, les *Histoires* requièrent précisément de leurs lecteurs une «bonne volonté»: à savoir la libre volonté de se laisser instruire, quelles que soient les stratégies de ce cheminement propice à la bonne connaissance de soi.

En exigeant pareilles «patience» et «docilité» des destinataires des *Histoires*, ce sont en fait des modalités religieuses d'usage du livre que l'évêque de Belley transpose dans l'univers civil. Traitant sans distinction de la catégorie vague des «livres dévots» et, parmi eux, des récits qu'il commence à cette époque à écrire, l'auteur de l'*Acheminement à la dévotion civile* reprend des critères spirituels pour définir le rythme de la meilleure lecture: seule la pratique quotidienne, d'un quart d'heure au moins, et avec des pauses régulières, la rendra profitable¹⁷. De même la préparation psychologique du lecteur y est-elle décrite en référence aux trois voies, purgative, illuminative et unitive du cheminement vers Dieu. Convaincue que l'homme reste, durant toute son existence terrestre, sujet à défaillir et à rétrograder dans sa relation au divin, la théologie camusienne préconise pour tous, et de façon constante, l'exercice de la purgation. Située dans la voie purgative la lutte contre les accidents de corruption inhérents à la nature humaine, c'est à ce niveau qu'il met la subjectivité en position de combattre son amour-propre, notamment par une pratique fréquente et élargie de l'«oraison»¹⁸. Or il est révélateur que l'efficacité de l'oraison soit, d'après lui, de l'ordre d'une transformation presque insensible du fidèle, l'incitant à la pénitence, conjurant les tentations qui le pressent, l'entraînant à se mortifier. Il y a, de fait, une grande proximité lexicale et sémantique entre ces descriptions de l'oraison purgative et la théorie camusienne d'une lecture dévote des romans. Là réside sans doute l'originalité de sa conception: dans l'étroite analogie qu'elle tisse entre les étapes codifiées d'un exercice spirituel, et le déroulement d'une lecture dont l'objet déborde pourtant le registre strictement religieux.

Si de multiples conseils et mises en garde définissent de la sorte le maniement idéal des *Histoires* de Jean-Pierre Camus, c'est qu'il désire former ce que j'appellerai des lecteurs de bonne vue: au regard soulagé des plus importants aveuglements d'amour-propre, et tenu, par les accompagnements critiques de la lecture, à une première distance du texte à lire. Il prétend en effet viser le plus grand

nombre possible de destinataires, tous moins avancés dans le chemin de la perfection chrétienne que le public ordinaire des manuels de piété. Il est frappant de constater combien l'évêque de Belley prend soin de congédier de son propos les hommes qui ont justement le privilège de l'éloignement du monde. C'est uniquement de ceux qui n'ont pas le loisir de cette vraie solitude qu'il souhaite se faire entendre. C'est à eux, empêtrés dans les préoccupations civiles, qu'il propose d'aménager le temps libre de la lecture en celui d'un apprentissage doux et presque clandestin. Par là son projet saisit, mais pour en explorer et approfondir les nombreuses implications, la perche furtivement tendue par l'évêque de Genève dans son *Introduction à la vie dévote*. Le chapitre où apparaît la première et unique occurrence salésienne de la «dévotion civile», dont Camus va faire un si grand profit, est en effet consacré aux «conversations» et à la «solitude» («Des conversations et de la solitude», *Introduction à la vie dévote* III, XXIV, 199-202). François de Sales y prône une conduite modérée, non la fuite ni la poursuite des conversations, mais leur acceptation selon les circonstances¹⁹. Il y préconise surtout une certaine retraite en soi-même, indispensable dans les compagnies malencontreusement frivoles, voire dissolues. Or, sur le point spécifique de la lecture, l'évêque de Belley radicalise la perspective salésienne. Là où son maître n'évoque la lecture que comme l'un des moyens civils du retour spirituel sur soi, c'est au livre seul que Camus reconnaît la vertu d'un espace de solitude ménagé dans le siècle. Pour ceux que leur vocation appelle dans la vie publique, et à qui les vraies retraites sont interdites, le «livre dévot» n'est-il pas le compagnon idéal, «point sujet aux passions et aux défauts d'un homme vivant» («De la lecture spirituelle», *Acheminement à la dévotion civile* III, XIV).

Longuement théorisée, incarnée par les *Histoires dévotes*, cette pédagogie de la lecture fut sûrement indispensable à l'évêque de Belley pour compenser les devoirs et les affres publics de sa charge. De nombreux textes des *Diversités*, ou de *l'Esprit du Bienheureux François de Sales*, discrètement mélancoliques, laissent ainsi poindre le regret, non d'une solitude monastique, mais de plus longues plages de retraite intérieure, comme d'un luxe qui serait refusé à leur auteur²⁰. Sous l'égide de la pastorale salésienne, Jean-Pierre Camus aura donc transformé en outil de dévotion son amour des livres et de la lecture. Il aura fait le pari que l'écriture, et spécialement la sienne, devienne, pour lui et ceux qui la liront, le lieu et le moment d'une retraite dans le monde, non locale, mais «affective».

De ce nouveau type de livres dévots, grâce auxquels pendant près de vingt ans, Jean-Pierre Camus, omniprésent sur le marché du livre, put véritablement prétendre concurrencer la production massive des romans du temps, je n'ai pas ici le loisir de parler. J'ai examiné ailleurs²¹ comment leur manière narrative entrelaçait une visée spirituelle et les artifices d'une écriture profane. Fondées sur le principe de la réversibilité des passions, les *Histoires dévotes* donnent corps au projet d'une régénération morale et spirituelle du lecteur. Mais plus encore que par la dynamique édifiante des récits, c'est par différentes procédures de contrôle du lire, subtiles et insidieuses, qu'elles souhaitent agir, en ce que j'ai nommé une poétique dévote de la lecture, du reste consciente de sa fragilité et de ses limites.

Mais ici, j'ai simplement voulu montrer comment un ecclésiastique français, assez fidèle représentant de la Réforme catholique dans la première moitié du XVII^e siècle, avait, à partir de ses méditations théologiques et spirituelles, élaboré une véritable théorie de la lecture, et comment, farouche pourfendeur de la retraite et de l'état régulier, il en était venu à imaginer, défendre et illustrer le principe paradoxal d'un livre qui soit un roman, et, dans le même temps, le lieu d'un cheminement dévot du lecteur.

Université de Paris X-Nanterre

NOTES

¹ Les historiens du livre et de la lecture constatent en effet, dans la seconde partie du XVI^e siècle, l'apparition et la diffusion rapide d'une littérature religieuse renouvelée. Ce mouvement va s'accroître, puisqu'en 1650, les livres religieux représenteront 40% des livres imprimés à Paris, au lieu de 20% en 1550. Contrairement aux réseaux clandestins de colportage des livres protestants, la Réforme catholique favorise quant à elle les grands éditeurs, et passe par les plus importants circuits commerciaux (Chartier et Roche).

² Les écrits de Jean-Pierre Camus participent bien de l'action menée à long terme par l'Église catholique pour un renouveau intérieur des fidèles. Comme le constatent Chartier et Roche: «Le triomphe du petit format en langue vulgaire assure la promotion d'un nouveau type de communication au sacré, que maintient la littérature de dévotion, à forte imprégnation janséniste, des débuts du XVIII^e siècle» (163).

³ Un grand nombre de courts traités de la lecture scandent la production de l'évêque de Belley. Ainsi: «De la lecture» (*Diversités* XI, XXXVI, 29, 66); «De la lecture spirituelle» (*Acheminement à la dévotion civile* III, 14); «Petite bibliothèque de dévotion» (*Acheminement... III, 15*); «Moyens pour lire avec utilité» (*Acheminement... III, 17*); «Avertissements sur les mauvais livres» (*Acheminement... III, 18*); «De la lecture» (*L'Esprit du Bienheureux François de Sales... II, VI, 16*); «De la lecture spirituelle» (*L'Esprit... III, IX, 23*).

⁴ Par exemple dans les Congrégations mariales (Châtellie).

⁵ *La Mémoire de Darie* «où se voit l'idée d'une dévotieuse vie et d'une religieuse mort».

⁶ Ces réflexions sur la nature physique, voire physiologique, de la lecture trouveraient des échos dans les recherches menées aujourd'hui sur le caractère insaisissable du plaisir de lire, et autour de l'idée qu'une lecture réussie entraîne une perte de conscience du temps, relève d'un «instant suspendu»: «L'acte même de lire échappe largement à l'investigation, parce qu'il se consume, pour une part essentielle, dans son accomplissement même» (Viala).

⁷ Les *Peintures morales* du Père Le Moyne paraîtront encore, en 1643, nourries de cette dualité. Mais la démonstration n'y empruntera plus les termes d'une philosophie morale. Il est en revanche très instructif de découvrir chez Camus, dès 1613-1614, la forte articulation de la civilité et de la religion, ainsi que la conscience précoce des éventuelles objections à son égard.

⁸ 1: «Des passions en général». 2: «Inconstance d'icelles». 3: «Du nom de passion». 4: «De l'indifférence des passions». 5: «Un mot de l'apathie». 6: «Passion que c'est». 7: «Du siège des passions». 8: «Leur division». 9: «Leur application, but de ce Traité».

⁹ Après avoir cité Saint Augustin, Saint Jean Damascène, Saint Grégoire de Nisse, Saint Thomas, Camus introduit ainsi sa propre définition: «De toutes ces précédentes, je fagotte ainsi la mienne, que la passion est un mouvement de l'âme...».

¹⁰ Comme le définit clairement la Préface de *l'Acheminement à la dévotion civile*.

¹¹ «ces lecteurs superficiels, qui ne peuvent chanter que par tablature, et qui sans se soucier des apprêts du livre, s'en vont tout droit asseoir à la table» (II, 899).

¹² «N'avez-vous jamais vu ces enfants qui s'amuse à chercher les images dans les livres, et non les choses: voyez-vous là ces lecteurs qui ne cherchent que le fait en une histoire, fait qui n'est que l'image de la chose, laquelle est après par les enseignements repré-

sentée selon son lustre; cela est cause qu'ils rencontrent souvent une lettre qui tue et scandalise, et laissent l'esprit du précepte, lequel vivifie cette lettre et morte et meurtrie» (II, 899).

¹³ Voir aussi «De la lecture spirituelle» (III, IX, 23).

¹⁴ «Ce sont gens qui laissent les bons fruits des arbres pour ne vouloir prendre la peine d'y monter, et de les cueillir, se contentant des champignons qui croissent aux pieds, viandes venteuses, nuisibles et peu solides. [...] mauvaise façon d'étudier, et un entretien aussi inepte, qu'ennuyeux et inutile» (*Eloge des Histoires dévotes* II, 898-899).

¹⁵ «Mais ceux qui savent priser les lettres ce qu'elles valent, et qui y cherchent le plaisir quant et le profit, ils font filer [=durer] leur lecture le plus qu'ils peuvent, pour étendre davantage leur contentement. Ils appréhendent la fin, et le bout, qui doit terminer leur aise, ils voudraient qu'un bon et agréable livre durât toujours, ils n'appréhendent que la dernière ligne» (*Eloge des Histoires dévotes* II, 896).

¹⁶ «Ils se plaisent d'être conduits par la main, comme aux superbes palais par plusieurs portiques, par divers passages, par de longues galeries, par une grande multiplicité de salles, de chambres, de cabinets et de contours» (*Eloge des Histoires dévotes* II, 896).

¹⁷ «Vous ne manquerez donc pas d'y députer tous les jours une demie heure, ou tout au moins un quart d'heure de votre loisir, Pasithée, mais je vous prie de n'y manquer jamais: vous avez tant de temps l'après-dîner, dérobez ce peu d'espace à tant de visites actives et passives, et à tant d'inutilités ou d'occupations frivoles, auxquelles le monde s'amuse, pour donner à votre âme ce petit goûter spirituel et si vous persévérez en cet exercice quelque temps, vous connaîtrez combien il vous sera profitable» («De la lecture spirituelle», *Acheminement à la dévotion civile* III, 14, 515). Ou encore: «Lisez par poses, et à remises après quelques lignes ou une demie page, ôtez les yeux de dessus le livre, et pensez un peu à ce que vous avez lu, afin que ce baume précieux s'étende dans votre cœur [...] faites ainsi, et votre lecture vous sera utile et délectable, le temps vous en semblera fort court» (*Acheminement* III, 17, 541).

¹⁸ Camus donne à ce terme une signification large. Ainsi: «Quand je dis l'oraison, j'entends toute sorte de prière bien faite, tant publique que privée, tant d'obligation que volontaire et d'élection» (*Emplois de l'Écclésiastique du Clergé* IV, XV).

¹⁹ «Rechercher les conversations et les fuir, ce sont deux extrémités blâmables en la dévotion civile, qui est celle de laquelle je vous parle. La fuite d'icelles tient du dédain et mépris du prochain, et la

recherche ressent à l'oisiveté et à l'inutilité» («Des conversations et de la solitude», *Introduction à la vie dévote* III, XXIV, 199-200).

²⁰ Sans doute les dernières années de sa vie, à l'hôpital des Incurables à Paris, peuvent-elles s'interpréter comme la réalisation tardive d'un désir, manifesté dès les premiers textes, et que l'évêque de Belley, et surtout la fréquentation de l'évêque de Genève, auront longtemps apaisé. C'est du moins ce que laisserait entendre *l'Esprit du Bienheureux François de Sales*.

²¹ Dans *Le salut par l'excès. Analyse d'une poétique de la dévotion dans l'œuvre de Jean-Pierre Camus (1608-1652)*.

Ouvrages cités ou consultés

- Baecque, Sylvie de. «Le salut par l'excès. Analyse d'une poétique de la dévotion dans l'œuvre de Jean-Pierre Camus (1608-1652)». Diss. mai 1994.
- Camus, Jean-Pierre. *Diversités*. Paris: C. Chappelet, 1614.
- _____. «Traité des passions de l'âme». *Diversités*. Vol. IX. Paris: C. Chappelet, 1614
- _____. *La Mémoire de Darie*. Paris: C. Chappelet, 1620.
- _____. *Agathonphile ou les Martyrs siciliens...* Paris: Cl. Chappelet, 1621.
- _____. «Eloge des Histoires dévotes». *Agathonphile ou les Martyrs siciliens*. Paris: C. Chappelet, 1621.
- _____. *Acheminement à la dévotion civile*. Toulouse: R. Colomiez, 1624.
- _____. *Les événements singuliers*. Lyon: J. Caffin et Fr. Pleignard, 1628.
- _____. *L'Esprit du Bienheureux François de Sales*. 3 vols. Paris: G. Alliot, 1639-1640.
- _____. *Emplois de l'Ecclésiastique du Clergé*. Paris: G. Alliot, 1643.
- Chartier, Roger et Roche, Daniel. «Le livre: un changement de perspective». *Faire de l'histoire*, vol. 3: *Nouveaux objets*. Ed. Jacques Le Goff et P. Nora. Paris: Gallimard, 1974. 156-184.
- Châtellier, Louis. *L'Europe des dévots*. Paris: Flammarion, 1987.
- Descartes, René. *Traité des passions de l'âme*. Amsterdam: Elzevier, 1649.
- Descrains, Jean. *Bibliographie des œuvres de Jean-Pierre Camus*. Paris: Supplément à la revue *XVII^e Siècle*, 1971.

Le Moyne. *Les peintures morales*. 1643.

Mâle, Emile. *L'art religieux après le Concile de Trente*. Paris: Champion, 1932.

Sales, François de. *Introduction à la vie dévote*. Lyon: P. Rigaud, 1609.

Viala, Alain. «L'enjeu en jeu : rhétorique du lecteur et lecture littéraire». *La lecture littéraire*, colloque de Reims. Paris: Clancier-Guénaud, 1987.