

H-France Review Vol. 23 (May 2023), No. 74

Florence Orwat, *Le Rire chrétien de La Fontaine. Les Contes et nouvelles en vers*. Paris: Honoré Champion, 2021. 441 pp. €68.00. (pb). ISBN 9782745355782.

Compte rendu par Pierre Lyraud, Université de Montréal.

L'essai de Florence Orwat intitulé *Le Rire chrétien de La Fontaine. Les Contes et nouvelles en vers* affirme sa dimension paradoxale et « audacieuse » (p. 14) dès sa quatrième de couverture : contre la lecture la plus courante des *Contes et nouvelles* de La Fontaine publiés entre 1664 et 1685—une lecture, pour le dire vite, épicurienne—Orwat fait le pari d'une interprétation de pièces rendues ainsi plus proches de la théologie de Port-Royal que de la philosophie d'Épicure. C'est bien tout à la fois à une histoire de la réception, à une relecture herméneutique et à une proposition méthodologique que nous invite cet ouvrage ambitieux, tenu tout entier dans une phrase de la préface du premier recueil des *Fables* : « Ces badineries ne sont telles qu'en apparence ; car dans le fond elles portent un sens très solide » (p. 16). C'est du moins cette idée qui assure la structure de l'ouvrage : une première partie entreprend l'histoire éditoriale, de la généalogie à la recomposition successive des recueils et à leur réception, pour établir ce que Orwat appelle le « sérieux » des *Contes* (p. 17); une seconde met à l'épreuve cette thèse en étudiant plus précisément les narrations des *Contes* pour révéler les « effets de sens » (p. 17)—le pluriel est assumé—engendrés par la dissémination d'une « substantifique moelle » (p. 90).

La première partie correspond autant à une tentative d'unification de l'œuvre (Orwat défend l'idée d'une « unité d'inspiration jamais démentie au fil des ans », [p. 17]) qu'à un effort d'intégration des « paradoxes et [d]es aspérités » (p. 68). Contre l'idée de *Contes* légers et de *Fables* sérieuses, l'auteure oppose la profondeur des premiers. Contre l'idée d'un parcours d'écrivain linéaire allant de l'enjouement des *Contes* au cynisme des *Fables*, l'auteure oppose l'ambiguïté des débuts.

Le premier chapitre, dense et proleptique tant il mentionne de pistes que la seconde partie de l'ouvrage reprend et éprouve, examine le « statut problématique des contes » en deux temps : en retraçant d'abord le « dessein » lisible à travers les éditions successives des *Contes*, qui conduit Orwat à refuser l'hypothèse d'une écriture urgente, « sans souci autre de plaire et d'amuser » (p. 31) ; en parcourant rapidement, ensuite, l'étude de la réception universitaire des *Contes*, qui s'avère tout aussi incertaine que la critique contemporaine : les *Contes* assurent-ils le triomphe de la « délectation esthétique » ou du « plaisir cérébral du déchiffrement » (p. 62) ?

Le second chapitre entend pour sa part congédier la marginalité des *Contes* et leur apparente frivolité en insistant d'abord sur des éléments biographiques « un peu vite oubliés » (p. 68) : le passage de La Fontaine à l'Oratoire du printemps 1641 à l'automne 1642 invite Orwat à éliminer

l'image d'un poète « ignorant tout de la théologie morale » (p. 75) quand la proximité de La Fontaine avec Port-Royal—qui lui demande de rédiger la préface du *Recueil de poésies chrétiennes et diverses* en 1671, alors que les deux premières parties des *Contes* avaient paru—l'autorise à nuancer des oppositions intuitives au profit d'une « anthropologie commune » (p. 83). Quant au témoignage anonyme placé en tête des *Œuvres posthumes* de 1696, qui file la comparaison du poète au Silène rabelaisien, il encourage non seulement, et de façon très suggestive, à multiplier les rapprochements avec l'auteur du *Gargantua*, mais encore à faire de la négligence ou de l'anticonformisme une posture parfaitement articulable à « la profondeur, l'ambiguïté, la labilité » (p. 89). Pourquoi, dès lors, la première réception des *Contes* fut-elle si muette, alors que les poèmes s'inscrivaient dans une tradition facétieuse après tout bien acceptée ? C'est dans le contexte politico-religieux immédiat qu'il faut pour Orwat trouver la réponse : en choisissant « en creux » (p. 97) le camp de Port-Royal, alors persécuté par l'autorité royale (malgré une accalmie de douze ans), La Fontaine prenait un parti risqué et forçait ses admirateurs à se taire. L'étude des péritextes, qui conclut cette première partie, va évidemment dans le même sens : ancrés dans la tradition de la *festivitas* qui fait du sérieux une condition du jeu, les *Contes* offrent les contours d'une narration plaisante sans refuser—et même précisément pour ne pas refuser—le plus haut sens. Ils n'ont dès lors, pour Orwat, de gaillard que leur écorce: le cœur est pour sa part « moraliste » (p. 108), appliqué à partir en guerre « avec le sourire » (p. 109) contre « les vices et les impostures du temps » (p. 109), et en déléguant à « l'habileté » des lecteurs (Préface de 1666) le soin d'y regarder de plus près. On l'aura compris : il est finalement assez peu question des *Contes* en tant que tels dans cette première partie. C'est obliquement, par le détour de la réception et de la biographie, que Orwat entend raccrocher ces pièces à la carrière du poète, en neutraliser la marginalité et surtout, pluraliser l'œuvre—il existe des morales du conte comme des philosophies de la fable (p. 116).

La seconde partie, bien plus volumineuse (270 pages, contre 100 pour la première) en vient aux textes, mais non pas frontalement : éloquemment intitulée « Lectures frontales, lectures obliques : la dissémination du sens dans les *Contes et nouvelles en vers* », elle s'applique, à rebours d'une lecture « univoque et globalisante » (p. 122), à « troubler l'eau de ce canal limpide qu'on nomme les *Contes* » (p. 123). À côté de l'érotisme des *Contes* habituellement commenté (et non point nié par Orwat), l'essai fait le pari d'autres chemins ou d'autres « influences » (p. 123) feuilletant une œuvre déterminée à éprouver les langages de son époque. Les trois chapitres constituant cette seconde partie correspondent à des strates d'analyse possible.

Le premier (« À l'ombre des muses gaillardes ») revient sur le plus évident et le mieux étudié : la dimension « gaillarde »—préférée pour son large spectre sémantique à « érotique »—des contes. Orwat suit les pérégrinations du désir dans ces pièces jouant avec les *topoi* de la lyrique amoureuse (p. 134) et figurant la montée du désir dans des jeux de versification étudiés (pp. 137-138), désir que n'entravent ni la maladie ni la mort : d'où le constat (pp. 140-148) d'un monde « réinventé », filtré (p. 145) par un poète déployant une « atmosphère de liberté, d'insouciance et d'impunité » (p. 148). Cela s'entend aussi de la représentation du corps, plus marquée par le souvenir littéraire de *L'Astrée* que par celui de *l'École des filles* : d'où l'hypothèse de la « nostalgie d'une époque disparue » (p. 158), désormais remplacée par les prétentions d'une médecine incapable (dans *L'Abbesse*), par la veine obscène incarnée justement par *l'École des filles*, ou par une « économie des plaisirs efficace et utilitaire » (p. 166) symbolisée par tel vers : « Maudite amour des dons que ne fais-tu pas faire » (*Le Petit Chien qui secoue de l'argent et des pierreries*).

Bref, les *Contes* sont moins érotiques qu'on ne le suppose parfois, ou tout du moins problématiquement érotiques, comme le relevé du lexique religieux, remarquablement étendu (pp. 171-184), entend le montrer : preuve d'un univers marqué par la faute et la culpabilité ? En tout cas preuve d'un recueil « enregistrant » (p. 191) les controverses morales et spirituelles du temps, à l'instar de celle de la confession auriculaire travaillée dans *Le Cas de conscience*, et de pièces nourries de références scripturaires (dont la présence, majoritairement limitée aux textes vétérotestamentaires, est démontrée avec des fortunes variables) et en particulier d'une « veine sapientiale » (p. 200) à laquelle n'échappent pas les derniers récits lafontainiens. Il ne s'agit au demeurant pas seulement d'allusions, mais parfois d'une « inflexion biblique » (p. 216), lorsque La Fontaine s'écarte de son hypotexte (comme dans *L'Oraison de saint Julien*, tirée de Boccace, en ajoutant une référence à Job). S'agit-il dès lors bien pour le poète « d'émoustiller » son lecteur (p. 219), de le faire « rire », ou (et ?) de proposer une « lecture théologique du désir » (p. 221)—très tardivement convoquée dans ce chapitre proposant pourtant d'articuler gaillardise et christianisme ? La Fontaine reconnaîtrait-il le bénéfice d'une sexualité conjugale, à défaut d'être maritale, pour autant qu'elle soit consentie ? L'hypothèse est soulevée, mais l'indécidabilité conclut le chapitre.

Le deuxième chapitre (« Pour une étude politique des Contes ») ne prolonge pas l'étude du « rire chrétien », mais celui du « sérieux » à partir de la dimension politique des *Contes*. Il s'ouvre sur un constat éditorial troublant : pourquoi attendre l'édition de 1671 pour y insérer *Clymène*, sans doute composé dans les années 1658-1659 ? Serait-ce pour signifier une fidélité à Fouquet et à la période des fêtes de Vaux-le-Vicomte ? Le genre bref est-il par essence politique, comme le suppose Orwat, parce qu'il promet « contre les artifices pompeux et lourds, un art de la simplicité et de l'intimité » (p. 241) ? Orwat constate tout du moins, en rappelant la concomitance de la publication des *Contes* et d'un contexte politique pour le moins houleux, le travail de « soupçon » (p. 248) disséminé ici ou là. Les figures de l'autorité retiennent en particulier l'attention : de Satan « *monarque* des Enfers » (mon emphase ; *Belphégor*) jusqu'au juge libidineux, elles portent le plus souvent la trace des « menaces qu'on observe en monarchie louis-quatorzienne » (p. 255) et participent d'un « tableau globalement désenchanté de l'homme et du monde » (p. 258). Voilà l'érotique désormais pleinement politique, la pulsion se chargeant de suggérer la domination, et le cryptage assurant d'échapper à la « vigilance des censeurs » (p. 261) : tel celui à l'œuvre pour Orwat dans *Le petit Chien qui secoue de l'argent et des pierreries*, masquant une référence au financier Pierre Deschien(s), enrichi par Colbert et pardonné par Louis XIV. C'est qu'en ce siècle, « la clef du coffre-fort et des cœurs c'est la même » (p. 261) et qu'en conséquence, les vertus n'y sont pas maîtresses : d'où peut-être l'effacement, entre la version de Boccace et celle de La Fontaine, de l'éloge du souverain dans *Le Muletier*, ou la suppression, entre la version de Machiavel et celle de La Fontaine, de la pluralité des discours au profit du seul discours (absolutiste ?) de Satan dans *Belphégor*. La gaieté effusive devient dès lors une force contre la répression en s'appliquant tant à broser le portrait en creux d'une société viciée qu'à exercer le jugement du lecteur ramené à une raison libératrice—voire le jugement d'un souverain insidieusement conduit à réfléchir à sa propre pratique, comme pourraient le faire penser la présence de deux pièces machiavéliennes (réécrites et infléchies dans le sens d'une nostalgie de la vérité) dans les recueils de La Fontaine (*La Mandragore* et *Belphégor*) et le filigrane d'Érasme et de son *Prince chrétien*, réinstaurant régulation des passions et souci de la justice au cœur de l'exercice du pouvoir.

Le troisième et dernier chapitre (« Les *Contes et Nouvelles en vers* ou la tradition des exercices spirituels ») entend tirer les conséquences des lectures précédentes au niveau générique : les « questions morales » suscitées par les recueils et la mise en œuvre d'une collaboration active

entre auteur, texte et lecteurs, justifient, pour Orwat, le rapprochement avec le genre des « exercices spirituels » (p. 316) tels qu'analysés par Pierre Hadot. Le goût du détour, de l'énonciation ironique et de la dissonance—qui justifie un rapprochement un peu vague avec le dialogue platonicien (pp. 320-329)—montre surtout à l'œuvre dans les *Contes* une interrogation soutenue sur l'illusion et l'apparence dont « une certaine vérité » (p. 334) est reconnue par La Fontaine. Le projet devient pleinement herméneutique, dès lors que la perception et les cadres qui la sous-tendent sont examinés : ce qui peut s'entendre au niveau philosophique (pp. 329-335), en décelant le sourd travail de l'imagination (herméneutique de soi), comme au niveau métalittéraire (p. 335-342), en repérant le dispositif optique déployé dans les *Contes*, à l'instar de celui des moralistes (herméneutique de la lecture). Mais que faut-il apprendre à voir ? Le désenchantement du monde ? La violence de toutes sortes entamant obstinément l'enjouement des *Contes* ? Le cynisme et la mélancolie ne sont pas absents, comme le montre Orwat, de ces pièces qu'on jugera par-là « moralistes ». Peut-on aller jusqu'à les dire fidèles à la théologie morale de son temps ? L'auteure suggère que cette dernière a été non seulement une réserve narrative (l'essai rapproche ici genre bref et casuistique), mais encore l'arrière-plan par lequel se comprendraient certaines inflexions lafontainiennes (l'essai rapproche ici les *Contes* du *Catéchisme du concile*) : si le poète semble défendre sinon « la cause de la jouissance féminine » (p. 373), du moins celle du « plaisir légitime » (p. 372), l'espérance d'une union fondée sur un contrat volontaire est chez lui lancinante, comme dans le *Catéchisme*. Fidélité ou infidélité à l'orthodoxie chrétienne ? Fidélité du moins à l'esprit d'examen, soucieux de discuter et de nuancer, de tempérer les déceptions et la noirceur du monde—bref, de faire de la « gaieté » sans fard une « manière de vivre » (p. 383) ou plutôt de survivre « en milieu hostile » (p. 391).

Un épilogue (pp. 393-405) ressaisit les enjeux du livre, tout en les reformulant : plus que de « loisir érotique », c'est de sexualité qu'il faudrait parler pour les *Contes*, car il ne s'agit pas là d'une gaillardise légère, mais davantage d'un objet trouble, « laboratoire » creusé par la violence des relations, déchiffrable politiquement, moralement voire théologiquement.

En somme, on sait gré à Orwat de mettre au jour la complexité d'une œuvre—ou d'œuvres, tant la logique des recueils successifs importe ici—et d'interroger souvent à nouveaux frais une matière qui n'en sort pas intacte. Dissonances, failles voire contradictions, les instabilités de tous genres étudiées par Orwat (constitution des éditions, histoire de leurs réceptions, réécriture des hypotextes, cryptage herméneutique des narrations, etc.) convainquent que le « badinage » ressaisit imparfaitement (mais non faussement) la nature des *Contes et nouvelles*. La richesse de l'essai est telle que des travaux ultérieurs ne pourront manquer d'emprunter les chemins de traverse désormais ouverts par Orwat : particulièrement fertile, nous semble-t-il, est la lecture politique du désir entreprise au deuxième chapitre de la deuxième partie, faisant de la relation amoureuse l'exemple d'une logique transactionnelle susceptible d'une interprétation socio-historique et socio-politique. La familiarité de Orwat avec des textes nombreux et difficiles, au sein desquels on se promène de chapitre en chapitre, frappe et force l'admiration. On perçoit encore, de façon fort suggestive, à quel point ces pièces sont des creusets : creusets symboliques, socio-historiques peut-être, mais creusets éminemment littéraires surtout, où se croisent entre autres Rabelais, Machiavel, Urfé, Pascal et la Bible.

Le lecteur peut toutefois sortir circonspect d'un essai promettant un « rire chrétien », et ne consacrant pourtant pas ses analyses les plus étendues ni les plus convaincantes à la dimension précisément chrétienne du recueil. Le plan de l'ouvrage s'applique davantage, semble-t-il, à prouver la profondeur herméneutique des *Contes et Nouvelles* (contre leur statut de « bagatelles »)

dont la dimension chrétienne constituerait une strate parmi d'autres. Il aurait au demeurant été plus clair de le formuler ainsi, car à rapprocher initialement christianisme et « sérieux », on a tôt fait de penser que « l'épicurisme », lui, ne serait pas une affaire sérieuse ou profonde, alors qu'il est susceptible lui aussi de multiples lectures, et qu'il est parfaitement apte, lui aussi, à troubler, tant il existe des philosophies épicuriennes bien intranquilles. C'est le présupposé qui paraît pourtant guider quelques analyses de l'essai, qui oppose parfois mécaniquement le matérialisme épicurien des uns au christianisme des autres. La fin du livre nuance en envisageant d'une part une opposition plus opératoire entre érotisme et sexualité, et d'autre part la possibilité d'une articulation entre christianisme et matérialisme d'inspiration épicurienne, mais il est étrange qu'une chose aussi connue tarde à apparaître, et ne constitue pas un élément de problématisation.

Le fait est d'autant plus accusé que le chapitre consacré à la gaillardise des *Contes* n'est pas le plus généreux à l'égard des travaux antérieurs. Pourquoi au demeurant revenir sur la dimension « érotique » d'un recueil dans une démonstration qui se donne un autre objet, si difficile et si massif ? En rappeler la bibliographie aurait sans doute suffi, d'autant que les analyses stylistiques ne prouvent rien de vraiment neuf : on aurait pu par exemple s'attendre à ce que le « merveilleux » du conte ne soit pas seulement suggéré, mais interrogé dans ses modalités rhétorico-stylistiques (traitement des chevilles logiques, manipulations syntaxiques, effets d'ellipse, etc.).

Quant au rire « chrétien », l'objet reste finalement assez flou. Non que Orwat ne parvienne à persuader de la richesse que l'on peut tirer d'une telle idée : un « La Fontaine moraliste » est prometteur, et déstabilise vertueusement ce que l'on croyait acquis. Mais la démonstration telle qu'elle est mise en œuvre n'emporte pas vraiment l'adhésion. Elle se fonde parfois sur des coups des rapprochements forcés. Une jeunesse oratorienne aurait par exemple laissé une « empreinte oratorienne » dans les *Contes*, mais cette empreinte est laissée sans objet propre puisque ne sont définis ni les spécificités d'une « école oratoire » ni les traits isolables au plan textuel qui prouveraient que cela fut autre chose qu'une expérience scolaire—ou des coups de force argumentatifs. Pourquoi l'absence de la mention de la communion dans tel *Conte* serait-elle ainsi la marque d'un soutien discret à Antoine Arnauld (p. 172). Pourquoi la mention du *Miserere* dans *L'Ermite* serait-il un hommage à Port-Royal (p. 99) ? Les faisceaux qui accréditeraient de telles interprétations sont en fait assez maigres, quoiqu'ils interrogent évidemment : une participation de La Fontaine au *Recueil des poésies chrétiennes et diverses* ; la concomitance éditoriale des *Contes* et de la traduction de la *Bible* par Sacy ; la possible évocation des *Heures* de Port-Royal dans certains contes. Que prouve aussi le rapprochement arbitraire entre les *Contes* et la suite gravée de Jacques Callot peu après 1621 (p. 226) ? Une interrogation sur la réinscription infléchie de la tradition emblématique dans les *Contes* (instaurant un autre régime de visibilité que celui institué par la littérature emblématique) nous aurait semblé, à cet endroit, plus marquante.

À d'autres reprises, c'est la présence d'un élément lexical qui vaut argument, sans que l'essai ne s'interroge systématiquement sur le contexte de son apparition : le lexique de la religion, fût-il très technique, ne prouve en soi rien du tout—la technicité pourrait même être, en tant que registre de langue, un indice de reprise burlesque, plus que de reprise fidèle. La même chose pourrait être dite des citations bibliques : certaines sont indéniables, d'autres le sont moins, mais plus démonstrative serait une étude des effets de l'intégration de ces citations dans des contextes fort différents. L'ironie ne peut être de ce point de vue facilement congédiée : ainsi, nous semble-t-il, et en dépit des analyses de l'auteure, du discours de frère André dans *Les Frères de Catalogne*. Il est évident que le christianisme s'accommode fort bien de l'humour et de l'ironie —la

bibliographie de Orwat est sur ce point incomplète—mais rappeler la possibilité d'une telle articulation n'est pas en montrer l'effectivité dans le *corpus* considéré.

Orwat rappelle elle-même à propos de la technicité lexicale qu'il « faudrait développer une étude des enjeux rhétoriques et poétiques liés à cette justesse sémantique » (p. 178) : on était en droit de l'attendre au cœur de l'essai, et de penser que la justesse sémantique pouvait parfois être force de discordance.

Un ultime regret, et une ultime question. Le regret, d'abord, que ne soient pas plus explorés les intertextes urféen et rabelaisien, souvent mentionnés (pour Urfé : p. 74 ; pp. 157-158, etc. ; pour Rabelais : p. 199, p. 211, p. 224, p. 313, etc.). Le livre est déjà fort riche, mais on peut penser que ni une somme si empreinte de François de Sales, ni un cycle dialoguant si étroitement avec la théologie et la spiritualité n'étaient étrangers à la problématique de l'essai. Une question, enfin : en supposant que les *Contes* nous lancent autant de défis interprétatifs, en supposant qu'ils offrent autant de codes à décrypter et que « les thèmes retenus, traités sur le ton du badinage, ont efficacement couvert ce que le poète souhaitait justement dissimuler » (p. 296), ne supposons-nous pas à chaque fois que nous sommes, du haut de notre modernité, de meilleurs lecteurs que les contemporains du poète—et que les « censeurs » devaient être particulièrement ignorants des textes que l'on pense souterrainement à l'œuvre ? Une réponse négative est peut-être envisageable, mais les conséquences en sont nombreuses : il en va de la générosité dont l'interprète peut/doit faire preuve.

Aucune de ces nuances, en tout cas, n'enlève la richesse de cet essai, qui ouvre à coup sûr un nouvel espace de dialogue.

Pierre Lyraud  
Université de Montréal  
[lyraudpierre@gmail.com](mailto:lyraudpierre@gmail.com)

Copyright © 2023 by the Society for French Historical Studies, all rights reserved. The Society for French Historical Studies permits the electronic distribution of individual reviews for nonprofit educational purposes, provided that full and accurate credit is given to the author, the date of publication, and the location of the review on the H-France website. The Society for French Historical Studies reserves the right to withdraw the license for redistribution/republication of individual reviews at any time and for any specific case. Neither bulk redistribution/republication in electronic form of more than five percent of the contents of *H-France Review* nor republication of any amount in print form will be permitted without permission. For any other proposed uses, contact the Editor-in-Chief of H-France. The views posted on *H-France Review* are not necessarily the views of the Society for French Historical Studies.

ISSN 1553-9172