

L'éloquence de la *suavitas* : Richard Crashaw et la spiritualité salésienne

Vincent Roger
Université Catholique de Lille

"Live Jesus, Live, and let it bee / My life to dye, for love of thee"¹ ("The Author's Motto"), telle est la devise que Crashaw a choisie pour les éditions de 1646 et de 1648 de *Steps to the Temple*. Si l'on en croit A. F. Allison², le poète aurait emprunté cette formule au tout dernier chapitre du *Traité de l'amour de Dieu* de saint François de Sales dans lequel l'évêque de Genève crie une ultime fois son amour absolu et son désir d'anéantissement en Dieu :

Ou aimer ou mourir ! Mourir et aimer ! Mourir à tout autre amour pour vivre à celui de Jésus, afin que nous ne mourions point éternellement ; ains que vivant en votre amour éternel, ô Sauveur de nos âmes, nous chantions éternellement : VIVE JÉSUS ! J'aime Jésus ! Vive Jésus que j'aime ! J'aime Jésus, qui vit et règne ès siècles des siècles. Amen.³

On ne pourra sans doute jamais avoir la certitude absolue que Crashaw est ici redevable de François de Sales tant le *topos* de l'anéantissement par amour est une constante de la poésie chrétienne. Le jeu des rapprochements textuels n'est jamais chose aisée car le risque de céder à la facilité menace le commentateur. Toutefois, ce parallèle est convaincant et permet d'établir d'emblée un lien entre le christocentrisme de François de Sales et celui de Crashaw. En effet, ce dernier reprend consciemment ou non une partie de cette devise et réaffirme au terme de son recueil *Carmen Deo Nostro* (1652) que la glorification du Seigneur est la seule et unique fin de sa poésie sacrée : "VIVE JESU". Quelques spécialistes ont observé, au détour de leurs analyses, que Crashaw et François de Sales ont beaucoup en commun⁴. Pourtant, à l'exception de l'article d'A. F. Allison auquel nous venons

¹ Dans cet article, toutes les citations de Crashaw sont tirées de l'édition suivante : *The Complete Poetry of Richard Crashaw*, George Walton Williams, Éd., New York, W. W. Norton, 1974.

² A. F. Allison, "Crashaw and St. François de Sales », *Review of English Studies*, 24, 1948, p. 296.

³ saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, XII, 13, in *Œuvres*, André Ravier et Roger Devos, Éd., Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, p. 972.

⁴ Voir par exemple Austin Warren, *Richard Crashaw: A Study in Baroque Sensibility*, London, Faber and Faber, 1939, p. 147 ; Paul A. Parrish, *Richard Crashaw*, Twayne's English Authors Series, 299, Boston, G. K. Hall, Twayne Publishers, 1980, p. 159-60 et Lorraine Margaret Roberts, *Transformations in the Poetry of the English Counter Reformation: The Examples of Southwell and*

de faire référence et d'une étude plus vaste et plus approfondie de Marc Bertonasco⁵, presque rien n'a été écrit sur le sujet⁶. Ainsi, lorsque Louis Martz analyse les affinités de sensibilité entre l'humanisme dévot en France et les poètes métaphysiques, c'est toujours de George Herbert dont il est question⁷. Martz n'associe jamais spécifiquement Crashaw à François de Sales. Par ailleurs, lorsque R. V. Young étudie les rapports entre le poète et les spiritualités catholiques continentales, il se tourne presque exclusivement vers l'Espagne, et notamment vers Jean de la Croix, Thérèse d'Avila, Lope de Vega et Luis de Góngora⁸.

Il convient d'observer à cet égard que Crashaw ne mentionne explicitement François de Sales dans aucune de ses œuvres. Pourtant, si les parallèles textuels mis en lumière par les critiques ne permettent pas à eux seuls d'affirmer que Crashaw a bien été influencé par l'évêque de Genève, un faisceau d'éléments rend cette hypothèse parfaitement envisageable. Il est vrai que la période d'écriture des deux chefs-d'œuvre de la littérature spirituelle que sont l'*Introduction à la vie dévote* (1609) et le *Traité de l'amour de Dieu* (1616) est celle de la petite enfance de Crashaw. Par contre, l'essor et le rayonnement des écrits du saint dans toute

Crashaw, Ph.D., Columbia, University of Missouri, 1982, p. 134.

⁵ Marc F. Bertonasco, *Crashaw and the Baroque*, Alabama, The University of Alabama Press, 1971.

⁶ À notre connaissance, depuis la publication de l'étude de Bertonasco, seul Hilton Kelliher a consacré quelques pages aux liens possibles entre les œuvres de François de Sales et de Crashaw à la suite d'une découverte biographique importante dont nous reparlerons un peu plus loin ("Crashaw at Cambridge », in *New Perspectives on the Life and Art of Richard Crashaw*, Columbia and London, University of Missouri Press, 1990, p. 180-214). Il y a également quelques allusions appuyées à la spiritualité salésienne dans le chapitre qu'Anthony Low consacre à Crashaw et à l'oraison affective (Anthony Low, *Love's Architecture: Devotional Modes in 17th Century English Poetry*, New York, New York University Press, 1978, p. 124-33).

⁷ Louis Martz, *The Poetry of Meditation: A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1962, p. 58 ; 249-59. Helen Gardner rattache également John Donne à l'esprit de l'humanisme dévot (*John Donne: The Divine Poems*, Helen Gardner, Éd., Oxford, Clarendon Press, 1952, p. xxvi). Richard Strier envisage pour sa part la dimension sociale de l'humanisme dévot et son expression dans les œuvres de Donne et surtout d'Herbert ("Sanctifying the Aristocracy: "Devout Humanism" in François de Sales, John Donne, and George Herbert », *The Journal of Religion*, 69-1, 1989, p. 36-58). Jean-Georges Ritz note quant à lui "un esprit de douceur et de tendresse amoureuses envers Jésus, très semblable aux effusions salésiennes » chez Herbert, Lancelot Andrewes et William Laud ("saint François de Sales et l'Église anglicane au XVII^e siècle », in *Mémorial du IV^e centenaire de la naissance de saint François de Sales, 1567-1967*, Annecy, Académie Florimontane, 1967, p. 53). Le théologien le plus fréquemment associé à l'évêque de Genève demeure Jeremy Taylor (1613-1667). Voir par exemple L. C. Rolland, "François de Sales et Jeremy Taylor », in *Revue de littérature comparée*, 42-4, 1968, p. 557-62 ; Elfrieda T. Dubois, "saint Francis de Sales and Jeremy Taylor: *Introduction à la vie dévote* and *Holy Living. A Comparison* », *History of European Ideas*, 2-1, 1981, p. 49-63. Pour une vue d'ensemble de l'influence de François de Sales en Angleterre au dix-septième siècle, on peut lire l'article d'Elisabeth Stopp, "Healing Differences: St. Francis de Sales in XVIIth Century England », *Month*, 224.1199-1200, 1967, p. 51-71.

⁸ R. V. Young, *Richard Crashaw and the Spanish Golden Age*, Yales Studies in English, 191, New Haven and London, Yale University Press, 1982 ; R. V. Young, "Crashaw, St. John of the Cross, and the Dark Night of the Soul », in *A Fair Day in the Affections: Literary Essays in Honor of Robert B. White*, Jack M. Durant et Thomas Hester, Eds., Raleigh, Winston Press, 1980, p. 101-10.

"L'éloquence de la suavitas"

l'Europe, y compris dans l'Angleterre High Church, correspondent aux années de formation du poète à l'université et à la composition de ses premiers poèmes. On peut rappeler ici que la fortune de l'*Introduction à la vie dévote*⁹ fut telle que le roi Charles I fut conduit à ordonner la destruction publique de 1200 exemplaires d'une traduction anglaise qui venait de recevoir l'imprimatur du chapelain de l'archevêque de Canterbury William Laud¹⁰ en 1637 dans l'espoir de faire taire, ou tout au moins de tempérer, les accusations de papisme qui pesaient contre sa personne¹¹. Son père, Jacques I, s'en était vu offrir un volume somptueux, relié et orné de diamants et de pierreries, par la reine de France Marie de Médicis qui tenait François de Sales en très haute estime¹². Il est difficilement concevable que l'un des livres de dévotion les plus lus dans l'Europe catholique puisse avoir échappé à la curiosité de Richard Crashaw, dont l'œuvre tout entière semble être imprégnée de la doctrine salésienne de l'Amour. Le père de l'auteur, William Crashaw, ne pouvait ignorer l'existence des traités spirituels de François de Sales car son activité de controversiste antipapiste l'avait conduit à constituer une impressionnante collection d'ouvrages de dévotion catholique¹³. Richard a peut-être eu connaissance de l'existence des écrits de l'évêque de Genève dans la bibliothèque de son père¹⁴. On peut également ajouter que l'*Introduction à la vie*

⁹ La première traduction anglaise date de 1613 (saint François de Sales, *An Introduction to a Devoute Life*, Composed in Frenche by the R. Father in God, Francis Sales, Bishop of Geneva, and translated into English by I. Y. [John Yaworth OSB], Rouen, Hamilton, 1613). Trois ans plus tard paraît une nouvelle traduction de l'*Introduction*, à Londres cette fois : saint François de Sales, *An Introduction to a Devoute Life: Leading To the way of Eternitie*, Made by Francis Salis, Bishop of Geneva, Christus, Via, Veritas Via, London, Printed by Nicholas Oakes, for Walter Bvrre, 1616. Pour un inventaire exhaustif des différentes éditions des oeuvres de François de Sales en anglais, on peut se référer à la synthèse de Joseph Boenzi, "Saint Francis de Sales, 1567-1622: Bibliography of Publications in English, 1613-1995", *Journal of Salesian Studies*, 7-1, 1996, p. 83-133.

¹⁰ William Laud devra se défendre des accusations de William Prynne et rendre compte de cette publication lors de son procès en 1644 (Voir N. W. Bawcutt, "A Crisis of Laudian Censorship: Nicholas and John Okes and the Publication of Sales's *Introduction to a Devout Life* in 1637", *The Library*, 1-4, 2000, p. 404 ; 433-8).

¹¹ Voir *Œuvres de saint François de Sales*, Annecy, Impr. J. Niérat, 1892-1931, Tome 3, p. xxviii-xxix ; N. W. Bawcutt, *art. cit.*, p. 403-38 ; Jean-Georges Ritz, *art. cit.*, p. 54. Il s'avère que cette édition avait été initialement expurgée de passages jugés impropres à la doctrine anglicane, lesquels étaient réapparus dans la version finale imprimée (Hilton Kelliher, *art. cit.*, p. 183-5 ; Helen C. White, *English Devotional Literature [Prose] 1600-1640*, Madison, University of Wisconsin Studies, 1931, p. 113 ; 133-4).

¹² E.-J. Lajeunie, *saint François de Sales. L'homme, la pensée, l'action*, Paris, Éditions Guy Victor, 1966, Tome 2, p. 221.

¹³ Sa bibliothèque, l'une des plus vastes d'Angleterre, ne comptait pas moins de 3000 ouvrages liturgiques, patristiques et de controverse théologique et plus de 500 manuscrits en grec, latin, anglais et français, pour la plupart jamais publiés. Pour une étude approfondie du contenu de la bibliothèque de William Crashaw et de son activité de pourfendeur de l'hérésie papiste, on peut consulter P. J. Wallis, "William Crashaw—Puritan Divine, Poet and Bibliophile", *Notes and Queries*, n. s. 1, 1954, p. 101-2 et surtout "The Library of William Crashaw", *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society*, 2, 1956, p. 213-28.

¹⁴ Les articles de P. J. Wallis ne font aucune mention explicite des œuvres de François de Sales (*ibid.*).

dévote était l'un des livres préférés de la petite communauté de Little Gidding où Crashaw se rendait régulièrement pour participer aux nuits de veille et de recueillement¹⁵. Nous devons à Hilton Kelliher une découverte essentielle à notre propos. À la suite d'un examen minutieux des archives de l'université de Cambridge, Kelliher a trouvé en 1990 la preuve irréfutable que Crashaw a acheté une édition de l'*Introduction à la vie dévote*. Ont été consignés dans les registres des archives de l'université, les déclarations en réponse à la procédure légale qui a suivi l'ordre du Roi Charles I de saisir et de brûler tous les exemplaires de l'*Introduction à la vie dévote* en 1637. Quatorze libraires furent sommés de se justifier à Cambridge devant le vice-chancelier de l'université et directeur de Trinity College, Thomas Comber¹⁶. L'importance capitale de cet incident qui met fin à tant de conjectures nous invite à reproduire ici l'extrait dans lequel Crashaw est mentionné :

“Theise Interrogatoryes weere administered to the Stationers hereafter named. Whither haue yow att any time had in your Custody or shopp any of those entitled *Praxis Spiritualis, sive introductio ad vitam devotam* licensed by Doctory Haywood Written first by Sales Bishop of Geneva, and now translated into English[.] When had yow any of them, and to whom did you lend, sell, or deliver them.” Their answers were to the following effect:

[...]

Troilus Atkinson “saith that lately he had 6. of those bookes of a former impression, but none of the last, all which are sould vnto Schollers, and three of them vnto M^r Tolly of Peterhouse.”

John Millicent “saith he neuer had any of them, but 2. in Lattine, which he sould vnto M^r Rant of Caius, and M^r Crashaw of Peterhouse.”¹⁷

Le poète a donc bel et bien fait l'acquisition d'une édition latine de l'*Introduction à la vie dévote*, probablement celle de Matthias Martinez van Waucquier publiée à Cologne en 1628¹⁸.

Même s'il n'y a à ce jour aucune preuve formelle que Crashaw s'est procuré le *Traité de l'amour de Dieu*, il est fort probable qu'il a eu entre les mains

¹⁵ Alan S. Maycock, *Nicholas Ferrar of Little Gidding*, Londres, SPCK, 1938, p. 283-4. Hilton Kelliher observe qu'Isaac Basire, chapelain de l'archevêque de Durham, possédait un exemplaire de l'*Introduction* qui avait été vraisemblablement relié à Little Gidding (Hilton Kelliher, *art. cit.*, p. 186-7). P. G. Stanwood confirme que des volumes de l'*Introduction à la vie dévote* ont été reliés dans la communauté (John Cosin, *A Collection of Private Devotions*, P. G. Stanwood, Éd., Oxford, Clarendon Press, 1967, p. xxix).

¹⁶ Hilton Kelliher, *art. cit.*, p. 184.

¹⁷ Cambridge University Archives: Vice-Chancellor's Court I.57 (Acta), ff. 43-44: Tuesday, June 2, 1637 (*Ibid.*, p. 207-8).

¹⁸ *Ibid.*, p. 188. Les références complètes de cette édition sont les suivantes : *Introductio ad vitam devotam : pro singulis statibus hominum, quam... nunc in Latinam linguam transtulit Matthias Martinez van Waucquier, Colonia Agrippinae, Henning, 1628.*

"L'éloquence de la suavitas"

la première traduction anglaise de Miles Pinkney (1599-1674)¹⁹, plus connu sous son nom d'emprunt Thomas Car. Quand paraît cette traduction en 1630, Crashaw et Car ne se sont pas encore liés d'amitié. Pour cause, Thomas Car qui s'est expatrié en France, vit au collège des jésuites de Douai où il exerce des fonctions administratives. Leur rencontre date très vraisemblablement du séjour de Crashaw à Paris en 1645, peu de temps avant son départ pour Rome. On peut sans doute penser que la profonde amitié qui lie les deux hommes, et qui conduira d'ailleurs Crashaw à confier le travail d'édition et de publication de *Carmen Deo Nostro* à Car, s'est nouée ou renforcée autour de la personne et de la spiritualité de François de Sales, traduit par l'un, littéralement "mis en poésie" par l'autre²⁰.

En dépit de l'absence de reconnaissance formelle d'une dette quelconque de Crashaw envers l'évêque de Genève, nous souhaiterions défendre la thèse suivante dans cet article : François de Sales est de loin l'auteur chrétien contemporain dont la pensée religieuse s'apparente le plus à celle de notre poète. Sa théologie de l'Amour aux puissants accents de suavité illumine merveilleusement l'univers de Richard Crashaw.

Depuis les travaux de Louis Martz²¹, il est établi que la tradition de la poésie méditative chrétienne, y compris anglicane et puritaine, a été durablement marquée par la spiritualité de la Réforme catholique et, en particulier par les *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola (1491-1556) et par le *Combat spirituel* de Lorenzo Scupoli (1530-1610), qui était d'ailleurs l'un des livres favoris de François de Sales. Les œuvres de Donne, Herbert et Vaughan portent l'empreinte incontestable des méthodes de méditation ignacienne et la poésie de Crashaw, dans une moindre mesure certes, ne fait pas exception. Cependant, il apparaît que seul un nombre relativement restreint de ses poèmes suit la structure tripartite de la méditation ignacienne, "composition de lieu", "analyse", "colloque"²². En revanche, le lecteur des grands théoriciens de la vie méditative est très rapidement frappé par la proximité de la pensée et de la sensibilité de Crashaw avec l'esprit salésien. La stricte application de la démarche méditative d'Ignace de Loyola est trop rigoureuse et contraignante pour convenir au poète²³. La méditation salésienne, par

¹⁹ saint François de Sales, *A Treatise on the Love of God*, written in French by B. Francis de Sales: Bishop of Geneva, Translated into English by Thomas Car [Miles Pinkney], Priest of the English Colledge of Doway, Doway, Gerard Pinchon, at the sign of Coleyn, 1630. Il faudra plus de deux cents ans avant qu'une nouvelle édition ne voie le jour en Angleterre en 1860.

²⁰ Voir à ce sujet le poème dédicatoire de Thomas Car : "Crashawe, The Anagramme He was Car ».

²¹ Voir notamment *The Poetry of Meditation*, op. cit. et *The Paradise Within: Studies in Vaughan, Traherne and Milton*, New Haven Conn., Yale University Press, 1964.

²² De tous les poèmes de Crashaw, "Vexilla Regis » est certainement celui qui respecte le plus fidèlement les trois phases de la méditation ignacienne. Selon cette lecture, la *compositio loci* correspondrait aux deux premières strophes, la phase d'analyse aux quatre suivantes et le colloque à la dernière où le poète adresse directement une prière au Crucifié.

²³ Pour une lecture de la poésie de Crashaw comme application des principes ignaciens, voir Anthony Raspa, "Crashaw and the Jesuit Poetic », *University of Toronto Quarterly*, 36, 1966, p. 37-54.

la plus grande souplesse qu'elle laisse au poète-méditant et par la relative sérénité d'esprit qu'elle implique, correspond parfaitement à la sensibilité de l'auteur. Cette distinction ne doit pas laisser entendre pour autant que la majorité des poèmes de Crashaw sont l'accomplissement poétique d'exercices méditatifs à proprement parler. Il n'y a qu'un nombre limité de poèmes méditatifs au sens strict dans ses recueils. Les exemples les plus manifestes sont très certainement "Hymn to the Name of Jesus", "Hymn in the Holy Nativity", "On the Wounds of our Crucified Lord", "On our crucified Lord Naked, and Bloody", "Sancta Maria Dolorum" et "Vexilla Regis". Le poète est davantage contemplatif que méditatif. Il semblerait qu'un nombre significatif de ses compositions reflètent l'un des stades supérieurs de la méditation salésienne, celui où les images choisies par l'auteur, pour la plupart issues des scènes de l'Évangile et plus particulièrement du ministère du Christ et de sa Passion, mais aussi de la vie de la sainte Vierge, de Thérèse d'Avila et de Marie Madeleine, font naître des affects dans son cœur et dans celui du lecteur. Ce rapport affectif qu'entretient Crashaw avec le Christ sauveur, les saints et les martyrs de l'Église, s'accorde parfaitement à l'esprit de la contemplation telle que le définit François de Sales dans une langue sensuelle et tendre qui est très proche de celle de notre auteur :

Théotime, la contemplation n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines ; ce que vous entendrez aisément par la comparaison de la méditation avec elle.

Les petits mouchons des abeilles s'appellent nymphes ou schadons jusques à ce qu'ils fassent le miel, et lors on les appelle avettes ou abeilles : de même, l'oraison s'appelle méditation jusques à ce qu'elle ait produit le miel de la dévotion ; après cela elle se convertit en contemplation. Car, comme les avettes parcourent le paysage de leur contrée pour picorer ça et là et recueillir le miel, lequel ayant amassé elles travaillent sur icelui pour le plaisir qu'elles prennent en sa douceur, ainsi nous méditons pour recueillir l'amour de Dieu, mais l'ayant recueilli nous contemplons Dieu et sommes attentifs à sa bonté pour la suavité que l'amour nous y fait trouver. Le désir d'obtenir l'amour divin nous fait méditer, mais l'amour obtenu nous fait contempler ; car l'amour nous fait trouver une suavité si agréable en la chose aimée, que nous ne pouvons assouvir nos esprits de la voir et considérer.²⁴

Dans cette perspective, les poèmes de Crashaw paraissent avant tout exprimer les émotions que la méditation ou l'activité contemplative suscitent dans son âme et dans celle de ses lecteurs grâce à la présence affective et effective²⁵ de l'Agapè divin qui irradie toutes ses compositions. C'est en effet les élans du cœur que les

²⁴ saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, VI, 3, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 616.

²⁵ Nous reprenons ici un jeu de mot de François de Sales dans l'un de ses sermons : "C'est l'amour effectif que Notre Seigneur demande, et c'est celui-là, avec l'amour affectif, qu'il nous a montré sur la croix, joignant fort bien l'un de ces amours à l'autre » (saint François de Sales, "Sermon pour le Vendredi saint, 28 mars 1614 », in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 9, p. 43).

"L'éloquence de la suavitas"

poèmes de Crashaw traduisent avec une force pathétique qui rappelle ce que le "docteur de l'amour divin et de la douceur évangélique"²⁶ préconise dans son *Introduction* :

Il convient d'exciter, dans la partie affective de notre âme, des mouvements, des affections. Pour y aider, il est bon d'user de colloques, et parler tantôt à Notre-Seigneur, tantôt aux anges et aux personnes représentées aux mystères, aux Saints et à soi-même, à son cœur, aux pécheurs et même aux créatures insensibles.²⁷

Dans les sections qui vont suivre, nous nous proposons de mettre en lumière un certain nombre de points de congruence entre les spiritualités affectives de Crashaw et de François de Sales. Ces jalons nous permettront de montrer à quel point l'esthétique théologique crashavienne et la théologie salésienne de l'Amour sont intimement liées.

Les deux auteurs partagent tout d'abord un même christocentrisme : Crashaw et François de Sales placent la Croix, l'eucharistie et le cœur de Jésus au centre de leur spiritualité. La correspondance de l'évêque de Genève souligne constamment l'importance de l'*imitatio christi*, c'est-à-dire la nécessaire participation imaginative au chemin de croix du Sauveur et à son calvaire qui permet au croyant de se réfugier sous les branches de l'arbre ensanglanté de la Passion. Dans une lettre adressée à la baronne de Chantal et datée de 1606, François de Sales écrit :

Approfondissés de plus en plus vostre consideration dans les playes de Nostre Seigneur, ou vous treuveres un abysme de raysons qui vous confirmeront en vostre genereuse entreprise et vous feront ressentir combien vain et vil est le cœur qui fait ailleurs sa demeure, qui niche sur autre arbre que celui de la Croix. O mon Dieu, que nous serons heureux si nous vivons et mourons en ce saint tabernacle ! Non, rien, rien du monde n'est digne de nostre amour ; il le faut tout a ce Sauveur qui nous a tout donné le sien.²⁸

Dans cette citation s'exprime en creux l'essence même du christocentrisme crashavien : un christocentrisme qui fait des blessures douces-amères du divin Crucifié et des flots de sang qui jaillissent de son cœur l'incarnation suprême de l'Agapè divin, et de la Croix l'arbre paradoxalement protecteur où "se réfugie", "se niche" l'âme enflammée²⁹. Tout comme l'évêque de Genève, Crashaw veut élire domicile à l'ombre de la Croix aux côtés de la Vierge Marie car il voit dans les

²⁶ "Il Dottore dell'amore divino e della dolcezza evangelica" (« Sabaudia Gemma », 23 janvier 1967). C'est ainsi que le Pape Paul VI a appelé François de Sales à l'occasion du quadricentenaire de sa naissance, le 29 janvier 1967.

²⁷ saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, II, 8, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 91.

²⁸ saint François de Sales, "Lettre CCCXXX à la baronne de Chantal, fin février 1606", in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 13, p. 147.

plaies béantes du Sauveur une source intarissable à laquelle il peut s'abreuver, une manne qui peut nourrir sa foi. Dans "Sancta Maria Dolorum", après avoir imploré la Vierge de bien vouloir accueillir et réformer son cœur de pierre et lui apprendre à tirer les enseignements des blessures de son Fils, le poète souhaite revivre la Passion et peut-être intercepter le baiser des "blessures d'amour" ("Vexilla Regis", v. 18) que la Mère et le Fils échangent :

Yea let my life and me
 Fix here with thee,
 And at the Humble foot
 Of this fair Tree take our eternall root.
 That so we may
 At least be in loves way;
 And in these chast warres while the wing'd wounds flee
 So fast 'twixt him and thee,
 My brest may catch the kisse of some kind dart,
 Though as at second hand, from either heart.
 ("Sancta Maria Dolorum", v. 61-70)

L'exaltation de la Passion et de l'instrument du supplice est telle que l'imitation du Sauveur, ce "chemin d'amour" (v. 66), conduit à l'union parfaite du poète et de l'objet de sa contemplation : la Vierge de Douleur et le Christ en Croix. L'auteur exprime admirablement cette idée dans le colloque qu'il adresse à la Mère de Dieu à la fin de l'hymne : "O teach mine too the art / To study him so, till we mix / Wounds; and become one crucifix" ("Sancta Maria Dolorum", v. 98-100)³⁰. Le poète appelle de ses vœux cette fusion symbolique qui couronne l'*imitatio christi* et cette transformation ultime en l'objet de contemplation est l'expression parfaite de ce que l'apôtre du Chablais appelle la "crucifixion de cœur" :

Mon zele sera de planter la Croix en mon cœur, en mon entendement, en mes yeux, en mes oreilles, en ma bouche, en tous mes sens interieurs et exterieurs, affin que rien n'y entre ni en sorte qui ne soit contraint de demander congé a la sainte Croix.³¹

²⁹ La nécessité presque enfantine de Crashaw d'être protégé et sa prédilection pour le champ sémantique du "nid" et du "refuge" sont bien connues. Il y a au total 35 occurrences du mot "nest" dans sa poésie. À titre de comparaison, il n'y en a que 5 chez Herbert et 4 chez Vaughan (Robert M. Cooper, *Concordance to the English Poetry of Richard Crashaw*, Troy, New York, The Whitston Publishing Company, 1981, p. 282 ; Mario A. Di Cesare et Rigo Mignani, *A Concordance to the Complete Writings of George Herbert*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1977, p. 564 ; Imilda Tuttle, *Concordance to Vaughan's Silex Scintillans*, University Park and London, The Pennsylvania State University Press, 1969, p. 139).

³⁰ On peut comparer ces vers avec ceux de Donne dans "The Crosse" : "Who can deny mee power, and liberty / To stretch mine armes, and mine owne Crosse to be?" (v. 17-8, John Donne, *Poetical Works*, Herbert J. C. Grierson, Éd., Oxford, Oxford University Press, 1979, p. 303).

³¹ saint François de Sales, "Sermon pour la fête de l'exaltation de la sainte Croix", in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 8, p. 416 ; 420.

"L'éloquence de la suavitas"

Sur le plan doctrinal, les similitudes entre Richard Crashaw et le saint prélat sont nombreuses. Il convient tout d'abord de rappeler que les poèmes de Crashaw tout comme les grands traités de la maturité de François de Sales ne font pas de la controverse théologique une priorité. Même si les principaux antagonismes confessionnels entre puritains, hauts anglicans et catholiques trouvent une certaine résonance dans l'œuvre du poète, l'auteur n'utilise pas véritablement son génie poétique à des fins de revendication doctrinale ou au débat contradictoire. Pour reprendre les mots de Crashaw dans la préface au lecteur de son édition des *Epigrammata Sacra* (1634), "Et spleni, & jecori foliis bene parcuritur istis. / Ah malè cum rebus staret utrumque meis"³². Sa conversion au catholicisme – résultat d'une conjonction de facteurs politico-religieux mais surtout d'une inclination naturelle – ne le conduira d'ailleurs jamais à renier publiquement sa foi ni à critiquer les dogmes hauts anglicans ou puritains³³. Il semble en effet que la conversion du poète traduise davantage un processus d'éloignement progressif qui soit l'expression de l'épanouissement d'une sensibilité hors des contours de la *via media* anglicane, processus catalysé par la déferlante iconoclaste puritaine. De même que Crashaw ne se préoccupe pas, ou peu, de controverse doctrinale, de même François de Sales a toujours fait de la tolérance et de la conciliation en matière religieuse l'un des principes majeurs de sa spiritualité et de sa direction d'âmes. Ses œuvres, à l'exception de ses écrits polémiques de jeunesse *Controverses* (1595) et *Defense de l'Estendart de la sainte Croix* (1600), visent clairement à rapprocher les communautés chrétiennes et non à les diviser³⁴.

Néanmoins, il ne s'agit pas d'ignorer ici les divergences doctrinales entre catholiques et protestants. Ces divisions existent bel et bien et on peut considérer que nos deux auteurs partagent, dans les grandes lignes, une même sensibilité religieuse. Ils se rejoignent par exemple au sujet de la doctrine biblique de la prédestination. En effet, ni l'un ni l'autre n'adhèrent au dogme de la double prédestination, à l'élection et à la réprobation, partagé par les jansénistes et les puritains calvinistes. La citation suivante tirée de la correspondance entre François de Sales et le père jésuite Léonard Lessius³⁵ (1554-1623) reflète assez bien la

³² "La colère et la rancœur n'ont pas de place dans ces pages. / L'une et l'autre seraient bien malvenues dans mes poèmes ».

³³ Nous en voulons pour preuve le poème "A Letter From MR. CRASHAW to the Countess of DENBIGH, Against Irresolution and Delay in matters of RELIGION" dans lequel Crashaw ne s'appuie pas sur les fractures confessionnelles pour convaincre la comtesse de se convertir au catholicisme.

³⁴ Sur les relations entre François de Sales et les protestants, on peut se référer à Ruth Kleinman, *Saint François de Sales and the Protestants*, Travaux d'Humanisme et de Renaissance, LII, Genève, E. Droz, 1962.

³⁵ On peut rappeler que Crashaw a composé le poème "In praise of Lessius, his rule of Health" pour accompagner la traduction d'un traité moral du théologien jésuite (*Hygiasticon seu vera ratio valetudinis bonæ et vitæ, Antverpiæ*, 1613-4) en anglais. Les noms de George Herbert et du fondateur de la communauté de Little Gidding, Nicholas Ferrar, sont associés à cette publication qui comprend également la traduction anglaise du *Trattato de la vita sobria* de Luigi Cornaro (Padua, 1558) par

position salésienne sur cette question épineuse. Elle indique clairement que l'évêque de Genève croit en une prédestination simple basée sur l'omniscience de Dieu :

Dans la bibliothèque des jésuites de Lyon, j'ai vu votre *Traité de la Prédestination*³⁶ et quoique je n'aie eu le temps que de le parcourir à la hâte, j'ai remarqué que vous y embrassez et soutenez l'opinion de la prédestination à la gloire après la prévision des mérites, cette opinion si noble à tant de titres, puisqu'elle est si ancienne, si consolante... Cela m'a été une grande joie ; car j'ai toujours regardé cette doctrine comme la plus vraie, la plus aimable et la plus conforme à la miséricorde de Dieu et à sa grâce, ainsi que je l'ai un peu indiqué dans mon *Traité de l'amour de Dieu*.³⁷

La "prédestination à la gloire", en opposition à la double prédestination absolue, au Ciel et à l'Enfer, implique que Dieu a prédestiné toute son Église à la gloire éternelle. Cette prédestination est consécutive à la "prévision des mérites" qui indique, quant à elle, que le Seigneur sait à l'avance qui va répondre à l'appel de sa grâce. Les mérites ne correspondent pas uniquement aux bonnes œuvres, même si leur part est importante, ils sont aussi l'expression d'une foi véritable et de la capacité de chacun à se laisser transformer à l'image du Christ et à adopter l'*imitatio christi* comme principe directeur.

Crashaw s'oppose lui aussi à la stricte doctrine calviniste et parvient à accorder les décrets de la prédestination avec la liberté humaine comme en atteste le poème qu'il compose afin de convaincre la Comtesse de Denbigh, ce "cœur libre" (v. 14), de céder à l'action de la grâce divine et de se laisser convertir au catholicisme :

What Fatall, yet fantastick, Bands
Keep the free Heart from his own Hands?
Say, lingring Fair, why comes the Birth
Of your brave Soul so slowly forth?
Plead your Pretences, (O you strong
In weaknesse) why you chuse so long

Herbert (*Hygiasticon: Or the Right Course of preserving Life and Health unto extream old Age*, written in Latine by L. Lessius and now done into English [by Nicholas Ferrar?], *A Treatise of Temperance and Sobrietie*: written by Lud. Cornarus, translated into English by Mr George Herbert, *A Discourse translated out of Italian, That a Spare Diet is better than a Splendid and Sumptuous*, T. S., Ed., printed by the Printers to the Universitie of Cambridge, 1634).

³⁶ Il s'agit du *De gratia efficaci Decretis Divinis libertate Arbitrii et Præscientiæ Dei conditionata Disputatio apologetica* (1610).

³⁷ saint François de Sales, "Lettre MCDLXI au Père Léonard Lessius, 26 août 1618" cité par Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Tome 1, *L'humanisme dévot*, Paris, A. Colin, 1967-1971, p. 91. Le texte original latin peut être consulté dans l'édition de Dom Henry Benedict Mackey (*Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 18, p. 271-4).

"L'éloquence de la suavitas"

In Labour of your self to ly,
 Not daring quite to Live nor Die.
 ("A Letter From MR. CRASHAW to the Countess of DENBIGH, Against
 Irresolution and Delay in matters of RELIGION", v. 13-20)

Comme l'indique cette citation, l'homme, par l'exercice de son libre arbitre, conserve la possibilité d'accepter ou de refuser l'action de la grâce efficace de Dieu³⁸.

Les œuvres des deux auteurs sont également marquées par la précellence accordée aux vertus théologiques infusées par l'Esprit saint et tout particulièrement à la sainte charité, la plus grande des vertus, conformément à l'idéal paulinien : "And now abideth faith, hope, charity, these three; but the greatest of these *is* charity" (1 Co 13,13)³⁹. François de Sales pour qui "la charité est le soleil qui orne tout, échauffe tout et vivifie tout"⁴⁰ envisage d'ailleurs le *Traité de l'amour de Dieu* comme un traité sur la sainte charité⁴¹. Cependant, il ne faudrait surtout pas entendre ici que Crashaw est un crypto-catholique ou que cette proximité des pensées crashavienne et salésienne est directement et exclusivement liée à la conversion du poète au catholicisme. Cette façon de percevoir les différents articles de foi est antérieure à sa conversion même si la parenté de sensibilité religieuse entre les deux auteurs se renforce à mesure que la vie de Crashaw bascule vers Rome. On doit principalement ces affinités à l'implication du poète dans le mouvement High Church qui a contribué à son épanouissement spirituel à Cambridge à la fin des années 1630 et au début des années 1640. La charité, "la plus sainte et la plus humble des servantes"⁴², occupe une place centrale dans la théologie arminienne de l'archevêque William Laud alors que la justification par la foi seule est généralement défendue avec véhémence par la branche plus puritaine de l'Église d'Angleterre.

À ce sujet, Crashaw et François de Sales opposent à la doctrine calviniste une croyance ferme et résolue dans l'efficacité du mérite humain qui est la conséquence directe de l'exercice de la vertu de la charité dont dépend le salut :

³⁸ Sur cette question, on peut lire le chapitre intitulé "The presence of grace in seventeenth-century poetry" de R. V. Young, *Doctrine and Devotion in 17th-Century Poetry. Studies in Donne, Herbert, Crashaw, and Vaughan*, Studies in Renaissance Literature, Vol. 2, Cambridge, D. S. Brewer, 2000, p. 1-80.

³⁹ Sur l'importance de l'espérance et de la foi chez François de Sales, voir par exemple *Traité de l'amour de Dieu*, II, 14 et 15, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 450-5.

⁴⁰ *Ibid.*, II, 22, p. 478.

⁴¹ C'est ce que l'évêque de Genève confie à la baronne de Chantal dans une lettre datée du 11 février 1607. François de Sales informe la baronne qu'il vient d'entreprendre la rédaction "d'une vie admirable d'une sainte", la sainte charité (saint François de Sales, "Lettre CCCLXXXV à la baronne de Chantal, 11 février 1607", in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 13, p. 265).

⁴² "thy holiest, humblest, handmaid" (Richard Crashaw, "Upon the ensuing Treatises", v. 14).

"Le sacré Concile de Trente nous assure que les "amis de Dieu", allant *de vertu en vertu*, sont *renouvelés de jour en jour*, c'est-à-dire croissent par les bonnes œuvres en la justice qu'ils ont reçue par la grâce divine, et sont de plus en plus justifiés"⁴³. Cette certitude conduit Crashaw à déplorer que la foi puritaine soit creuse, sans substance, "*a mountaine word, made up of aire*," ("On a Treatise of Charity", v. 53). Elle n'est pas même, poursuit le poète, charitable envers la charité elle-même ("*Uncharitable ev'n to Charitie*", v. 58). L'auteur souligne *a contrario* la nécessité des bonnes œuvres, ces petites flammes qui entretiennent la religion et qui combattent l'endormissement : "to redeem / Vertue to action, that life-feeding flame / That keeps Religion warme" (v. 50-2). La charité constituera d'ailleurs le cœur même de sa poésie anglaise ultérieure.

Dans une étude lumineuse, Kenneth J. Larsen démontre que les toutes premières épigrammes du recueil *Epigrammata Sacra* (1634) expriment avec force le principe théologique de la *sola fide* alors que les épigrammes postérieures composées à la fin de son séjour au Collège de Peterhouse, portent principalement sur l'amour, la charité et le mérite acquis par les bonnes œuvres⁴⁴. La lecture chronologique de ces poèmes confirme que les années 1631 et 1632 mettent systématiquement l'accent sur l'importance de la foi. Les épigrammes de l'année 1633 et du début de l'année 1634 témoignent d'un infléchissement progressif en faveur de l'amour et, à partir d'avril 1634 jusqu'au début de l'année 1635, la prévalence de l'amour devient incontestable⁴⁵. Comme le fait observer Larsen⁴⁶, les épigrammes qui ouvrent et ferment le recueil sont symboliques du changement opéré dans le cœur de l'auteur : si le premier poème d'*Epigrammata Sacra* souligne que le véritable sanctuaire de Dieu est le cœur de l'homme et non la partie du chœur située autour de l'autel⁴⁷, le poème terminal fustige le prédicateur puritain enflammé et lui préfère la douceur de l'encens et la communion mystique :

Absint, qui ficto simulat pia pectora vultu,
 Ignea quos luteo pectore lingua beat.
 Hoc potius mea vota rogant, mea thura petessunt,
 Ut mihi sit mea mens ignea, lingua luti.⁴⁸
 ("In Sanctum igneis linguis descendentem Spiritum")

⁴³ saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, III, 1 in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 481.

⁴⁴ Kenneth J. Larsen, "Richard Crashaw's *Epigrammata Sacra*", in J. W. Binns, *The Latin Poetry of English Poets*, London, Routledge & Kegan Paul, 1974, p. 93-120.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 103.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 117.

⁴⁷ "En duo Templum adeunt (diversis mentibus ambo:) / Ille procul trepido lumine signat humum: / It gravis hic, & in alta ferox penetrabilia tendit. / Plus habet hic *templi*; plus habet ille *Dei* » ("Luc. 18. Pharisæus & Publicanus ») ("Deux hommes s'approchent du Temple (mais avec un état d'esprit différent) : / Celui-là, à l'écart, regarde le sol avec inquiétude ; / Celui-ci, fier, pénètre au cœur du sanctuaire / Celui-ci est plus proche du *Temple* / Celui-là est plus proche de *Dieu* », "Luc 18. Le pharisien et le publicain »).

"L'éloquence de la suavitas"

Le poète consacre par ailleurs un poème entier à démontrer l'impossibilité d'une foi, sans amour ni espérance. L'amour et l'espérance sont à la foi ce que l'âme est au corps ; sans amour ni espérance, la foi étouffe et meurt :

At sine Amore Fides, nec tantum vivere perstat
 Quo dici possit vel moritura Fides.
 Mortua jam nunc est: nisi demum mortua non est
 Corporea hæc, animâ deficiente, domus.
 Corpore ab hoc Fidei hanc animam si demis Amoris,
 Jam tua *sola* quidem est, sed malè *sola* Fides.⁴⁹
 ("Fides quæ sola justificat, non est sine Spe & Dilectione", v. 31-6).

Crashaw semble ainsi adopter une position modérée concernant la controverse au sujet de la primauté absolue de la foi sur les bonnes œuvres défendue par les calvinistes. Son poème reste fidèle au onzième des *Trente-neuf Articles* de la foi anglicane (1563)⁵⁰ puisqu'il reconnaît la supériorité de la foi mais il insiste malgré tout sur sa complémentarité naturelle avec les vertus d'espoir et d'amour.

La foi est en effet essentielle. En attestent les nombreuses épigrammes portant sur les guérisons miraculeuses de l'aveugle et de l'enfant du centurion qui sont guéris grâce à elle⁵¹. Mais Crashaw accorde malgré tout une place privilégiée à l'espérance, la "Sœur de la Foi", "l'Antidote de la crainte"⁵², comme le fait le saint docteur notamment dans les chapitres 15 à 17 du deuxième Livre du *Traité de l'amour de Dieu*⁵³. L'intérêt porté à cette vertu chrétienne fondamentale que le lecteur perçoit très nettement dans le poème "In Spem" et dans le dialogue poétique entre Crashaw et son ami Abraham Cowley (1618-1667) "On Hope", participe de

⁴⁸ "Allez-vous en, vous qui prétendez avoir le cœur pieux avec des visages trompeurs, / Vous qui êtes doués d'une langue enflammée et d'un cœur d'argile. / Mes prières et mon encens implorent / Que j'aie un cœur de feu et une langue d'argile » ("Actes des Apôtres 2,3. Sur l'Esprit saint descendu avec des langues de feu »).

⁴⁹ "Mais sans Amour, la Foi ne continue pas de vivre suffisamment longtemps / Pour que l'on puisse dire que la Foi va mourir, / Elle est d'ores et déjà morte : à moins seulement que tu ne penses / Que cette maison du corps, sans son âme, ne soit pas morte / Si tu ôtes l'âme d'Amour de ce corps de Foi, / Alors ta Foi est *seule* mais tristement *seule* » ("La foi, qui seule justifie, n'existe pas sans espoir ni amour »).

⁵⁰ "We are accounted righteous before God, only for the merit of our Lord and Saviour Jesus Christ by faith, and not for our own works and deservings. Wherefore that we are justified by faith only is a most wholesome doctrine, and very full of comfort; as more largely is expressed in the Homily of Justification » (Article XI : "Of the justification of Man »).

⁵¹ Voir les poèmes "Matth. 9. In cæcos Christum confitentes, Pharisæos abnegantes », "Luc. 18: 41. Quid vis tibi faciam? », "Matthew 8. I am not worthy that thou should'st come under my rooffe » et "Matth. 8. Non sum dignus ut sub tecta mea venias ».

⁵² "*Faith's* sister! Nurse of faire desire! / Feares Antidote! a wise, and well stay'd fire / Temper'd 'twixt cold despaire, and torrid joy » ("On Hope », v. 81-3).

⁵³ saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, II, 15-17, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 453-62.

l'esprit d'optimisme et d'assurance d'élection qui prévaut dans l'ensemble de l'œuvre du poète : "Faire *Hope!* our earlier Heaven! by thee / Young *Time* is taster to Eternity" ("On Hope", v. 41-2). C'est le même optimisme qui traverse tous les écrits de François de Sales. Le prélat voue en effet une confiance sans faille en la Providence divine⁵⁴. Après la crise qu'il a traversée à l'âge de vingt ans au Collège de Clermont à Paris, François de Sales rejette définitivement la tentation de la désespérance⁵⁵ et adopte en partie les principes molinistes sur la grâce qui consistent à concilier le dogme de la prédestination avec le libre arbitre⁵⁶. Selon le jésuite espagnol Louis Molina (1535-1600), l'homme, par l'exercice de sa volonté, est capable d'accepter ou de refuser l'action de la grâce divine. L'évêque de Genève qui écrit dans le *Traité de l'amour de Dieu* que "[Le Seigneur] voulut le salut de tous ceux qui voudraient contribuer leur consentement aux grâces et faveurs qu'il leur préparerait, offrirait et départirait à cette intention"⁵⁷, croit en la capacité de l'homme à conformer sa volonté à celle de Dieu⁵⁸. L'optimisme salésien est très clairement perceptible dans les conseils que l'auteur prodigue dans le cadre des méditations sur les fins dernières :

Mais, ma Fille, je vous prie, que toutes ces meditations la des quatre fins se finissent toutes par l'esperance et confiance en Dieu, et non pas par la crainte et l'effroy ; car quand elles finissent par la crainte elles sont dangereuses, sur tout celles de la mort et de l'enfer. Il faut donq, qu'ayant consideré la grandeur des peynes, et l'eternité, et vous estant excitee a la crainte d'icelles et fait resolution de mieux servir Dieu, vous vous representies le Sauveur en croix, et, recourant a luy les bras estenduz, vous l'allies embrasser par les piedz, avec des acclamations interieures pleines d'esperance : O port de mes esperances, ah, vostre sang me garentira.⁵⁹

Ce qui frappe avant tout chez Crashaw, c'est la tranquillité de cœur, la douce sérénité qu'inspire une confiance absolue en la libéralité du Seigneur et en l'assurance de sa miséricorde. Les très rares poèmes de *Steps to the Temple* et *Carmen Deo Nostro* qui envisagent la fin des temps et le retour glorieux du Christ-Juge au moment de la parousie se voient dépossédés en grande partie de leurs

⁵⁴ Voir par exemple ce passage du *Traité de l'amour de Dieu* : "La providence souveraine n'est autre chose que l'acte par lequel Dieu veut fournir aux hommes et aux Anges les moyens nécessaires ou utiles pour parvenir à leur fin » (*Ibid.*, II, 3, p. 418).

⁵⁵ L'évêque de Genève est à l'époque hanté par la question de la prédestination et se croit voué à la damnation éternelle (André Ravier, "François de Sales à l'école des jésuites », in *Nouvelle revue théologique*, 117-3, mai-juin 1995, p. 408-9 ; Elisabeth Stopp, "St. Francis de Sales at Clermont College », in *Salesian Studies*, 6-1, 1969, p. 42-63).

⁵⁶ La position moliniste au sujet de la liberté humaine et de la grâce est exposée dans la *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (*Concorde du libre arbitre avec les dons de la grâce*, 1588).

⁵⁷ saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, III, 5, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 497.

⁵⁸ Voir livres VIII et IX du *Traité de l'amour de Dieu* (*Ibid.*, p. 713-807).

⁵⁹ saint François de Sales, "Lettre CCXXXI à Madame Bourgeois, abbesse du Puits-d'Orbe, 9 octobre 1604 », in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 12, p. 333-4.

"L'éloquence de la suavitas"

accents apocalyptiques. C'est le cas du poème "Dies Iræ Dies Illa" qui est une paraphrase du célèbre poème eschatologique attribué au moine franciscain italien Thomas de Celano (1200-1260). Le colloque affectueux sous forme de supplication par lequel se termine l'hymne scelle parfaitement la dialectique du Rédempteur et du Juge telle qu'elle est envisagée par Crashaw :

O hear a suppliant heart; all crush't
 And crumbled into contrite dust.
 My hope, my fear! my Judge, my Freind!
 Take charge of me, and of my END.
 ("Dies Iræ Dies Illa", v. 65-8)

Dans une antimétabole figurative, le poète enchâsse le Dieu de la colère et du jugement ("my fear! my Judge", v. 67) entre deux vocables plus positifs et optimistes ("My hope", "my Freind!", v. 67). Le Christ-Juge occupe manifestement une place secondaire dans l'imaginaire christologique de Crashaw et l'on comprend mieux pourquoi l'auteur peut s'adresser à Dieu le Père avec ce bel oxymore à la fin de l'hymne à l'Épiphanie : "dread sweet" ("In the Glorious Epiphany of our Lord God, a Hymn. Sung as by the Three Kings", v. 234).

C'est en effet la certitude que le poète est au nombre des élus qu'expriment les poèmes christiques et l'auteur remet son âme, en confiance, entre les mains de son Seigneur. La poésie de Crashaw se distingue en ce point précis de la spiritualité jésuitique traditionnelle, fortement influencée par la méditation ignacienne qui met un accent tout particulier sur la nécessité de susciter la crainte de Dieu dans l'âme du méditant. "Bien qu'il soit tout à fait louable et utile de servir Dieu par pur amour", écrit Ignace de Loyola dans l'ultime règle des *Exercices Spirituels*,

cependant il faut néanmoins beaucoup recommander la crainte de la divine majesté, et pas seulement cette crainte que nous appelons filiale, qui est bonne et très sainte, mais aussi l'autre, dite servile, qui est utile à l'homme et souvent nécessaire pour nous efforcer de nous relever vite d'un péché mortel quand il nous arrive d'y tomber.⁶⁰

C'est une nouvelle fois vers François de Sales qu'il faut se tourner pour trouver l'expression fidèle de la relative quiétude dont fait preuve Crashaw dans ses hymnes sacrées : "Si l'âme cherche les moyens d'être délivrée de son mal pour l'amour de Dieu, elle les cherchera avec patience, douceur, humilité et tranquillité, attendant sa délivrance plus de la bonté et providence de Dieu que de sa peine, industrie ou diligence"⁶¹.

⁶⁰ saint Ignace de Loyola, *Exercices Spirituels*, Jean-Claude Guy, Éd., Paris, Éditions du Seuil, 1982, p. 153.

⁶¹ saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IV, 11 in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 271-2.

L'espérance ou "sainte indifférence" qui est à l'œuvre dans sa poésie est liée à l'amoureuse confiance en la justesse des desseins divins. Cependant, Crashaw et l'évêque de Genève sont également convaincus de la capacité de la nature humaine à se conformer au Christ. Naturellement, l'héritage augustinien n'est pas totalement absent de leur univers, comment pourrait-il en être autrement ? Mais les deux hommes sont d'un naturel foncièrement optimiste et leur spiritualité est avant tout paulinienne. En témoignent le nombre considérable de citations et de références aux livres de Paul dans l'œuvre de François de Sales⁶² ainsi que le célèbre passage de l'hymne de l'épître aux Philippiens (Ph 2,8-11)⁶³ qui joue un rôle fondamental, quasi génétique, dans toute la poésie métaphysique et tout particulièrement dans celle de Crashaw⁶⁴.

Crashaw et François de Sales ont foi en l'homme. Ils ne l'excusent pas pour ses fautes, ses manquements et ses errements mais ils relèvent l'humanité divinisée, rachetée et rendue belle par le sacrifice rédempteur d'un seul, et c'est en cela qu'ils sont humanistes :

L'optimisme de nos humanistes [...] ne consiste pas à nier le péché originel ou la nécessité de la grâce, mais à croire, d'une part, que notre nature n'a pas été mortellement corrompue par la faute du premier homme, et, d'autre part, que la grâce, toujours indispensable, est offerte à chacun de nous par la divine miséricorde avec une libéralité sans mesure.⁶⁵

On peut estimer ainsi que la spiritualité crashavienne s'inscrit dans le courant plus large de l'humanisme dévot dont François de Sales est le représentant le plus éminent : "L'homme est la perfection de l'univers, l'esprit est la perfection de l'homme, l'amour celle de l'esprit, et la charité celle de l'amour : c'est pourquoi l'amour de Dieu est la fin, la perfection et l'excellence de l'univers"⁶⁶.

Il est un autre aspect fondamental qui unit intimement la pensée religieuse et l'écriture de François de Sales avec celle de Richard Crashaw : la finalité même de leur activité première, la prédication pour l'un et la poésie pour l'autre.

⁶² Il y a par exemple un nombre comparable d'images tirées de saint Paul et des Évangiles dans *l'Introduction à la vie dévote* et le *Traité de l'amour de Dieu* (Henri Lemaire, *Les Images chez saint François de Sales*, Paris, A. G. Nizet, 1962, p. 47).

⁶³ "And being found in fashion as a man, he humbled himself, and became obedient unto death, even the death of the cross. / Wherefore God also hath highly exalted him, and given him a name which is above every name: / That at the name of Jesus every knee should bow, of *things* in heaven, and *things* in earth, and *things* under the earth; / And *that* every tongue should confess that Jesus Christ *is* Lord, to the glory of God the Father ».

⁶⁴ Ces versets résonnent avec une force particulière dans "To the Name Above Every Name, the Name of Jesus ».

⁶⁵ Henri Brémond, *op. cit.*, Tome 1, Seconde partie, chap. 9, p. 390. Voir à ce sujet son chapitre introductif sur l'humanisme dévot (*Ibid.*, p. 1-17).

⁶⁶ saint François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, X, 1, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 811.

"L'éloquence de la suavitas"

Le poème liminaire du recueil d'épigrammes latines de Crashaw mérite une attention toute particulière car il contribue à préciser la nature de la tâche que le poète s'est fixée :

Scilicet hîc, Lector, cur noster habebere, non est;
 Delitiis folio non faciente tuis.
 Nam nec Acidalios halat mihi pagina rores;
 Nostra Cupidineæ nec favet aura faci.
 Frustra hinc ille suis quicquam promiserit alis:
 Frustra hinc illa novo speret abire sinu.
 Ille è materna meliùs sibi talia myrto;
 Illa jugis meliùs poscat ab Idaliis.⁶⁷
 ("Lectori", v. 3-10)

Le deuxième vers de cette citation indique très nettement la vocation du "bouquet d'épigrammes"⁶⁸ que constituent les *Epigrammata Sacra* et de toute sa poésie sacrée. À la finalité conjointe de la littérature qui associe, depuis Horace, le *docere* et le *delectare*, en anglais "to teach and to delight", Crashaw privilégie la capacité à émouvoir ou, comme on la nomme généralement, le pathétique, le *movere*. "Le but de ce livre n'est pas de plaire" ("Delitiis folio non faciente tuis", v. 4), affirme d'emblée l'auteur. Pour autant, on peut difficilement considérer que la visée poétique de Crashaw est didactique, ou même moralisatrice, à la manière dont les épigrammes du poète gallois John Owen (1616-1683)⁶⁹ peuvent l'être par exemple. Tout au plus Crashaw cherche-t-il à émouvoir en faisant partager sa propre émotion devant la Beauté des mystères chrétiens, émotion qui est sans aucun doute, comme elle le sera pour Claudel par exemple, à l'origine même de sa poésie religieuse. Et si la dimension didactique semble jouer un rôle secondaire, la dimension séductrice de l'écriture est clairement écartée. L'héritage de la concision épigrammatique et de l'ingéniosité de la rhétorique de la pointe que porte l'œuvre de Crashaw est au service du *movere*.

Dans une lettre adressée le 5 octobre 1604 au frère de la baronne de Chantal, Mgr Frémyot, François de Sales définit, dans les grandes lignes, la fin de toute prédication :

⁶⁷ "Lecteur, ce n'est pas la raison pour laquelle tu seras nôtre ; / Le but de ce livre n'est pas de plaire. / Car ma page ne produit pas des rosées d'Acidalie / Et notre souffle ne soutient pas non plus le flambeau de Cupidon. / En vain aura-t-il promis à ses ailes quelque chose d'ici : / En vain espérera [Vénus] partir d'ici avec un cœur nouveau. / Il ferait mieux d'exiger de telles faveurs du myrte de sa mère ; / Et elle des hauteurs d'Idalie » ("Au lecteur »).

⁶⁸ Fidèle à la tradition, Crashaw utilise le terme "petite couronne de fleurs » ("floribus corollam ») pour désigner son recueil dans sa dédicace au professeur Benjamin Laney.

⁶⁹ John Owen, *The Works of John Owen*, William Goold, Éd., 24 vols., Edinburgh and London, Johnstone and Hunter, 1850-53. Pour une étude des épigrammes d'Owen, on peut se référer au chapitre de Pierre Laurens, intitulé "John Owen : 'The Anatomy of Wit' » qui clôt son livre *L'Abeille dans l'ambre. Célébration de l'épigramme de l'époque alexandrine à la fin de la Renaissance*, Paris, Les Belles Lettres, 1989, p. 503-43.

Il faut que [le predicateur] face deux choses : c'est enseigner et esmouvoir. Enseigner les vertuz et les vices : les vertuz pour les faire aymer, affectionner et pratiquer ; les vices pour les faire detester, combattre et fuir. C'est, tout en somme, donner de la lumiere a l'entendement et de la chaleur a la volenté.⁷⁰

Comme le souligne l'évêque de Genève, le prédicateur doit s'efforcer d'éclairer la compréhension de l'assemblée des fidèles afin de déclencher en eux l'ébranlement des affects⁷¹. Par ailleurs, cette lettre montre à quel point François de Sales prête une grande attention au style et à la rhétorique et confère précisément aux images, qu'il appelle "similitudes", cette fonction d'"éclairer l'entendement et d'esmouvoir la volenté"⁷². Si l'on admet avec le saint docteur que l'âme est "la source des passions et des affections" et le cœur le siège de la volenté⁷³, alors la finalité des poèmes qui composent le recueil *Carmen Deo Nostro* et des gravures qui l'accompagnent, prend tout son sens. Leur fonction est d'émouvoir le lecteur afin d'embraser son cœur du feu céleste : "Both their ayms are holy, both conspire / To wound, to burne the hart with heavenly fire" (Thomas Car, "An Epigramme", v. 12-3).

À la différence de Crashaw, François de Sales ne rejette pas la nécessité du *delectare* dans l'art oratoire parce qu'il opère une distinction complémentaire entre une délectation néfaste, exclusivement tournée vers les artifices qu'il faut combattre, et une délectation naturelle qui découle pour ainsi dire de l'"enseigner" et de l'"émouvoir" et naît du sentiment de l'infinie Charité du Seigneur à notre endroit⁷⁴. Cet état de délectation est l'expression de l'amour tendre que l'évêque de Genève éprouve pour son créateur et qu'il appelle la "dilection".

⁷⁰ saint François de Sales, "Lettre CCXXIX à André Frémyot, archevêque de Bourges, 5 octobre 1604 », in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 12, p. 304.

⁷¹ En fait, François de Sales propose de structurer les sermons en deux parties : "La methode veut que le commencement du sermon jusques au milieu enseigne l'auditeur, et que despuis le milieu jusques a la fin il l'esmeuve. C'est pourquoy les discours affectifz doivent estre logés a la fin » (*Ibid.*, p. 319).

⁷² "[Les similitudes] ont une efficace incroyable a bien esclairer l'entendement et a esmouvoir la volenté » (*Ibid.*, p. 313).

⁷³ *Ibid.*, p. 308.

⁷⁴ "Je sçai que plusieurs disent que, pour le troisieme, le predicateur doit delecter ; mays quant a moy, je distingue, et dis qu'il y a une delectation qui suit la doctrine et le mouvement. Car qui est cette ame tant insensible qui ne reçoive un extreme playsir d'apprendre bien et saintement le chemin du Ciel, qui ne ressent une consolation extreme de l'amour de Dieu ? Et pour cette delectation, elle doit estre procuree ; mais elle n'est pas distincte de l'enseigner et esmouvoir, c'en est une dependance. Il y a une autre sorte de delectation qui ne depend pas de l'enseigner et esmouvoir, mays qui fait son cas a part et bien souvent empesche l'enseigner et l'esmouvoir. C'est un certain chatouillement d'oreilles, qui provient d'une certaine elegance seculiere, mondaine et prophane, de certaines curiosités, ageancemens de traitz, de parolles, de motz, bref, qui depend entierement de l'artifice : et quant a celle cy, je nie fort et ferme qu'un predicateur y doive penser ; » (*Ibid.*, p. 304-5).

"L'éloquence de la suavitas"

Plus précisément, les spécialistes s'accordent à dire que François de Sales est le maître incontesté de l'éloquence pathétique et de la *suavitas*. La douceur est très certainement l'une des valeurs qui le caractérise le mieux. Le "docteur de l'Amour" considère que "la douceur excelle entre les vertus comme étant la fleur de la charité"⁷⁵ et il n'a de cesse de recommander aux Visitandines et à ses lecteurs de "remettre [leur] esprit en posture de suavité"⁷⁶. Ainsi François de Sales souhaite "remplir [ses écrits] de paroles affectives et extatiques" afin que ses lecteurs "boivent cett'eau sucrée imperceptiblement"⁷⁷. De la même manière, dans un hommage à John Tournay – le tuteur qui a contribué dans une large mesure à modeler la muse de Crashaw au collège de Pembroke – le poète loue ses qualités oratoires qui allient persuasion⁷⁸ et douceur sucrée du miel : "Sic quæ Suada tuo fontem sibi fecit in ore, / Sancto & securo melle perennis eat"⁷⁹. En dépit d'un réalisme indéniable dans le traitement des rapports physiques de l'Enfant-Jésus avec sa mère et surtout dans les poèmes de la Passion où Crashaw n'hésite pas à convoquer tous les ressorts de sa "Divine fancy"⁸⁰ pour exprimer sans retenue le caractère choquant et insoutenable des souffrances endurées par le Fils de Dieu, le poète tempère lui aussi son style. La suavité de son écriture est rendue nécessaire par la douceur même de l'existence kénotique du Verbe incarné qui s'est abaissé à la condition humaine et s'est vidé de sa divinité par Amour⁸¹. Elle est également l'expression du réconfort, du soulagement et de la joie qu'apporte le sacrifice de "l'AGNEAU que son propre amour a tué"⁸² ("Vexilla Regis", v. 44).

Une simple vérification dans une concordance des poèmes de Crashaw confirme cette omniprésence de la suavité. Il y a en tout 150 occurrences du terme "sweet" dans sa seule poésie anglaise⁸³. L'adjectif "sweet" est celui que Crashaw utilise le plus fréquemment. Seul l'adjectif "fair", avec 146 occurrences, semble pouvoir lui disputer cette suprématie. Si l'on ajoute tous les dérivés de "sweet", cela porte à 221 le nombre de vocables appartenant au champ sémantique de la

⁷⁵ saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, III, 8, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 152.

⁷⁶ saint François de Sales, "Lettre CDXLIV à Madame de la Fléchère, 8 avril 1608 », in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 14, p. 2.

⁷⁷ *Ibid.*, Tome 5, p. 482.

⁷⁸ Suada est la déesse romaine de la persuasion. Voir par exemple André Alciat, *Emblematum Liber*, Paris, Jean Richer, 1584, emblème CLXII, v. 4.

⁷⁹ "Ainsi puisse Suada qui de ta bouche a fait sa source, / Couler à jamais en un miel saint et serein ».

⁸⁰ David Lloyd, *Memoires of the Lives, Actions, Sufferings & Deaths of those Noble, Reverend, and Excellent Personages, That Suffered... for the Protestant Religion*, London, 1668, p. 618, cité par L. C. Martin, Éd., *The Poems in English, Latin and Greek of Richard Crashaw*, Oxford, Clarendon Press, 1966, p. 415.

⁸¹ Voir aussi : "When love of Us call'd Him to see / If wee'd vouchsafe his company, / He left his Father's Court, and came / Lightly as a Lambent Flame, / Leaping upon the Hills, to be / The Humble King of You and Me » ("A Letter From MR. CRASHAW to the Countess of DENBIGH, Against Irresolution and Delay in matters of RELIGION », v. 67-72).

⁸² "The LAMB whom his own love hath slain! ».

⁸³ Robert M. Cooper, *op. cit.*, p. 411-3.

douceur⁸⁴. Il convient également de citer un court passage de l'épître dédicatoire au vice-chancelier de l'université et directeur de Pembroke, Benjamin Laney qui donne toute son importance à la douceur dans la poésie religieuse de Crashaw : "Enimvero Epigramma sacrum tuus ille vultus vel est, vel quid sit docet; ubi nimirum amabili diluitur severum, & sanctum suavi demulcetur"⁸⁵. Avec une jolie concision épigrammatique, le paratexte livre ici un petit manifeste poétique de ce que doit être une épigramme sacrée, un savant mélange de sérieux et de douceur. Cet idéal rhétorique, poétique et spirituel est poursuivi dans toute l'œuvre de Crashaw et son écriture est empreinte de suavité : "Læta parùm (dices) hæc, sed neque dulcia non sunt"⁸⁶. Ses riches *conceitti* sensuels convoquent les couleurs chaudes, les matières précieuses et les parfums épicés du Cantique des Cantiques, la myrrhe, l'encens et la suavité du lait, du vin et du miel.

Il semblerait en effet que Crashaw et François de Sales tiennent cette attirance pour les douceurs sucrées et les senteurs épicées du Cantique des Cantiques qui les a tant inspirés⁸⁷. L'évêque de Genève utilise un nombre remarquable d'images olfactives qui puisent leurs racines dans ce chant d'amour et il éprouve un plaisir infini à évoquer les abeilles et la suavité de leur miel, en écho au célèbre verset du Cantique : "I have gathered my myrrh with my spice; I have eaten my honeycomb with my honey; I have drunk my wine with my milk: eat, O friends; drink, yea, drink abundantly, O beloved" (Ct 5,1). Henri Lemaire recense ainsi pas moins de 250 images sur ce thème dans son répertoire consacré aux

⁸⁴ La répartition est la suivante : "sweet" (150), "sweet-breath'd" (1), "sweet-lipp'd" (1), "sweet-lipp't" (1), "sweet-lip't" (1), "sweets" (16), "sweetes" (1), "sweeter" (5), "sweetest" (8), "sweetly" (14), "sweetly-killing" (2), "sweetnes" (4), "sweetnesse" (17).

⁸⁵ "En vérité ton visage est une épigramme sacrée, ou plutôt enseigne ce qu'elle devrait être : où assurément le sévère est tempéré par l'amour et le saint adouci par la suavité ».

⁸⁶ "Ces [poèmes] n'expriment que trop peu la joie (diras-tu) mais ils sont malgré tout sucrés ».

⁸⁷ Le célèbre vers de l'hymne à sainte Thérèse "How much lesse strong is DEATH then LOVE" ("A Hymn to Sainte Teresa", v. 28) trouve sans aucun doute son fondement scripturaire dans le Cantique des Cantiques : "for love is strong as death;" (Ct 8,6). Les vers "Let the king / Me ever into these his cellars bring / Where flowes such wine as we can have of none / But him who trod the wine-press all alone" ("An Apologie for the fore-going Hymne", v. 37-40) rappellent Ct 2,4 : "He brought me to the banqueting house, and his banner over me was love". De même, les vers : "Rise up, my fair, my spotlesse one! / The winter's past, the rain is gone. / The spring is come, the flowrs appear / No sweets, but thou, are wanting here" sont inspirés de Ct 2,10-3 : "My beloved spake, and said unto me, Rise up, my love, my fair one, and come away. / For, lo, the winter is past, the rain is over and gone; / The flowers appear on the earth; the time of the singing of birds is come, and the voice of the turtle is heard in our land; / The fig tree putteth forth her green figs, and the vines with the tender grape give a good smell. Arise, my love, my fair one, and come away". Et ces quelques vers de "Ode on a Prayer-book" qui retracent l'expérience d'union mystique, évoquent l'essence épithalamique du grand poème nuptial : "O fair, o fortunate! O riche, o dear! / O happy and thrice happy she / Selected dove / Who ere she be, / Whose early love / With winged vovos / Makes hast to meet her morning spouse / And close with his immortall kisses. / Happy indeed, who never misses / To improve that pretious hour, / And every day / Seize her sweet prey / All fresh and fragrant as he rises / Dropping with a baulmy Showr / A delicious dew of spices" (v. 96-110).

"L'éloquence de la suavitas"

images chez François de Sales⁸⁸. Parlant des âmes dévotes et du pouvoir "adoucissant" de la dévotion, l'apôtre du Chablais file la métaphore apicole :

Regardez les abeilles sur le thym : elles y trouvent un suc fort amer, mais en le suçant elles le convertissent en miel, parce que telle est leur propriété. Ô mondains, les âmes dévotes trouvent beaucoup d'amertume en leurs exercices de mortification, il est vrai, mais en les faisant elles les convertissent en douceur et suavité. Les yeux, les flammes, les roues et les épées semblaient des fleurs et des parfums aux Martyrs, parce qu'ils étaient dévots ; que si la dévotion peut donner de la douceur aux plus cruels tourments et à la mort même, qu'est-ce qu'elle fera pour les actions de la vertu ?

Le sucre adoucit les fruits mal mûrs et corrige la crudité et nuisance de ceux qui sont bien mûrs ; or, la dévotion est le vrai sucre spirituel, qui ôte l'amertume aux mortifications et la nuisance aux consolations.⁸⁹

Dans la même veine, Crashaw célèbre les senteurs suaves exhalées par le saint Nom et chante les "esprits en Adoration" venus à la ruche, tels des abeilles zélées, vénérer le nom de Jésus et en butiner le miel :

Lo, where Aloft [Dawn] comes! It comes, Among
The conduct of Adoring Spirits, that throng
Like diligent Bees, And swarm about it.
O they are wise;
And know what Sweetes are suck't from out it.
It is the Hive,
By which they thrive,
Where All their Hoard of Hony lyes.
("To the Name Above Every Name, the Name of Jesus", v. 151-8)

Le poète évoque dans la suite de l'hymne les essences épicées orientales et implore le saint Nom, "synode de douceurs" (v. 176), d'éclater en une pluie qui embaume et adoucit les peines :

O thou compacted
Body of Blessings: spirit of Soules extracted!
O dissipate thy spicy Powres
(Clowd of condensed sweets) and break upon us
In balmy shows;
O fill our senses, And take from us
All force of so Prophane a Fallacy
To think ought sweet but that which smells of Thee.
Fair, flowry Name, In none but Thee
And Thy Nectareall Fragrancy,

⁸⁸ Henri Lemaire, *op. cit.*, p. 51.

⁸⁹ saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, I, 2, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 34-5.

Hourly there meetes
 An universal Synod of All sweets;
 ("To the Name Above Every Name, the Name of Jesus", v. 165-76)

Le Nom est beau, tendre, il exhale des senteurs douces et suaves et le lecteur se trouve comme plongé dans l'atmosphère du Cantique des Cantiques. Le nom du Christ devient un véritable régal pour les sens :

Sweet Name, in Thy each Syllable
 A Thousand Blest Arabias dwell;
 A thousands Hills of Frankincense;
 And ten thousand Paradises
 The soul that tastes thee takes from thence.
 ("To the Name Above Every Name, the Name of Jesus", v. 183-7)

Ce dernier extrait n'est ni plus ni moins qu'une invitation donnée au lecteur pour qu'il goûte à son tour, gagné par l'enthousiasme, la suavité voluptueuse du Christ qui annonce par son Incarnation des "paradis" de douceur (v. 186).

La suavité du style ne doit toutefois pas occulter ou masquer l'ingéniosité du tour épigrammatique crashavien. Et François de Sales, le maître de la *suavitas*, vient indirectement légitimer les *concelli* originaux de l'auteur. Dans sa lettre sur l'éloquence de la chaire, il valide l'utilisation de la rhétorique de la pointe qu'affectionne particulièrement Crashaw : "Or, il y a un secret en ceci qui est extrêmement profitable au predicateur : c'est de faire des similitudes tirees de l'Escriture, de certains lieux ou peu de gens les sçavent remarquer ; et ceci se fait par la meditation des paroles"⁹⁰. Si la suavité est le maître mot de la doctrine salésienne de l'amour et imprègne la rhétorique de ses grands traités, son usage n'exclut pas pour autant l'ingéniosité et la nécessité de faire des rapprochements inattendus pour gagner en force de conviction et accroître la dimension pathétique de l'éloquence de la *suavitas*.

Au terme de cette étude, il apparaît que la suavité du style de Crashaw ne peut pas se réduire, contrairement à ce qu'écrit Antonio Alvarez, à "injecter l'idée de la douceur par la force à tout ce qu'il approuve"⁹¹. La *suavitas* est un élément structurant essentiel de son univers poétique. Sa prégnance semble pouvoir s'expliquer par l'influence de la spiritualité salésienne et du Cantique des Cantiques mais elle est tout autant due à la naissance et au sacrifice réconfortants

⁹⁰ saint François de Sales, "Lettre CCXXIX à André Frémyot, archevêque de Bourges, 5 octobre 1604 », in *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 12, p. 314.

⁹¹ "A great deal of the adverse criticism of Crashaw's verse centres on the fact that his personal emotions do, in fact, intrude where they shouldn't. For example, he forces the idea of sweetness upon everything he approves of, and the apogee of religious bliss seems to be contained in the word 'nest'. There is at times an over intrusive physical warmth in his dealings with religious subjects that seems out of place » (Antonio Alvarez, *The School of Donne*, London, Chatto and Windus, 1961, p. 98).

"L'éloquence de la suavitas"

de l'homme-Dieu dont elle adoucit, en retour, les atroces souffrances. La théologie affective du *pathos* à l'œuvre chez François de Sales comme chez Crashaw a pour finalité ultime de "sucrer et [d']emmieller les cœurs de la chair et du sang incorruptible du Fils de Dieu"⁹². Thomas Car ne s'est, semble-t-il, pas trompé, lui qui connaissait si bien François de Sales pour l'avoir traduit, lorsqu'il appelle son ami, dans son anagramme dédicatoire à *Carmen Deo Nostro*, "sweete Crashawe" ("Crashawe, the Anagramme. He was Car", v. 10). Devant une telle évidence, Crashaw ne serait-il donc pas, au même titre que George Herbert ou Jeremy Taylor, l'un des premiers et l'un des plus éclatants "salésiens anglais"⁹³ ? François de Sales qui "[aurait donné] mille vies pour réduire l'Angleterre au giron de la sainte Eglise"⁹⁴, écrivait au Jésuite Antoniotti⁹⁵ en 1620 : "Quant à l'*Introduction à la Vie dévote*, c'est un fait qu'elle s'est révélée fort utile en France, dans les Flandres et en *Angleterre*. Elle a aussi aidé à la conversion des hérétiques"⁹⁶. Son œuvre n'aurait-elle pas pu jouer un rôle, même mineur, dans la future conversion du poète au catholicisme romain ? Nous ne sommes plus très loin de le penser.

⁹² saint François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, II, 20, in *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, *op. cit.*, p. 116.

⁹³ Nous empruntons l'expression à Jean-Georges Ritz, *art. cit.*, p. 58.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁵ Antoine Antoniotti est l'auteur d'une traduction de l'*Introduction à la vie dévote* en italien.

⁹⁶ saint François de Sales, "Lettre MDCXCVIII au Père Antoine Antoniotti, de la Compagnie de Jésus, 16 août 1620 », cité par Jean-Georges Ritz, *art. cit.*, p. 53-4. Pour le texte original latin, voir *Œuvres de saint François de Sales*, Édition d'Annecy, *op. cit.*, Tome 19, p. 322.