

Sur les liens du *Télémaque* à la spiritualité de son auteur
Journée d'agrégation 2009-2010

François Trémolières
Université de Paris Ouest Nanterre la Défense*
Pôle Métiers du livre (Saint-Cloud)

Cette communication entend vous apporter un point de vue moins de « littéraire » que, pour dire vite, « d'historien de la spiritualité ». Même si cela nous éloigne sans doute un peu de l'exercice de l'agrégation, nul ne contestera son importance dans le cas de Fénelon¹. Je me placerai ici dans la lignée des travaux de Jean Orcibal et surtout Jacques Le Brun, les savants éditeurs des dix-huit volumes de la *Correspondance*² (avec le concours de M. Noye, l'archiviste des sulpiciens) et des deux volumes Pléiade des *Œuvres*³ de Fénelon. Concernant la question qui nous occupe, il est clair qu'il faut préférer à l'introduction de l'édition Goré⁴ (d'ailleurs antérieure aux publications que je viens de mentionner) celle de Jacques Le Brun à l'édition folio (1995) et la notice de son édition Pléiade (1997) ; j'ajoute comme indispensable la lecture de son étude : « Le *Télémaque* de Fénelon : fable et spiritualité », parue en 1996 et reprise comme chapitre 22 de son volume *La jouissance et le trouble. Recherches sur la littérature chrétienne de l'âge classique*, chez Droz en 2003.

En même temps, Fénelon est bien un écrivain au sens le plus habituel du terme, plus certainement que Pascal, pour ne rien dire de Bossuet, tous deux annexés depuis longtemps à la « république des Lettres »⁵, puisqu'il est l'auteur avec le *Télémaque* d'une sorte de roman, ou d'épopée en prose (je ne vais pas entrer dans la question du *genre* du *Télémaque*⁶). Certes il ne s'agit pas d'un « écrivain de profession », selon l'expression d'Alain Viala⁷, plutôt d'un écrivain malgré lui, si l'on se souvient que *les Aventures de Télémaque* n'était pas destiné à la publication et a paru sans son autorisation. Néanmoins très conscient de son talent, si l'on en juge par la lettre latine au cardinal Gabrielli (moins citée que le Mémoire au P. Le Tellier mais à mon sens au moins aussi intéressante, connue seulement depuis sa publication dans le tome X de la *Correspondance*, en 1989, et dont vous trouverez la traduction dans le tome II des *Œuvres* de Fénelon en Pléiade, p.1241-1242), datée 1702, où il s'explique sur son *rapport à l'œuvre*, sous le masque de l'abbé de Chantérac : j'y note l'insistance sur le style, « à l'imitation » d'Homère et de Virgile ; la revendication de « la fable » et du « poème » ; que l'œuvre en l'état « plaît à toutes sortes de

* Une version légèrement amplifiée de cette communication est accessible sur le site du Centre des sciences de la littérature française, www.cslf.fr.

¹ Rappelons qu'en 1995 le sujet d'agrégation invitait les candidats à commenter une citation de Volker Kapp (cf. *infra* note 8), sur la relation du « religieux » et du « séculier » dans le *Télémaque* : voir la contribution de Gérard Ferreyrolles au rapport du jury d'agrégation de cette année.

² Les cinq premiers (1972-1976) chez Klincksieck, Paris, et les suivants (1987-2007) chez Droz, Genève.

³ Paris, Gallimard, 1983 et 1997.

⁴ Ci-après je donne bien sûr les références au texte de Fénelon dans cette édition [entre crochets], indiquant le livre du *Télémaque* en chiffres arabes puis les pages en chiffres romains.

⁵ Pour Pascal et plus largement Port-Royal depuis Sainte-Beuve, pour Bossuet au moins depuis Lanson – voir Antoine Compagnon, *la Troisième République des Lettres. De Flaubert à Proust*, Paris, Seuil, 1983.

⁶ Pour une synthèse sur la question générique, voir François-Xavier Cuhe, *Télémaque entre père et mer*, Paris, Champion, 2^e éd. 1995, p.53 et suiv.

⁷ « Le monarque d'élection » (1995), repris in *Littératures classiques* n°70, p.130.

lecteurs » et qu'elle plairait plus encore si les circonstances avaient permis qu'elle paraisse « dans toute sa splendeur » – c'est-à-dire telle que l'auteur aurait été capable de la rendre s'il avait voulu la publier (le manuscrit lui a été dérobé par un « valet de chambre » pour faire de l'argent en le cédant à un libraire).

Cette conscience de soi écrivain, Fénelon, quelles que soient les circonstances de la publication du *Télémaque* et la persistance en effet de son désintérêt pour le destin public de l'œuvre, n'a pas moins travaillé à la transmettre d'abord à ses contemporains, par exemple Houdar de la Motte avec lequel il a entretenu une correspondance – mais aussi à la postérité, puisque le dernier texte qu'il ait donné à imprimer (paru cependant après sa mort) est la *Lettre à l'Académie*, où il prend position dans les débats littéraires du temps et propose un projet de poétique, un projet de traité sur la comédie, etc. Certes il faudrait entrer plus finement dans une discussion sur ce qu'il convient d'entendre ici par littérature (Fénelon a été élu académicien en tant que prédicateur) – mais, pas plus que sur la question du genre, je n'ai le loisir de m'y arrêter⁸.

Je reviens donc au Fénelon spirituel. Il suffit de jeter un œil sur la masse de ses écrits pour constater quelle part minime y tiennent ceux relevant plus ou moins à nos yeux de la littérature : un demi-volume sur les dix que compte l'édition de Gosselin, au XIX^e siècle, dite des *Œuvres complètes* – en incluant les écrits pédagogiques (comme les *Dialogues des morts*), dont le *Télémaque* (je vais y revenir), et qui pas plus que lui n'étaient destinés à la publication. Il s'agit principalement d'opuscules spirituels, de textes théologiques (et aussi philosophiques : il faut prendre garde à ne pas l'oublier si l'on s'intéresse à un Fénelon « profane »), d'écrits pastoraux et de controverse. Fénelon est un prêtre, un prélat, très impliqué dans la vie religieuse de son temps. Cette implication n'est pas simple, puisqu'à la fois Fénelon est prince-archevêque, a manqué de peu le cardinalat – mais son *Explication des maximes des saints* est condamnée par Rome en mars 1699 (Saint-Simon a relayé la rumeur selon laquelle la publication anonyme du *Télémaque*, fin avril, avait pour but de lui acquérir les faveurs de l'opinion mondaine après cette condamnation). Il exerce un ascendant considérable sur certains milieux à la Cour, Mme de Maintenon, l'épouse morganatique de Louis XIV, est un temps sa dirigée – mais il se trouve compromis dans la querelle du quiétisme⁹ : il prend la défense de Mme Guyon, une femme qui diffuse par son exemple et ses écrits, notamment les lettres qu'elle lui adresse, une spiritualité d'abandon ; se jetant dans une bataille qui va l'opposer à Bossuet, d'abord son protecteur, et entraîner finalement son exil (ordre de se retirer dans son diocèse, 1697) puis la perte du titre et de la pension de précepteur des enfants de France (janvier 1699) – il avait été nommé précepteur du duc de Bourgogne, petit-fils du roi, en 1689, de ses frères le duc d'Anjou en 1690 et le duc de Berry en 1693, peu après son élection à l'Académie française. Sa nomination à l'archevêché de Cambrai, en 1695, est ainsi susceptible d'une double interprétation : à la fois l'accès à l'un des diocèses les plus prestigieux ; mais aussi l'éloignement de Versailles et de Paris (où le siège épiscopal devenait vacant).

⁸ On ne peut que renvoyer à l'ouvrage de Volker Kapp : *Télémaque de Fénelon. La signification d'une œuvre littéraire à la fin du siècle classique*, Paris-Tübingen, Jean-Michel Place - Günther Narr, 1982 ; et aux travaux d'Emmanuel Bury, notamment sa contribution au colloque *Fénelon. Mystique et politique (1689-1999)*, actes publiés par François-Xavier Cuhe et Jacques Le Brun, Paris, Champion, 2004.

⁹ De *quies*, « repos » en latin. Pour une présentation du quiétisme, voir l'article « quiétisme – France » au tome XII du *Dictionnaire de spiritualité* (Jacques Le Brun, 1986), le volume *Le quiétisme* de la collection *Que sais-je* (Jean-Robert Armogathe, 1973) et, plus centré sur la querelle Bossuet / Fénelon, *Crépuscule des mystiques* de Louis Cognet (1^{re} éd. 1958), Paris, Desclée, 1991.

La chronologie, comme on le constate, est extrêmement serrée, ce qui pose de délicates questions pour le sujet qui nous occupe. Il y a d'abord celle de la date de rédaction du *Télémaque*, que Jacques Le Brun avance, sur de sérieux indices, à 1692, donc plus tôt que ne l'indique par exemple Mme Goré. Puisque l'on sait que l'ouvrage a été écrit pour le duc de Bourgogne (1682-1712), cela veut dire aussi que son destinataire n'aurait que dix ou onze ans. D'autre part, l'évolution du contexte est telle que l'on peut se demander si Fénelon ne se trouve pas en position d'« écrire entre les lignes », selon l'expression de Léo Strauss dans *La persécution et l'art d'écrire* : Mme Guyon est de plus en plus inquiétée à partir de 1691 ; son influence à Saint-Cyr, la maison d'éducation créée par Mme de Maintenon, alarme cette dernière qui y met le holà en 1693. Fénelon passe un temps considérable, en 1694-1695, à lire les spirituels anciens et modernes (des Pères grecs aux mystiques espagnols et à François de Sales) pour apporter à Mme Guyon des éléments de « justification » et édifier une défense de la mystique. Un premier arbitrage aboutit aux « articles d'Issy » (un texte rédigé en commun par Bossuet, Fénelon, le futur archevêque de Paris Noailles et le supérieur de Saint-Sulpice M. Tronson) en mars 1695 mais ne satisfait personne – la polémique entre Bossuet et Fénelon s'envenime, Fénelon est sommé de désavouer Mme Guyon et s'y refuse ; il espère par la publication de l'*Explication des maximes des saints*, en janvier 1697, prenant de court Bossuet, obtenir l'approbation de Rome – il faut bien être conscient qu'en ces matières il n'y a pas de position officielle du magistère, des « canons de la spiritualité » : comme en beaucoup de domaines, l'Église peut préciser ce qui est contraire au dogme, sans pour autant donner à ce dernier une formulation positive. De fait Fénelon échoue dans sa tentative mais Bossuet n'obtient qu'un demi-succès, car à y regarder de près la condamnation de l'*Explication* s'avère minimale, sans la note d'hérésie. Pour l'opinion européenne – car le débat a pris une dimension publique impressionnante, l'un des premiers du genre – il est clair que cette condamnation a été obtenue sous la pression de Louis XIV et que donc elle a des motifs au moins autant politiques que religieux.

Quelle que soit l'interprétation que l'on donne ensuite du *Télémaque*, il faut partir de ce contexte et d'une chose certaine : il a été écrit pour l'éducation du prince, destiné à régner. Fénelon ne pouvait que se faire une idée très haute du préceptorat, liée d'ailleurs à celle qu'il se faisait de son sacerdoce, et partagée je pense par l'ensemble de la société d'Ancien Régime (que l'on songe au témoignage de Pascal¹⁰). Le choix de Louis XIV en 1689 marquait l'influence de Mme de Maintenon et d'un milieu dévot à la Cour (le « clan Colbert » : Chevreuse, Beauvillier) auquel il était lié. Henk Hillenaar, un des très bons connaisseurs de Fénelon (élève, comme Jacques Le Brun, de Jean Orcibal), a souligné la pratique du secret dans ce petit groupe qui se réunissait à Versailles – et l'importance du thème dans le *Télémaque* : secret que doit savoir tenir le souverain pour permettre la liberté de parole de ses conseillers, considéré comme le bien le plus précieux qu'ils puissent lui offrir. Lui-même ne craindra pas d'écrire à Mme de Maintenon « sur ses défauts » (1694, *Correspondance* t.II p.283) et de lui transmettre à destination du Roi une lettre sévère (publiée par François-Xavier Cuche avec une étude significativement intitulée « Un prophète à la Cour ? »¹¹), sans doute à peu près au même moment – mais anonymement : « La personne, Sire, qui prend la liberté de vous écrire cette lettre, n'a aucun intérêt en ce monde », etc.

¹⁰ Voir Pierre Nicole, *De l'éducation d'un Prince* (1670) : « Une des choses sur laquelle feu M. Pascal avait plus de vues était l'instruction d'un Prince. (...) On lui a souvent ouï dire qu'il n'y avait rien à quoi il désirât plus de contribuer s'il y était engagé et qu'il sacrifierait volontiers sa vie pour une chose si importante. » Cité par Gérard Ferreyrolles in *Pascal et la raison du politique*, Paris, PUF, 1984, p.7.

¹¹ Rézé, Séquences, L'Ire du temps, 1994.

[*Correspondance* t.II p.274] L’anonymat est donné ici comme la marque du désintéressement (l’auteur ne demande rien, ne désire aucun bien, il est prêt à sacrifier son intérêt propre à celui « véritable » du roi, qui est de faire le bonheur de son peuple) – il souligne à rebours que le Roi n’a pas su préserver autour de lui cette franchise et qu’il subit par conséquent l’influence de mauvais conseillers (*topos* qui sert encore de nos jours lorsque l’on veut ménager les puissants).

La publication du *Télémaque*, dans les circonstances que j’ai dites, le fera paraître d’emblée comme l’ouvrage d’un opposant de l’intérieur (l’anonymat de son auteur sera vite percé !) – et pour Louis XIV, d’un ingrat. C’est pourtant typiquement un effet rétroactif. Si la dimension de critique du règne est indéniable, elle se faisait dans l’espace d’une parole protégée, supposée confiante, espace qui n’était pas celui de la publicité. (Parole qui n’était pas non plus transparente, comme dans l’âpre propos du conseiller adulte, mais plutôt « insinuation » et douceur : il ne s’agissait pas de donner au petit duc des éléments de critique dépassant son entendement – ni de le dresser contre son grand-père, dont Fénelon se considérait certainement comme le sujet loyal. On remarquera d’ailleurs – sans pouvoir s’y étendre – que la lecture même la plus radicale politiquement du *Télémaque* serait bien en peine d’y trouver des arguments en faveur de la révolte contre les rois, seraient-ils mauvais : cette révolte, quand elle advient, est une punition du ciel, la conséquence de leur comportement, plutôt qu’un acte libre des sujets.)

Un autre effet rétroactif se trouve dans la réaction de Bossuet à cette publication, jugeant l’ouvrage, au témoignage de Ledieu, « indigne d’un prêtre » : « écrit dans un style efféminé et poétique, outré dans toutes ses peintures ». Bossuet s’y montre particulièrement choqué par « tant de discours amoureux, tant de descriptions galantes, une femme qui ouvre la scène par une tendresse déclarée et qui soutient ce sentiment jusqu’au bout »¹². Outre la part d’animosité certaine entre les deux hommes à cette date de 1699 (on ne peut donc exclure la mauvaise foi – d’autant que l’on sait que l’évêque de Meaux avait eu connaissance du manuscrit bien des années auparavant), il y a chez Bossuet la volonté de s’arrêter au *romanesque*, dans l’esprit de la vieille querelle sur la moralité des lettres. La réponse que l’on pourrait faire – pour les scènes d’amour comme pour d’ailleurs les scènes de guerre –, que leur traitement vise justement à les moraliser, perd beaucoup de sa force si l’on ne se met pas en situation de ce premier lecteur encore enfant, cet unique destinataire originel, pris dans un dispositif qui le conduit du charme au détachement et – du moins l’espère son précepteur – à la purification des passions.

Au moins depuis un demi-siècle, la critique a pris nettement le parti d’une évidence adverse : le *Télémaque* ayant été écrit par un chrétien, un prêtre, un spirituel, ne peut donc avoir qu’un contenu « religieux » – sous l’apparence de la fable (le terme au XVII^e pour désigner la mythologie et le recours à l’antique). Il y aurait donc deux niveaux de lecture – l’un que l’on pourrait qualifier de « littéral » et l’autre de « mystique », au sens étymologique conservé par Pascal, c’est-à-dire « caché » (*mystikos*), ou encore de « figuré ». Je ne m’étends pas sur ce schéma, qui a donné lieu à de multiples lectures¹³ : André Blanc, Philippe Sellier, Alain Lanavère – et à une réflexion éclairante d’Emmanuel Bury sur la figuration elle-même¹⁴, la « fonction » de la mythologie dans le *Télémaque* pouvant apparaître comme un aboutissement de ce que Thomas Pavel a appelé « art de l’éloignement » (c’est-à-dire de projection dans un ailleurs, spatial et temporel), caractéristique de l’esthétique et l’imaginaire classiques – en lien direct avec la

¹² Cité par Jacques Le Brun, *La jouissance et le trouble...* p.537.

¹³ J’en donne un résumé (à sa date) dans ma contribution à Henk Hillenaar dir., *Nouvel état présent des travaux sur Fénelon*, Cahiers de recherches des Instituts néerlandais de langue et littérature française, n°36, 2000.

¹⁴ Voir sa contribution au n° déjà cité de *Littératures classiques*, p.80-81.

dimension d'utopie, ou d'uchronie, du *Télémaque*. Je me contenterai d'en donner un exemple particulièrement ingénieux : le triomphe d'Amphitrite, dans le livre IV [191-192], passage qui semble gorgé de l'imaginaire mythologique ; or la critique n'a pas manqué de remarquer une invention de Fénelon, une infidélité à ses sources, qu'elles soient littéraires (Homère, Virgile) ou plastiques (Charles Le Brun au Louvre, Girardon à Versailles...) : aucune ne met en scène un nourrisson sur les genoux de la déesse. André Blanc¹⁵ y voit une figuration de la Vierge, *stella maris*. Henk Hillenaar, dans *Le secret de Télémaque*, ajoute que l'image est fréquente comme métaphore de la prière mystique, notamment chez Mme Guyon, et qu'on la retrouve ailleurs dans le livre (Télémaque « jeune nourrisson de Minerve » [XIII, 350] et Arcésius se souvenant de lui [XIV 465-66] comme « un petit enfant entre les bras de sa nourrice ») : le nourrisson est « une image aimée de l'âme qui vit en union avec Dieu ». Henk Hillenaar remarque en outre que le choix du nom de Palémon (qui n'est pas le fils d'Amphitrite dans la mythologie) n'est pas neutre : « selon la légende, Palémon, avant de renaître de la mer, avait été tué, lui aussi, par son père »¹⁶... Il s'agit donc d'« un symbole du fils tué et ressuscité », motif christique sur lequel nous reviendrons.

Mais quel rapport établir entre ces deux niveaux ? On peut concevoir que l'auteur use délibérément d'un code, connu de ses lecteurs – comme dans l'allégorie en peinture : l'écriture du *Télémaque* relèverait ainsi du jeu lettré, et pour son lecteur royal d'un double voire triple apprentissage – par la lettre, celui des références grecque et latine ; par l'esprit, celui de la substance chrétienne du message ; pour passer de l'un à l'autre, l'apprentissage du jeu de l'interprétation. Mais on sait bien qu'il n'y a consensus ni sur les clés de lecture (pour en rester au même exemple d'Amphitrite, Philippe Sellier y voit plutôt une référence au livre de la Sagesse) ni sur le contenu du message (par exemple « l'orthodoxie » ou non de Fénelon). Dans l'hypothèse d'une traduction d'un langage (la spiritualité) dans l'autre (la fable), il faudrait d'ailleurs disposer d'une sorte d'abrégé de la spiritualité de Fénelon, parfaitement sûr, et dont l'adéquation chronologique avec l'écriture du *Télémaque* serait avérée ; or un tel abrégé n'existe pas... À défaut, on doit se contenter des éléments les plus évidents, donc souvent les plus partagés (la « religion de Fénelon » ainsi entendue ne sera pas très différente de celle de n'importe quel autre écrivain du temps), ou bien on les déduira des parties les plus didactiques du *Télémaque* (les nombreux « discours » qui alternent avec la narration proprement dite), soit la dimension morale et politique, dont il faudra ensuite mesurer l'originalité.

En employant le terme de « spiritualité » plutôt que celui de « religion », je m'intéresse moins à cette dimension d'une « politique tirée de l'Évangile » (François-Xavier Cuche) qu'à la « religion du cœur », la religion intérieure – tout en sachant que dans la conception de Fénelon la première ne se conçoit pas sans la seconde, elle doit même s'en déduire. Mais ce n'est en un sens que dupliquer le problème : y aurait-il une sorte d'enseignement secret, ésotérique, qui donnerait la clé de l'enseignement public, exotérique ? La question mérite d'être posée, quand on se souvient que Fénelon a soutenu un temps la thèse d'une « tradition secrète des mystiques » (dans un manuscrit rédigé probablement en septembre 1694, commentant les *Stromates* de Clément d'Alexandrie) et que c'est précisément l'un des points sur lesquels il a nettement évolué dans le contexte de la querelle quiétiste : car comme le lui objectera aussitôt Bossuet¹⁷, si l'on admet

¹⁵ « Fonction de la référence mythologique dans le *Télémaque* » (1979), repris par Alain Lanavère dans le recueil *Je ne sais quoi de pur et de sublime... Télémaque*, Orléans, Paradigme, 1994.

¹⁶ Henk Hillenaar, *Le secret de Télémaque*, Paris, PUF, 1994, p.44 et 85.

¹⁷ *Tradition des nouveaux mystiques*, cité par le P. Duden dans la copieuse introduction à son édition du *Gnostique de saint Clément d'Alexandrie. Opuscule inédit de Fénelon*, Paris, Beauchesne, 1930, p.139.

devoir chercher dans les textes des Pères les indices de telles traditions, signes nécessairement cachés, on en viendra à « faire dire aux saints Docteurs tout ce qu'on voudra » et on aboutira à une Église *séparée* : Église des parfaits, des initiés – qu'elle se tienne au sein ou en dehors de l'Église officielle ne changerait finalement pas le principal, cette prétention à la perfection isolant le spirituel du reste des fidèles, l'affranchissant de la hiérarchie et de la doctrine explicite. Or le sens ecclésial très fort de Fénelon lui interdisait une telle orientation¹⁸. Et tout l'effort théorique de Fénelon tendra à donner des « maximes des saints » (autrement dit les écrits des spirituels) qui pouvaient prêter à une telle interprétation une « explication » qui soit au contraire parfaitement recevable. Ainsi le secret devrait s'entendre comme « discrétion » et Cassien ou Clément d'Alexandrie n'en ont parlé « pour ne proposer le plus parfait genre d'oraison, et les pratiques de l'amour le plus sublime, qu'aux âmes qui commencent à en avoir la lumière ou l'attrait »¹⁹.

Mais il ne s'agit pas d'une stratégie purement défensive – même si le contexte, à l'époque, de grave suspicion envers la mystique y oblige. Fénelon n'a aucune peine à renoncer à l'idée de tradition secrète – parce qu'au fond elle menace l'essentiel, que je pourrais exprimer par cette distinction que j'ai déjà employée de la lettre et de l'esprit. La lettre reste morte tant qu'elle n'est pas investie par l'esprit. Le spirituel ne prétend pas apporter une nouveauté en doctrine, il vit simplement la révélation qu'il a reçue. Ce qui revient à dire qu'il y a continuité profonde du simple fidèle au plus haut mystique. Fénelon et Mme Guyon reprennent à Jean de la Croix l'expression de « foi nue » pour désigner l'expérience mystique. Derrière l'idée, qui revient sans arrêt aussi dans le *Télémaque*, d'une progression, dont on ne doit pas proposer le terme au commençant, le point de vue disons pédagogique, se cache une autre idée plus importante : il se pourrait qu'au terme, ou du moins ce que l'on peut en dire, le fidèle découvre qu'il s'en faisait au départ une idée fautive, une illusion. Au lieu que Bossuet rapproche l'état mystique du *raptus*, du ravissement, Fénelon (et ce n'est un paradoxe qu'en apparence) est extrêmement méfiant envers l'extraordinaire, les manifestations visibles ou sensibles du surnaturel.

Cette conception de la mystique est liée aussi à une évolution doctrinale. Pendant tout le Moyen Âge il n'y a pas à proprement parler de tradition mystique autonome. En revanche il y a un travail spéculatif qui fait que l'union à Dieu apparaît comme l'aboutissement de la vie contemplative. Cela soulève des questions considérables d'histoire de la pensée – toujours est-il que la position du magistère a été de donner un coup d'arrêt à cette tendance spéculative, exacerbée notamment chez le dominicain Eckart. La « vision face à face » avec le divin est considérée comme hors de portée en cette vie – même si l'on admet parfois qu'il y a des anticipations possibles et intermittentes. Fénelon rappelle à plusieurs reprises la condamnation de « l'hérésie des bégards », c'est-à-dire de la confusion entre la vision béatifique (celle réservée aux bienheureux après le Jugement) et l'expérience mystique. L'union à Dieu, dans le vocabulaire traditionnel le plus haut degré de cette expérience, ne peut être pensée comme fusion (« union essentielle ») mais seulement comme union des volontés²⁰. C'est la raison pour laquelle j'ai discuté dans ma thèse²¹

¹⁸ C'est pourquoi je trouve assez malencontreux le choix des éditeurs récents de ce manuscrit, Dominique et Muriel Tronc, chez Arfuyen en 2006, d'avoir remplacé son titre original *Le Gnostique de saint Clément d'Alexandrie* par *La tradition secrète des mystiques*.

¹⁹ Comme il l'écrit dans son instruction pastorale sur *l'Explication des maximes des saints* datée du 15 septembre 1697, *Œuvres complètes* t.II, p.287.

²⁰ Y compris déjà dans le *Gnostique*, voir par exemple éd. Dudon p.221 : « il y a une grande différence entre tenir immédiatement à Dieu par la pure volonté, ou voir Dieu immédiatement Lui-même dans son essence, sans aucun voile. Les mystiques croient le premier ; et déclarent sans cesse qu'ils aimeraient mieux mourir que de croire le second. Ainsi on ne peut leur imputer les erreurs des Bégards (...) qu'en ignorant, avec un excès inexcusable, leur

la lecture que fait François-Xavier Cuche, dans *Télémaque entre père et mer*, du livre XIV du *Télémaque* : elle reproduit selon moi cette confusion (je me permets d'y renvoyer pour de plus amples développements, ainsi qu'à ma contribution au recueil *Lectures de Fénelon* publié par les Presses universitaires de Rennes²², qui reprend ce point).

Le seul critère d'authenticité de l'expérience mystique n'est donc pas le ravissement ou quelque transport de ce genre, mais la certitude de l'abandon à la volonté divine, c'est-à-dire la purification de la volonté propre, son anéantissement. Et la manifestation la plus courante d'un tel abandon, attestée par quantité de textes spirituels, c'est plutôt la « sécheresse » dont Fénelon parle pour lui-même, les ténèbres, dont le modèle est la passion du Christ : on connaît la phrase de l'Évangile, *Eli, Eli, lema sabachtani* « Mon Père, pourquoi m'as-tu abandonné » ; que prépare la prière au jardin des Oliviers : « mon Père, que votre volonté soit faite et non la mienne ». Le plus sûr critère est ici ce que Fénelon appelle *désintéressement*, d'un terme que nous avons déjà rencontré : tout ce que le spirituel ferait en fonction de son propre intérêt, y compris la visée du souverain bien comme son bien propre, le détournerait de cet abandon au bon vouloir divin ; au point qu'il devrait accepter jusqu'à sa damnation s'il savait que telle est la volonté de Dieu (la fameuse « supposition impossible » que l'on trouve par exemple chez François de Sales). Ce n'est pas le lieu de développer davantage, mais je signale une conséquence théologique délicate, autour de la vertu d'espérance (l'indifférence à la récompense) – du point de vue du censeur une conséquence morale tout aussi délicate (l'indifférence au châtement, qui fait que l'accusation de quiétisme va de pair avec une accusation d'immoralisme) –, et enfin une perspective anthropologique qui entre directement en conflit avec l'anthropologie de Bossuet (et celle des jansénistes telle que Fénelon la comprend) : l'amour pur nous détache de toute inclination au bien, il suppose une indécision fondamentale et non pas un tropisme vers le bien qui, depuis le péché originel, serait combattu par un tropisme en sens contraire. La grâce, pour Fénelon, n'agit pas en augmentant l'attrait pour le bien – mais dans des profondeurs inaccessibles, sur un plan tout à fait séparé de la conscience. L'assentiment de la volonté, c'est-à-dire l'essentiel de la foi, ne vaut que par la liberté de celui qui consent.

Je l'ai déjà signalé, il est difficile de savoir si la rédaction du *Télémaque* est contemporaine de l'élaboration la plus aboutie de la spiritualité fénelonienne – à supposer qu'il y en ait une, car cette dernière, dont je viens de m'efforcer de proposer un résumé, n'a pas reçue d'expression systématique. Quoiqu'il en soit, je ne crois pas qu'il faille s'arrêter à l'idée d'un enseignement ésotérique du *Télémaque*. Mais il est vrai en revanche que tout texte appelle une participation de son lecteur, sans laquelle il ne peut acquérir un sens (c'est même cela, et rien d'autre, avoir un sens). Dans le cas du *Télémaque*, la relation pédagogique est mise en scène : il ne s'agit pas de présenter des contenus didactiques, comme dans les ouvrages qui l'avaient précédé *ad usum delphini* (relevant du genre du « miroir des princes »), mais de relater une action, dont la signification sera régulièrement énoncée par Mentor pour s'assurer que le protagoniste a bien tiré la leçon des événements. Pour le lecteur il y va d'une appropriation (une identification, dans le cas du jeune duc) qui le *transforme*, le modifie. Ce qui est d'abord reçu comme purement extérieur doit devenir intérieur, recevoir l'assentiment, l'adhésion. Les commentateurs les moins

doctrine et leur langage. Si on demande en quoi consiste ce fond intime de l'âme unie à Dieu, je réponds que c'est une *manière de parler* » etc.

²¹ *Fénelon et le sublime. Littérature, anthropologie, spiritualité*, Paris, Champion, 2009.

²² *Lectures de Fénelon. Les Aventures de Télémaque*, sous la direction d'Isabelle Trivisani-Moreau avec la collaboration de Jean Garapon, Rennes, PUR, 2009.

bienveillants, Antoine Adam par exemple, ont noté le côté assommant, répétitif, des enseignements de Mentor ; mais Fénelon lui-même en est le premier conscient : au livre XVIII, quand on arrive aux ultimes leçons, il écrit [560] que Télémaque « semblait n'avoir jamais compris ces maximes [énoncées par Mentor], quoiqu'il en fût rempli et qu'il les eût lui-même enseignées aux autres... » Autrement dit il lui faut les vivre, les éprouver, pour se les incorporer. Mais cette épreuve n'aboutit pas à une sorte d'enseignement positif comme le serait une gnose, qui viendrait se substituer à celui reçu précédemment. Il s'agit plutôt d'un changement de regard. Ainsi Télémaque apprend-il à consentir à l'amour (avec Antiope) et à la gloire (en menant la victoire contre les Dauniens, au livre XV) mais ce consentement est en même temps déprise de l'illusion : détachement des grâces de Calypso et d'Eucharis, amertume de devoir donner la mort et maîtrise de ce pouvoir exorbitant – d'abord sur soi-même (il y a dans le *Télémaque* insistance de ce que Jacques Le Brun a appelé « désir de mort »). Cette déprise est préparation de la volonté, et c'est par là que la pédagogie rejoint la spiritualité²³ : Télémaque comprend pour finir [XVIII, 559] que « l'état d'un roi est bien malheureux », c'est-à-dire qu'il ne doit pas viser son propre bonheur mais celui de ses sujets, serait-ce au prix du sacrifice. La *patience*, vertu politique que lui enseigne Mentor, se confond ainsi avec le *pâtir* mystique, ou christique, en une conception sacrificielle de la royauté que l'on retrouvera dans les écrits proprement politiques de Fénelon²⁴. Rapportée à l'amour de soi, la vertu des païens ne vaut rien : c'est la rude leçon qu'il faut tirer du châtement du philosophe dans les Enfers du *Télémaque*.

Sur cet exemple du « dévouement » (la *devotio* antique), on lira avec profit l'opuscule spirituel *Sur le pur amour*²⁵, dont Jacques Le Brun a donné un commentaire magistral dans son ouvrage *Le pur amour de Platon à Lacan* (Seuil, 2002). Fénelon éprouve visiblement beaucoup d'admiration pour ces figures de souverains ou de généraux qui, selon les historiens de l'Antiquité, se sont sacrifiées pour leur peuple, sans aucun espoir de récompense. On comprend alors l'affinité profonde de sa spiritualité avec son goût pour la fable, qui explique sans doute la réussite littéraire du *Télémaque*, et dont je voudrais donner un autre exemple, tiré cette fois d'un écrit apologétique, la *Démonstration de l'existence de Dieu*.

Faut-il s'étonner, écrit Fénelon²⁶, si les poètes ont animé tout l'univers, s'ils ont donné des ailes aux vents, et des flèches au soleil, s'ils ont peint les fleuves qui se hâtent de se précipiter dans la mer, et les arbres qui montent vers le ciel, pour vaincre les rayons du soleil par l'épaisseur de leurs ombrages ? Ces figures sont passées même dans le langage vulgaire. Tant il est naturel aux hommes de sentir l'art dont toute la nature est pleine. La poésie n'a fait qu'attribuer aux créatures inanimées le dessein du Créateur, qui fait tout en elles. Du langage figuré des poètes, ces idées ont passé dans la théologie des païens, dont les théologiens furent les poètes. Ils ont supposé un art, une puissance, une sagesse, qu'ils ont nommée *numen*, dans les créatures même les plus privées d'intelligence. Chez eux les fleuves ont été des dieux, et les fontaines des naïades. Les bois et les montagnes ont eu leurs divinités particulières. Les fleurs ont eu Flore, et les fruits Pomone. Plus on contemple sans prévention toute la nature, plus on y découvre partout un fonds inépuisable de sagesse, qui est comme l'âme de l'univers.

Cette référence à « l'âme de l'univers » est très inhabituelle dans l'apologétique, qui tend plutôt à montrer la supériorité du christianisme sur le paganisme en dissipant les faux dieux au bénéfice

²³ On peut encore faire le lien entre les multiples morts de jeunes gens dans le roman et le thème de la « mort opportune » dans les écrits spirituels – ce qui inviterait à lire le *Télémaque*, aussi, comme un *ars moriendi*.

²⁴ Ces points sont développés dans mon étude « Amour et gloire dans les *Aventures de Télémaque* » (in *Littératures classiques* n°70) et au dernier chapitre de la thèse.

²⁵ *Opuscules spirituels* n° XXIII, *Œuvres*, éd. Pléiade t.I, p.656-671.

²⁶ § 89 de la *Démonstration...*, *Œuvres*, éd. Pléiade t.II, p.591-592.

d'une cause première, comme chez Malebranche. Or à ce Dieu agent Fénelon préfère un Dieu artiste, dont le détail de l'action est incompréhensible aux hommes. Et le merveilleux même de la Création est un argument en faveur de ce mystère auquel il faut, là encore, s'abandonner ; il est l'expression d'un « être dépendant » et qui peut basculer dans le néant²⁷ – où l'on retrouve le sentiment de « vanité littéraire » qu'exprime Philippe Sellier²⁸ à la lecture du *Télémaque*.

Je voudrais conclure par quelques remarques sur le statut d'auteur de Fénelon – Fénelon auteur du *Télémaque*. Ce qu'on a dit du lien entre pédagogie et spiritualité vaut aussi de l'écrivain, s'il est vrai que Mentor figure le précepteur royal. Il y a une volonté de maîtrise, qui se traduit dans la dimension « divine » de Mentor, sorte d'ange gardien de Télémaque. Mais cette volonté a sa limite dans le monde réel : le précepteur ne peut faire mieux que de se rendre disponible à l'action de la grâce. La certitude de son talent d'écrivain, dans la lettre que j'évoquais pour commencer au cardinal Gabrielli, n'a pas grand chose à voir avec l'exaltation de soi romantique – profondément liée à la conception sacerdotale de sa fonction, elle en serait plutôt l'opposé, c'est-à-dire à l'opposé de toute complaisance : de même que la conviction qu'a Fénelon du rôle que peut jouer Mme de Maintenon auprès de Louis XIV l'invite non pas à la ménager mais à l'instruire de ses défauts, pour qu'elle s'en purifie. On le verra, lors de la censure par Rome de l'*Explication des maximes des saints*, se soumettre absolument à l'Église, sans du tout faire valoir un « sens de l'auteur », selon ses propres termes, mais au contraire en reconnaissant au magistère l'autorité de juger du « sens obvie » de son œuvre. Le précepteur ne veut que ce que Dieu veut. Certes ce n'est pas dire qu'il n'a qu'à « laisser faire » (comme on le reprochait aux quiétistes) – le *Télémaque* ne prétend pas à l'inspiration comme une écriture sacrée, ce serait sacrilège ; Fénelon y mobilise tous ses moyens d'écrivain et de pédagogue : comme Augustin le disait du prédicateur (Fénelon le rappelle dans ses *Dialogues sur l'éloquence*), « il y a certaines choses que l'homme doit faire de son côté ». Il doit même consentir par avance à son échec, si telle est la volonté divine : Dieu « a formé ce jeune prince », écrira-t-il à la mort du Duc, en 1712²⁹, puis il l'a « détruit », nous ôtant « toute espérance »... Dans cette alliance de maîtrise et d'abandon, que traduit dans sa poétique d'un côté le primat de l'*ordo lucidus* et de l'autre une stylistique du naturel, de la simplicité, l'écrivain, comme le prédicateur, doit travailler à son propre effacement (« je veux un homme qui me fasse oublier qu'il est l'auteur », lit-on dans la *Lettre à l'Académie*)³⁰. Alliance qui aurait son équivalent du côté de la réception, avec le destin paradoxal d'un ouvrage comme abandonné à ses lecteurs et, devenu roman, poursuivant sous cet avatar une sorte d'apologétique cachée mais très déterminée.

Si nous reprenons la question très générale de la lecture, et de l'intention de l'auteur, telle que nous la posions en nous demandant s'il y avait *derrière* la fable un contenu spirituel à décoder, nous nous apercevons que le lien est ici si profond (les niveaux si mêlés) qu'il ouvre à l'inconscient – j'entends par là une disponibilité au mythe, au delà de toute maîtrise, et c'est sans

²⁷ Voir ma contribution à *La littérature et le sublime*, Patrick Marot dir., Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2007 : « Sublime et sentiment de la nature chez Fénelon ».

²⁸ « Fleurs qui se fanent, fleurs tranchées. Essai sur l'imaginaire des *Aventures de Télémaque* » (1998), repris in *Essais sur l'imaginaire classique*, Paris, Champion, 2005.

²⁹ Lettre au duc de Chevreuse datée 27 février, *Correspondance* t.XVI, p.23.

³⁰ Il faudrait ici convoquer les analyses stylistiques de Françoise Berlan sur l'« écriture blanche » fénelonienne (« Du lexique au style : Fénelon », in *XVII^e siècle* n°152, 1986) et celles d'inspiration freudienne de Jacques Le Brun sur l'apparence de « lisibilité » du *Télémaque* (« Le leurre de la lisibilité : *Télémaque* de Fénelon », in *Cahiers de lecture freudienne* n°7/8, 1985). Sur l'*ordo lucidus*, voir Arnaldo Pizzorusso, *La poetica di Fénelon*, Milan, Feltrinelli, 1958.

doute l'aspect le plus personnel de la relation qu'entretient l'œuvre avec la spiritualité de son auteur. Ainsi Henk Hillenaar, dans son commentaire déjà cité de l'épisode d'Amphitrite, conclut que « consciemment ou inconsciemment » (je souligne), Fénelon a « dû vouloir réserver » au personnage de Palémon « une place secrète mais aussi une place d'honneur, dans l'un des tableaux les plus élaborés du *Télémaque* : Palémon, la victime du père, qui passe par la mort pour retrouver la vie auprès d'une mère divine, n'avons-nous pas là un résumé des principaux thèmes de l'ouvrage de Fénelon ? » Jacques Le Brun a risqué l'hypothèse, fortement argumentée, que l'importance de ce motif du fils « victime du père » tient à son impossible élaboration en un lieu théorique, à savoir la christologie, et donc à son déplacement dans la fiction. Fénelon est avec l'histoire d'Idoménée, reprise de l'épisode biblique de Jephté et variation (consciente ou inconsciente) sur la passion du Fils, le rare inventeur d'un mythe moderne. Spiritualité et littérature se confondent ici pour donner indéfiniment à penser, comme l'écrit Jacques Le Brun dans l'étude que je mentionnais pour commencer sur « fable et spiritualité » (et je lui cède les derniers mots), « l'inévitable question du lien entre la filiation et la mort. »